

Universidade Federal do Paraná
Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

**Distintas Possibilidades de Negritude e
Tradição. Um Estudo sobre a Festa de Nossa
Senhora do Rosário de Uberlândia – MG**

Juliana Calábria

Curitiba, PR
2008

Universidade Federal do Paraná
Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Distintas Possibilidades de Negritude e Tradição. Um Estudo
sobre a Festa de Nossa Senhora do Rosário de Uberlândia –
MG

Juliana Calábria

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em Antropologia
Social do Setor de Ciências Humanas, Letras e
Artes da Universidade Federal do Paraná como
parte dos requisitos para a obtenção do título de
Mestre.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Líliliana de Mendonça
Porto

Curitiba, PR
2008

Dissertação defendida no Mestrado em Antropologia Social da UFPR, em 29 de setembro de 2008 e aprovada pela Banca Examinadora, constituída pelos seguintes professores:

Banca Examinadora:

Manuel Ferreira Lima Filho (UCG)

Christine Alencar Chaves (UFPR)

Liliana de Mendonça Porto (Orientadora /UFPR)

Agradecimentos

Não pretendo aqui simplesmente cumprir formalidades. De fato, gostaria de reconhecer que esse trabalho foi construído com a cooperação e o esforço de muitas pessoas às quais devo demonstrar minimamente meu sentimento de gratidão.

Devo agradecer, em primeiro lugar, aos congadeiros de Uberlândia e Araguari que foram colaboradores fundamentais para este trabalho, compartilhando suas experiências e me permitindo conhecer um pouco da Festa de Nossa Senhora do Rosário.

A eles sou grata também pelo carinho, pela receptividade e amizade. Em especial aos Ternos Moçambique de Belém, Moçambique Pena Branca, Moçambique Raízes e Moçambique Branco, nas pessoas de Fábio Silva, Seu Zezinho, Dona Divina, João, Alberto, Beto, Saturnino, Soraia, Cida, Luciana, Helen, Seu Charqueada, Maria das Graças, Valéria, Didi, Neirimar, Dona Irene. Aos Capitães Ramon Rodrigues, Luiz Carlos Miguel (Pico) e Claudiomiro Ramos da Silva (Cláudio), agradeço a confiança e a possibilidade de interlocução nesses últimos anos. A Jeremias Brasileiro, congadeiro e também pesquisador, devo muito do conhecimento adquirido sobre a Festa.

À Universidade Federal do Paraná, principalmente ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, agradeço pelo suporte prestado para o desenvolvimento da pesquisa. Sou grata à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela disponibilização de bolsa de estudo através da qual pude cursar o mestrado e realizar este trabalho. E, particularmente, aos Professores Christine Alencar Chaves e Marcos Silva da Silveira que colaboraram através da leitura do texto preliminar, levantando questões e chamando atenção para pontos fundamentais.

À Prof^a. Liliana, minha querida orientadora do mestrado, sou grata por sua prontidão e por seu respeito ao meu tempo de fazer as coisas. Apesar dos seus inúmeros afazeres, me ajudou nos momentos de aflição (comuns desse processo), me orientando aos sábados, pelo telefone ou por e-mail. Os possíveis acertos deste trabalho devo à sua leitura exigente, mas sempre cautelosa quanto à minha autonomia.

Aos meus pais, Dirlene e Antônio, agradeço por todo o apoio e suporte necessário para que eu chegasse até aqui. Aos meus irmãos, Caserio e Lucila, agradeço o carinho e a amizade. Durante um trabalho de mestrado o apoio emocional é imprescindível. Este, eu tive de sobra do meu companheiro Leandro. A sua amizade, paciência, seus afetos e apoios constantes me foram fundamentais. Também lhe devo a escuta de diversos trechos deste trabalho, sugestões e revisão do mesmo. Aos meus sogros, Dilma e João Batista, a minha avó, aos meus tios e

tias, primos e primas sou grata pelo respeito e carinho.

À amiga Bianca Silveira devo o incentivo e o afeto em vários momentos dessa pesquisa. Aos colegas de campo da Congada com quem compartilhei idéias, angústias, sugestões, mas também discordâncias: Fabiola Benfica, Larissa Gabarra, Márcio Bonesso, Cláudio Santos e Ana Paula.

Em especial devo agradecer à minha grande e querida amiga Renata Nogueira da Silva. Com ela compartilhei momentos de desafios, alegrias e frustrações durante a pesquisa de campo. E, no momento da escrita, foi uma interlocutora fundamental.

Aos colegas da turma de mestrado e, em especial, à Simone, Jussara, Georgeana, Moara, Joseane e Judith pelo companheirismo, mas também pelas discussões que propiciaram um olhar diferente sobre minha pesquisa. Aos amigos Karla, Ricardo, Douglas e Aline pelo apoio e carinho na minha fase de adaptação em Curitiba.

À Universidade Federal de Uberlândia, instituição em que me graduei e, sobretudo ao Prof. José Carlos Gomes, meu orientador da graduação, que me apresentou ao mundo da Congada e me “iniciou” na pesquisa de campo.

Resumo

Este estudo etnográfico tem como foco de pesquisa a Festa de Nossa Senhora do Rosário – também conhecida Congada – realizada na cidade de Uberlândia-MG. Tem como principal objetivo analisar a Congada de Uberlândia a partir de uma abordagem que dê conta não só dos seus aspectos formais, estruturais, mas também abarque sua dimensão variável, aberta e que incorpora novos sentidos e ações. Isto implica em analisar duas questões centrais. A primeira diz respeito a pensar que a atual estrutura da Festa resulta de um processo de continuidades e mudanças em relação a uma matriz de festas originária no período colonial. A segunda se refere à relação da estrutura da Festa e as distintas possibilidades de performance da mesma pelos Ternos. O foco nestes agentes centrais ainda permite compreender as várias leituras que seus participantes fazem da Festa, seus perfis e as diversas formas de construção da identidade negra.

Palavras-chave:

Congada, identidade negra, Catolicismo popular, Umbanda, estrutura e reapropriações.

Abstract

This ethnography has as center of interest to study the Nossa Senhora do Rosário Festival (or 'Congada') performed at Uberlândia city. This work seeks to analyse the 'Congada' through an approach that consider its structural aspects and also its variable dimension. This study intends to show that the 'Congada' has an open structure that incorporates new significations. It implicates to analyse two questions. The first concerns to think that the actual 'Congada's framing results from the process of continuities and changes with regard to a matrix of festivals derived from the colonial period. The second one refers to relation between the Festival's framing and the different possibilities of Festival's performance by the 'Ternos'. The study of the 'Ternos' also allows to understand the various interpretations of the Festival by their participants, their profiles and diverse forms of construction of black identity.

Key words:

'Congada', black identity, popular Catholicism, 'Umbanda', structure and interpretations

Sumário

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I – Algumas Observações sobre o Contexto das Festas de N. Sra. do Rosário do Rosário no Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba	22
I – A Mesorregião do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba	25
II – Narrativas da Aparição da Santa: a origem escrava da Festa	30
III – Perfil Socioeconômico Atual da cidade	41
III.1 A “Moderna” Uberlândia	42
III.2 Perfil Religioso e Racial de Uberlândia	45
CAPÍTULO II – A Festa de Nossa Senhora do Rosário de Uberlândia	59
I – Agentes	65
I.1 Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens de Cor	65
I.2 Comandante Geral	71
I.3 O Reinado	78
I.4 Os Ternos	81
II – Contexto Ritual	86
II.1 Os Preparativos	91
II.1.1 Campanhas dos Ternos: Terços e Leilões	96
II.1.2 Novena	101
II.1.3 Práticas e Ritos para Proteção	105
II.2 Dias de Festa	118
II. 2.1 Domingo de Festa	120
II. 2.2 Segunda-Feira	128
II.3 Encerramento	131
CAPÍTULO III – Estudo Comparativo entre Ternos: as distintas possibilidades de performance da Festa	147
I – Análise Comparativa de Ternos de Moçambique	151
I.1 Moçambique Pena Branca	152
I.2 Moçambique de Belém	175
I.3 Moçambique Raízes	197
CONCLUSÃO	234
BIBLIOGRAFIA	252
ANEXOS	257

Lista de Tabelas e Gráficos:

TABELA 1 - DATAS DE FESTAS DA REGIÃO	39
TABELA 2 – PERFIL COR DE PELE DOS MORADORES DE UBERLÂNDIA – MG	46
TABELA 3 - PERFIL DE AUTO-VINCULAÇÃO RELIGIOSA DOS MORADORES DE UBERLÂNDIA – MG	47
TABELA 4 - PERFIL RELIGIOSO POR COR DE PELE EM UBERLÂNDIA – MG	48
TABELA 5 - PERFIL DA POSIÇÃO NA OCUPAÇÃO NO PRINCIPAL TRABALHO POR COR DE PELE EM UBERLÂNDIA – MG	49
TABELA 6 - PERFIL DAS CLASSES DE RENDIMENTO MENSAL DE PESSOAS OCUPADAS POR COR DE PELE EM UBERLÂNDIA – MG	50
TABELA 7 - PERFIL DAS CLASSES DE RENDIMENTO MENSAL POR COR DE PELE EM UBERLÂNDIA – MG	51
TABELA 8 – SUBVENÇÃO DA IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E SÃO BENEDITO DE UBERLÂNDIA	64
TABELA 9 - FASES DO PROCESSO FESTIVO	90
TABELA 10 - AS PRINCIPAIS OCUPAÇÕES DOS PARENTES DE S. CHARQUEADA NO TERNO	167
GRÁFICO 01 - MERCADO DE TRABALHO EM UBERLÂNDIA/MG	49

Lista de Mapas:

MAPA 1 - Mesorregião Triângulo Mineiro/Alto Paranaíba	58
---	----

Lista de Genealogias:

1 - Genealogia da Família Formada a partir de S. Charqueada e D. Maria Luíza	164
2 - Genealogias das Famílias Formadas pelos Filhos de S. Charqueada e D. Maria Luíza	164
2.1 - Família de Luíza	164
2.2 - Família de Carlos Antônio	164
2.3 - Família de Geraldo	164
2.4 - Família de Maria das Graças	165
2.5 - Família de Cristina	165
2.6 - Família de Silvia Helena	166
2.7 - Família de Divina	166

Lista de Fotos:

1 – Novena: leilões de prendas (em 2006 quando a Igreja estava passando por reforma)	140
2 – Remedinho	140

3 – Bastão de dançador do Pena Branca com imagem de Preto Velho	140
4 – Caixas e patangoma: instrumentos musicais dos Moçambiques	141
5 – Elementos característicos dos dançadores de Moçambique: as gungas nas pernas e o porte do bastão	141
6 – Marujo Azul de Maio	141
7 – Busca das Imagens dos Santos (que são hasteadas com os mastros) na casa de Seu Deny, presidente da Irmandade	142
8 – Vista da Praça Ruy Barbosa e seu entorno (do alto da Igreja do Rosário) – ano 2003	142
9 – Levantamento do Mastro pelo Moçambique de Belém – ano 2003	143
10 – Trança-Fita – ano 2003	143
11 – Rei Festeiro (no centro) durante as atividades da manhã de domingo	144
12 – Almoço no quartel do Moçambique Pena Branca – ano 2003	144
13 – Moçambique da Angola em disputa pelo Reinado com o Moçambique Belém, em 2006	145
14 – Performance do Moçambique de Belém	145
15 – Homenagem do Belém ao Reinado	145
16 – Reis seguem com o Moçambique de Belém	145
17 – Procissão	146
18 – Despedidas dos Ternos na Segunda-feira	146
Moçambique de Belém	
19 – Passagem pela casa de Seu Deny a caminho da Igreja Nossa Senhora do Rosário – ano 2006	227
20 – Almoço no quartel – ano 2006	227
21 – Em frente à Igreja – ano 2007	228
22 – Caminhada para buscar o Reinado – ano 2006	228
Moçambique Raízes	
23 – Saída do Quartel	229
24 – Desfile no centro de Uberlândia	229
25 – Lanche na casa da madrinha	230
26 – Lanche na Casa-de-santo de D. Maria Helena	230
27 – Altar no quartel (casa de Mizinho)	231
Moçambique Pena Branca	
28 – Desfile em frente à Igreja do Rosário	232
29 – Os dançadores do Terno	232
30 – Os tocadores	233
31 – Visita à família do Chatão	233

Introdução

Este texto tem como base um estudo etnográfico sobre a Festa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito – também conhecida como Congada – realizada em Uberlândia – MG. Como as condições em que se dão a experiência de campo são muito importantes para a definição da etnografia, tentarei refazer o caminho que trilhei e, ao mesmo tempo, refletir sobre os elementos que constituíram este caminho. Entre estes elementos, figuram, nas palavras de Mariza Peirano (1995), a biografia do pesquisador, as opções teóricas da disciplina em determinado momento, o contexto histórico mais amplo e, não menos relevantes, as imprevisíveis situações que se configuram no dia-a-dia local da pesquisa (1995:44 e 45). Outros aspectos a serem destacados são, nos termos de Foot Whyte (2005), os erros, confusões e envolvimento pessoais.

O trabalho de campo que desenvolvi pode ser dividido em dois momentos principais: o período de pesquisa durante a graduação, entre os anos de 2001 e 2003, e o retorno ao campo durante o curso de mestrado, nos anos de 2005 e 2006.

A escolha da Congada como tema de pesquisa ocorreu durante minha graduação, através da participação em um grupo de pesquisa sobre Antropologia da Cultura Afro-brasileira, coordenado pelo professor Dr. José Carlos Gomes da Silva, da Universidade Federal de Uberlândia. Até então, as únicas expressões que conhecia do que podemos chamar de cultura afro-brasileira na cidade eram a capoeira, em que tive breve incursão, e a religião umbandista, cujos centros havia visitado poucas vezes para consulta a entidades e busca de passes. Portanto, antes da participação no grupo, a Congada enquanto um Festejo organizado e com lógica própria era invisível para mim, assim como era imperceptível a distinção entre os sons dos tambores desta festa e aqueles das escolas de samba.

O grupo de pesquisa, composto por alunos do curso de Ciências Sociais e de outras áreas, tinha como proposta estudar a Congada, dando continuidade à pesquisa sobre este tema realizada pelo professor José Carlos. Assim, entre os anos de 2001 e 2003, fui bolsista de iniciação científica e produzi alguns relatórios sobre a Festa a partir de pesquisa de campo. Procuo ressaltar a experiência neste grupo, pois minha primeira inserção no mundo da Congada foi através dele. Além disso, boa parte do meu trabalho de campo foi realizada em conjunto com uma de suas componentes, minha colega de pesquisa e grande interlocutora Renata Nogueira da Silva. Esta parceria pode ser percebida ao longo do texto, através das notas em entrevistas que foram realizadas em conjunto com Renata e também com o professor

José Carlos.

O meu primeiro contato com uma Festa do Rosário foi no ano de 2000, em Araguari, uma cidade vizinha a Uberlândia. A princípio, minha sensação diante de tudo que via era que a Festa parecia um caos; sensação comum àqueles que experimentam algo pela primeira vez. No entanto, neste primeiro trabalho de campo já apareceram questões importantes que serão abordadas neste texto.

Em primeiro lugar, sobressaía-se na Festa seu aspecto de demarcadora da identidade negra. Nesta experiência, assim como nas que eu teria em Uberlândia, pude perceber que os participantes dos grupos que realizavam a Congada eram, em sua maioria, pessoas negras. Este dado já era esperado devido às informações que obtive em leituras anteriores de trabalhos sobre o Festejo. Nem por isso esta imagem deixou de mexer comigo, pois a Festa parecia representar um momento de grande visibilidade das pessoas negras reunidas como grupo organizado.

O contato com um dos agentes festivos, o Terno Moçambique Branco, da cidade de Araguari, também permitiu-me perceber algo pouco analisado sobre estes Festejos, e recorrente também em Uberlândia: o trânsito dos seus participantes pelas religiões afro-brasileiras e a presença de ritos e elementos simbólicos destas no processo festivo. O Capitão do Terno, Seu João Batista, é pai-de-santo de uma casa umbandista e nesta produz uma bebida para “fechar o corpo”, também conhecida como “remedinho” em alguns Ternos de Uberlândia.

No ano de 2001, participei das Congadas realizadas em algumas cidades do Triângulo Mineiro: Ituiutaba, Romaria, Araguari e Uberlândia. Esta inserção em Festas da região foi relevante por me possibilitar compreender, em momento posterior, as especificidades da Congada em Uberlândia, foco deste trabalho. Mas também evidenciou que existe uma rede regional de visitas entre um dos principais agentes festivos, os Ternos. Nesta rede, os Ternos de cidades diferentes trocam convites, hospitalidade, refeições, cânticos e conhecimento. Além disso, as visitas permitem o compartilhamento das estruturas das Festas da região, que são classificadas de diversas formas pelos congadeiros.

Toda pesquisa de campo, porém, implica em escolhas. Assim, é válido colocar que, do quadro de agentes festivos (Irmandade, reis, festeiros, Ternos), desde o começo optamos por estudar a Festa a partir dos Ternos. Trata-se de grupos organizados que se subdividem em diferentes estilos ou categorias e que, como veremos ao longo da dissertação, constituem o principal agente festivo na cidade de Uberlândia. Entretanto, no momento da escolha,

preocupávamo-nos em perceber a Congada como um processo ritual amplo, que não se restringia às atividades realizadas em frente à Igreja do Rosário. Deste modo, focamos os Ternos, as atividades organizadas por eles e os eventos dos quais participavam.

Do amplo espectro de Ternos que algumas cidades possuem, optamos por estudar os Ternos de Moçambique, aprofundando as análises que o professor José Carlos havia feito sobre o Terno de Moçambique Pena Branca, da cidade de Uberlândia. A comparação entre diversos grupos deste mesmo estilo parecia proveitosa. Ela permitiria entender as distintas possibilidades de construção de uma mesma categoria de Ternos. Deste modo, no ano de 2001 acompanhamos as atividades do Terno de Moçambique Camisa Rosa, da cidade de Ituiutaba, e dos Ternos Moçambique de Belém e Moçambique Pena Branca, ambos de Uberlândia. Nos anos de 2002 e 2003, continuei acompanhando as atividades destes últimos.

O meu primeiro contato com os Ternos de Moçambique Camisa Rosa e Moçambique de Belém se realizou através de minha colega de pesquisa Renata. Ela já conhecia a festa em sua cidade, Ituiutaba, e alguns participantes do Terno Camisa Rosa. Em Uberlândia, ela conheceu o Terno Moçambique de Belém através de seu Capitão, Seu Ramon, que foi seu vizinho por um tempo. Além disso, Renata fez trabalho de campo neste grupo um ano antes de mim. Portanto, quando fui apresentada ao grupo, ela já tinha constituído laços com o mesmo.

Por um lado, o fato de Renata ter sido minha companheira de pesquisa de campo no Moçambique de Belém foi muito positivo, pois rendeu muitos diálogos e trocas de materiais de pesquisa. Por outro, no entanto, acredito que em um primeiro momento não intensifiquei minha relação com as pessoas deste grupo da mesma forma que tive que fazer com o Terno Pena Branca, com o qual fiz trabalho de campo sozinha. O contato com este último foi mediado por outra colega de sala, que fazia um documentário sobre o bairro Patrimônio, onde fica o quartel do Terno. Para me inserir no grupo, ajudei na preparação do almoço, o que me permitiu conversar com as pessoas e obter muitas informações. Durante as visitas, o capitão do Terno, Seu Pico, me requisitava sempre que ajudasse a entregar o lanche para os integrantes do Terno. Ter participado do Terno desta forma foi muito importante, pois quando me encontrava com o seu Capitão em outras ocasiões, ele sempre me convidava para ir ao seu quartel na próxima Festa, já que eu ajudava bastante.

O contato com os grupos de Uberlândia durante os anos de 2001 até 2003 deu-se através de visitas e participação nos momentos de preparação da Congada, quando o grupo começa a se reunir: leilões realizados pelos Ternos, preparação espiritual de alguns de seus

participantes, novena e leilões realizados pela Irmandade - momentos estes que têm início aproximadamente dois meses antes dos dois dias de Festa. Também acompanhei as atividades dos Ternos durante os dois dias de Festa.

A composição dos Ternos é de fundamental importância para entender como a pesquisa de campo se desenvolveu. Esses grupos apresentam internamente uma estrutura hierárquica: há os capitães, a madrinha, os soldados, os tocadores de instrumentos, as meninas da bandeira e as princesas. Os capitães, geralmente homens, são responsáveis pelos músicos e pela organização do grupo durante as atividades. A madrinha, sempre uma mulher, é responsável pelas meninas e crianças.

Com relação a esta questão, gostaria de ressaltar dois pontos. O primeiro diz respeito à divisão interna da atuação de homens e mulheres e ao fato de que a grande maioria dos participantes dos Ternos é masculina. Entendo que isto é significativo para entender a minha inserção no grupo e penso que o grupo também percebe esta importância. Logo, foi necessário negociar minha posição nos Ternos como pesquisadora, de modo a poder acompanhar as atividades realizadas também pelos homens. Além disso, muitas vezes minha presença era requerida no terço rezado, em grande parte, pelas mulheres. Com o tempo consegui fazer amizades tanto com os homens quanto com as mulheres. Entretanto, penso que, mesmo assim, ser mulher pode estabelecer limites à participação no grupo e ao acesso a certos dados.

O segundo ponto diz respeito às entrevistas que realizei com o grupo. No começo da pesquisa com o Terno Moçambique de Belém, grupo com o qual fiz mais entrevistas gravadas, as pessoas, ao serem convidadas a dar entrevista, quase sempre diziam para entrevistarmos o Ramon, Capitão do Terno. Com uma participação maior nas atividades do grupo, a nossa relação com seus participantes se intensificou e conseguimos realizar entrevistas com outras pessoas, além do Capitão. Porém, essa primeira negação à entrevista parecia apontar também para um outro aspecto relevante na análise desses grupos: o fato de que no Terno o Capitão é reconhecido como o possuidor de maior conhecimento sobre os *fundamentos* da festa. Por isso, ele seria a pessoa mais apropriada para fazer um discurso para fora do grupo. Além disso, como veremos, ele seria o maior responsável pela configuração e performance do Terno.

Gostaria ainda de refletir sobre outras especificidades referentes ao contexto que pesquiso. Como foi colocado, a Congada é uma festa popular negra, própria da sociedade da qual pertencço, mas que eu não conhecia até me propor a estudá-la. Além disso, os participantes dessa Festa são, em sua maioria, muito diferentes de mim: são, em geral, pessoas

negras, católicas ou umbandistas, e de baixa renda. O objeto de minha pesquisa é, portanto, um daqueles temas clássicos que, segundo Latour (1997), os antropólogos europeus estudavam na África, América Latina e Ásia, e que, ao voltar seu olhar para a Europa, ainda não são capazes de abandonar. Entre estes campos clássicos de estudo, Latour cita: “as artes e tradições populares, a bruxaria, as representações simbólicas, os camponeses, os marginais de todos os tipos, os guetos” (1997:18).

Esse contexto me trouxe algumas questões. Meus esforços deveriam ser de familiarização e, ao mesmo tempo, de estranhamento. Tinha que me familiarizar com uma manifestação popular que desconhecia, cujos participantes constituíam um grupo distinto, um “outro”. Este exercício exige o cuidado de tratar a especificidade dos grupos pesquisados sem, no entanto, exotizá-los, ou, nas palavras de Fabian (1983), sem negar a sua contemporaneidade em relação ao pesquisador. Neste sentido, este “outro” não estava tão distante de mim, pois fazemos parte de um mesmo contexto, que é marcado por relações específicas. Como moradora de Uberlândia, fui socializada nesse contexto e tive que, de certa forma, “estranhá-lo”. Desta maneira, o fato da minha cidade natal ser marcada pela discriminação racial e apresentar indícios de sociabilidades marcadamente étnicas, não poderia passar despercebido. Eventos que marcavam meu cotidiano deveriam ser estranhados e vistos com maior distanciamento.

Outro ponto relevante sobre a pesquisa de campo diz respeito à mudança da minha visão entre a graduação e o novo trabalho de campo, iniciado após ingressar no mestrado. A entrada na pós-graduação teve grande importância na medida em que pude, com a ajuda de professores e colegas, olhar com outros olhos a minha primeira experiência de pesquisa e os relatórios que resultaram dela. Nestes, minha análise se pautava por uma percepção da Congada como apenas resistência cultural das pessoas negras. Algo que se aproxima muitas vezes da concepção militante de alguns dançadores, mas que não fecha as possibilidades de ser negro e congadeiro. Também tinha uma grande preocupação em perceber a Congada como uma prática híbrida, que polarizava elementos da cultura ocidental e africana. Assim, não problematizava a presença do discurso sobre origens entre os dançadores e a idéia de que a “origem africana” constituía uma interpretação de origens, entre outras possíveis na Festa. Desse modo, acabava por essencializar a Festa.

Esse exercício de reflexão foi fundamental para pensar o meu próximo trabalho de campo. Além da escrita dos relatórios, repensei meu foco de pesquisa. Acredito que concentrar a atenção apenas em Ternos de Moçambique trouxe-me algumas dificuldades para

aprender com mais detalhes o lugar, a especificidade dos grupos escolhidos em relação aos outros Ternos. Este foco restrito também me obstou a perceber a relação dos Ternos com a Irmandade, a Igreja, os festeiros, enfim, com os outros agentes da Festa. Isto não significava deixar de lado os Ternos de Moçambique, mas de alguma forma precisava captar a relação destes com os outros agentes. Além disso, precisava me desconcentrar das falas de pessoas hierarquicamente superiores nos Ternos, como os Capitães.

Em outubro de 2005, participei novamente dos dois dias de Festa em Uberlândia – MG. Como o foco principal era retomar o contato com seus participantes, acompanhei apenas o Terno Moçambique de Belém. Nos meses de janeiro, fevereiro e no começo de março de 2006, fiz novo trabalho de campo naquela cidade. O objetivo era entrar em contato com os participantes da Congada em um momento anterior ao processo festivo. Janeiro seria um mês interessante para isso, pois nesta época a atenção de parte das pessoas que participam das manifestações da cultura popular da cidade se volta para o desfile de Carnaval. Pelos trabalhos de campo anteriores, sabia que muitos componentes dos Ternos atuavam também no Carnaval municipal. Desta forma, entendi que os ensaios das escolas de samba e dos blocos carnavalescos seriam momentos importantes para entrar novamente em contato com os participantes da Congada, dessa vez em um momento distanciado da Festa.

Neste período de campo, também reencontrei por acaso um ex-componente do Terno de Moçambique Pena Branca, o Cláudio. Eu sabia que em 2005 ele havia participado da Congada com seu Terno novo, o Moçambique Raízes e, assim, perguntei sobre este. Cláudio contou-me que as mulheres do Terno carregavam umas peneiras durante o cortejo pelo centro da cidade e que, conforme suas palavras, algumas pessoas acharam que ele estava levando a Festa para o outro lado, isto é, para o lado do Candomblé e da Umbanda. Ele afirmou que essa era realmente a intenção. Colocava-me, assim, diante de um grupo recém-formado, cujo Capitão fazia questão de explicitar a relação do Terno com a religiosidade afro-brasileira. Desta forma, entendi que este grupo poderia apresentar novas informações sobre a relação da Festa com esta religiosidade, além de permitir-me pensar sobre o atual processo de crescimento do número de Ternos na Congada de Uberlândia.

O contato com o novo grupo, entretanto, também trazia desafios que, até então, eu não havia confrontado na pesquisa sobre a Festa. Após enfrentar uma resistência inicial de Cláudio à pesquisa sobre seu grupo, vivi uma situação imprevisível. Cláudio me pediu para ajudar a contar a sua história de vida - desde quando ele começou a participar da Festa até chegar ao momento em que funda o seu próprio Terno - e a história do processo de formação

do grupo. Na hora, eu não sabia bem o que responder, mas sabia que era uma oportunidade que não poderia perder, já que esta chance me permitiria ter acesso a novas pessoas e informações. Sendo assim, respondi ao Cláudio que poderia ajudá-lo fazendo entrevistas com sua mãe e com outras pessoas que participaram do começo do Terno de Moçambique Raízes. Cláudio aceitou com a condição de assinarmos um documento, o qual garantiria que, se eu usasse essas informações e lucrasse com o trabalho, uma parte dos lucros deveria ser voltada para o Terno de Moçambique Raízes. Eu aceitei, mesmo sem saber como montar este documento.

A proposta de Cláudio reflete um pouco outra questão abordada na dissertação: a atual visibilidade que a Festa ganha. Esta visibilidade, por sua vez, é acompanhada por uma produção considerável de vídeos e outros materiais, feitos por pessoas de classe média e que não têm vivência na Festa. Parte desse material é vendida ou remunerada através de projetos de leis de incentivo à cultura. Dessa forma, propor a repartição dos possíveis lucros do meu trabalho pode ser uma maneira de canalizar para o grupo os recursos que são apropriados pelos pesquisadores e produtores de vídeos. Porém, mais do que isso, trata-se de não aceitar mais a condição de objeto (seja de um projeto social ou de pesquisa) e passar a se colocar como sujeito em posição de igualdade ao pesquisador.

No final, nenhum de nós sabia montar o documento. Mas Cláudio permitiu-me que fizesse as entrevistas e indicou-me pessoas do grupo para ajudar no trabalho. A produção e a entrega do texto sobre o grupo e seu Capitão, assim como a devolução das entrevistas transcritas, foram importantes para reforçar meus laços com Cláudio. Dessa forma, pude acompanhar as atividades de seu Terno durante os preparativos, os dois dias de Festa e em uma confraternização posterior. Nesta última, o retorno das fotos tiradas durante a performance do grupo possibilitou-me conversar com vários integrantes sobre sua participação na mesma.

Cláudio foi um grande colaborador neste segundo momento de pesquisa. Além de me apresentar a outros colaboradores, ele me passou informações e interpretações importantes sobre a relação da religião umbandista e a Congada. Conhecer o Terno Moçambique Raízes foi interessante também para ampliar minha visão das relações entre os Ternos e sobretudo das rivalidades entre eles. Ao mesmo tempo, pude conhecer o processo de formação de um novo Terno. Este processo envolve tanto negociações internas para a composição de sua estrutura, como também abarca negociações com a Irmandade. Deste modo, tive acesso, de modo parcial, às formas de relação entre Ternos e Irmandade.

Entre as exigências de compromisso com a Irmandade, está a participação do Capitão e da madrinha de cada Terno na missa aos domingos, na Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Segundo Cláudio, quem faltasse à missa teria cortada uma parcela da verba enviada pela prefeitura e repassada pela Irmandade. De posse dessa informação, participei de uma missa freqüentada obrigatoriamente pelos capitães e pelas madrinhas dos Ternos. Para minha surpresa, antes de começar a missa havia uma lista de chamada que deveria ser assinada pelos representantes dos Ternos.

Ao final da missa, o vice-presidente da Irmandade fez uma chamada para conferir os representantes presentes e informou que haveria naquela semana um ciclo de palestras de três dias, organizado em virtude da comemoração dos noventa anos da Irmandade. A participação neste evento e as conversas e entrevistas com Jeremias Brasileiro, atual Comandante Geral da Irmandade, e com o Capitão Ramon, que passara a compor a Diretoria da Irmandade, foram relevantes para pensar as relações entre os Ternos e a Irmandade, mas também para refletir sobre a atual configuração do Reinado.

Participei de todas as palestras promovidas pela Irmandade e tive a permissão de gravá-las. Várias questões surgiram destas palestras e me possibilitaram delinear uma nova abordagem do Festejo. Entre estas questões, sobressaem-se: a heterogeneidade de percepções dos participantes sobre a Festa; as divergências em relação aos discursos de “origem do Festejo”; os conflitos e negociações entre os agentes festivos; a preocupação da Irmandade com a maior visibilidade da Congada; uma tentativa de controle sobre a negritude e os aspectos populares da Congada. Estas palestras foram, portanto, de fundamental importância para que eu levantasse questões que poderiam direcionar meu trabalho.

Posto isso, as discussões feitas neste estudo têm como principal objetivo analisar a Congada de Uberlândia a partir de uma abordagem que abarque não só seus aspectos formais, estruturais, mas também sua dimensão variável – tanto temporal, como das várias leituras que os diferentes atores fazem da Festa – e seu caráter de abertura enquanto manifestação da cultura popular negra.

Esta abordagem tem inspiração na forma como Tambiah (1985) trata ritual. O autor afirma que o ritual tem um duplo aspecto: formal e, ao mesmo tempo, contextual. Por um lado, o rito, em suas repetidas representações, reproduz seqüências ordenadas, invariáveis e estereotipadas de palavras e atos, freqüentemente expressos em múltiplos meios. Por outro, o ritual apresenta uma dimensão variável que deriva dos contextos culturais em que é realizado. Ao mesmo tempo, ao falar desta dimensão variável, Tambiah se refere à ação e aos interesses

dos participantes que tornam o núcleo básico da maioria dos rituais flexível.

Isto implica, primeiramente, em perceber as Festas em homenagem a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito e as Irmandades do mesmo santo em um quadro mais amplo de festividades que compõem o Período Colonial e que se proliferam para contextos muito distintos daqueles que as originou. Entendo que, neste processo de difusão, novos elementos são incorporados e outros excluídos, mas também que o lugar dos agentes sofre alterações e resignificações.

Sendo assim, o **Capítulo I** tem como objetivo fazer algumas considerações sobre as especificidades do contexto em que a Irmandade do Rosário e os Festejos aos santos de devoção negra foram introduzidos em Uberlândia e na região do Triângulo Mineiro e do Alto Paranaíba. Procuo entender estas práticas como “tradições inventadas”, cuja matriz é as associações e festas de santo dos negros do Período Colonial, as quais são instituídas em um contexto diferente daquele que impulsionou inicialmente a instituição das irmandades como instrumento de propagação do Catolicismo.

Ao mesmo tempo, através da análise das narrativas sobre a origem da Festa e a aparição da santa, mostro, neste primeiro capítulo, como a Congada é apropriada pelos diversos atores que a compõem, como uma festa ou dança fundada por grupos de escravos que, por sua vez, constituíram uma devoção particular à santa, desvinculada da Igreja e da própria Irmandade. Estas narrativas operam uma valorização do negro e são coerentes com a centralidade que os Ternos adquirem na Festa do Rosário de Uberlândia e de outras cidades da região. Mas também procuro apontar que a valorização dos ritos – dança e música – dos escravos nas narrativas define uma religiosidade particular para a Festa. O que, por sua vez, explicaria em parte a presença da Umbanda na Congada. Presença esta que se dá desde o começo do século XX.

No final do Capítulo I, os leitores têm uma primeira aproximação do perfil dos participantes da Festa. Tento situar as características socioeconômicas da cidade de Uberlândia e refletir sobre a construção de sua imagem como “moderna”. No entanto, como a Congada constitui uma festividade religiosa e permanece sendo concebida como uma Festa de negros, procurei dar atenção especial aos dados raciais e religiosos de sua população.

O **Capítulo II** é dedicado à compreensão do perfil específico da Congada em Uberlândia. Ressalto sua importância como uma das maiores festividades negras locais. Assim, a Festa se destaca por constituir um dos elementos demarcadores da identidade negra dos moradores e por promover inversões simbólicas relevantes.

Busco, nesta parte, apresentar detalhadamente a forma como a Festa do Rosário é realizada na atualidade, analisando seus principais agentes e eventos. Para tanto, recorro à comparação com as estruturas de outras Festas da região. Além disso, retomo as narrativas várias vezes, mostrando que elas estruturam a atuação ritual dos agentes e fornecem pistas sobre o lugar simbólico dos mesmos, assim como da religiosidade peculiar dos Ternos – tanto popular quanto marcada pelo trânsito pelas religiões afro-brasileiras.

Ao mesmo tempo, tento compreender que a atual estrutura da Festa resulta de uma dinâmica de continuidades e mudanças. Por um lado, parte dos eventos que compõe a Congada hoje está relacionada com um modelo de festas que se originou no Período Colonial. Por outro, os agentes da Festa atualizam o modelo através da apropriação de alguns eventos, da exclusão de outros e da introdução de novos elementos. Destas atualizações, destacam-se a centralidade ritual adquirida pelos Ternos e o caráter secundário do Reinado. Os Ternos passam a ser simbolicamente o principal agente negro e inserem novos eventos como as *Campanhas*.

Neste segundo capítulo, procuro ainda analisar a atual reconfiguração do lugar do Festejo do Rosário na cidade e suas implicações entre seus agentes. Há alguns anos, iniciou-se um processo de crescimento da Festa, marcado tanto pelo aumento do número de Ternos como por sua maior visibilidade e pela maior aceitação do Festejo pelos moradores. Este processo vem acompanhado de uma maior inserção da Festa nas políticas públicas voltadas para a cultura, resultando na instituição de uma verba destinada para a mesma, a qual é controlada pela Irmandade. Sendo assim, procuro refletir sobre a relação deste novo contexto e a recente tendência da Irmandade em afirmar a Festa como católica e em controlá-la, sobretudo sua negritude e seus aspectos populares.

Se o segundo capítulo permite compreender a estrutura e o sentido da Congada em Uberlândia de modo geral, no **Capítulo III**, reflito sobre a relação entre esta estrutura e as performances dos Ternos. Através do foco nos Ternos, objetivo entender como uma mesma estrutura de Festa é interpretada e apropriada de diferentes formas por seu principal agente. Como veremos, esta dinâmica está relacionada a certos fatores, tais como: a hierarquia dos Ternos; seu tempo de existência; as relações e o prestígio dos mesmos com a Irmandade e com os Reis Festeiros; suas diferentes posições de poder; assim como o perfil dos Capitães e suas diversas concepções acerca da origem da Festa, da religiosidade, da militância e suas percepções sobre mudança e tradição.

A atuação dos Ternos no Festejo também envolve um processo de afirmação

identitária e estratégias diferenciadas para garantir o prestígio dos grupos. Como abordarei, suas performances também expressam afirmações de negritude distintas. Com outras palavras, se em um primeiro momento do trabalho, procuro afirmar que os Ternos constituem simbolicamente o principal agente negro na Festa, neste capítulo tento mostrar que a negritude que os Ternos representam é atualizada, redefinida e múltipla.

Assim, se nos dois primeiros capítulos procuro construir a imagem dos Ternos como representantes dos grupos escravos, com seu modo de louvor próprio, o terceiro capítulo tem o objetivo de mostrar que esta imagem não esgota a complexidade do universo destes agentes. O estudo da composição e da estrutura dos grupos permite abordar outro aspecto do Terno: sua dimensão de rede social. Como tais, eles são compostos por pessoas que se ligam por diversos laços e apresentam diferentes formas de se organizar. A análise de suas formações permite perceber também a dinâmica histórica de relações entre os agentes festivos e as aproximações e distanciamentos com a Irmandade do Rosário e com a Umbanda.

Através da análise dos Ternos, é possível realizar uma maior aproximação com os dançadores, ou seja, com os componentes dos Ternos. E, como veremos, os dançadores apresentam diferentes interpretações sobre a origem e a religiosidade da Festa, além de pensar de maneira diversificada sobre sua participação na Congada. Os dados sobre o seu perfil ajudam ainda a desconstruir seu retrato uniforme. Sendo assim, tento mostrar que a Congada não é realizada apenas por negros pobres católicos. Este pode ser o perfil de parte significativa dos dançadores. No entanto, a análise de dados sobre alguns componentes mostra que eles apresentam uma maior diversidade socioeconômica e religiosa do que se imagina. Além disso, procuro refletir sobre a construção da identidade negra destes participantes, mostrando que esta também não é uniforme. Isto significa que ela pode ser informada e se expressar de diversas formas, e que os sujeitos que a auto-atribuem podem remeter-se a vários elementos para sustentá-la: desde a cor de pele até as práticas culturais, como a Congada ou a religiosidade afro-brasileira.

Capítulo I – Algumas Observações sobre o Contexto das Festas de Nossa Senhora do Rosário no Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba

A análise da Festa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário realizada em Uberlândia – MG coloca questões relativas à história da cidade e da Mesorregião¹ do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba. Parto da hipótese de que o processo de ocupação recente desta região contribuiu para dar contornos distintos para as Festas do Rosário e seus agentes presentes na localidade. Mas a especificidade deste contexto e dos festejos torna-se mais clara através da comparação com as circunstâncias históricas de surgimento destas Festas no Estado de Minas Gerais. Assim, antes de considerar a história do local estudado, é de grande relevância refletir sobre o papel das Irmandades no processo de ocupação de Minas Gerais durante o Período Colonial.

Grande quantidade das Festas de Nossa Senhora do Rosário faz parte do calendário religioso de Minas desde o Período Colonial. Neste contexto, os Festejos do Rosário eram realizados sobretudo pelas Irmandades negras. As Irmandades, de modo geral, constituíam organizações religiosas de caráter leigo e desempenharam papel especial durante a colonização do Estado. Vários foram os fatores que impulsionaram o desenvolvimento destas instituições na sociedade mineira. A começar pelo tipo de povoamento marcadamente urbano e instável decorrente da atividade de mineração do ouro aluvial e do diamante, o que, segundo Scarano (1978), formou um ambiente extremamente propício à propagação da fé. Para a autora, a grande instabilidade da vida fazia com que seus habitantes fossem abertos ao conforto espiritual e o buscassem através do catolicismo. Porém, isso não significava que eles orientavam sua conduta pelos preceitos religiosos.

Além disso, as Irmandades envolviam seus membros em uma série de obrigações freqüentes, tornando difícil a participação de pessoas dispersas em um território muito extenso. Era o meio urbano que apresentava maior concentração populacional e uma vida social mais intensa. Assim, os altares ou templos onde se situavam as Irmandades eram construídos com freqüência na cidade.

Outro elemento importante foi o formato das relações entre Estado e Igreja no Período Colonial. Estas eram marcadas pela instituição do Padroado. De acordo com Paula (2000), desde a Época Medieval os soberanos portugueses possuíam o atributo de mestre da Ordem de Cristo, estabelecendo, assim, a união efetiva da Igreja com o Estado. Na prática, isto

¹ Subdivisão do estado conforme o IBGE. Corresponde a uma unidade territorial resultante do agrupamento de microrregiões.

significou a subordinação do clero português, principalmente o secular, ao interesse do Estado. Deste modo, a Coroa tinha o direito, entre outras coisas, de arrecadar e distribuir os dízimos eclesiásticos, além de poder apresentar e providor os bispos.

Soma-se a este fator, segundo Paula (2000), um aspecto particular do Estado em Minas Gerais: diferente de outras Capitânicas, durante o Período Colonial, em Minas Gerais, a imposição do Estado se deu de forma mais extrema, através da proibição da presença de ordens religiosas em seu território. A posição da Coroa se baseava em dois temores: o medo do contrabando de ouro e pedras preciosas por membros do clero e o receio de que os mesmos pudessem incitar revoltas contra a administração colonial.

Tais fatores limitaram a possibilidade de a Igreja Católica financiar a implantação e manutenção do catolicismo na Colônia, ficando este papel nas mãos do soberano português. Entretanto, a Coroa procurava poupar os recursos recolhidos para a catequização na Colônia e tentava repassar seus custos para particulares em troca de uma série de vantagens. Neste contexto, as Irmandades foram importante elemento para atingir esses objetivos. E, conforme Porto (1997), elas se tornaram o principal instrumento de propagação do catolicismo na área de mineração, arcando com grande parte do seu ônus, inclusive com obras assistenciais em benefício de seus membros.

Vale destacar que as Irmandades instituíram uma religiosidade própria, leiga e sob menor influência dos clérigos. De acordo com Porto (2001), a autoridade delas estava nas mãos dos leigos e a maioria dos padres eram seus funcionários, resultando numa religiosidade de cunho marcadamente autônomo, popular e com forte componente mágico.

Mas a importância das Irmandades em Minas Gerais não se limitou a essas questões. Para Boschi (1986), elas constituíram também uma forma viável de organização social. Em toda a Colônia e na Metrópole, com a diversificação da sociedade, proliferaram Confrarias que se distinguiam por critérios raciais (brancos, negros ou pardos) e sociais (tais como as vinculadas a grupos específicos de profissionais). Os negros se organizavam em Confraria própria, que geralmente tinha como orago Nossa Senhora do Rosário ou São Benedito, mas não possuíam critérios categóricos que impedissem a entrada nas mesmas.

A situação das Irmandades de negros é complexa. Como sintetiza Porto (1997), elas adquirem sentidos distintos e concomitantes. Para os negros, o ingresso nas Irmandades envolvia a conversão a um grupo de tradições religiosas distintas. Entretanto, permitia que traços de sua religião tradicional permanecessem na fé e no culto. Elas constituíam a única forma legal de organização dos negros e de sua valorização como ser humano. Ao mesmo

tempo, permitiam o controle sob os mesmos e desviavam o potencial de rebelião do grupo para disputas em torno de questões de preeminência social. Porém, ainda que não agissem como veículos de luta pelo fim da escravidão, as Irmandades eram capazes de tornar o cativo mais suportável. Delas, os negros recebiam todo o tipo de assistência, que não se limitava ao campo psicológico e representava um apoio econômico e social.

As festividades dos santos de devoção dos negros, realizadas por suas agremiações, desempenharam papel importante. Além de permitir a participação do negro na dinâmica social da comunidade como alguém que detém valor próprio, as festividades coloniais constituíam, segundo Priore (1994), espaço de diversas trocas, leituras e apropriações. Do ponto de vista da Igreja, além de simbolizar o poder do panteão católico, a importância das festas estava no caráter catequético e pastoral que lhes eram investidos. Mas a mesma festa abria frestas para transculturalidades, resistências, utopias e para o riso crítico, jocoso e farsesco da cultura popular. Neste contexto, as Festas de Nossa Senhora do Rosário constituíam espaço para a demonstração de concepções culturais próprias dos negros, escravos ou livres, embora muitas vezes travestidas.

Vale lembrar que, para além das atividades em homenagem aos santos de devoção, as Festas do Rosário envolviam os ritos em torno das figuras do Rei Congo e da Rainha Conga, tais como a coroação dos Reis e o cortejo festivo dos mesmos com seu séquito. O Reinado é pensado por alguns autores como uma reelaboração das estruturas políticas africanas. Para Martins (1997) e Souza (2002), por exemplo, a eleição de reis negros no Brasil reterritorializa e recria formas de organização social presentes na África Centro-Occidental – sobretudo na região do antigo Reino de Congo. Alguns estudos ainda ressaltam que os Reis Congos eleitos no Brasil tiveram importante papel como mediadores entre os escravos negros e a sociedade. Souza (2002) e Girardelli (1981) apontam que estes Reis chegaram a exercer um papel de referência e autoridade, sendo solicitados pela comunidade de escravos para resolver questões internas.

Os grupos que acompanham os Reis Congos durante os ritos tomam, em algumas Festas, o formato de Ternos – Congados ou Guardas. Eles se dividiam em subgrupos: de Moçambique, Congo, Marinheiros, Marujos, Vilões, Catopés, entre outros. Diferentemente do Reinado, eles não são marcados predominantemente por títulos de nobreza. Há nos Ternos uma organização militar, que aparece nas designações de alguns membros como capitães e soldados e na própria referência a determinados tipos de Ternos como “guardas” de Nossa Senhora do Rosário e/ou dos Reis. Os Ternos estariam ligados ao mito de aparição da imagem

de Nossa Senhora do Rosário nas águas do rio (ou do mar, ou na gruta) e sua retirada por um dos grupos acima, os de Moçambique.

Procurando distinguir os Ternos do Reinado, Martins (1997) afirma que os Ternos podiam existir ligados a santos de devoção sem a existência do Reinado. Os Reinados, por sua vez, seriam constituídos por ritos que instauram um Império, cuja concepção inclui não apenas a presença dos Ternos, mas vários elementos, atos litúrgicos e narrativas.

Feito este parêntese, gostaria de voltar à questão das Irmandades, ressaltando que, na região de ocupação mineratória, elas se tornaram efetivamente o eixo da organização social e passaram a definir uma escala de *status* para os seus habitantes. Conforme Paula (2000), tal foi o grau de importância das Irmandades nessa região que o indivíduo que não pertencesse a alguma associação religiosa estaria sujeito à marginalização. E, mesmo quando a decadência da atividade mineradora atingiu limites alarmantes, a continuidade das associações não foi totalmente ameaçada. Segundo Porto (1997), algumas efetivamente sobrevivem e têm um período de existência maior que o da exploração de ouro e pedras preciosas no século XVIII.

Como se pode notar pelo contexto que estudo, as Irmandades de homens negros e seus Festejos se proliferaram para as demais regiões de Minas Gerais. De fato, as Irmandades e Festas se fazem presentes hoje por todo o Estado de Minas Gerais, em número expressivo e com grande vitalidade. Mas levanto a hipótese de que a atuação das Irmandades e a configuração dos seus Festejos na região do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba adquiriram matizes diferentes. A seguir, procurarei refletir sobre esta questão, levando em conta as características de ocupação daquela região e do município de Uberlândia.

I - A Mesorregião do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba

A Mesorregião do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba (ver mapa no final do capítulo) apresenta características peculiares no que diz respeito à ocupação e urbanização. De acordo com Paula (2000), ao analisar o processo de urbanização de Minas Gerais, é necessário estabelecer uma diferença entre os processos urbano-regionais resultantes da dinâmica mineratória, que no século XVIII geraram os principais núcleos urbanos da Capitania, e os demais processos que tiveram nas atividades agro-pastoris as matrizes essenciais de sua dinâmica.

Se a economia de Minas Gerais nasce mineratória, primeiro com a exploração do ouro e, a partir de 1729, de diamantes, ela não se limitará a essa atividade. Conforme Paula, desde

o início do século XVIII, as crises de abastecimento, o alto preço, a escassez dos gêneros importados e o rápido declínio de muitas áreas mineratórias, levaram à diversificação das atividades produtivas, fazendo com que ao lado da atividade mineratória dominante se expandissem a agricultura, a pecuária e diversas atividades manufatureiras (2000: 63). Há trabalhos que afirmam ainda que tais atividades não deveriam ser vistas como realidade residual e voltadas apenas para o autoconsumo. Elas apresentariam dinamismo e complexidade consideráveis, mas, vale lembrar, nos limites da ordem geral da economia brasileira de então: “escravista, exportadora, mercantil e dependente” (2000: 62).

Assim, mesmo após a decadência da exploração de ouro, a economia mineira estava suficientemente diversificada para que a colonização do Estado continuasse. É nesse ambiente que se dá a consolidação da ocupação da Mesorregião do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba. Segundo Libby (1988), o Alto Paranaíba também conheceu o surto de mineração setecentista, mas foram as atividades agropecuárias que fixaram um pequeno contingente populacional na região e a integraram à economia mercantil. Já a ocupação do Triângulo Mineiro, no extremo oeste do território mineiro, começa efetivamente no século XIX e é marcada principalmente pela expansão da pecuária e da agricultura.

Até o início do século XIX, o Triângulo Mineiro pode ser descrito como uma grande fronteira esparsamente povoada. Como aponta Tito Teixeira (1970), os poucos núcleos de população, em geral, próximos à fronteira com São Paulo, foram impulsionados por bandeiras e expedições realizadas por paulistas a partir de 1722 e ainda por alguns comerciantes e garimpeiros à procura de outros filões auríferos. Até 1818, além do povoado do Desemboque, havia três arraiais aquém do Rio das Velhas: Uberaba, Prata, Sacramento.

Conforme Teixeira, no primeiro quartel do século XIX, o Governo de Minas Gerais proporcionou uma série de facilidades com o intuito de colonizar as terras situadas na região do Triângulo Mineiro. Instigadas por esta política, famílias oriundas de diversos pontos de Minas Gerais dirigiram-se para a região com o objetivo de tomar posse de terras. Este movimento culminou na formação de um número expressivo de fazendas e, por conseguinte, na constituição de povoados. As principais atividades eram agropastoris e intercalavam mão-de-obra escrava e de colonos agregados.

A consolidação da urbanização de Uberlândia se deu através da construção de uma Capela Curada, que passou a funcionar por volta de 1853 com o título de “Capela de Nossa Senhora do Carmo e São Sebastião”. Vale notar que até 1854 não havia Irmandades vinculadas à mesma. Provavelmente no ano de 1858, a Capela foi elevada à categoria de

Matriz.

Em três décadas, o Arraial se elevaria à categoria de Município. Em 1852, foi criado o Distrito de Paz de São Pedro de Uberabinha. No ano de 1857, o Distrito é elevado à Paróquia e logo se inicia o processo de demarcação e divisão do patrimônio que fora destinado à Capela. Em 1858, foram homologadas cinquenta e duas concessões de datas de terrenos patrimoniais. Neste período, o arraial contava com mais de quarenta habitações. Nas circunvizinhanças da Igreja, foram abertas algumas ruas que eram ocupadas por casas destinadas à residência e ao comércio.

Através do decreto nº 51 de 07 de junho de 1888, o Arraial foi elevado à categoria de Vila e em 31 de agosto do mesmo ano passou a ser Município pela Lei 4643. Três anos mais tarde, o governador de Estado nomeou os membros do Conselho de Intendência, aos quais coube a organização do código de administração pública e detenção e do prédio destinado à instalação da Intendência Municipal.

Desde 1876, de acordo com Pezzuti (1922), se havia cogitado a edificação da Capela dedicada ao Rosário de Maria Santíssima. Nesta época já existiam, pelo menos de nome, o largo e a rua do Rosário. A Capela foi levantada na Praça Dr. Duarte e, em 1891, foi transferida para a Praça Ruy Barbosa, onde existe até os dias de hoje.

Segundo Seu Rubens, membro da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, a Congada – como a Festa do Rosário é denominada localmente – surgiu na cidade em 1874, quando Uberlândia já apresentava certo grau de urbanização. De acordo com Gabarra (2004), a ata da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de 11 de junho de 1876 relata que no dia 08 de setembro do mesmo ano o cofre seria aberto para a realização do “Reinado e Festejo de Nossa Senhora do Rosário”. Nesta época a Irmandade tinha como representantes membros da elite branca, como o vigário João da Cruz Dantas Barbosa, José Theodoro Nobriga e Antônio Maximiano Ferreira Pinto, mas era composta em sua maioria por escravos. Numa segunda ata consta uma lista dos devotos e das esmolas dadas por eles e as funções ocupadas mediante a quantia doada. Entre os 27 devotos inscritos, 16 são escravos, cujas doações variam de 2.000 a nenhuma moeda. Entre os outros 11 devotos, que não foram inscritos como escravos, há um Rei e uma Rainha, que colaboraram com 20.000 moedas, e seguem algumas juízas, que colaboraram com no mínimo 1.000.

Estas informações são interessantes, pois indicam que o surgimento da Irmandade do Rosário na cidade ocorre possivelmente em fins do século XIX e, desta forma, fora do contexto colonial comum à maioria das festas de santos realizadas por Irmandades e,

curiosamente, já no final do Império. Além disso, ela parece ser composta em grande parte por escravos, quando, segundo Douglas C. Libby (1988), as proporções de escravos na região haviam caído em cerca da metade. Libby afirma que em 1872 a população cativa ainda constituía mais de 16% dos habitantes nas regiões do Triângulo, Alto Paranaíba e Oeste. E os escravos compunham cerca de 17,5% da população economicamente ativa. O que, para Libby, não significava uma participação desprezível, mas demonstra que a escravidão não era mais uma peça central do sistema produtivo.

Especificamente para a então Paróquia de São Pedro de Uberabinha, o Recenseamento Geral de 1872² apontava 350 casas e uma população de 4.028 habitantes, cuja maioria era de pardos: 523 brancos (12,98%), 2.825 pardos (70,13%), 667 pretos (16,56%) e 13 caboclos (0,33%). Todos os brancos e caboclos constavam como livres. Entre os pardos, 2755 (97,52%) eram livres e 70 (2,48%) eram escravos. Já entre os pretos a configuração é inversa, sendo a maior parte de escravos e um pequeno número de livres: 475 pessoas (71,21%) eram escravas e 192 pessoas (28,79%), livres. Ainda sobre os escravos, vale dizer que eles totalizavam 545 habitantes, o que representava 13,53% da população da Paróquia. Grande parte era empregada na atividade agrícola. Havia entre eles 54 africanos, mas a maioria da população era brasileira e proveniente de Minas Gerais.

Todos esses dados apontam para a hipótese de que a Irmandade do Rosário em Uberlândia era composta por pretos e pardos escravos, procedentes em grande parte de outras regiões de Minas Gerais. O que levanta a possibilidade de serem escravos oriundos de regiões em que tanto a Irmandade do Rosário quanto seus Festejos eram práticas comuns. A população da então Paróquia de São Pedro de Uberabinha e da região de modo geral parece ser proveniente em sua maioria de regiões em que tais Irmandades e Festividades eram tradições. É relevante dizer que alguns dos atuais participantes da Festa afirmam que a mesma foi uma tradição trazida da Paróquia de Santa Maria (hoje Miraporanga, Distrito de Uberlândia), que naquele período constituía importante centro comercial na região. Consta inclusive em documentos referentes à Irmandade³ a visita de um Terno de Moçambique que compunha a Festa do Rosário em Santa Maria às Festas do Rosário realizadas em Uberlândia nos anos de 1895 e 1897, o que demonstra uma circulação de participantes entre Festas da região e possivelmente da própria tradição da Festa.

² Utilizei os dados do “Recenseamento Geral do Brasil de 1872 – Província de Minas Gerais (1ª e 2ª parte)”, que faz parte da “Coleção Digital” da biblioteca virtual do IBGE. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/>.

³ Trata-se do balancete da receita e despesas da segunda construção da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, que foi publicado no jornal “A Reforma”, nº 11, ano 1º, de 31 de janeiro de 1897 e citado por Tito Teixeira (1970).

Deste modo, a Irmandade do Rosário e suas festividades em Uberlândia parecem se ajustar à noção de "tradições inventadas", no sentido definido por Hobsbawn e Ranger (1984), cuja grande matriz é a dinâmica colonial da região mineradora, mas que são ao mesmo tempo estabelecidas num contexto marcadamente agrícola e no final do Império, ou seja, num contexto não mais caracterizado pela relação entre Estado e Igreja, marcada pelo Padroado, nem pela proibição da presença de ordens religiosas em seu território. Como vimos, a presença destes elementos impulsionaram no Período Colonial a proliferação das Irmandades como instrumento de propagação do catolicismo, mas lembre-se, leigo e com menor influência das autoridades eclesiásticas.

Conforme os autores, o termo "tradição inventada", num sentido amplo, engloba as "tradições" realmente inventadas e formalmente institucionalizadas, assim como as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período determinado de tempo e se estabeleceram com grande rapidez (1984:9). Entende-se que a "tradição inventada" envolve um conjunto de práticas de natureza ritual ou simbólica, reguladas por regras e que buscam difundir valores e normas de comportamento através da repetição, implicando uma continuidade em relação ao passado. Como ressaltam os autores, quase sempre se procura estabelecer continuidade com um passado historicamente apropriado (1984:9 e 10).

Ainda que apresente problemas, este conceito, como argumenta Porto (1997), aponta questões relevantes sobre a dinâmica das tradições. Traz à tona a percepção de que as tradições podem ser conscientemente produzidas e/ou impostas como forma de conquista e dominação. Além disso, indica-se que as "tradições inventadas" sempre formam uma ligação com o passado, ainda que recente. E, através do estabelecimento deste vínculo com o passado, buscam adquirir legitimidade.

Estas constatações parecem levantar questões sobre o posicionamento das Irmandades e seus Festejos neste novo contexto. De fato, a introdução das Festas do Rosário na região do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba demonstra ter sido eficaz, já que estão presentes em várias cidades com grande vitalidade e como definidoras da identidade negra. Mas o caso da Festa de Nossa Senhora do Rosário em Serra do Salitre sugere uma menor importância da Irmandade na religiosidade e organização dos negros – escravos e livres –, que, neste caso, são proporcionadas pelos Ternos. Segundo Costa (2006), a Festa naquela cidade foi estabelecida pelos Ternos sem a presença da Irmandade, o que parece constituir um caso extremo de dissociação da Festa da Irmandade. No entanto, em Uberlândia, membros da

Irmandade, ao falarem do surgimento da Festa, não o associam à fundação da Irmandade, mas afirmam que esta começou com escravos em área rural próxima ao povoado.

Como afirma Porto (1997), o conceito de “tradição inventada” apresenta alguns limites, entre os quais a imposição de uma fixidez às tradições, impedindo de pensá-las como dinâmicas e passíveis de serem reapropriadas de várias maneiras, tanto pelos grupos que as elaboraram como por aqueles aos quais foram impostas. Deste modo, o fato de um evento ou associação serem tradições inventadas e impostas por um grupo sobre outro não significa que aqueles que os recebem sejam incapazes de adaptá-los, transformá-los e reinterpretá-los. Assim, passarei à análise de discursos e narrativas existentes na região que apontam ora os escravos ora a aparição da santa como elementos instituidores da Festa. Procurarei refletir como nas narrativas a Festa do Rosário é retomada como uma festa ou dança fundada por grupos de escravos que, por sua vez, constituíram uma devoção particular à santa, desvinculada da Igreja e da própria Irmandade.

II – Narrativas da Aparição da Santa: a origem escrava da Festa

O relato de Seu Rubens⁴, membro da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Uberlândia, é interessante para pensar o lugar desta instituição na história oral sobre o Festejo na cidade. Vejamos parte de sua fala em palestra proferida para membros de Ternos:

R: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, ela começou em Uberlândia, ah, o Congado começou em 1874. E ela teve seu registro em 1916. A primeira diretoria foi formada por Seu Manoel Angelino. E, que vem a ser avô de Seu Deny [atual presidente da Irmandade]. Mas quem começou a Irman..., começou a Congada em Uberlândia foi um escravo beneficiado pela lei do ventre livre chamado André e que vem a ser pai de Seu Manoel Angelino.

É significativo o fato de que em dois momentos Seu Rubens começa a falar da Irmandade, mas se corrige e afirma que a “Festa” surge em 1874. Também é relevante Seu Rubens associar o início da Festa a um escravo que seria bisavô de Seu Deny, atual Presidente da Irmandade. Entendo que a fala de Seu Rubens indica que num primeiro momento a Festa se constitui não como uma Festa da Irmandade, mas como um festejo dos escravos. Isto fica mais explícito no relato de Seu Deny Nascimento⁵, atual presidente da Irmandade do Rosário:

⁴ Seu Rubens tem mais de 40 anos e trabalha como técnico da Universidade Federal de Uberlândia.

⁵ Seu Deny é um senhor negro, tem quase 70 anos, é aposentado como músico da Banda Municipal de Uberlândia e ainda possui uma sapataria, onde atua até hoje.

D: ... e ela [a Festa] foi... uns documento que eu tenho aqui na mão é de 1916, o ano em que fizemo o estatuto, nós já tinha feito esse estatuto há muitos anos. Os preto, os escravo pedia licença ao senhor deles e fazia a Festa debaixo de uma árvore que tinha antigamente lá no Posto da Matinha bem em cima e cortaram essa árvore agora muito tempo, cortaram essa árvore... aí eles pedia licença ao senhor deles e fazia as dança deles ali debaixo ali da árvore, depois regressava ao serviços deles, o que chegasse atrasado assim no dia certo que marcou era castigado até, o senhor castigava eles. Aí o meu avô [Seu Manoel Angelino]... é que fundador dessa Festa. Aí foi evoluindo, evoluindo e eles faziam o instrumento deles era com aqueles coros de vaca, de boi que o senhor jogava fora, eles fazia o instrumento deles, os tamburim, eles fazia também as precata também, aí eles usava as precata deles. O meu avô tinha uma fazendinha lá no... eles fala que... “Renda” por causa de fazenda. (...) É... “Olhos D’água” agora que chama, é pra baixo daqui do aeroporto... Aí meu avô... ele vendeu... juntou um dinherinho e vendeu a fazendinha e mudou pra cá, aí ele fundou, o avô meu, ele fundou o Marinheiro, fundou o Camisa Verde, fundou o Sainha. (...) Mas isso começou já, já há muitos anos atrás. Esse avô meu veio da família dos Pereira, ainda tem aqui, dos Pereira... veio com meu avô... e eles que registro o meu avô, o meu pai, tudo, tudo... os irmão do meu avô também, eles que registrava.

J: Então seu avô era escravo então?

D: Foi sô, foi escravo, dos Pereira. Zeca Pereira que ele chama, até ele já morreu, Zeca Pereira. Ele era fazendeiro.

Seu Deny parece apontar que num primeiro momento a Congada era realizada num contexto rural, já que a localização do mencionado Posto Matinha ficava na zona rural do povoado. E a Festa era realizada pelos escravos, consistindo em sua reunião e realização de danças. Num segundo momento, a Festa passa a ser realizada na cidade, com a fundação dos Ternos por seu avô – Marinheiro e os Congos Camisa Verde e Sainha. O que chama a atenção é a ausência de referência à Igreja e seus sacerdotes e à Irmandade.

Devemos observar também a relevância de Seu Deny e Seu Rubens afirmarem que parentes ascendentes de Seu Deny foram fundadores da Festa na cidade. Por um lado, tal afirmação possivelmente caracteriza uma forma de legitimação de sua família. Ao que parece, a família de Seu Deny se torna marco da Festa em Uberlândia a partir do momento em que o cargo de presidente da Irmandade do Rosário passa a ser hereditário. Conforme Jeremias Brasileiro, membro da Irmandade e Comandante Geral da Festa, a regra da hereditariedade não aparece nas primeiras atas da Irmandade, nem mesmo na de oficialização do Compromisso da Irmandade em 1916 – citada por Brasileiro em sua monografia sobre a Festa –, na qual se menciona a realização de “eleição da mesa administrativa que deveria reger a

mesma irmandade durante o seu primeiro ano compromissal”⁶. A regra passa a funcionar quando Seu Manoel Angelino, avô de Seu Deny, ocupava o cargo de presidente e, desde então, a presidência fica nas mãos da família Nascimento.

Por outro lado, constrói-se uma ligação entre o Festejo realizado pelos escravos em área rural com a Irmandade do Rosário, que passa a realizá-lo. É interessante o contraste das caracterizações desses dois tipos de Festejo. Nos relatos de Seu Rubens, durante palestra para congadeiros, a Festa nas mãos da Irmandade aparece como fortemente controlada e pertencendo ao âmbito do catolicismo. Segundo ele, a Diretoria da Irmandade do Rosário era bastante rígida com os participantes da Festa. E se esta pode ser pensada como resistência dos negros, ele alerta que esta resistência se deu junto à Igreja e ao catolicismo.

No entanto, vale notar que o foco do relato de Seu Deny é nas danças realizadas pelos escravos e não no culto à Nossa Senhora do Rosário e nem no Reinado. Em parte, sua fala se aproxima das narrativas que remetem à aparição da santa, pois ainda que nestas se faça menção ao culto à santa, este possui matizes específicos. Como veremos, nessas narrativas a santa é conquistada pelos ritos – danças e músicas – dos escravos e não pelos do catolicismo. Entendo que a fala de Seu Deny e as narrativas da santa apontem duas questões relevantes para o entendimento da Festa do Rosário em Uberlândia: a primeira diz respeito à religiosidade particular que permeia a Festa e a segunda se refere à importância e à centralidade que os Ternos adquirem na Festa.

Entretanto, antes de entrar propriamente nestas questões, gostaria de analisar algumas narrativas de congadeiros de Uberlândia e de cidades da região. Em alguns casos, elas são retomadas pelos participantes da Festa quando perguntados sobre a origem ou o significado dos Festejos. Além disso, também dão sentido para os Ternos, sua organização e atuação diferenciada nos vários eventos que compõem a Festa.

Curiosamente, estas narrativas podem ser encontradas em várias Festas da Mesorregião do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba e de parte do Sudeste de Goiás. Ainda que apresentem algumas diferenças em seu enredo, elas compartilham uma estrutura básica. Como poderemos observar adiante, as narrativas falam de uma santa (pode ser a imagem ou a própria santa) que é encontrada ou que aparece geralmente no período em que vigorava a escravidão. Dois grupos – de negros, escravos ou não, de origens distintas, ou um grupo de negros e outro de brancos – disputam para conduzi-la até uma Igreja ou Capela construída em sua homenagem. Nesta empreitada, apenas o grupo de negros ou um grupo específico de

⁶ Trata-se de trecho de ata que consta no Livro de *Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário* no período de 1916 a 1954 e que foi citado por Brasileiro (2006).

negros, o Moçambique, tem êxito em levá-la. As razões para isso apontam por vezes a preferência da santa pelos rituais com dança e tambores instituídos pelos negros, implicando numa inversão das relações de dominação presentes no sistema escravocrata, em que os negros ocupavam posição subalterna. Por outro lado, os motivos da eficácia de um grupo podem remeter à postura mais humilde e/ou ao ritmo e a danças particulares.

Entre as narrativas a serem analisadas, a primeira é relatada com o intuito de explicar por que a Festa é realizada. As duas últimas são contadas para esclarecer a atuação diferenciada dos Ternos de Moçambique na Festa.

Narrativa 1:

“(...) ah, esta é uma história que ouço desde menina. Meu avô gostava muito de contar histórias. Ele contava que os escravos dançava congo nas fazendas e que teve um dia que apareceu Nossa Senhora em cima de uma árvore e ela tinha um rosário bem grande, sabe, como Nossa Senhora de Fátima. Ela também apareceu em cima de uma árvore. Não sei se é verdade ou é lenda... só sei que eles contavam. Aí Nossa Senhora estava lá em cima na árvore e veio um padre mas ela não desceu. Depois vieram rezar uma missa, e ela não desceu. Aí veio os nego dançar, com os tambores, cê sabe, os tambores vêm da África. Eles dançou e ela desceu. Aí ficaram louvando ela. Não sei se é verdade, né? Eles contavam. Meu avô adorava contar histórias. Antigamente as pessoas gostavam de contar histórias. E aí, porque ela tinha um rosário grande, ela chamou Nossa Senhora do Rosário... Aí ergueram uma igrejinha. Dizem que lá naquele lugar, quilombo dos Palmares (...)”⁷.

(Dolores, dona do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário – Uberlândia /MG)

É interessante notar nesta narrativa que a dança de congo já era realizada pelos escravos nas fazendas antes do evento de aparecimento da santa, localizando, assim, a origem da dança no cativo. Outro dado significativo é que, diferentemente de outras narrativas que parecem tratar da imagem da santa, neste caso entende-se que a própria santa faz uma aparição.

A narrativa coloca a disputa pela condução da santa entre dois pólos: de um lado, o padre, representante do catolicismo oficial, acompanhado posteriormente de mais pessoas que se deduz serem brancas, e de outro lado, os negros, que não aparecem subdivididos em grupos de origens distintas. Nem a presença do padre nem a celebração de uma missa pelos brancos conseguem ter efeito para atrair a santa. São as danças e músicas executadas pelos escravos que conseguem ter eficácia para conquistá-la. Dona Dolores ressalta ainda, como vimos, que

⁷ Narrativa cedida à pesquisadora Margarete Arroyo. ARROYO: 1999, p.77 e 78.

os tambores utilizados pelos escravos são oriundos da África.

Desta forma, a narrativa apresenta duas inversões hierárquicas. A primeira se refere à inversão das relações de poder entre brancos e negros: se no sistema escravocrata os negros ocupavam posição subalterna, na narrativa eles formam o grupo que consegue exercer controle sobre a santa. A segunda inversão se dá na valoração das religiosidades e sistemas simbólicos. Como aponta Porto (2001), a contribuição negra na constituição ideal de Minas é sempre menor e desvalorizada. Segundo a autora, no campo do sagrado, a contribuição dos negros é pensada como responsável por introduzir a “superstição” e a magia, ao passo que a “verdadeira religião”, o catolicismo, é considerada como decorrência da presença lusitana. A narrativa, ao contrário, operacionaliza uma valorização dos rituais – danças e músicas – dos escravos, provenientes da África, já que são estes e não os rituais do catolicismo – missa – que têm eficácia com a santa.

Vale notar que, nesta narrativa, a santa é levada para uma Igreja que é construída no Quilombo dos Palmares, o que parece associar a devoção à santa a uma noção de resistência. Ao contrário, na narrativa seguinte, a santa é levada para uma capela construída por brancos. Em comparação, nas próximas narrativas, a santa recebe denominações diferentes e os grupos que seguem em sua disputa são grupos de escravos ou negros de origens distintas. Além disso, os elementos responsáveis pela eficácia na conquista da santa são divergentes.

Narrativa 2:

Pesquisadoras ⁸: Antigamente Moçambique só vestia branco?

João Batista: Por causa da estória, né? Moçambique mesmo só veste branco.

Pesquisadoras: Qual estória?

João Batista: A estória da santa. Porque, é, existe o Congo, porque quando acharam a santa não era Nossa Senhora do Rosário. Era Santa Efigênia. Igual falei aquele dia. Ela foi achada numa caverna. Então tinha uma água. Aí como tinha o senhor, naquela época, eles formavam grupo, iam lá e cantavam para levar ela para por [na] capela. Para fazer capelinha bonitinha. Quando ela levantava da água, você já prestou atenção que o Congo vai lá na frente e volta batendo caixa? Depois vira as costas e sai de novo. Eles viravam as costas pra santa, aí ela voltava de novo. Eles prezaram o grupo, por isso corre enfeitado, bonito, chique. É por isso. Eles representam a guarda de Nossa Senhora do Rosário e eles vigiam o Moçambique. Portanto, se qualquer Terno que chegar e for brigar com o Moçambique, os escudeiros [os congos] não deixam. Mas se dois Ternos da cidade brigarem, Moçambique entra no meio e não deixa. Aí o que que aconteceu? Juntou os escravos daquela época. Pessoal andava de calça branca, calça de canela, branca, sem camisa. Então um caluzinho foi lá bateu com as caixinhas. Que eles fizeram umas caixinhas de cor de barro e [inaudível]. Foi lá, bateu e a santa levantou. Quando ela levantou, eles foram andando de fasto,

⁸ Entrevista feita em conjunto por mim e a pesquisadora Renata Nogueira da Silva em 2001.

cantando para ela. Eles não viraram as costas para ela. Até chegar na capelinha. Aí ela entrou. Aí, eles pôs ela lá. Aí, ela ficou.

(Seu João Batista, capitão do Moçambique Branco – Araguari/MG)

A primeira questão que chama atenção nesta narrativa é a afirmação de que a santa achada não era Nossa Senhora do Rosário, mas sim Santa Efigênia. É interessante pensar que a primeira é branca, enquanto a segunda é negra. Desta forma, Seu João Batista parece indicar que o culto original é realizado à santa negra e que posteriormente se transforma numa devoção a uma santa branca.

A narrativa se concentra nas distinções entre dois grupos negros, o Congo e o Moçambique, e nas razões do êxito do último. Como se pode perceber, o Congo é pensado como o grupo enfeitado e chique, portanto, mais luxuoso e nada simples, o que torna significativo o fato de este grupo dar as costas para a santa. O Moçambique, ao contrário, é descrito como um grupo de escravos vestidos de forma modesta, com apenas uma calça branca, e portando instrumentos simples. Sua postura de não dar as costas para a santa pode ser lida como humilde e contraposta ao modo soberbo de agir do Congo.

Vale observar, quanto à vestimenta do grupo de Moçambique, que a cor das roupas dos componentes do Terno de Moçambique de Seu João Batista é branca. Desta forma, Seu João Batista legitima através da narrativa o modo de vestir de seu grupo. Além disso, é significativo que em algumas cidades os Ternos de Moçambique sejam mais modestos e compostos por trabalhadores pobres.

Narrativa 3:

“Essa trazida de Nossa Senhora pelos moçambiqueiros é uma história muito antiga. Há tempos atrás Nossa Senhora Aparecida estava presa dentro de uma gruta. Vários Ternos, várias entidades vinham para tentar resgatar Nossa Senhora do Rosário, ou Imaculada Conceição como é dita em Portugal. Todos estes Ternos e entidades entoavam cânticos, se ajoelhavam e cantavam para Nossa Senhora. Quando ela chegava na porta da gruta, os Ternos de Congo viravam as costas e saíam cantando. Nossa Senhora voltava para dentro. Era simbolizando como uma prisão. Aí veio um Terno com batido diferente, com sabugos de milho e guizos amarrados nas canelas, com batido todo diferente dos demais. Eles chegaram, se ajoelhavam perante a gruta de Nossa Senhora e entoaram cânticos. Quando Nossa Senhora chegou na porta da gruta os moçambiqueiros se levantaram e saíram de costas, até que Nossa Senhora se posicionasse fora da gruta. Enquanto ela se posicionou fora da gruta, eles cantavam e posicionava Nossa Senhora a frente do

Terno que é o Moçambique, eles conseguiram retirar Nossa Senhora da gruta”⁹.

(Ramon Rodrigues, Capitão do Moçambique de Belém – Uberlândia/MG)

É curioso que em uma mesma narrativa se faça referência a três nomes de santas diferentes. Também é significativo que uma das santas citadas seja Nossa Senhora Aparecida, já que ela é muito cultuada na cidade, havendo várias missas e procissões em seu dia. Além disso, sua imagem também aparece para um grupo de trabalhadores simples.

Outra questão interessante neste relato é que se opera uma inversão da relação da santa com os escravos. A santa é descrita como se estivesse aprisionada e, ao contrário de outros relatos da região que afirmam que a santa libertou os escravos, aqui é o Terno que a liberta.

A narrativa também põe em evidência as distinções entre o Congo e o Moçambique, mas aqui se trata explicitamente de Ternos, não se fazendo menção a grupos de escravos. Além disso, as razões apontadas para o sucesso na disputa entre os dois grupos apresentam diferenças em relação à narrativa anterior. Embora Seu Ramon, assim como o faz Seu João Batista, mencione o fato de os moçambiqueiros não darem as costas à santa, estes se diferem dos Ternos de Congo pelos ritmos e instrumentos musicais. É relevante pensar que a simplicidade não é tão ressaltada como característica do Moçambique, já que em Uberlândia os Ternos de Moçambique não são todos pobres e modestos.

De modo geral, os relatos e as narrativas situam a Festa num tempo longínquo, geralmente marcado pela escravidão. As narrativas, em especial, operacionalizam uma valorização do modo particular de louvor dos negros. Como vimos, não são os modos tradicionais católicos de louvor (missa ou rezas, por exemplo) que ganham a permanência da santa, mas sim os tambores e as danças dos escravos.

A definição da Festa como um Festejo originalmente de escravos torna possível e legítimo, como abordarei adiante, a introdução em alguns Ternos de novos elementos caracterizados como práticas que eram realizadas pelos escravos. Além disso, as narrativas parecem apontar para o fato de que os vínculos dos congadeiros com a santa são anteriores e, de certa forma, independentes da Igreja. A valorização dos ritos – dança e música – dos escravos define uma religiosidade particular para a Festa, de caráter marcadamente popular. Isto explicaria, como discutirei no próximo capítulo, a menor presença de congadeiros e a maior participação de brancos na missa do primeiro dia da Festa do Rosário em Uberlândia. Também justificaria em parte a presença de umbandistas e a existência de práticas ligadas à

⁹ Narrativa contada em entrevista à pesquisadora Renata Nogueira da Silva, no mês de agosto do ano 2000.

cosmologia umbandista na Festa.

Vale fazer um parêntese para lembrar a dinâmica peculiar da religiosidade da Festa em Uberlândia. A Umbanda esteve presente na cidade e na Festa do Rosário aí realizada desde o início do século XX. Esta presença se deu através de migrantes da região do Triângulo Mineiro assim como de outras regiões do Estado de Minas Gerais. Um exemplo é o Terno de Catupé situado no bairro Martins. Como aponta o estudo de Marra (2005), por volta de 1947, a família dos Matinadas migraram de Formiga (região do Alto São Francisco, em Minas Gerais) para Uberlândia e fundaram o Terno do Catupé. Ao que tudo indica, tratava-se de um dos primeiros Ternos deste tipo na cidade. Eles tiveram o apoio de outra família migrante, a dos Rosa. Lico Matinada e Euclides Lindolfo atuavam como médiuns da casa-de-santo “Terreiro Coração de Jesus”, da mãe-de-santo Irene Rosa, que lhes ajudou a levantar o Terno. Quem também colaborou com o grupo foi Maria Capitão, médium da mesma casa-de-santo, que atuou como cozinheira e mentora espiritual do Terno.

Segundo Gabarra (2004), Dona Irene Rosa nasceu em Santa Maria (atual Miraporanga, distrito de Uberlândia) e chegou a Uberlândia com seus pais na década de 1920. A partir do conhecimento do Kardecismo, sentiu necessidade de abrir o Centro de Umbanda e envolveu toda a família nas tradições do Congado. Conforme Gabarra, ela desempenhou papel importante junto à Irmandade do Rosário de Uberlândia e à sociedade de maneira geral durante as décadas de 1940 e 1970. Ela cuidava de doentes, fazia parto, alfabetizava crianças na creche que possuía e onde lecionava, participava de desfiles cívicos e foi uma das maiores responsáveis pelo cofre da Irmandade.

Assim, como afirma Seu Rubens, a Irmandade do Rosário tinha um papel fortemente regulador da Festa e assegurador de seu caráter católico. Ao mesmo tempo, mantinha relações com sacerdotes de religiões afro-brasileiras, como Dona Irene Rosa e, também, Tio Cândido, que além de ter sido pai-de-santo de uma casa de Omoloco e Comandante Geral da Festa, ocupava um cargo na Irmandade. Embora estas relações, ao que parece, tomaram feições ambíguas e foram marcadas por conflitos.

Em 1963, há o registro da Associação da Irmandade de São Benedito, que institui a festa que é lembrada na história oral como *a festa de São Benedito lá do Martins*. De acordo com Gabarra, apesar de os testemunhos orais dizerem que a relação entre Irene Rosa e Elias Nascimento (pai de Seu Deny e ex-presidente da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário) era muito boa, é notável o fato de que era Irene Rosa quem organizava a festa de São Benedito no bairro Martins, com a participação de onze Ternos. Segundo a autora, isso

transformava o Reinado de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito em duas manifestações diferentes dentro da mesma organização social. Ela acredita que esse momento polarizado pelas duas Irmandades tem seu desfecho na reorganização dos Ternos em fins dos anos setenta. Novos Ternos surgem em outros bairros e alguns, que tiveram apoio do Catupé e de Dona Irene Rosa, são deslocados para outros bairros. Vale ressaltar que a partir de então a Irmandade de São Benedito se torna inativa.

Mostrar a dinâmica histórica da relação da Umbanda e da religiões afro-brasileiras com a Festa é relevante por dois motivos. Em primeiro lugar, permite entender o papel da Irmandade hoje. Como veremos adiante, com o crescimento da Festa, a Irmandade passa a enfatizar mais seu papel regulador, inclusive da religiosidade da Festa, afirmada como católica.

Em segundo lugar, permite objetar a imagem do Estado de Minas Gerais disseminada pela sociedade mais ampla e pelos pesquisadores como hegemonicamente católico. Conforme Porto (2001), não há o reconhecimento da presença de uma religiosidade afro-brasileira significativa em Minas, assim como a contribuição negra é ignorada ou considerada como limitada ao próprio catolicismo. Este último é o caso, para a autora, dos diversos estudos sobre as Festas do Rosário. Ao contrário, a Festa do Rosário em Uberlândia não aponta apenas para um catolicismo popular que incorporou contribuições do sistema simbólico negro, mas implica falar também da presença de religiões afro-brasileiras na cidade e sua interação com a Festa e seus participantes.

Isto posto, entendo que a devoção à santa nos conduz a reflexões que ainda merecem atenção. Para tanto, retomarei os relatos e narrativas. Vimos no relato de Seu Deny uma ausência de referência ao culto à santa. Em outras narrativas mais de um nome de santa é mencionado. Num caso, aponta-se que a santa originalmente cultuada é negra, Santa Efigênia. Em outro, as santas são equivalentes, podendo, assim, Nossa Senhora do Rosário ser Imaculada Conceição. Elas podem, ainda, possuir características semelhantes a outras santas, como Nossa Senhora de Fátima e Nossa Senhora Aparecida. Tudo isso parece indicar uma hierarquia nos eventos instituidores da Festa. A aparição da santa parece ser evento de menor relevância do que sua conquista por um grupo negro que executa ritos peculiares. E a centralidade deste evento é mais marcante na terceira narrativa em que se opera uma inversão da relação com a santa: em outros relatos, como coloquei, a santa liberta os escravos¹⁰, mas nesta narrativa é o Terno quem liberta a santa.

¹⁰ Ver uma versão com esta estrutura em “A Festa do Santo de Preto” (1985), de Carlos Rodrigues Brandão.

O fato de o foco dos relatos e de algumas narrativas estar nas danças realizadas pelos escravos é significativo e coerente com a centralidade que os Ternos adquirem na Festa do Rosário de Uberlândia e de outras cidades da região e do próprio sudeste de Goiás. O que gostaria de ressaltar é que, independente da importância que a Irmandade e os Reis possam ter tido como mediadores dos escravos na região, ao longo do tempo surgem outros agentes que fazem papel de intermediário entre os negros e a sociedade. Como vimos, em Serra do Salitre a Irmandade nem é instituída, passando aos Ternos a possibilidade de mediação. Em Uberlândia, uma mãe-de-santo, Dona Irene Rosa, também se torna elemento fundamental na mediação entre negros e sociedade. Além disso, se os Reis Congos constituíram o principal agente ritual na Festa do Rosário de Uberlândia, atualmente há uma crescente centralidade dos Ternos na Festa e na sociabilidade que a marca. Como afirma Brandão (1985) ao falar da Festa do Rosário em Catalão – Estado de Goiás –, a Festa são os Ternos ou o que faz a Festa são os Ternos (BRANDÃO: 17 e 18).

E é possível perceber um circuito de visitas de Ternos às Festas da região. Especialmente no Triângulo Mineiro e no Alto Paranaíba e em parte do Sudeste de Goiás, forma-se um ciclo de Festas do Rosário, também conhecidas como Congadas, que ocorrem frequentemente em datas diferentes (ver Tabela 1). Essa não concentração em um único dia permite que Ternos de cidades diferentes se visitem e participem das demais Festas do Rosário que ocorrem ao longo do ano. A visita às Festas de outras cidades tem como pré-requisito o convite feito pelos Ternos ou por outros agentes que as promovem.

TABELA 01 - DATAS DE FESTAS DA REGIÃO

Datas	Cidades
Maio (por volta do dia 13)	Ituiutaba Monte Alegre Uberaba
Maio (final do mês)	Romaria
Setembro	Ibiá São Gotardo Serra do Salitre
Outubro	Araguari Araxá Catalão Estrela do Sul Monte Carmelo Uberlândia

Entendo que, através das visitas, forma-se na região do Triângulo Mineiro/Alto Paranaíba uma rede marcada por prestações e contra-prestações entre os Ternos, tornando-se interessante aqui a discussão desenvolvida por Mauss (1974) sobre a dádiva. Semanas ou meses depois, através da Festa de sua cidade, os Ternos visitantes costumam retribuir tudo que lhes foi oferecido. Assim, Ternos de cidades diferentes trocam convites, hospitalidade, refeições, cânticos e conhecimentos, levando à instauração de laços sociais muitas vezes duradouros entre os membros destes grupos.

Por outro lado, é possível observar que grande parte dessas trocas assume um caráter de dádiva do tipo agonístico. De acordo com Mauss, trata-se de um sistema de dádivas trocadas marcado por luta, por uma rivalidade exasperada. Nele, pode-se ir à batalha, chegando até a morte daqueles em combate ou até a destruição puramente suntuosa de riquezas acumuladas. Este último é o caso de alguns Ternos cujos Capitães afirmam que mostrarão aos Ternos visitantes como se recebe bem um Terno, instaurando uma disputa em torno da questão. Deste modo, são colocados para o consumo todos os bens acumulados (através de leilões, verba repassada pela prefeitura e doações diversas), a fim de que o Terno ganhe destaque na disputa em torno da melhor acolhida.

A centralidade dos Ternos e as relações de dádiva estabelecidas pelos mesmos durante o processo ritual da Festa serão abordadas com mais detalhes no próximo capítulo. Por ora, gostaria de me ater às implicações das visitas por eles realizadas. Elas permitem construções diversas sobre a alteridade, construções que passam pelas comparações com relação à presença de feitiços e pela classificação das estruturas das Festas da região, compartilhadas através das visitas. Assim, são comuns as falas que afirmam que na Festa da cidade vizinha há mais feitiços e “macumbeiros”. Além disso, há, entre os agentes festivos da região, um conflito implícito em torno da definição do que seria a Congada “tradicional” ou mais “autêntica”. Em Uberlândia, por exemplo, membros de um Terno de Moçambique não reconheciam a Festa realizada na cidade de Romaria como uma “festa de nego”, sendo caracterizada como um encontro de Ternos da região. Vale dizer que a cidade de Romaria se destaca por outra festividade, a Festa de Nossa Senhora da Abadia, que recebe vários romeiros da região. Já as Festas do Rosário realizadas em algumas cidades que têm uma ocupação mais antiga na região e que foram marcadas por mais tempo pelo regime escravista – entre elas, Serra do Salitre, Estrela do Sul – são classificadas, por participantes da Festa de Uberlândia, como mais “tradicional”, “de raiz”.

É interessante abordar a visão sobre o Festejo do Rosário em Uberlândia. Os

congadeiros desta cidade consideram sua Festa a melhor e seus grupos os mais bonitos. Alguns afirmam que a cidade está construindo uma nova identidade para a Festa, tornando-se um pólo de referência regional. Eles se referem ao fato de os Ternos locais desenvolverem novas formas de arrecadação, além de receberem verba da prefeitura. Vale lembrar que Uberlândia é uma das poucas cidades na região em que há este tipo de apoio por parte da prefeitura. Este apoio é visto de forma positiva, pois demonstra uma maior atenção do poder público em relação à cultura popular e negra local. Por outro lado, como afirma Costa (2006), em Serra do Salitre, alguns membros de Ternos concebem os grupos de Uberlândia e de outras cidades maiores – Patrocínio e Araxá, por exemplo – como Ternos “alegóricos” ou “folclóricos”, pois apresentariam uma preocupação maior com roupas e adereços, procurando se destacar a partir destes elementos.

Percebo tais classificações como parte do discurso nativo em torno do que seria o ritual mais “tradicional”. Porém alguns pesquisadores acabam assumindo estas classificações nativas, como se pode notar na análise de Costa sobre a Festa de Serra do Salitre. Segundo a autora, a Congada nestas cidades maiores torna-se “mais uma apresentação ou um espetáculo do que uma demonstração de fé” (2006: 55). Este tipo de interpretação acaba por reproduzir a oposição cidades pequenas/mundo rural *versus* cidades maiores, implicando nas respectivas dicotomias: tradição *versus* modernidade; isolamento e continuidade *versus* mudança e descolamento das raízes (ou desraizamento). Sob esta ótica, Uberlândia é colocada no pólo moderno e sua Festa é vista, tanto pela autora quanto pelos congadeiros de cidades menores, como marcada pela “perda das raízes”.

A meu ver, esta questão nos leva a avaliar o perfil atual de Uberlândia, relacionando-o com alguns elementos da configuração da Festa do Rosário hoje. Passarei, dessa forma, para o último tópico deste capítulo procurando analisar a imagem de Uberlândia, construída tanto pela sociedade mais ampla quanto pelos pesquisadores, além do seu perfil religioso e racial. Estes fatores, como veremos, ajudam a entender a realização da Festa hoje em dia.

III – Perfil Socioeconômico Atual da Cidade

Este tópico tem o objetivo de apresentar o atual perfil do local onde a Festa estudada é realizada. Ele se divide em duas partes que abordam pontos relevantes para as análises posteriores: a primeira trata dos aspectos econômicos da cidade, do lugar que esta ocupa na

região e da afirmação de sua imagem como moderna; a segunda aborda o perfil religioso e racial dos moradores.

III.1 A “Moderna” Uberlândia

Para discorrer sobre o atual perfil de Uberlândia é necessário refletir sobre a afirmação, feita sobretudo pelo poder público local, de que se trata de uma cidade moderna e desenvolvida. Sua imagem como grande pólo regional é compartilhada ao menos no restante do Estado e entre os congadeiros da região. Pesquisadores de diversas áreas de estudo procuram ressaltar sua expressividade no campo econômico.

Mas não se trata aqui de questionar a posição de Uberlândia em relação às demais cidades da região. De fato, como apontam Silva e Soares (2001), Uberlândia hoje é considerada um Centro Regional. Trata-se de uma cidade média, que nos últimos anos apresentou taxas significativas de crescimento, adquirindo um papel importante na rede urbana como centro polarizador do excedente produzido na região.

Ela possui um dos maiores índices populacionais da região. Nas últimas décadas, sua população cresceu numa grande proporção, passando de 124.706 habitantes em 1970 para 501.214 em 2000. Conforme a estimativa do IBGE¹¹, em 2006 chegou a 600.638 habitantes. É interessante notar que o alto índice de crescimento demográfico decorre, segundo Silva e Soares (2001), muito mais do saldo migratório que do crescimento vegetativo. Este dado é importante para se analisar a Festa do Rosário, já que, como vimos anteriormente, os migrantes tiveram papel relevante na Festa realizada na cidade, introduzindo novos tipos de Ternos e inserindo as religiões afro-brasileiras.

Atualmente, a maior parte da população se concentra na zona urbana. Em 2000, havia 488.982 habitantes urbanos para 123.232 rurais. A taxa de urbanização neste ano era de 97,5%. Deste modo, se a ocupação da região e da cidade se deu através das atividades agropastoris, concentrando sua população na área rural, ao longo do século XX a base econômica da região e de Uberlândia se transformou e atraiu grande parte de seus habitantes para a área urbana.

Diniz e Boschi (2002) afirmam que vários foram os elementos responsáveis pela reconfiguração da economia regional, a começar pela expansão cafeeira paulista para o Oeste, que impulsionou o comércio do Triângulo e do Alto Paranaíba e favoreceu a construção de

¹¹ Dados estimativos em 1º julho de 2006 pelo IBGE.

estradas de ferro – entre as quais, a Mogiana em 1889 e a Estrada de Ferro Goiás em 1910. Isso permitiu a ampliação de laços com o núcleo urbano de São Paulo.

Outros elementos destacados pelos autores são: a construção de Goiânia como nova Capital do Estado de Goiás na década de 20; a “Marcha para Oeste”, proclamada por Getúlio Vargas em 1938; a implantação do Plano de Metas e a construção de Brasília por Juscelino Kubitschek durante os anos 50 e 60; a expansão agrícola para o Centro-Oeste; e a desconcentração industrial de São Paulo.

Esses processos têm várias implicações para a região. Em primeiro lugar, Brasília transforma-se no ponto nodal do sistema Rodoviário Brasileiro e coloca as regiões do Triângulo, Alto Paranaíba e Noroeste como ponto de passagem obrigatório para o interior do território nacional. Além disso, estas regiões tornam-se centro articulador entre a nova Capital – Brasília – e o centro industrial do país – São Paulo –, permitindo o abastecimento da primeira com todos os tipos de produtos.

A expansão pecuária e agrícola do Centro-Oeste, a partir do final da década de sessenta, promoveu profunda transformação produtiva, que se convencionou chamar de “modernização da agricultura”. De acordo com Diniz e Boschi (2002), essa mudança forneceu os elementos para a passagem da região de entreposto comercial para um entreposto agro-industrial e de serviços especializados para todo o Centro-Oeste.

Soma-se a estes fatores a desconcentração industrial da Região Metropolitana de São Paulo, levando à instalação na região de várias indústrias do complexo agro-industrial, assim como indústrias alimentícias e de processamento de bens de consumo (calçados e móveis), o que, conforme os autores, contribui para consolidar a região e, sobretudo Uberlândia, como pólo agro-industrial.

Esse processo foi acompanhado, segundo Juliano e Leme (2006), pela diversificação produtiva de Uberlândia, expressa na grande expansão do setor terciário. Assim, paralelamente à indústria, os setores de comércio e serviços também se expandiram. Em 2004, por exemplo, a participação das atividades terciárias no PIB de Uberlândia foi maior (53,85%) que a dos setores de indústria (40,97%) e de agropecuária (5,17%). Porém, segundo Silva e Soares (2001), há certo equilíbrio entre os setores industrial e de serviços. Estes dados são interessantes, na medida em que, como veremos adiante, boa parte dos congadeiros trabalha no setor de serviços.

Uberlândia também apresenta um número significativo de instituições financeiras e empresas especializadas em serviços técnicos. Para Silva e Soares (2001), a presença de

cursos superiores (uma universidade federal e algumas faculdades particulares) é outro fator que contribui para a relevância da cidade ao favorecer, direta e indiretamente, a atração da população de centros de menor porte. O segmento de comunicação e informação, principalmente telefonia e televisão, também colabora para manter sua posição de "Grande Cidade Média".

Antes de passar para a análise dos dados referentes ao perfil racial e religioso, farei algumas observações, conforme anunciado no começo deste tópico, sobre a construção da imagem de Uberlândia como moderna e desenvolvida. Como já afirmei, é inquestionável o papel de centro regional da cidade. Mas parece haver, por parte da elite e do poder público local, uma insistência em realçar o seu desenvolvimento e ressaltar a sua modernidade. Este movimento envolve um processo de apagamento da memória da cidade, inclusive pela destruição de símbolos físicos do seu passado. Espaços sagrados são colocados abaixo e construções profanas são erguidas no lugar. Tal foi o caso da primeira Igreja Matriz, do segundo cemitério da cidade e da Igreja do Rosário no início do século XX. Esta última foi construída três vezes, implicando a sua transferência de localização uma vez.

A fala de um membro da elite da cidade, Padre Pezzutti, parece ser ilustrativa da questão que aponto. No entendimento de Pezzutti, expresso em sua monografia de 1922, a Capela do Rosário já não condizia com a nova fase “florescente, progressista e industriosa” que Uberlândia havia atingido na década de vinte. Na interpretação de Pezzutti, os dois únicos templos da cidade, a Igreja Matriz e a Capela do Rosário, naquele momento haviam ficado “à margem do progresso urbano”.

O processo de apagamento das marcas de uma época que hoje é entendida como superada permanece até os dias presentes. Cinemas e casas do início do século XX ainda são colocados abaixo. A Igreja do Rosário quase passou por nova mudança de localização, mas desde 1988 constitui patrimônio tombado.

Este contexto torna no mínimo curiosa a manutenção da Festa do Rosário, já que se trata de uma Festa cuja matriz possivelmente é originária do Período Colonial e que foi instituída na cidade provavelmente num período em que a mesma estava se constituindo – ainda que a Festa seja uma tradição recente em comparação com outras Festas no Estado.

Por outro lado, este contexto coloca o desafio de não reproduzir as oposições entre cidades pequenas/mundo rural *versus* cidades maiores, as quais implicam, como falei, nas respectivas dicotomias: tradição *versus* modernidade; isolamento e continuidade *versus* mudança e descolamento das raízes (ou desraizamento). Em conseqüência, é preciso analisar

com cuidado como as dinâmicas de tradição e mudança são pensadas pelos congadeiros e, assim, evitar afirmações apressadas que apontam a transformação da Festa do Rosário como simples espetáculo.

III. 2 – Perfil Religioso e Racial de Uberlândia

No imaginário atual da cidade de Uberlândia, a Congada permanece sendo concebida como uma Festa de negros. Este dado aparece em alguns momentos nas falas dos participantes da Festa. Em matéria do jornal televisivo local “MG TV”, uma menina de aproximadamente dez anos que participava do primeiro dia da Novena da Festa afirma que a Congada é importante “pra nossa raça negra”. Claudiomiro – mais conhecido como Cláudio – é Capitão do Terno Moçambique Raízes e fala do surgimento da Festa fazendo referência ao tempo dos escravos, afirmando que a Congada em Uberlândia é uma Festa de *nego*. Uma palestra promovida pela Irmandade no início do ano de 2006 e realizada na Universidade Federal de Uberlândia reuniu vários congadeiros representando seus respectivos Ternos. Uma pessoa (provavelmente um aluno) entra e sai rapidamente da sala. Um rapaz que participava da palestra representando um Terno comenta que aquela pessoa deve ter estranhado tantos *pretos* reunidos ali. Em um dos leilões realizados para o Moçambique de Belém, um rapaz do Terno comenta em tom jocoso com uma turma de amigos que “onde tem *preto* reunido pode saber que é Congada”.

Os moradores que não integram a Festa também a concebem dessa forma. Durante o trabalho de campo, quando tive que faltar a algum compromisso, como uma festa de aniversário de meus parentes, para acompanhar os leilões, algumas pessoas brincavam com meu namorado, indagando-lhe como ele me deixava estudar os *pretos*. Na véspera do domingo de Festa do ano de 2006, chamei meu primo e sua namorada para irem à Festa. Ele me chamou mais perto e me perguntou em voz baixa se era verdade que os *pretos* não gostavam dos brancos e se eles não batiam nos brancos.

Durante os dois dias de Festa é possível perceber que a maior parte de seus participantes, seja integrando os Ternos ou compondo o público na Praça da Igreja do Rosário, são pessoas negras. A participação de brancos não é coibida e estes também estão presentes tanto nos Ternos quanto no público que assiste à Festa. Mas, comparada com outras festividades do calendário católico, tais como as festas juninas, a comemoração ao dia de Nossa Senhora Aparecida ou as Folias de Reis, é possível perceber que a Festa do Rosário

congrega um número maior de pessoas negras.

Sendo assim, procurarei analisar dados referentes ao perfil racial da cidade. Também me aterei ao perfil religioso, em virtude da dinâmica religiosa da Festa do Rosário em Uberlândia, exposta anteriormente.

Como podemos notar na tabela abaixo, os moradores da cidade, em sua maioria, se declaram brancos. Em segundo lugar, aparecem aqueles que se declaram pardos, sendo seguidos pelos de cor de pele preta.

TABELA 02 – PERFIL COR DE PELE DOS MORADORES DE UBERLÂNDIA – MG

Cor de Pele	População Residente	%
Amarela	1.507	0,3
Branca	325.429	64,9
Indígena	1.551	0,3
Parda	138.260	27,6
Preta	32.237	6,4
Sem declaração	2.229	0,4
Total	501.214	100,0

Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE - Censo Demográfico 2000

Estes dados, comparados com o Recenseamento Geral de 1872, demonstram uma inversão no perfil racial da população. Se os pardos eram maioria (70,13%) em 1872, em 2000 aqueles que declaram portar cor de pele branca constituem a maior parte da população. Também o número de pretos diminuiu: se em 1872 este grupo representava 16,56% dos habitantes, em 2000 a população que declara possuir cor de pele preta constitui 6,4% do total de moradores. É preciso ressaltar que diversos fatores podem explicar esta diferença: a própria forma de coletar os dados; um processo de miscigenação; e o impacto dos migrantes no perfil racial da cidade. A memória local sobre as relações entre os grupos de negros e brancos, como veremos adiante, parece refutar a possibilidade de miscigenação, embora dados sobre casamentos e nascimentos de crianças pudessem contrabalancear esta tese. No entanto, um fator com grandes possibilidades de esclarecer o atual perfil de declaração de cor de pele é o fato de os brancos constituírem os padrões de beleza amplamente disseminados na cidade. Este fator é perceptível em expressões utilizadas no dia-a-dia, tais como *nariz chato* e *cabelo ruim*, referindo-se de forma negativa às características físicas das pessoas negras.

Todavia, antes de entrar na questão da discriminação dos negros na cidade e da complexidade da classificação racial neste contexto, gostaria de refletir sobre os dados

econômicos e relativos ao vínculo religioso autodeclarado da população não-branca.

No que diz respeito ao perfil religioso da cidade, a maior parte dos moradores se declara como seguidores do Catolicismo Apostólico Romano. Seguindo o ranking das religiões que mais receberam declaração de vinculação, as religiões Evangélicas aparecem em segundo lugar. Em seguida, aparecem aqueles que se declaram sem religião e os que afirmam ser espíritas. A Umbanda ocupa a 6ª e o Candomblé a 11ª posição entre as religiões mais declaradas. A tabela abaixo indica a distribuição dos moradores segundo a religião:

TABELA 03 - PERFIL DE AUTO-VINCULAÇÃO RELIGIOSA DOS MORADORES DE UBERLÂNDIA – MG

Religião	População Residente	%	Posição
Católica Apostólica Romana	325.474	64,94	1ª
Evangélicas	84.083	16,78	2ª
Sem religião	43.627	8,70	3ª
Espírita	34.361	6,86	4ª
Umbanda	3.166	0,63	6ª
Candomblé	570	0,11	11ª
Outras	9933	1,98	–
TOTAL	501214	100	

Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE - Censo Demográfico 2000

Analisando o perfil dos segmentos de cor de pele preta, parda e branca é possível perceber que as quatro primeiras opções religiosas são as mesmas do perfil geral da população. Ou seja, a maioria dos pretos, pardos e brancos é adepta do Catolicismo Apostólico Romano. Em seguida, aparecem as religiões Evangélicas, aqueles que se declaram sem religião e os Espíritas. Comparando os dados relativos aos pretos, pardos e brancos, vale observar que a parcela de católicos apostólicos romanos e de espíritas entre os brancos é maior que entre os demais segmentos de cor de pele; enquanto o número de adeptos do Candomblé, das Religiões Evangélicas e da Umbanda é maior entre aqueles que pertencem ao segmento de cor de pele preta. A tabela abaixo indica a distribuição dos adeptos religiosos autodeclarados dentro dos grupos de cor de pele:

TABELA 04 - PERFIL RELIGIOSO POR COR DE PELE EM UBERLÂNDIA – MG

Religião	Cor ou Raça					
	Preta	%	Parda	%	Branca	%
Católica Apostólica Romana	18.460	57,26	87.294	63,14	216.566	66,55
Evangélicas	6.640	20,6	26.537	19,19	50.057	15,38
Espírita	1.768	5,48	6.682	4,83	25.606	7,87
Umbanda	847	2,63	1.097	0,79	1.149	0,35
Candomblé	145	0,45	247	0,17	169	0,05
Outras	4.377	13,58	16.403	11,87	31.882	9,79
Total	32.237	100	138260	100	325.429	100

Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE - Censo Demográfico 2000

Nota: Os valores apresentados na tabela referem-se à porcentagem de adeptos religiosos autodeclarados no total de cada classe de cor de pele.

Vale ressaltar que, em geral, os vínculos com religiões afro-brasileiras são sub-representados. A análise sobre a religiosidade que permeia a Festa do Rosário mostra que de fato há um trânsito religioso dos congadeiros entre o Catolicismo e a Umbanda. Constata-se que, mesmo aqueles que se declaram católicos, também freqüentam os ritos realizados em Centros de Umbanda.

Quanto ao perfil econômico dos grupos raciais em Uberlândia, analisarei dados do Censo Demográfico do IBGE de 2000, relativos tanto ao tipo de ocupação no principal trabalho exercido, como à renda das pessoas com dez anos ou mais de idade e das pessoas ocupadas.

Analisando cada grupo de cor de pele, observa-se que entre os pretos a parcela de empregados é maior, enquanto as fatias de empregadores e de pessoas que trabalham por conta própria são expressivamente menores entre este mesmo grupo. Vejamos todos os dados na Tabela a seguir:

TABELA 05 - PERFIL DA POSIÇÃO NA OCUPAÇÃO NO PRINCIPAL TRABALHO POR COR DE PELE EM UBERLÂNDIA – MG

Posição na Ocupação no Trabalho Principal	Cor ou Raça					
	Branca	%	Preta	%	Parda	%
Empregados	100.966	70,39	12.952	78,48	45.872	76,17
Conta própria	33.494	23,35	3.242	19,64	12.840	21,32
Empregadores	7.217	5,03	165	1	907	1,51
Não remunerado em ajuda a membro do domicílio	1.665	1,16	107	0,65	506	0,84
Trabalhadores na produção para o próprio consumo	89	0,06	37	0,22	102	0,17
Total	143.431	100	16.503	100	60.227	100

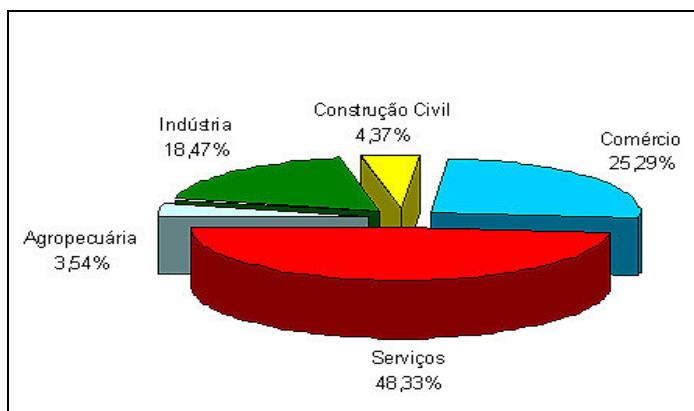
Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE - Censo Demográfico 2000

Notas:

1. A categoria **Empregados** inclui os trabalhadores domésticos e os aprendizes ou estagiários sem remuneração.
2. Os dados referem-se a pessoas de 10 anos ou mais de idade **ocupadas** na semana de referência.
3. A porcentagem apresentada na tabela refere-se à relação da posição na ocupação do trabalho no total de cada classe de cor de pele.

Vale lembrar que, segundo Silva e Soares (2001), o setor que possui o maior número de empregados é o terciário. Estes dados permitem deduzir que grande parte daqueles que auto-atribuem sua cor de pele como preta e dos participantes da Festa do Rosário está neste setor. Como podemos perceber no gráfico abaixo, o ramo de serviços é o que se destaca, ocupando 48% das vagas de emprego da cidade. Nas indústrias, as empresas de pequeno e médio porte são responsáveis por parcela significativa da produção e do emprego existente.

GRÁFICO 01 - MERCADO DE TRABALHO EM UBERLÂNDIA/MG



Fonte: Bases Estatísticas do Ministério do Trabalho e Emprego de Abril/2006

Nota: Elaborado pela Secretaria de Desenvolvimento Econômico e Turismo de Uberlândia – Projeção de acordo com módulo Perfil Rais 2004

Com relação aos moradores ocupados, é possível afirmar que, em todos os grupos de cor de pele, grande parcela possui renda entre mais de 1 a 2 salários mínimos. Mas há diferenças relevantes entre as rendas quando se comparam os dados referentes às cores de pele branca, parda e preta e sua distribuição percentual pelas classes de rendimento mensal. A parcela de pessoas ocupadas nas três classes de renda menor – classes que vão desde menos de 1/2 salário mínimo até 2 salários – é mais significativa entre os pardos e os pretos do que entre os brancos. Esta situação se inverte a partir da classe de rendimento referente a mais de 5 a 10 salários mínimos. Deste modo, a porcentagem de pessoas ocupadas cujas rendas estão acima de 5 salários mínimos é mais expressiva entre os brancos; mas a parcela de brancos, pretos e pardos se assemelha nas classes de sem rendimento e nas que vão de mais de 2 até 5 salários mínimos.

TABELA 06 - PERFIL DAS CLASSES DE RENDIMENTO MENSAL DE PESSOAS OCUPADAS POR COR DE PELE EM UBERLÂNDIA – MG

Classes de rendimento nominal mensal de todos os trabalhos	Cor ou raça					
	Branca	%	Preta	%	Parda	%
Até 1/2 salário mínimo	2.021	1,41	492	2,98	1.613	2,68
Mais de 1/2 a 1 salário mínimo	14.009	9,77	2.712	16,43	8.887	14,76
Mais de 1 a 2 salários mínimos	37.925	26,44	6.520	39,5	22.367	37,14
Mais de 2 a 3 salários mínimos	21.897	15,27	2.818	17,07	9.785	16,25
Mais de 3 a 5 salários mínimos	24.696	17,22	2.017	12,22	9.093	15,1
Mais de 5 a 10 salários mínimos	23.630	16,47	1.417	8,59	5.348	8,88
Mais de 10 a 15 salários mínimos	6.380	4,45	165	1	1.047	1,74
Mais de 15 a 20 salários mínimos	4.363	3,04	107	0,65	630	1,05
Mais de 20 a 30 salários mínimos	2.475	1,73	-	0	294	0,49
Mais de 30 salários mínimos	3.207	2,24	61	0,37	338	0,56
Sem rendimento	2.831	1,97	196	1,19	824	1,37
Total	143.434	100	16505	100	60.226	100

Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE - Censo Demográfico 2000

Notas:

1. Os dados referem-se a pessoas de 10 anos ou mais de idade **ocupadas** na semana de referência.
2. Salário mínimo utilizado: R\$ 151,00.
3. A categoria **Sem rendimento** inclui as pessoas que receberam somente em benefícios.
4. A porcentagem apresentada na tabela refere-se à relação da classe de rendimento no total de cada segmento de cor de pele.

O quadro da renda das pessoas com dez anos de idade ou mais (ocupadas ou não) apresenta dados interessantes. De modo geral, em todos os grupos de cor de pele, há duas parcelas expressivas de classes de rendimento: mais de 1 a 5 salários mínimos e sem rendimento. Entretanto é possível observar diferenças relevantes entre as rendas dos distintos grupos de cor de pele. Procurei comparar os dados referentes às cores de pele branca, parda e

preta e sua distribuição percentual pelas classes de rendimento mensal. Percebi, assim, que o percentual das pessoas de cor de pele preta que ganham até 1 salário mínimo e mais de 1 a 5 salários mínimos é maior do que os referentes aos pardos e brancos. Por outro lado, há uma porcentagem maior de brancos ganhando mais de 5 salários mínimos. E, por fim, há mais pardos sem rendimento.

TABELA 07 - PERFIL DAS CLASSES DE RENDIMENTO MENSAL POR COR DE PELE EM UBERLÂNDIA – MG

Classes de Rendimento Nominal Mensal	Cor ou Raça					
	Branca	%	Preta	%	Parda	%
Até 1 salário mínimo	29.072	10,75	4.716	16,83	15.641	13,79
Mais de 1 a 5 salários mínimos	97.079	35,91	12.565	44,84	45.472	40,09
Mais de 5 salários mínimos	48.460	17,92	2.104	7,51	9.091	8,02
Sem rendimento	95.751	35,42	8.639	30,83	43.207	38,1
Total	270.362	100	28.024	100	113.411	100

Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE - Censo Demográfico 2000

Notas:

1. Os dados referem-se a pessoas de 10 anos ou mais de idade na semana de referência.
2. Salário mínimo utilizado: R\$ 151,00.
3. A categoria **Sem rendimento** inclui as pessoas que receberam somente em benefícios.
4. A porcentagem apresentada na tabela refere-se à relação da classe de rendimento no total de cada segmento de cor de pele.

Posto isso, gostaria de me ater à questão da discriminação na cidade. A história de Uberlândia é marcada por relações de segregação e discriminação do negro. A princípio, esta questão teve forte expressão espacial. Até a década de quarenta, a cidade apresentava espaços etnicamente demarcados, configurando uma realidade polarizada entre negros e brancos.

O bairro Patrimônio foi significativo neste contexto. Ele constituiu um dos principais territórios negros da cidade, permanecendo por muito tempo no imaginário dos moradores como o *bairro dos pretos*. O bairro formava um território isolado e a maior parte de sua população era negra e pauperizada. Apenas uma ponte improvisada, conhecida como a Ponte do Val, permitia a comunicação entre negros e brancos. Na verdade, somente os negros se deslocavam para o centro urbano e para os bairros nobres. As condições de infra-estrutura do bairro também eram precárias. Silva e Caixeta (1997) afirmam que até a década de sessenta a iluminação pública era deficiente e não havia linha de ônibus. Apenas alguns quarteirões dispunham de água e o córrego São Pedro não tinha sido canalizado, provocando muitos problemas. Este córrego e o rio Uberabinha ainda foram utilizados por um período para se lançar os dejetos de carcaças do Matadouro Municipal e da Charqueada, causando mau cheiro

e atraindo mosquitos. Todos estes fatores caracterizavam o bairro como um local a ser evitado.

Em outro trabalho, Silva (1999) afirma que transformações econômicas sofridas pela cidade, acompanhadas por um processo de urbanização, atraíram migrantes de outras regiões. Processa-se a partir daí um novo ordenamento do espaço urbano: a formação de uma nova periferia e a inserção da coletividade negra em espaços que não eram geograficamente demarcados.

Apesar deste processo de reterritorialização da coletividade negra, o autor revela que surgem novos padrões de segregação urbana. Trata-se de espaços públicos, como ruas, clubes, cinemas, que são recodificados ao mesmo tempo em que o “lugar dos negros” é redefinido. Esta informação aparece em relatos de moradores da cidade, brancos e negros, participantes ou não da Congada. Segundo eles, por volta da década de sessenta, as pessoas negras freqüentavam apenas a parte superior dos cinemas e não podiam entrar no clube mais antigo da cidade, o Praia Clube. Na principal avenida, a Afonso Pena, os brancos transitavam de um lado e os negros do outro.

Em seus relatos, os congadeiros dizem que a Festa também sofria discriminação. Afirma-se que os leilões para arrecadar recursos para a Festa, por exemplo, não eram realizados na rua (como se faz hoje), mas dentro das casas, a portas fechadas. Quando os Ternos passavam nas ruas tocando suas músicas, em muitas casas fechavam-se as janelas e portas.

Atualmente a segregação não tem uma expressão espacial tão marcada, embora seja possível notar que alguns lugares e eventos são freqüentados majoritariamente por um dos dois grupos étnicos. Alguns bares e eventos de músicas, como samba e pagode, a própria Congada e os ensaios das escolas e blocos de carnaval são exemplos de eventos e lugares cujo público principal é a população negra.

A discriminação do negro hoje em Uberlândia tem um caráter muito mais implícito. O preconceito não é facilmente reconhecido no discurso, por ser moralmente condenável. No entanto, ele está diluído no cotidiano, vindo à tona em algumas ações e falas. No dia-a-dia, é comum ouvir expressões como *nariz chato* e *cabelo ruim* se referindo de forma negativa às características físicas das pessoas negras. Outras expressões usualmente utilizadas, tais como, “só podia ser preto” ou “não faça trabalho de preto”, remetem de modo depreciativo às atitudes e ao caráter dos negros. A discriminação também se manifesta em ações concretas. Um exemplo foi a forte repressão que uma moça branca, participante da Congada, sofreu de

seus pais por namorar um rapaz negro. Outro exemplo vem do meu cotidiano familiar: meu primo branco proibiu suas filhas de brincar com as crianças da vizinhança por serem negras.

Vale ressaltar que a classificação racial é um processo complexo que envolve a inserção num conjunto intrincado de subdivisões. O uso das categorias *negro* ou *moreno* envolve uma série de critérios diferenciados. Nas Festas de Nossa Senhora do Rosário, por exemplo, alguns jovens componentes de Ternos se identificam como afro-brasileiros ou negros. É interessante notar que há entre estes jovens uma valorização do padrão estético e de comportamento do negro. Parte deles, por exemplo, participa de grupos de discussão online sobre preconceito e classificação racial. Sobretudo nos dias de Festa, rapazes e moças fazem *tranças afro* nos cabelos, as quais são motivo de comentários e troca de elogios. É possível perceber também a utilização pelos jovens congadeiros de expressões positivas em relação às suas características físicas, tais como “diamante negro”.

A leitura positiva da negritude e sua afirmação por este grupo de jovens, no entanto, não devem ser generalizadas para os demais participantes da Congada. Este grupo é formado por um número pequeno de pessoas, que têm acesso à internet.

O uso da categoria *moreno* é também recorrente para classificar as pessoas em termos étnicos ou para se autodefinir. É interessante notar que o emprego desta categoria é realizado algumas vezes para se referir a pessoas cujas características lhes permitem ser classificadas também como negras. Por um lado, podemos entender a categoria *moreno* como uma forma de reelaborar a negritude em contraposição aos termos *preto* e *negro*, que muitas vezes adquirem caráter estigmatizante. Por outro, parte dos participantes da Festa compreende o termo *moreno* como um modo de negar a negritude. Como já foi citado, alguns jovens congadeiros optam por se autodefinir como afro-brasileiros ou negros, ainda que possuam tom de pele mais claro, o que lhes possibilitaria considerarem-se *morenos*. Vale dizer que parte destes jovens participa de grupos de discussão online que defendem o uso do termo negro, em detrimento dos termos pardo e moreno.

O relato de Marta explicita o posicionamento frente ao termo *moreno* e é elucidativo da lógica do processo de classificação racial. Marta é mãe de um componente do Terno Moçambique de Belém e professora de uma faculdade privada. Ao falar de seu ex-marido e da família dele, é categórica ao afirmar que ambos são negros. No entanto, ao discorrer sobre sua etnicidade, ela fala em afrodescendência. De acordo com Marta, por ser clara, ela poderia dizer que é *morena*, mas ela se autodefine como *afro-descendente*.

O processo de classificação racial envolve, como afirma Porto (2001), a inserção das

pessoas “em um contínuo que vai desde aqueles considerados inquestionavelmente ‘negros’ até aqueles inquestionavelmente ‘brancos’, sendo que os extratos intermediários são, neste caso, muito mais significativos que os extremos” (2001:43). Assim, o marido de Marta e sua família parecem estar entre aqueles considerados inquestionavelmente “negros”. Já Marta faria parte dos extratos intermediários, em que há uma flexibilidade no modelo, a qual permite uma negociação no plano das autodefinições individuais. Neste caso, a questão do pertencimento a um grupo racial envolve escolhas e tomadas de posição, que podem explicitar a negritude ou não.

Porém, como argumenta Barth (1997), a dinâmica dos grupos étnicos envolve não apenas a auto-atribuição do ator a um grupo, mas também o reconhecimento pelo outro desta distinção. Portanto, ainda que haja uma flexibilidade no processo de classificação daqueles que se encontram nos extratos intermediários, o olhar do outro e o contexto em que se dá não podem ser desconsiderados.

A minha própria autodefinição foi posta em jogo na Festa. Eu me autodefinia como “morena” e, em questionários de pesquisa, marcava a opção “parda” para a pergunta sobre cor de pele. Eu não me concebia como branca nem era vista desta forma por minha família. Mas vários componentes de grupos da Festa se referiam a mim como a moça branca. A filha do Capitão do Terno de Moçambique Pena Branca, por exemplo, comentou em tom de brincadeira que era estranho uma branca, se referindo a mim, acompanhar um Terno e gostar de Congada.

Por outro lado, voltando de um Centro de Omoloco, junto com o Capitão do Terno de Moçambique Raízes, Cláudio, e outros membros do grupo, fiz alguns comentários sobre a entidade Zé Pelintra que havia visitado a casa-de-santo. Cláudio concluiu que eu entendia das *coisas de negro* e afirmou que eu era uma *branca negra*. Esta fala demonstra uma forma de pensar a negritude que vai além da cor da pele e de outras características físicas. Neste sentido, o envolvimento com certas atividades e práticas culturais como, por exemplo, as religiões afro-brasileiras, constitui outro critério de classificação.

De fato, há no imaginário o estabelecimento de um vínculo direto entre negros e algumas manifestações culturais, tais como a Congada e as religiões afro-brasileiras. Outros exemplos etnográficos ilustram esta questão. Ao aplicar um questionário num ensaio do Terno Moçambique de Belém, perguntei, entre outras coisas, se a pessoa participava de alguma religião afro-brasileira. Aparecida respondeu categoricamente que é católica. Mas uma mulher que ajudava a picar alimentos para o almoço do Terno brincou com Aparecida dizendo que

todo *preto* é macumbeiro. Outro exemplo se deu numa conversa em que Marta comentava a opinião de seu ex-marido e família sobre a participação de seus filhos num Terno de Congada. E o que Marta ressalta é que aqueles que reprovam a participação dos seus filhos num Terno são justamente seu ex-marido e sua família, que são negros.

Em alguns momentos, este imaginário é enfatizado em virtude da posição política de alguns militantes do movimento negro que participam da Festa. Mas o seu realce pode também legitimar pessoas e atos neste contexto. Assim, uma mulher do Terno de Moçambique Raízes, cujo apelido era “Dona Marilene”, afirmou que no próximo ano participaria da Festa dançando com bastão e gunga. É relevante dizer que são os homens em maioria que dançam desta forma e, inclusive, vestindo uma roupa diferente das mulheres. Algumas pessoas lhe indagaram se saberia dançar com gunga e, em resposta, ela disse que olhassem para a cor da sua pele.

Não há, portanto, uma identidade negra única. Esta é aberta, múltipla e os sujeitos que a auto-atribuem podem utilizar vários elementos para sustentá-la: desde a cor de pele até práticas culturais. Este ponto será explorado novamente no terceiro capítulo, através da análise do perfil de alguns dançadores e capitães de Ternos.

Neste capítulo, procurei situar o contexto específico em que se insere o Festejo que é objeto de estudo deste trabalho. Ao analisá-lo é preciso ter em mente que existe uma diversidade de Festas do Rosário que não são marcadas pelos mesmos processos de constituição. Deste modo, busquei ressaltar as especificidades do contexto em que estas práticas foram introduzidas. A Mesorregião do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba constitui uma área de ocupação mais recente e marcadamente agrícola. O mais curioso é que, no caso de Uberlândia, a Irmandade do Rosário foi estabelecida já no final do Império, isto é, num momento não mais caracterizado pela relação entre Estado e Igreja marcada pelo Padroado, nem pela proibição da presença de ordens religiosas em seu território.

Sendo assim, a Irmandade e as Festas de Nossa Senhora do Rosário no Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba constituem uma “tradição inventada” (no sentido em que este conceito se mostra mais interessante) cuja matriz são as associações e festas de santo dos negros do Período Colonial, mas que são instituídas num contexto que não compartilhava as

características que impulsionaram inicialmente a instituição das Irmandades como instrumento de propagação do Catolicismo – lembre-se, leigo.

Não se trata de tradições falsas ou menos autênticas. O que quero ressaltar com este conceito é que as tradições podem ser conscientemente produzidas e/ou impostas como forma de conquista e dominação. Mas o fato de serem tradições que circularam e que muitas vezes foram impostas não significa que elas podem ser transformadas ou reinterpretadas. Neste sentido, a análise dos relatos e narrativas sobre a origem da Festa é de grande relevância na medida em que apontam ora os escravos ora a aparição de Nossa Senhora do Rosário como elementos instituidores da Festa. Nas narrativas, a Congada é definida como uma festa ou dança fundada por grupos de escravos que constituíram uma devoção particular à santa, desvinculada da Igreja e da própria Irmandade. É o seu modo de louvor, que se dá através de seus tambores e danças peculiares, e não os ritos católicos oficiais, que conseguem conquistar a santa.

Como veremos nas discussões a seguir, a afirmação de uma origem escrava para a Festa constitui um substrato compartilhado pelos participantes e que estrutura os agentes e seus eventos.

Ainda tentei situar o atual perfil de Uberlândia, mostrando que ela é uma cidade de porte médio e um pólo regional. Ao mesmo tempo, há um processo de afirmação da cidade como moderna e desenvolvida. Este contexto, como afirmei várias vezes ao longo do capítulo, coloca o desafio de não reproduzir as oposições entre cidades pequenas/mundo rural *versus* cidades maiores, que implicam nas respectivas dicotomias: tradição *versus* modernidade; isolamento e continuidade *versus* mudança e descolamento das raízes (ou desraizamento). Assim, é preciso analisar com cuidado como as dinâmicas de tradição e mudança são pensadas pelos congadeiros, evitando conclusões apressadas que apontam a transformação da Festa do Rosário em espetáculo. A essa tarefa me dedicarei no terceiro capítulo.

Analisei, ainda, os dados sobre o perfil racial e religioso na cidade. Trata-se de informações importantes para a compreensão da Congada, já que, como afirmei, ela constitui uma festividade religiosa e permanece sendo concebida como uma Festa de negros. E, de fato, durante os dois dias do Festejo é possível perceber que a maior parte de seus participantes, seja integrando os Ternos ou compondo o público na Praça da Igreja do Rosário, é formada por pessoas negras.

Pudemos perceber que a cidade de Uberlândia possui atualmente uma maioria de moradores que se autovinculam ao Catolicismo Apostólico Romano. Mas a análise posterior

sobre a religiosidade que permeia a Festa do Rosário mostra que de fato há um trânsito religioso dos congadeiros entre o Catolicismo e a Umbanda. Desse modo, mesmo aqueles que se declaram católicos também freqüentam os ritos de proteção realizados em Centros de Umbanda. Conforme discutirei no próximo capítulo, das religiões afro-brasileiras, a Umbanda é a mais procurada pelos congadeiros para os ritos de proteção. E, como vimos aqui, destas religiões, a Umbanda é a que possui mais adeptos declarados.

Considerando que a Festa é realizada em sua maioria por pessoas negras, me concentrei nos dados da população não-branca. É interessante constatar que o número de adeptos declarados da Umbanda é mais expressivo entre aqueles que declaram cor de pele preta. A porcentagem de empregados também é maior entre os que se declaram pretos. E, na cidade, o setor que tem o maior número de empregados é o terciário. Com relação à renda, a parcela de pessoas ocupadas nas três classes de renda menor – que vão desde menos de 1/2 salário mínimo até 2 salários – é mais significativa entre os pardos e os pretos do que entre os brancos.

Estes dados permitem uma primeira aproximação com o perfil dos dançadores e demais participantes da Congada em Uberlândia. Talvez eles possam afirmar uma imagem homogênea – e exótica – dos congadeiros, como negros pobres. É este retrato que tentarei desconstruir no terceiro capítulo. Nele abordarei também a questão da classificação racial e da identidade negra a partir dos perfis dos capitães e de alguns dançadores. Como tentei esboçar neste capítulo, trata-se de questões complexas em virtude de alguns fatores: a cidade é marcada por um forte histórico de discriminação dos negros; o processo de classificação racial envolve a inserção das pessoas num contínuo em que os extratos intermediários possuem uma flexibilidade, permitindo a negociação no plano das autodefinições individuais; e, por fim, a negritude pode ser construída e afirmada através de distintas formas.

Posto isto, passarei no capítulo seguinte à análise da estrutura da Festa do Rosário realizada em Uberlândia, abordando seu lugar na cidade, seus agentes e eventos e a dinâmica de transformações e continuidades nela presentes.

Capítulo II – A Festa de Nossa Senhora do Rosário de Uberlândia

Feitas algumas considerações gerais sobre a história e o contexto atual da Festa de Nossa Senhora do Rosário – comumente denominada de Congado ou Congada¹² – de Uberlândia, passarei, neste capítulo, à descrição e à análise da mesma. O que, por sua vez, nos fornecerá dados e elementos para a compreensão das discussões posteriores.

Antes é preciso pensar o lugar que a Festa do Rosário de Uberlândia ocupa no quadro local e regional de festas. A Congada não constitui o maior evento festivo da cidade. As atividades festivas da exposição agropecuária anual com shows de bandas de fora da cidade, o carnaval fora de época e os shows de grupos diversos agregam um número maior de participantes. Mesmo entre as festividades do calendário religioso, há outras que congregam um grande número de participantes, tais como a de N. Sra. Aparecida, as festas juninas, e a peregrinação para as comemorações de N. Sra. da Abadia na cidade de Romaria. Esta última compõe, ao lado do Carnaval e dos eventos festivos relacionados às exposições agropecuárias, o quadro de festas que mais se destacam na região, reunindo, conforme a cidade, grande número de participantes e estimulando o deslocamento de pessoas oriundas de outras cidades.

Entretanto, estes eventos se caracterizam por mobilizar moradores de vários perfis raciais e econômicos e não constituem demarcadores da identidade negra. Ao contrário, a Congada se destaca pelo fato de ser uma das maiores festividades negras locais, congregando grande número de moradores negros. Em Uberlândia, em especial, ela cresceu significativamente nos últimos anos. Isto está expresso no aumento do número de Ternos¹³ da cidade e de moradores brancos que compõem o público que assiste às atividades da Festa na Praça Ruy Barbosa, onde está situada a Igreja do Rosário.

A Festa do Rosário não institui uma estrutura de divertimento única, já que no cotidiano há várias atividades de entretenimento noturno – bares, danceterias, casas de show de diversos tipos de música, entre outros – que marcam a sociabilidade da cidade. Mas, embora não seja a atividade principal, ela constitui uma oportunidade para as pessoas se encontrarem, usarem suas melhores roupas, namorarem, beberem e se empanturrarem de

¹² Ao longo da leitura do texto, é preciso atentar-se ao fato de que a palavra Congado é usada também para designar os Ternos de Congo. Assim, evitarei usá-la para me referir à Festa de N. Sra. do Rosário e São Benedito, dando preferência para a denominação Congada.

¹³ Como vimos, os Ternos constituem um dos principais agentes da Congada.

refeições servidas nos quartéis¹⁴ dos Ternos, nas visitas ou nos bares e barracas localizados no entorno da Praça da Igreja do Rosário.

Porém, a importância da Congada está nas transformações simbólicas ela que promove. No decorrer da Festa, há a suspensão de algumas normas sociais. Pode-se dizer que os espaços públicos, como ruas e praças, são tomados pela lógica da Festa, que não segue regras de trânsito ou, por exemplo, a Lei do Silêncio. Condutas socialmente repreendidas, como empanturrar-se de alimentos oferecidos pelos outros, ou criticadas pela Irmandade, como embriagar-se, são comportamentos comuns.

A Congada também opera inversões simbólicas nas relações dos moradores e na ocupação de alguns espaços. No dia-a-dia, a Igreja do Rosário e a Praça Ruy Barbosa – local onde se localiza o santuário e que vira palco de grande parte das atividades do Festejo (ver fotos no final do capítulo) – são circundadas por bares e casas de show de música da cultura de massas (geralmente rock e música eletrônica), os quais, por sua vez, são freqüentados por jovens brancos, ricos ou de classe média. Mas durante o período festivo, este local passa a ser freqüentado pelos moradores negros e é tomado por símbolos da cultura negra da cidade: durante o *domingo de Festa* formam-se rodas de capoeira e em alguns bares toca-se pagode e samba. Um bar, em especial, é montado para atender apenas nos *dois dias de Festa*, oferecendo bebida e tocando pagode e samba. A sociabilidade negra e popular, que marca o cotidiano dos congadeiros, parece banhar um espaço da cultura de massas, freqüentado predominantemente pela elite branca.

Ao mesmo tempo, negros e pobres tornam-se simbolicamente Rainhas, Reis e Capitães¹⁵ e se transformam em grandes distribuidores de bens. Os Reis, sobretudo, ficam ao lado das autoridades eclesiásticas e políticas, recebendo homenagens e ocupando o mesmo lugar privilegiado que elas, no palco ou algumas vezes em camarote instalado na Praça da Igreja do Rosário. Transformações estas que, diante da já relatada situação das relações raciais na cidade, são muito significativas.

A Festa traz à tona ainda uma relação com o passado que, como vimos, é negada pela elite e pelo poder público. Ela representaria o vínculo com um passado remoto, "original" – o período da escravidão –, num contexto em que se procura construir a imagem local como

¹⁴ O quartel é o ponto de referência dos Ternos. Para realizar qualquer atividade, os componentes dos Ternos se reúnem antes neste local. Trata-se, assim, do lugar em que o grupo se prepara para participar da Festa e onde é comumente guardada parte de seus objetos, tais como, instrumentos, estandarte, etc. Mas neste também são realizadas as recepções dos Ternos visitantes e a oferta de refeições. Geralmente, localiza-se na casa do principal Capitão ou dono do grupo.

¹⁵ Como abordarei adiante, os Capitães constituem uma das figuras de autoridade nos Ternos. De modo geral, eles são responsáveis pela coordenação do grupo e de suas atividades.

moderna. Essa imagem implica no apagamento da memória de tudo o que liga a cidade a períodos históricos considerados “ultrapassados”.

A relevância da Congada está relacionada também a outras questões. Trata-se de uma festividade católica num município de maioria declarada como católica. Mas aqui é preciso separar o discurso público das práticas, assim como as declarações religiosas das atividades cotidianas. Ao se concretizar essa separação, é possível perceber que a religiosidade da Festa do Rosário de Uberlândia é permeada também por elementos da cosmologia umbandista. E o próprio catolicismo expresso nela apresenta peculiaridades. Dessa maneira, a Festa é composta por eventos como a missa, as novenas, os terços e a procissão, que têm o caráter de sobriedade do catolicismo oficial. Mas há também o lado popular deste catolicismo, perceptível no modo particular de os Ternos homenagearem a santa e na ausência de grande parte de seus membros durante a missa. Há também um lado popular claro da Festa, que se manifesta na distribuição de comida, na ingestão de bebidas, na frequência aos bares no entorno da Igreja e dos quartéis, no riso e nas brincadeiras presentes nos leilões que ocorrem durante a novena e nos que sucedem os terços rezados pelos Ternos.

A estas duas facetas do catolicismo e da Festa, corresponde uma configuração espacial. Assim, podemos destacar duas áreas do processo festivo: a área da Igreja e a área dos quartéis, visitas e casas dos Reis. A primeira parece concentrar as atividades mais ligadas ao catolicismo oficial, enquanto a segunda parece ser marcada por um catolicismo popular; embora seja necessário reconhecer que os eventos na área da Igreja não conseguem eliminar em sua totalidade os aspectos populares, nem a Festa na área dos quartéis é somente um carnaval no sentido definido por Bakhtin (1999).

Por fim, vale dizer que a Festa do Rosário de Uberlândia tem passado por um processo de reconfiguração nos últimos anos. Este fato é notável. A começar pela ampliação de sua visibilidade expressa pela mudança da abordagem das mídias televisiva e escrita, sobretudo jornais¹⁶ (ver Anexos B e C), os quais passaram a cobrir mais intensamente tanto o processo festivo como a atividade de alguns Ternos. Além disso, houve um aumento da participação de moradores brancos e da classe média. Parte deste grupo é de estudantes e pesquisadores universitários que atuam no Festejo através dos Ternos. Outra parcela destes novos participantes está em Organizações Não Governamentais – ONGs –, cuja presença na Festa também apresentou crescimento. Algumas destas organizações desenvolvem projetos em

¹⁶ Durante os anos de pesquisa pude acompanhar esta mudança da mídia, especialmente pelos textos produzidos para o jornal escrito local “Correio”. Algumas reportagens podem ser conferidas nos Anexos B e C. Mas para uma análise detalhada dos conteúdos dos textos, ver Brasileiro (2006).

parceria com os agentes da Festa ou passam a compor a mesma, transformando-se em novos atores¹⁷.

Este novo quadro não representa necessariamente uma recepção positiva dos moradores em relação aos eventos da Congada. É possível detectar alguns comportamentos de repulsa, discriminação ou escarnecimento da população da cidade em relação aos Ternos, durante as atividades festivas. E a relação daqueles que moram perto da Praça da Igreja do Rosário – em sua maioria membros da elite da cidade – com o Festejo é bem tensa e conflituosa. Apesar disso, muitos congadeiros afirmam que houve uma mudança significativa na postura dos moradores. Em suas falas, alguns deles explicam que, num período anterior, atividades como os leilões executados pelos Ternos eram realizados dentro das casas, com as portas fechadas. Hoje, os leilões têm um caráter aberto, ocupando espaços públicos, como as ruas.

A mudança no modo de ver a Festa, a sua maior visibilidade e o grande número de projetos e pesquisas que a toma como objeto levam ao reconhecimento de que ela estaria na *moda*, o que reflete nas posturas dos próprios congadeiros. Parece haver uma transformação na valorização interna dada à Festa. Vejamos a fala do Capitão Ramon, do Moçambique de Belém:

R¹⁸: Eu quero acreditar que sejam iniciativas [como o projeto “Escola de Congo”] positivas para crescimento, para manutenção e que isso não esteja surgindo por ser um top. Ou seja, qual que é o top hoje aqui em Uberlândia? Querendo ou não, é o Congado, é o Congado. O jovem que tinha vergonha, hoje ele batalha para dançar num grupo, entendeu? Então assim, ele tá lá em cima, falar sobre Congado hoje é moda, entendeu? Escrever sobre o Congado hoje é moda. Agora tomara que os escritores saibam o que estão fazendo, o que estão escrevendo.

É interessante notar que o Capitão Ramon não é o único a reconhecer que os jovens dançadores que antes tinham vergonha de participar dos Ternos, hoje se esforçam para entrar num grupo. E esta nova valorização da Festa parece ter alguma relação com o grande crescimento do número de Ternos na cidade. Entre os anos de 2000 e 2006, mais seis grupos passaram a integrar o Festejo. Até o ano 2000, havia aproximadamente catorze Ternos, sendo quatro Moçambiques, dois Marinheiros, um Marujo, dois Catupés e cinco Congos. Em 2001, o total de grupos aumenta para dezesseis, com o surgimento de mais dois Congos. Destes

¹⁷ A “Escola de Congo” é um exemplo de projeto desenvolvido pela ONG “Folia Cultural” em parceria com a Irmandade e o Terno Sainha. E no último caso, posso citar a performance do grupo de dança universitário “Baiaô” ao lado do Terno Sainha durante a missa de coroação da santa e dos novos Reis.

¹⁸ Entrevista realizada em conjunto por mim e pela pesquisadora Renata Nogueira da Silva.

últimos, apenas um grupo de Congo, o Rosário Santo, participou do Festejo sem autorização da Irmandade. Ele ainda aguardaria alguns anos para ser legitimado pela mesma. No ano de 2002, a Festa ganhou mais dois novos Ternos, um Moçambique e um Congo, e um grupo de Catupé voltou a participar. No período entre 2002 e 2006, surgiram mais cinco grupos, totalizando 24 Ternos – sendo oito Moçambiques, dois Marinheiros, dez Congos, três Catupés e um Marujo.

Estas mudanças são acompanhadas por outras. Em 2003, ainda houve uma alteração na data da Festa. Durante muitos anos, ela aconteceu no segundo domingo de novembro. Mas Padre Olimar, da Igreja Matriz¹⁹ – Catedral Santa Teresinha – , argumentou que as “verdadeiras” datas de comemoração aos santos – N. Sra. do Rosário e São Benedito – eram em outubro. Assim, foi proposto que a Festa passasse a ser realizada neste mês, algo que foi acatado pela Irmandade e que, como abordarei adiante, constitui uma apropriação do Festejo a partir da leitura do catolicismo oficial.

O poder público também procura incorporar a Festa à sua agenda, mas dentro do leque das manifestações tradicionais da cidade. Na definição da Secretaria Municipal de Cultura²⁰, a Congada constitui uma das tradições culturais da cidade (Ver Anexo D). Por outro lado, o movimento negro e as organizações do poder público voltadas para este público (COAFRO – Coordenadoria Afro-Racial ligada à Secretaria Municipal de Cultura) entendem a Festa como parte da cultura *afro-uberlandense*²¹.

É relevante observar que a Festa também passa a se inserir mais na dinâmica das políticas públicas voltadas para a cultura. De fato, desde a década de 80, segundo informações do atual presidente da Irmandade do Rosário, Seu Deny, a prefeitura repassa uma verba para apoiar a realização da Congada. Alguns Ternos ainda possuíam verba própria, advinda também da prefeitura. Conforme tabela sistematizada por Silva (2007), da década de 90 até o ano de 2006, o valor da verba destinada à Irmandade teve um aumento que, embora não tenha sido linear, foi muito significativo.

¹⁹ A Igreja do Rosário não constitui uma paróquia. Deste modo, ela está subordinada à Igreja Matriz.

²⁰ Na página da Secretaria Municipal na internet, a Congada está elencada entre as tradições da cidade. Ver: <www3.uberlandia.mg.gov.br/secretaria.php?id=10&id_cg=53>. Algo que aparece também em material publicitário feito pela prefeitura, em Anexo D.

²¹ Tal como pode ser observado no material “Projeto Memória do Congado” (2003), produzido por membros da COAFRO em parceria com outras instituições e associações (em Anexo A).

TABELA 08 – SUBVENÇÃO DA IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E SÃO BENEDITO DE UBERLÂNDIA

Ano	Valor da Subvenção (R\$)
1995	19.000,00
1997	10.251,60
1998	11.000,00
1999	8.625,00
2000	8.625,00
2001	23.670,00
2002	32.000,00
2003	47.560,00
2004	33.000,00
2005	70.000,00
2006	42.000,00
2007	52.000,00

Nota: Tabela sistematizada por Silva (2007)

Diante deste quadro, chega-se a falar de uma ampliação da Congada e da atuação de seus agentes. Como podemos perceber, mais do que uma festividade religiosa, ela passa a ser objeto de políticas públicas voltadas para a cultura. Além da subvenção, alguns Ternos têm apresentado projetos para a prefeitura e o Ministério da Cultura, projetos que visam financiamento via leis de incentivo à cultura. Em 2005, o então coordenador da COAFRO e também membro da Diretoria da Irmandade, Jeremias Brasileiro, deu entrada, em órgão municipal, no processo de reconhecimento da Festa como patrimônio imaterial. Ao mesmo tempo, a Irmandade e os Ternos começaram a esboçar uma atuação para além da Festa, através do desenvolvimento de projetos de cunho social e o estabelecimento de atividades fora do período festivo. Há também uma politização de alguns dançadores e começa-se a discutir sobre os direitos dos congadeiros. Isto é exemplificado pela participação de vários grupos da região no Encontro Nacional de Educação, Saúde e Cultura Populares – Enescpop –, organizado, em 2006, pela Universidade Federal de Uberlândia, em parceria com outras universidades federais, movimentos sociais e ONG's. De acordo com Ramon, os componentes dos Ternos formaram um grupo de discussão no evento, em que debateram questões como a aposentadoria do capitão e um passaporte para o mesmo.

Entendo que as mudanças elencadas até aqui devem ser pensadas como parte de um processo mais amplo de valorização da cultura popular, o qual se iniciou com a Constituição de 1988 e se intensificou com as políticas voltadas para o patrimônio imaterial. Mas para compreender esta reconfiguração e analisar suas implicações, é preciso ter em mente a estrutura da Festa e a atuação ritual de cada agente. Tarefa à qual me dedicarei a seguir.

I - Agentes

Assinalado o lugar que a Congada ocupa em Uberlândia, passarei à sua descrição, abordando separadamente os atores dos eventos. Tratarei primeiramente dos grupos e pessoas que desempenham algum papel na Festa atualmente, seja relacionado à organização da mesma ou ainda à performance do ritual – o que inclui desfile, levantamento e descerramentos de mastros, realização de danças, cortejo, procissão, entre outros atos cerimoniais.

Vale dizer que os agentes e participantes referem-se ao domingo e à segunda-feira como os *dias de Festa*. Esta envolve uma série de eventos e está inserida num processo ritual mais amplo, marcado também por eventos anteriores de preparação e por eventos de encerramento em período posterior. O início e o fim do processo ritual são distintos para cada ator, sendo os dois *dias de Festa* o principal momento em que se conjugam todos os atores. Estes combinam suas ações de diversas formas, nos vários momentos e espaços festivos, atribuindo sentidos diferentes para cada evento.

I.1 Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens de Cor

A princípio, é importante esclarecer que a Irmandade não possui como irmãos associados todos os participantes da Festa. Entre os irmãos, estão os membros da Diretoria, o animador João Perera – também conhecido como Seu Dico²² –, os capitães e alguns componentes dos Ternos. Há ainda os poucos irmãos que não desempenham funções rituais. Destes, apenas alguns recebem menção especial como membros da Irmandade nos materiais de divulgação do Festejo. Entre esta minoria, estão a Ministra da Eucaristia e membros da elite da cidade. Até 2006, a Diretoria era constituída pelos cargos de presidente, vice-presidente, tesoureiro, segundo tesoureiro, secretário e segundos secretários.

Embora sua organização pareça, à primeira vista, semelhante a qualquer associação, ela apresenta algumas peculiaridades. Explicando melhor, ao contrário de muitas associações e mesmo irmandades da região, o cargo de presidente da Irmandade do Rosário de Uberlândia é hereditário. Além disso, no caso de nenhum dos filhos do atual presidente, Seu Deny Nascimento, assumir o cargo, este pode ser ocupado pelos parentes próximos à sua

²² Como veremos adiante, o animador realiza os leilões da Irmandade durante a novena e anuncia os Ternos na porta da Igreja.

família. Os outros cargos são eletivos e podem ser ocupados por donos e donas²³ dos Ternos, capitães e madrinhas, ou qualquer outro candidato. Mas é interessante notar que hoje uma parcela destes cargos é ocupada pela família de seu Deny: sua esposa e filho são secretários e o esposo de sua prima é vice-presidente. Ainda que a prima de Seu Deny seja oficialmente a vice-presidente, é seu Rubens²⁴ – comumente conhecido por Rubico – a pessoa reconhecida pelos congadeiros como vice-presidente e quem na prática atua como tal. A grande presença da família de seu Deny na Irmandade é algo coerente com sua definição sobre esta instituição: em suas palavras, ela é *de família*. O que também está expresso na orientação da Diretoria da Irmandade repassada aos capitães e donos de Ternos no sentido de introduzir o cargo de presidente vitalício e hereditário na diretoria dos Ternos, quando estes são registrados em cartório.

Percebemos, deste modo, que há na Congada uma lógica distinta daquela comum à grande parte das associações cujo principal instrumento para a definição de cargos de diretoria é as eleições. Entretanto, na Congada os grupos e as instituições são centralizados em algumas pessoas. Não se trata apenas de dar primazia aos laços de parentesco; os cargos, os grupos e as instituições são passados de um parente para outro, porque antes pertencem a alguém. Vale notar a denominação “donos de Ternos”. Como ela indica, para os congadeiros o Terno é possuído por alguém.

Vale dizer que os participantes da Festa fazem usos diferentes do termo irmandade, os quais vão além da dimensão institucional. Por um lado, a expressão “irmandade” é usada para se referir aos congadeiros de modo geral. Embora, como foi colocado acima, nem todos sejam irmãos associados da Irmandade do Rosário. Por outro lado, é mais recorrente a menção à “irmandade” e aos “congadeiros” como esferas separadas. Assim, muitos dançadores falam da Irmandade e lidam com ela como uma instância separada dos Ternos e personificada na figura de seus dirigentes, ou seja, o presidente e o vice-presidente. Estes são agentes centrais na formação das diretrizes e do perfil da Irmandade.

Outra distinção que se opera neste universo é entre a participação na estrutura associativa da Irmandade e a atuação ritual de seus membros na Festa. Em outras palavras, estes participam do processo festivo, mas não necessariamente como apenas membros desta

²³ A denominação “donos” e “donas de Terno” indicam que os grupos pertencem a uma pessoa. Esta é a maior responsável pelo grupo, constituindo uma grande referência de autoridade no mesmo. É interessante que a maior parte dos donos de Ternos atua também como Primeiro Capitão. Este exerce geralmente uma função de coordenação e organização do grupo.

²⁴ Seu Rubens é técnico da Universidade Federal de Uberlândia e também comanda um Terno, o Marujo Azul de Maio.

associação. A performance dos capitães, por exemplo, se dá através dos Ternos. O segundo secretário da Irmandade atua na Festa, ocupando a função de Comandante Geral, a qual é definida como de intermediação entre os Ternos e a Irmandade.

O desempenho ritual da Irmandade ocorre através das atuações do presidente, vice-presidente e do animador, que se restringem ao espaço da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e seu entorno. Além de receber as homenagens dos Ternos à associação, o presidente também coordena os eventos que ocorrem na porta da Igreja, tais como a chegada dos grupos, o levantamento dos mastros dos santos, a saída para a procissão e a troca de Reis para o próximo Festejo. O animador, por sua vez, anuncia os Ternos que se aproximam da Igreja e controla o espaço ocupado pelo público. É relevante dizer que a performance destes atores envolve o controle dos eventos realizados neste espaço. Assim, é significativo o fato de o animador não ter anunciado o Terno de Congo Rosário Santo no ano de 2002, quando este não tinha autorização da Irmandade para sua criação. Em consonância, o presidente da Irmandade pediu para que desligassem o microfone e o som durante a passagem do Terno pela porta da Igreja, dando as costas para o grupo e encerrando as atividades naquela parte do dia. No entanto, este controle não é total, já que, mesmo sem permissão e sem verba repassada pela Irmandade, o Terno de Congo Rosário Santo participou de todos os eventos da Festa.

Além das atividades relativas aos dois dias de Festa, a Irmandade organiza a novena e escolhe os dois casais de Reis e Rainhas Festeiros. Através de reuniões e assembléias com os capitães dos Ternos, também decide a programação festiva e discute questões relacionadas ao proceder do ritual. Conforme Silva (2007), nos últimos anos, a Irmandade tem produzido anualmente, com os Capitães, um “Regimento da Festa”, que procura regular todos os passos definidores do processo festivo. Mas, assim como acontece com a Carta de Comando – que também tem o mesmo objetivo do Regimento –, muitas das orientações não são seguidas na prática.

Como vimos, a Irmandade ainda é responsável por legitimar a existência de um Terno. Este só passa a existir oficialmente através de permissão dada em assembléia que congrega capitães de Ternos e membros da Diretoria da Irmandade. Segundo o Capitão Ramon, o reconhecimento final do novo Terno é dado pelo vigário da paróquia. A partir deste momento, o Terno fica sob observação da Irmandade por três anos. Neste período, o novo grupo não recebe parte da subvenção cedida pela prefeitura à Irmandade para a realização da Festa. Uma parcela da verba – em torno de 10% – é destinada à Irmandade e o restante é repassado para os Ternos, que devem prestar conta posteriormente à prefeitura.

A Irmandade também estabelece algumas regras para os Ternos. Uma delas é a exigência de que pelo menos os capitães e madrinhas dos grupos freqüentem as missas celebradas na Igreja do Rosário aos domingos, sob pena de sofrer corte na subvenção. A freqüência às missas é controlada por uma lista de presença e por chamada realizada no final das mesmas. Além disso, a Irmandade pede aos grupos que sigam de forma correta suas *tradições* ou *fundamentos* – cores do grupo, acessórios de cabeça, bastão, entre outros elementos. Algumas atitudes consideradas infrações – como, por exemplo, utilizar nas vestimentas as cores de outro Terno – podem resultar em multa para o grupo.

Novamente é importante ressaltar que o controle exercido pela Irmandade sobre os demais agentes não é total. Exemplo disso é o fato de que até 2005 havia pelo menos três Ternos que há alguns anos se tornaram de utilidade pública e que desde então recebiam uma contribuição financeira do município, independente da Irmandade. Alguns poucos capitães também são conhecidos por não freqüentarem as missas e, mesmo assim, conseguem receber sua parcela da subvenção.

Ainda em relação às missas, estas parecem configurar um dos momentos em que uma pequena parte da rede social que realiza a Festa pode se encontrar durante o ano. No final das mesmas, comunicados são feitos e às vezes, reuniões são realizadas pela Diretoria da Irmandade. Outros eventos também parecem agregar parte desta rede social, tais como o Carnaval – nos blocos e escolas de samba –, a Semana da Consciência Negra e a Folia de Reis. Vale lembrar que, em 2005 e 2006, este leque de eventos aumentou²⁵ com o desenvolvimento de novas atividades promovidas pela Irmandade – palestras, campeonato de futebol, entre outras.

No entanto, a questão que nos interessa aqui é que a freqüência às missas indica mais do que uma forma de sociabilidade entre os membros da Irmandade e sua Diretoria. O fato de esta freqüência ser imposta aos capitães e madrinhas pela Diretoria da Irmandade e de haver a ausência dos demais componentes dos Ternos, aponta para percepções divergentes entre os agentes sobre a Festa e o catolicismo. Nesse sentido, as falas de Seu Rubens e Seu Deny, respectivamente o vice-presidente e o presidente da Irmandade, são elucidativas. Seu Rubens define a Congada como uma dança. O que não difere da percepção de Seu Deny; já que este, ao comentar o Festejo, como vimos no primeiro capítulo, mantém seu foco nas danças realizadas pelos Ternos. Vale ressaltar, entretanto, que Seu Rubens, de alguma maneira, aceita

²⁵ Algo que ocorre em parte pela presença de novos membros na Diretoria da Irmandade, como o Capitão Ramon e o Comandante Geral Jeremias. Retomarei esta questão no próximo capítulo, na seção em que analiso o perfil do Capitão Ramon.

pensar a Congada como resistência dos negros, embora ele interprete essa resistência como um movimento que ocorreu e permanece dentro da Igreja Católica. Vejamos sua fala durante palestra proferida em 2005 para os congadeiros, em virtude da comemoração dos noventa anos que a Irmandade então completava:

R: “O cunho religioso da nossa Irmandade sempre foi o catolicismo. Sempre foi a Igreja Católica. Mas nós sabemos que há uma miscigenação, uma mistura de cultos dentro dos grupos de Congado. Amanhã vai falar um diácono, o Fernando vai falar sobre como se portar dentro da Igreja, a religião católica. Já que ele estará aqui, só pra gente passar pra ele mais ou menos alguma coisa da miscigenação, desta mistura de cultos, entende? Dentro da Irmandade. Isso, quer dizer, a gente está preservando o que os nossos antepassados nos ensinou, que é as religiões de matrizes africanas. Isso a gente não pode negar, porque isso está na nossa cor. Não tem jeito de negar. Então pra isso, a gente está querendo que muita gente se entenda aqui que a porta da Igreja não é pro nego chegar lá. Isso não existe. Eu tenho gravado, eu não consegui colocar aqui, porque eu queria mostrar gente... Tem ali o Sérgio que viu o ano passado gente incorporado na porta da Igreja. Isso não existe. A Igreja não precisa. Lá na porta da Igreja não precisa disso. Nós estamos aí pra comemorar, pra festejar Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, certo?”

A fala de Seu Rubens é significativa por remeter à postura, ao menos pública, da Diretoria da Irmandade, que, de forma geral, afirma uma matriz católica para a Congada. Não se trata da única matriz da Festa, já que Seu Rubens também reconhece a influência das religiões afro-brasileiras. Estas constituem a herança dos antepassados, a ligação com o passado escravista e, assim, a marca da negritude. No entanto, a junção das duas matrizes é situada num agente em especial, os Ternos; enquanto a Irmandade é pensada como inserida totalmente no catolicismo. Ainda que se reconheça que há uma combinação de cosmologias e cultos distintos, esta não deve ser explicitada publicamente nem tem lugar legítimo na Igreja Católica. Portanto, a matriz católica que a Diretoria da Irmandade afirma para o Festejo do Rosário não é popular nem aberta para o hibridismo.

Vale dizer que esta afirmação aponta para duas questões. Por um lado, a postura da Irmandade do Rosário possivelmente reflete o perfil do catolicismo na cidade, que parece ser mais rígido e não tão aberto aos aspectos populares. Isso estaria relacionado, de certa forma, à maneira particular como as irmandades foram introduzidas na região. A discussão do capítulo anterior parece indicar que as irmandades não tiveram papel fundamental na disseminação do catolicismo na cidade e muito menos no desenvolvimento de um catolicismo mais popular. Alguns exemplos atuais levantam argumentos para a hipótese da presença de um catolicismo mais sóbrio e circunspeto na cidade. Entre eles, podemos citar os relatos de moradores que

afirmam que, em algumas igrejas da cidade, os padres não batizam filhos de mães solteiras. Nesse mesmo sentido, o fato de que, durante as atividades de homenagem à N. Sra. Aparecida, houve a participação de um grupo de percussão que não foi bem recebido por parte dos fiéis que participava da missa, é significativo.

A mudança da data da Congada de novembro para outubro também permite-nos refletir sobre as características peculiares do catolicismo na cidade e a relação da Irmandade, sobretudo de sua Diretoria, com a Igreja Católica. Esta alteração suscitou, entre os congadeiros, o relato de várias narrativas que apontam para uma ausência de abertura do catolicismo local para manifestações populares e negras. Segundo alguns relatos, os modos particulares de homenagem e louvor aos santos realizados pelos negros no primeiro quartel do século XX, não eram aceitos pelas autoridades eclesiásticas e por fiéis frequentadores da Igreja Matriz. Por fim, os negros teriam sido excluídos da Festa do Rosário realizada em outubro, o que levou à instituição de outra Festa do Rosário, realizada apenas pelos negros, em novembro. É interessante notar que a proposta de retorno desta festividade para o mês de outubro foi feita, em 2003, por uma autoridade eclesiástica, o padre Olimar, da Igreja Matriz. Entendo esta proposta como uma tentativa de configurar o Festejo de acordo com o calendário oficial da Igreja Católica. Segundo Pe. Olimar, a mudança justificava-se pelo fato de as verdadeiras datas de comemoração aos santos – N. Sra. do Rosário e São Benedito – serem em outubro.

Para alguns congadeiros, a comemoração aos santos no mês de novembro era significativa por caracterizá-la como um festejo dos negros. Este aspecto, como vimos, resultou da segregação que a população negra sofreu no passado. Aprovar a mudança da data significaria, portanto, aceitar novamente uma imposição das autoridades eclesiásticas. Por outro lado, vale ressaltar também o impacto que tal mudança produz no sistema regional de visitas dos Ternos às Festas das cidades vizinhas. Sendo realizada em outubro, a Congada em Uberlândia coincide, por exemplo, com as festividades de Araguari-MG e Catalão-GO; o que não só impede as visitas entre os grupos destas cidades, como também dificulta o sistema de trocas entre os mesmos. No entanto, a nova data fora aceita pela Diretoria da Irmandade de Uberlândia; assim como, embora a decisão entre os capitães dos Ternos não tenha sido homogênea, grande parte deles acatou a proposta.

Destarte, o fato de os novos Ternos prescindirem da legitimação do vigário da paróquia, a imposição de frequência dos capitães às missas e a postura da Diretoria da Irmandade diante da proposta de mudança da data da Congada expressam que a Confraria

compartilha com a Igreja Católica seu modelo de catolicismo. O que, como veremos adiante, contrasta com o caráter mais aberto e popular do catolicismo dos demais congadeiros. Por outro lado, é preciso dizer que, embora os comportamentos religiosos afirmados de ambos sejam diferentes, a relação da Diretoria da Irmandade com o caráter aberto e híbrido da religiosidade do Festejo é complexa. Afirmando isto por constatar que alguns membros da Diretoria da Irmandade também participam da preparação espiritual para a Festa em casas de religiões afro-brasileiras e por notar que a Irmandade já teve membros, inclusive da Diretoria, ligados a estas religiões. A princípio, estes aspectos parecem ser indicadores de certa tolerância por parte da Diretoria para com as religiões afro-brasileiras. Porém, como discutirei à frente, estas religiões ocupam uma posição de poder no universo da Congada, pois são tanto fontes de proteção quanto instrumentos de feitiço e demandas²⁶. Portanto, a aproximação com estas religiões pode significar uma estratégia da Irmandade para garantir poder no campo espiritual.

Esta aproximação, todavia, deve ser feita de forma discreta, devido ao novo contexto de reconfiguração da Festa, marcado pelo aumento de sua visibilidade e do número de Ternos. Diante destes novos elementos, entendo que a Diretoria passe a exercer um maior controle sobre os aspectos populares da Congada e aqueles que marcam sua negritude. Vale destacar a fala de Seu Rubens durante o referido ciclo de palestras, em que ele reflete sobre a imagem que fica da Festa para pessoas de outras religiões, como os evangélicos. A incorporação de entidades na porta da Igreja, por exemplo, afastaria o público que costuma assistir aos eventos na Praça da Igreja. Sendo assim, Seu Rubens procura, através das palestras, *ensinar* como os congadeiros devem se portar na Igreja do Rosário.

Esta questão será retomada na conclusão do capítulo. Por ora, é importante ressaltar as distintas percepções dos agentes sobre a Festa e a religiosidade que a perpassa. Neste sentido, a Diretoria da Irmandade possui uma relação mais próxima com as autoridades eclesiásticas e o catolicismo oficial. E isto está relacionado ao espaço que ela ocupa na Festa e aos eventos dos quais participa.

I.2 Comandante Geral

O cargo de “Comandante Geral” – “Comandante General” ou “Embaixador” – constitui um posto vitalício exercido por um membro da Irmandade. Vale lembrar que seu

²⁶ A demanda é uma espécie de agressão mística que utiliza ferramentas espirituais. Algumas vezes se transformam em guerras místicas. O que abordarei mais adiante.

atual ocupante, Jeremias Brasileiro, é também o segundo secretário da Diretoria da Confraria. No plano do ritual, suas ações envolvem representação e mediação entre os agentes, proteção espiritual e controle dos eventos.

O Comandante intermedeia as relações que se dão entre os agentes durante as atividades festivas realizadas no espaço da Praça Ruy Barbosa, onde se localiza a Igreja do Rosário. A Praça constitui, nas palavras de Jeremias Brasileiro, seu espaço ritual. Trata-se do espaço intermediário entre os caminhos percorridos pelos Ternos e a Igreja do Rosário, onde estão os santos a serem homenageados e as autoridades da Igreja e da Irmandade – os padres e o presidente da Irmandade aguardam os Ternos no palco em frente à Igreja (ver Foto). O Comandante desempenha o papel de “Embaixador” (outra denominação para este cargo) da Irmandade, ou seja, de representante de suas lideranças. É ele quem avisa ao animador sobre os grupos que se aproximam e quem recebe suas bandeiras, levando-as até os pés das imagens dos santos.

No entanto, a recepção dos Ternos pelo Comandante passa por questões mais complexas. Ela envolve outra dimensão, a da religiosidade. Nas palavras de Jeremias, o Comandante é também um protetor espiritual. Vale dizer que até o ano de 2004²⁷, este cargo era ocupado por Tio Cândido, que também era pai-de-santo numa Casa de Omolocô²⁸. Seus conhecimentos neste universo religioso são fundamentais para fazer a mediação entre os agentes. Vejamos a fala de Jeremias Brasileiro:

J: E na sua função, por exemplo, o Tio Cândido te passou alguma coisa também da religiosidade?

J. B.: É, algumas coisas, né.

J: Que faz parte do ritual da festa?

J. B.: Que faz parte. Maneira de segurar bastão. No primeiro dia, aliás, começa nos nove dias da novena, você tem toda uma preparação. Na sexta-feira anterior de que começa a novena, você ir no Terreiro, você fechar seu corpo. E depois da festa também, na próxima sexta-feira ou na segunda-feira, você ir limpar o, ir limpar. É, a maneira de você se posicionar na praça, de como recebe de frente, trabalha o próprio corpo até a hora que o grupo sai. Da dificuldade de você não poder quebrar um ritual de... Quando, principalmente alguns que são mesmo, que já vai mesmo com a religiosidade ali. Quer dizer, de um entrar aqui enquanto o

²⁷ Tio Cândido faleceu no ano de 2005.

²⁸ Segundo alguns dançadores e pais-de-santo, trata-se de um culto que resultou de um movimento de aproximação da Umbanda com o Candomblé. Este, por ser considerado a “origem africana da Umbanda”, foi tomado como modelo de organização dos ritos e liturgias do novo culto. Portanto, no Omolocô, há elementos tanto do Candomblé quanto da Umbanda. No entanto, há divergências com relação a sua classificação dentro do quadro das religiões afro-brasileiras. Ele pode ser definido como: Candomblé de Caboclo, uma nação de Umbanda, ou ainda um culto próprio que não seria Umbanda nem Candomblé.

outro não fazer isso aqui, você não liberar o outro²⁹. Que tem uns que vem aqui [um dos cantos da praça onde fica um dos mastros], mas... Todos eles têm alguém atrás fechando o Terno. Alguns mais explícitos, outros nem tanto. Mas todos têm alguém abrindo o Terno e outro fechando o Terno. Esses cuidados. O primeiro dia que é o mais pesado. Da forma de você segurar o bastão: sempre na mão esquerda. É o mais pesado.

J: Por que na esquerda? Você pode falar?

J. B.: Nem tanto. E no que vem dentro do bastão, né, também. Porque é como se você tivesse, geralmente você tem toda uma posição aqui, de segurar, de captar, de...

(...)

J. B.: É, na verdade, o que eu faço hoje substituindo o Tio Cândido é receber tudo o que tem ali. No papel de frente.

J.: Receber energia mesmo?

J. B.: O que vem de bom, o que vem de ruim. Aí entra a minha protetora espiritual. As pessoas que me protegem espiritualmente também. E que o tempo todo ficam ali presentes. Fisicamente, de um lado, e espiritualmente, de outro. Então tem isso. O que você recebe, e às vezes a energia é tão forte, a, porque você desaparece, sabe? Às vezes a gente desaparece. Às vezes a gente desaparece de tal forma num contexto que a gente não vê. Por isso você tem que ter alguém pra ver pra você, ou por você. Porque você se entrega totalmente. E o que vier, você recebe. Aí entra essa questão de preparação, de que tem hora que a coisa pesa. Tem uns grupos que vêm numa forma ali que...

J: Bem pesado?

J. B.: Bem. E tem uns que fazem questão. Tem gente que faz questão de vir com um charuto e jogar fumaça no seu rosto pra ver se você não cambaleia. Sabe?

Na recepção dos Ternos, o Comandante depara-se com forças e energias que pertencem ao plano espiritual. Pela fala de Jeremias, podemos entender que elas constituem manifestações da religiosidade de alguns dançadores. Trata-se, portanto, de uma religiosidade peculiar e que é ligada ao universo das religiões afro-brasileiras. Algumas vezes, estas manifestações assumem um caráter de desafio, isto é, de um teste do poder espiritual. Sendo assim, o papel do Embaixador é de receber e segurar estas energias e manifestações, atenuando suas ações.

A realização desta função exige, como vimos no relato, uma postura corporal diante dos Ternos, como também um posicionamento específico do bastão. Este é portador de uma força, funcionando como um receptor das energias emanadas. É interessante que o bastão também tem este caráter entre os dançadores dos Ternos de Moçambique. Muitos costumam afirmar que a força do Moçambiqueiro está no bastão. E, conforme o Capitão Ramon, este objeto deve ser portado em contato com o chão, para *manter uma energia*. Em virtude deste aspecto, os bastões são levados todos os anos a centros de religiões afro-brasileiras, para

²⁹ Neste trecho, Jeremias referia-se ao espaço em frente à Igreja do Rosário reservado para que os Ternos façam suas homenagens aos santos. Cada grupo deve passar por vez e, enquanto um grupo não sai deste espaço, o outro não pode entrar.

serem abençoados.

Assim como os congadeiros, o Comandante Geral também precisa passar por ritos de preparação, a fim de lidar com tal dimensão de energias. Por conseguinte, Jeremias visita uma casa de Umbanda, em período anterior à Festa, para *fechar seu corpo*, ou seja, para passar por um ritual que lhe garante proteção espiritual. Após o término do processo festivo, ele retorna à mesma casa para o ritual de *limpeza*, cujo fim é o da purificação espiritual. Durante os dois dias de Festa, Jeremias ainda conta com a proteção advinda da presença de uma mãe-de-santo e de entidades de sua casa-de-santo.

Deste modo, se a Irmandade, sobretudo sua Diretoria, apresenta uma relação bem próxima ao catolicismo oficial, a função de Comandante Geral, por sua vez, demanda os conhecimentos e os ritos das religiões afro-brasileiras. Vale lembrar que o atual Comandante não se reconhece como um católico assíduo nem como um seguidor de uma religião afro-brasileira. Porém, seu vínculo com as religiões afro-brasileiras, através do consumo de alguns de seus ritos, possibilita também a mediação entre Irmandade e Ternos. Podemos dizer que a instituição e manutenção de seu cargo constituem uma forma de a Irmandade se relacionar com a religiosidade dos Ternos, usando uma linguagem em comum. Todavia, mais do que isso, este vínculo pode representar uma estratégia da Irmandade para garantir poder. Como apontei, as religiões afro-brasileiras ocupam uma posição de poder no universo da Congada, sendo fontes tanto de proteção quanto instrumentos de feitiço e demandas.

O relato de Jeremias Brasileiro aponta ainda para outro aspecto de sua atuação como Comandante. Se os capitães constituem as lideranças dos Ternos, o Comandante Geral, por sua vez, ocupa lugar superior a eles na hierarquia que rege a Congada. Deste modo, o Comandante também desempenha o papel de “General” dos Ternos (outra forma de se referir ao Comandante e que é muito utilizada pelos membros dos grupos), exercendo controle sobre suas ações rituais, sobretudo no espaço da Praça da Igreja do Rosário. É interessante notar que, assim como os capitães, o Comandante porta um bastão – o qual faz parte do conjunto de símbolos de poder das lideranças do rito³⁰ –, além do apito, das faixas e dos enfeites para a cabeça. Cabe ainda ao “General” emitir a “Carta de Comando”, a qual contém a programação da Festa e recomendações de comportamento aos dançadores, além de autorizar a participação dos Ternos na mesma. Ele também se ocupa da manutenção dos ritos realizados pelos Ternos

³⁰ Embora deva ressaltar que, nos Ternos de Moçambique, há os dançadores que usam gungas – uma espécie de chocalho – nas pernas e portam bastões. Porém, mesmo nestes Ternos, os bastões dos capitães têm um uso particular, qual seja, de comandar o grupo, chamando a atenção dos demais dançadores ou marcando o ritmo dos instrumentos. E eles também recebem ornamentação especial.

na porta da Igreja, o que implica em observar e controlar a atuação dos grupos neste espaço. Os comportamentos dos membros dos Ternos considerados como *quebra de ritual* são discutidos posteriormente com os capitães e há uma preocupação especial do atual Comandante em ensinar aos mais jovens os procedimentos rituais pertinentes a este espaço.

Vale ressaltar que, apesar de exercer controle sobre os Ternos, o Comandante não deixa de desempenhar o papel de articulador dos agentes e atenuador de conflitos entre Ternos e Diretoria da Irmandade, dentro e fora do ritual. Um exemplo disso foi a atuação de Jeremias Brasileiro e Tio Cândido – o falecido antecessor de Jeremias – no já referido conflito com o Terno de Congo Rosário Santo, procurando estabelecer um diálogo entre o novo grupo e a Irmandade. De fato, esta articulação não é neutra, pois o Comandante é membro da Irmandade e geralmente possui relações especiais com alguns Ternos. Tio Cândido, por exemplo, era dono de um Terno de Congo, o Santa Efigênia, e depois passou a atuar no Terno de seu filho, o Congo São Domingo. Já Jeremias, por sua condição de pesquisador da Festa e de alguém que se mudou para a cidade há algum tempo, conhece e se relaciona com todos os grupos. Entretanto, mesmo sem pertencer a algum Terno, ele reconhece que existem os grupos dos quais é mais próximo.

Gostaria ainda de destacar que hoje a função de Comandante ultrapassa a dimensão festiva e que isto está relacionado com o processo de reconfiguração da Congada. Essa reconfiguração se caracteriza, entre outras coisas, pela intensificação da relação dos agentes festivos com a esfera pública – como, por exemplo, com a prefeitura municipal, através da Secretaria de Cultura. A escolha de Jeremias Brasileiro para suceder o falecido Tio Cândido parece acompanhar esta nova dimensão da Festa, uma vez que, no momento em que assumiu o posto, Jeremias possuía uma rede de relações com órgãos públicos, o que lhe tornava um potencial mediador junto a estes setores.

Para desenvolver melhor meu argumento, vale retomar alguns aspectos da trajetória pessoal do atual Comandante. Jeremias tem mais de quarenta anos, é negro e natural de Rio Paranaíba-MG, cidade da região do Alto Paranaíba. Nesta cidade, conheceu o Festejo do Rosário através de sua família, participando do evento, ainda criança, como dançador do Terno de Congo de seus parentes. Na década de 70, ele e sua família mudaram-se para Uberlândia. Antes de se dedicar ao estudo da Congada na cidade, ele destacou-se por seu trabalho literário e poético. Jeremias pesquisou por vários anos a Festa, sem nenhum vínculo acadêmico, sendo reconhecido como pesquisador autodidata. Neste período, estabeleceu um forte laço com Tio Cândido, com quem reconhece que aprendeu muito sobre o rito e sobre o

seu atual posto. Em 2001, lançou o livro “Congadas de Minas Gerais”, através do apoio da Fundação Cultural Palmares. Nos anos seguintes, ele passou a frequentar o curso de História da Universidade Federal de Uberlândia e sua monografia³¹ focou a Congada de Uberlândia. Ele ainda fez parte da Coordenadoria Afro-Racial (COAFRO) – órgão então ligado à Secretaria Municipal de Cultura –, na qual assumiu o cargo de Coordenador. Desse modo, em 2005, quando assumiu a função de Comandante Geral, Jeremias possuía vínculos relevantes com a prefeitura e a universidade federal.

Como podemos perceber, o perfil de Jeremias é representativo dos vários eixos de articulação da Congada: 1) o das relações entre os agentes festivos e as esferas públicas; 2) o da relação entre catolicismo e as religiões afro-brasileiras; 3) o da articulação entre tradição e militância; 4) e o da interação entre os campos popular e erudito.

Os dois primeiros eixos já foram abordados neste texto. Entretanto, em relação à religiosidade, ainda é relevante esclarecer que a maioria dos congadeiros afirma seguir a religião católica, embora isto não signifique uma frequência assídua a igreja e a seus ritos – como, por exemplo, a missa. Tal afirmação também não exclui a possibilidade de consumo de ritos das religiões afro-brasileiras e a crença em suas entidades. Da mesma maneira, o fato de seguir uma religião afro-brasileira não constitui obstáculo para o consumo de ritos católicos ou para a devoção a seus santos. Esta dinâmica religiosa e o significado das religiões afro-brasileiras na Festa serão analisados de forma detalhada mais adiante, neste e no próximo capítulo.

O perfil de Jeremias é também emblemático da articulação entre a tradição e a militância negra, outro ponto característico da Congada. Como vimos, ele teve uma participação no Festejo do Rosário em sua cidade natal, onde foi dançador de um Terno de sua família, quando ainda era criança. Além disso, atualmente ele desempenha uma função ritual na Festa de Uberlândia. Por outro lado, o Comandante possui uma inserção na militância negra, compondo a Coordenadoria Afro-Racial, que tem entre os seus principais objetivos desenvolver ações voltadas para a população afro-descendente. Nos dois dias de Festa, esta dimensão se expressa no estilo de roupa de Jeremias. Enquanto o seu antecessor, Tio Cândido, costumava vestir uma farda e um quepe brancos, caracterizando-se como General; Jeremias veste uma bata com estampas “afro” (ver Foto), ressaltando sua negritude. Como analisarei no próximo capítulo, a dimensão da militância está presente também na atuação de outros atores e é construída e afirmada de várias formas – seja no discurso ou na

explicitação da negritude através de roupas (mais “afros”), seja em objetos ou relação com as religiões afro-brasileiras.

O diálogo entre os campos popular e erudito também marca a Festa. É preciso ressaltar que a Universidade Federal de Uberlândia apresenta uma produção cada vez maior sobre a Congada, além de apoiar a confecção de material de divulgação do Festejo e cobrir sua realização através da rádio universitária. Além disso, há uma presença cada vez maior de estudantes universitários na Festa, sendo que alguns destes alunos passam a atuar como congadeiros dos Ternos. Aliás, como mostra a história de vida de Jeremias, este caminho é de mão dupla. Jeremias começou primeiro como dançador, depois passou a atuar como pesquisador autodidata e, alguns anos depois, tornou-se acadêmico: graduou-se em História e escreveu sua monografia sobre a Congada.

Outro aspecto interessante neste diálogo é a circulação de textos de pesquisas entre alguns congadeiros e sua menção em conversas ou debates. Assim, num ciclo de palestras promovido pela Irmandade, surgiu uma discussão em torno de o que seria a Festa do Rosário. Diante da fala do vice-presidente da Confraria, em que este afirmava que a Congada seria uma dança, uma madrinha de Terno apresentou a definição presente no livro de Jeremias, a qual conceitua a Festa como uma prática das famílias negras. Vale observar que neste evento, voltado apenas para os congadeiros, Jeremias realizou uma palestra que constituía uma síntese de trabalhos acadêmicos sobre a Congada. Outro exemplo do maior acesso aos textos, ocorreu com alguns dançadores do Moçambique Pena Branca, situado no bairro Patrimônio. Estes me perguntaram se eu sabia que o bairro era *folk*. O termo *folk* é um conceito utilizado num estudo clássico sobre o local, realizado por Lourenço em 1986³². Por último, é importante destacar que, em algumas conversas com o Capitão Ramon, também surgiram discussões sobre textos e autores que tratam da temática da cultura afro-brasileira. Alguns dos trabalhos lidos não são apenas acadêmicos, mas também têm caráter militante.

Embora a circulação de trabalhos teóricos e militantes entre os congadeiros não seja grande, todos os exemplos acima indicam que atualmente não é possível analisar a fala dos agentes festivos sem se pensar na influência do mundo acadêmico e da militância negra. A percepção dos participantes da Festa é formada em diferentes escalas também a partir destas duas esferas.

Por fim, diante desta multiplicidade de campos, pelos quais Jeremias circula e que são articulados por ele, sua definição para a Festa se torna interessante:

³² Trata-se da monografia “Bairro do Patrimônio: Salgadores e Moçambiqueiros”, desenvolvida por Luís Augusto Bustamante Lourenço em 1986.

J.: Como você define Congada? O que é Congada pra você?

J. B.: Ih, já começou apertando! [pausa] Eu poderia defini-la de várias maneiras. Mas eu aprendi uma coisa com a Dona Abadia do Congo do Sainha, lá nos seus 80 anos de idade, quando ela me disse que Congado era tanta coisa, né? Que Congada são muitas coisas. Aí, você tem uma definição didática do Congado. A cada dia eu tô achando mais complicado. Primeiro, se você, de um ponto de vista da cultura afro-brasileira, e se a gente for observar as especificidades, né, que são as Congadas em cada lugar de Minas Gerais, em cada cidade, eu poderia ter N definições de Congados. Agora, eu pessoalmente, pra mim, Congado, ele é uma representação de uma etnicidade cultural. E etnicidade cultural muito voltada para os afrodescendentes. E na cidade de Uberlândia, essa etnicidade e esse, que eu diria, esse Congado, esse fazer congadeiro junto com o lado, ao povo negro, ele é muito expressivo, muito forte. Então eu diria, eu teria várias definições de Congado pra você dependendo do lugar que eu estiver. Então se eu estiver com o olhar aqui pra Uberlândia, o Congado pra mim é isso, é uma representação cultural afro-brasileira e vinculada principalmente aos negros. E que se mantém vivo através de uma relação intergeracional, relação intergeracional, que possibilita a manutenção desse fazer cultural congadeiro há vários séculos, haja vista que essa relação intergeracional é que propicia um intercâmbio permanente desta tradição cultural entre crianças, jovens, adolescentes, adultos e idosos. Então Congado pra mim seria esse sentido, que eu uso mais hoje a definição da Dona Abadia que o Congado é muita coisa. Muita coisa. Seria essa a minha definição... Que eu utilizo hoje, mas antes não. Antes eu tinha uma definição muito clássica pro Congado. E com a Dona Abadia que eu aprendi que era muito mais longe do que a definição que eu tinha anteriormente.

Em alguns momentos de sua fala, há um tom acadêmico e ao mesmo tempo militante. Desta forma, Jeremias define a Festa como “representação de uma etnicidade cultural” e “representação cultural afro-brasileira”. Ao mesmo tempo, ele procura não escolher uma única definição de Congada, dizendo que pode haver *N* explicações para a mesma, o que parece estar relacionado à sua ligação com várias esferas da sociedade, que muitas vezes apresentam interesses divergentes. Além disso, sua percepção muda significativamente quando ele se torna sujeito dentro do Festejo que por tanto tempo pesquisou. Sua inserção como agente festivo se dá numa função de mediação, a qual, por sua vez, parece demandar uma conciliação com perspectivas distintas.

I.3 O Reinado

Dois casais de Reis e Rainhas, o casal de São Benedito e o de N. Sra. do Rosário, compõem o Reinado da Congada. Este apresenta uma peculiaridade em relação às outras cidades da região: atualmente os Reis e Rainhas da Festa em Uberlândia são os próprios Festeiros, não havendo mais os Reis Congos. O memorialista Tito Teixeira (1970), ao

descrever o Festejo do Rosário local, afirma que havia dois casais de reis, um branco e outro negro. O Rei e a Rainha negros eram denominados “Reis Congos”. Segundo os relatos dos congadeiros, os cargos do Reinado Congo eram vitalícios e hereditários. Sobre sua extinção na Festa, muitos congadeiros afirmam apenas que os últimos ocupantes destas funções não passaram a coroa adiante.

É importante lembrar que alguns autores³³ dão grande foco ao Reinado, pensando-o como uma reelaboração das estruturas políticas africanas. Alguns estudos³⁴ apontam que os Reis Congos chegaram a exercer um papel de referência e autoridade, sendo solicitados pela comunidade negra – escrava ou livre – para resolver questões internas. Para a pesquisadora Gabarra (2004), o Congado em Uberlândia seria uma (re)invenção política, religiosa e social referente à região do grande Reino do Congo. Gabarra faz esta afirmação a partir da análise de dados sobre casamentos entre escravos da região do Triângulo Mineiro, por constatar que, em grande parte dos nomes destes escravos, há referências a regiões da África, principalmente daquelas que compuseram o antigo Reino de Congo.

Há, no entanto, algumas questões relativas ao Reinado contemporâneo que nos incitam a fazer uma análise distinta das interpretações apresentadas acima. Em primeiro lugar, há a constatação de que os dados, sejam orais ou escritos, sobre a importância dos Reis como mediadores dos escravos em Uberlândia são escassos. Assim, não podemos afirmar que os Reis Congos exerceram efetivamente um papel político que extrapolasse a dimensão ritual na Festa. O que parece claro é que ao longo do tempo surgiram outros agentes que fazem o papel de intermediário entre os negros e a sociedade. Como vimos no capítulo anterior, durante a década de 40 do século XX, a mãe-de-santo dona Irene Rosa teve atuação fundamental na assistência social a membros dos Ternos e aos negros da cidade. Hoje o Comandante Geral também exerce o papel de mediador entre os agentes festivos e outras esferas – política, acadêmica ou militante.

Em segundo lugar, entendo que é impossível negar a presença de escravos africanos na região, assim como da reelaboração de suas formas de pensar, organizar e agir, inclusive de seu sistema político. Porém, mesmo que meu objetivo fosse reconstruir as sobrevivências de africanismos a partir dos Reis Congos, há de se lembrar que estes não fazem mais parte dos Festejos do Rosário em Uberlândia e que os atuais Reis Festeiros parecem ter um significado distinto: o de representar os santos homenageados.

Os Reis Festeiros são eleitos a cada ano pela Diretoria da Irmandade e esta escolha

³³ Como exemplo, podemos citar: Martins (1997), Silva (1999) e Souza (2002).

³⁴ Entre estes estudos, estão os de Girardelli (1981) e de Souza (2002).

não é marcada pelos critérios raciais que caracterizavam o Reinado anteriormente. Vejamos a fala do Capitão Ramon sobre o processo necessário para se tornar Rei:

R³⁵: Aqui em Uberlândia geralmente as pessoas que têm contato com a Irmandade, uma grande maioria que tem fé na santa e outras coisas mais, eles postulam, fala: “Olha, eu recebi uma graça de Nossa Senhora do Rosário e São Bendito e eu queria tá me postulando para ser o Festeiro de 2008”. Aí você tem que ter presença de um ano na Igreja, ter essa ligação, porque senão não tem lógica uma pessoa sai lá da Conchichina e eu quero ser Rei, porque eu quero ser. Não... Isso tem uma ordem para isso. É escrito seu nome lá no livro [da Irmandade]. É contado a sua presença. Quando se aproxima a Festa, você tem que estar nas novenas, a participação nas novenas. No dia da Festa você vai estar sendo coroado para o ano vindouro e assim sucessivamente.

Como podemos perceber, a ligação com a Irmandade e a Igreja parece constituir fator relevante na escolha do Reinado; embora Seu Zezinho, dançador do Moçambique de Belém, afirme que haveria nos últimos anos a exigência de que os Festeiros apresentassem condições financeiras para arcar com os custos necessários para receber as visitas dos Ternos. Além disso, segundo o Comandante Jeremias, não há critérios referentes à cor de pele ou classe social, ficando a decisão nas mãos da Diretoria da Irmandade. Durante o tempo de pesquisa, percebi que não é uma constante da Festa que sejam escolhidos um casal negro e outro branco. Entre os Festeiros do ano de 2006, havia um Rei branco, o qual tem grande envolvimento com a organização do Carnaval da cidade e que inclusive já foi Rei Momo. O outro Rei e as duas Rainhas eram negros. Uma das Rainhas é esposa de um Capitão de Terno de Moçambique.

Deste modo, os Reis Festeiros não se dividem em casal negro e casal branco, mas sim em casal de São Benedito e casal de N. Sra. do Rosário. Há uma forte associação simbólica entre os Reis Festeiros e os santos homenageados. Neste sentido, é importante notar que os Reis são coroados logo após a coroação da santa na missa e que eles são buscados e disputados pelos Ternos de Moçambique, tal como a santa que aparece nas narrativas analisadas no capítulo anterior.

Outro aspecto distintivo do Reinado em Uberlândia hoje se refere ao fato de ele não constituir o elemento central da Festa do Rosário. O relato de Tito Teixeira (1970), que retoma a Congada até a metade do século XX, apresenta indícios sobre o lugar que os Reis ocupavam nesta festividade. Segundo a descrição de Teixeira, o processo festivo consistia na

³⁵ Entrevista realizada em conjunto por mim e pela pesquisadora Renata Nogueira da Silva.

condução dos Reis e seu séqüito – formado por príncipes, princesas e juízas – pelos grupos de Congo e Moçambique, formando um grande cortejo até a Igreja. Após a missa, os Reis e seu séqüito eram levados de volta à sua residência, onde eram servidas bebidas e comidas para os grupos de Congo e Moçambique. Assim, a descrição do pesquisador indica que a Festa possivelmente se concentrava nas figuras dos dois casais de Reis. O que sofreu uma grande alteração, já que atualmente os Ternos constituem o principal agente ritual. Vários são os elementos que ilustram esta questão. A começar, podem ser citados a já mencionada ausência das figuras dos Reis Congos no Festejo e o crescimento do número de Ternos que o compõem. Além disso, é notável que, nos últimos anos, o início do *domingo de Festa* tem como principal evento o desfile dos Ternos, e não um cortejo em torno dos Reis, e que estes não são os principais distribuidores de comidas e bebidas durante o ritual. Ao contrário do que acontece na região, como em Serra do Salitre e Catalão, as principais refeições da Congada de Uberlândia – almoço e janta – não são oferecidas pelos Festeiros, mas sim pelos Ternos.

O momento em que os Reis Festeiros exercem um domínio significativo sobre as ações rituais se refere àquelas ocasiões em que são buscados pelos Ternos de Moçambique para tomarem parte na procissão. Eles são ao mesmo tempo objetos de homenagens e de disputa entre os Moçambiques. E cabe a cada casal de Reis decidir com qual grupo seguir. No entanto, não há consenso sobre as regras que devem pautar sua decisão. De qualquer forma, os congadeiros concordam que o *ritual correto* freqüentemente não é seguido, sendo prática comum os Reis acompanharem os Ternos com os quais têm afinidades ou algum tipo de relação. Essa prática torna este evento um momento relevante também para os Ternos, já que constitui uma ocasião de demonstração de sua eficácia e seu prestígio.

A atuação do Reinado no processo ritual inclui sua participação na procissão durante o *domingo de Festa*, além da oferta de comida e bebida durante a *segunda-feira de Festa*, quando os Reis Festeiros recebem visitas de todos os Ternos. É importante notar que os Reis não constituem o único agente a ser visitado neste período. Eles fazem parte de um circuito maior de visitas realizadas pelos Ternos neste dia, o que parece elucidar também a centralidade dos Ternos na Congada.

I.4 Os Ternos

Como foi apresentado anteriormente, nas Festas da região, os Ternos estão ligados às narrativas do aparecimento de Nossa Senhora do Rosário. Elas funcionam como uma chave

explicativa para o modo de louvor dos Ternos. Conforme a análise do primeiro capítulo, as narrativas definem a Congada como um Festejo originalmente de escravos. Elas também operacionalizam uma valorização da forma de louvor dos negros, através de seus tambores e danças peculiares. É este louvor, e não os modos tradicionais católicos de louvação – missa ou rezas, por exemplo –, que ganha a permanência da santa.

Sendo assim, é legítimo que os Ternos possuam um modo de celebração dos santos que siga tradições e princípios próprios, marcado por um catolicismo popular e aberto, portanto distante do modo oficial católico. As narrativas também explicam a distância existente entre os padres que celebram a missa no *domingo de Festa* e os Ternos. Vale dizer que os primeiros não visitam os quartéis dos Ternos nem participam da organização da novena e das campanhas desses grupos. Os padres também demonstram pouco domínio sobre certas ações rituais protagonizadas pelos Ternos. Em comparação com os padres, a Diretoria da Irmandade é mais próxima aos Ternos, já que se encontra regularmente com os grupos e os coordena. Entretanto, em relação ao Comandante Geral, a Diretoria da Irmandade é mais distante dos Ternos. O atual Comandante participa das atividades coordenadas apenas pelos Ternos, como suas campanhas, além disso também passa por um ritual de preparação numa casa-de-santo, assim como os grupos.

Por outro lado, as narrativas estabelecem a estrutura de alguns eventos da Congada, a ordem entre os grupos e suas respectivas atribuições durante o ritual. Em Uberlândia, os Ternos que compõem o Festejo são Moçambiques, Marinheiros, Congos, Catupés e Marujos. Com relação a estas categorias de Ternos, é importante dizer que ora todos os grupos são definidos como representantes de grupos de escravos, ora são remetidos a grupos diversos. Assim, há congadeiros que definem os Catupés como representantes das influências indígenas, mas também há aqueles que afirmam que este estilo de Terno remete aos escravos rebeldes que se organizavam para fugir da senzala. Já os Marinheiros e Marujos fariam referência à travessia dos escravos pelo mar, e os Congos remeteriam aos escravos que disputaram com os Moçambiques a retirada da santa. É interessante notar que um grupo negro, ou o mais negro em função de sua origem africana – bem marcada no próprio nome –, possui a primazia em várias atividades do ritual. Trata-se dos Moçambiques, que são responsáveis por conduzir as imagens dos santos, levantar e descerrar os mastros e buscar o Reinado para a procissão.

Além das narrativas, há outros elementos que também constroem as diferenças entre os Ternos. Ao apontar a música, os instrumentos musicais e as danças performadas como

fatores que marcam a identidade de cada tipo de Terno, a fala de Seu Deny é elucidativa sobre esta questão:

D.: ... E os Marinheiro, aqueles da fita, que trança aquela fita, quando o meu avô fundô o Marinheiro, era homem que trançava fita, velho já. Ele arrumava cipó de pilha, de bananêra, e fazia as fita pra eles dançá, aí dispois eles... o cipó e fazia. Aí dispois começô a modernizá mais, aí eles comprava corda e fazia e agora faz as fita agora; faz e tinge elas – azul... azul, amarela, rosa, branca, muitas cores... linda elas!

(...) mas tem o... o Congado, o Catupé e Moçambique, e o Marinheiro. O Marinheiro é o que mais dança aquela fita. O Congado... bate o congado. O Moçambiqueiro é outro ritmo, que usa aquelas coisa no pé, na mão... aquela... vai na mão com um bastãozinho. Agora... o Congado usa tamborim, reco-reco, pandero, caixa, cavaquim, violão, tudo isso, o congado... sanfona... é do congado também.

A maior parte dos Ternos possui *caixas*, que são tambores maiores (ver foto). Mas existem instrumentos musicais que são específicos de determinadas categorias de Ternos. Os Moçambiques se distinguem pelo uso das *patagongas* e das *gungas*³⁶. Esses instrumentos são chocalhos de formatos diferentes. Enquanto as patagongas são tocadas com o uso das mãos, as gungas são presas numa espécie de cinto que fica amarrado às pernas. Parte dos demais Ternos utiliza um tambor menor, chamado *repilique*, e outros chocalhos. Alguns dançadores afirmam que os Moçambiques são responsáveis por conduzir o Reinado, pois seu ritmo seria mais lento. De fato, com exceção do Congo Sainha, o ritmo dos demais grupos é mais acelerado. O Sainha é um dos Congos mais antigos da cidade; ele utiliza violão, cavaquinho e sanfona, e não introduziu o repilique.

É relevante observar que a inserção do repilique nos Ternos e a aceleração do ritmo das suas músicas são fenômenos relativamente recentes. Ademais, nota-se que esses processos ocorreram mais entre os Congos. Estas ocorrências não representam a única mudança musical nos Ternos da cidade, mas são as mais ressaltadas entre os dançadores. Muitos afirmam que estas alterações tornaram a sonoridade e o ritmo dos Ternos mais próximos aos de escolas de samba, o que é visto de forma pejorativa.

Além da música e do ritmo, a dança também é constituinte da identidade dos Ternos. Nos Moçambiques, uma parcela dos homens compõe o grupo de dançadores, os quais

³⁶ As patagongas são conhecidas também por outros nomes como, por exemplo, *patangomes*. São, geralmente, feitas de folhas de zinco e seu formato lembra duas peneiras acopladas. As gungas são feitas utilizando-se latas de ervilha ou de extrato de tomate e sementes ou esferas de chumbo. Várias gungas são presas numa espécie de cinto que fica amarrado às pernas.

utilizam gungas nas pernas e portam bastões. Por diversas vezes, ouvi pessoas remetendo sua dança à dos *Pretos Velhos*³⁷. Na cosmologia umbandista, estas entidades são os espíritos de escravos velhos (Brumana e Martínez, 1991). Tal como estes, os Moçambiqueiros dançam com as costas um tanto curvadas, apoiando-se nos bastões e usando muito os ombros. Nas outras categorias de Ternos, todos os homens, com exceção dos capitães, tocam instrumentos, o que não impede a realização de algumas coreografias.

Os Marinheiros performam uma dança específica, denominada “Traça-Fita”. Ela é realizada na Praça da Igreja do Rosário, após o levantamento dos mastros dos santos pelos Moçambiqueiros. Alguns componentes dos Marinheiros ficam ao redor de um mastro que tem várias fitas presas à sua ponta. Formam-se duas rodas e cada componente segura uma das fitas. As duas rodas se movem em sentidos opostos, de modo que os componentes se cruzam e as fitas são trançadas. Segundo alguns congadeiros, o mastro com as fitas está relacionado com a água. Afirma-se também que as fitas trançadas trazem chuva. A água e o mar são elementos simbólicos remetidos aos Ternos de Marinheiros.

Com relação à sua composição, um Terno pode ser pensado como uma rede social composta por pessoas ligadas por diversos tipos de laços. Ele pode abranger parentes, amigos, vizinhos ou apenas conhecidos. A vinculação com um grupo pode passar por diversas questões: relações pessoais com os componentes, inserção através dos pais, fatores estéticos, emotivos ou relacionados à militância, entre outros.

Independentemente da extensão do número de parentes consanguíneos e afins, os Ternos se organizam em torno de uma família, a do dono ou dona do grupo. Como afirmei anteriormente, o Terno pertence a uma pessoa, que é a maior responsável por seu desempenho. Ademais, vale dizer que o Terno não constitui um grupo estático. Nele há grande mobilidade, com a saída e inserção de componentes e com a mudança de posições e funções dos mesmos no grupo. Laços sociais também são instaurados nele: casais se formam, laços de amizade são estabelecidos, entre outros. Isto não significa que não existam conflitos internos aos grupos. Muitas vezes os Ternos podem configurar uma rede costurada a partir de grupos e forças que apresentam conflitos e disputas.

Com o registro dos Ternos em cartórios, eles passam a ter duas estruturas: uma burocrática e uma ritual. Algumas pessoas podem ocupar cargos na primeira estrutura e não participar da estrutura ritual. Assim, os Ternos têm presidente, vice-presidente, secretários e

³⁷ Estas são entidades que aparecem geralmente na cosmologia umbandista. Nesta, elas constituem os espíritos de escravos velhos. Como veremos ao longo do trabalho, os *Pretos Velhos* estão muito associados à Congada e aos ritos de proteção dos Ternos.

tesoureiro. Por outro lado, possuem uma estrutura ritual hierárquica: há os capitães, a(s) madrinha(s), os soldados (dançadores e tocadores de instrumentos musicais), as meninas da bandeira e da fita e, em alguns grupos, as princesas. Os cargos de capitão e madrinha são fixos. Os capitães, geralmente homens, são responsáveis pelos músicos (tocadores) e pela organização do grupo durante as atividades. Eles se subdividem em primeiro, segundo e terceiro capitães, sendo o primeiro capitão a maior autoridade no grupo depois da dona ou do dono – muitas vezes o dono exerce também o papel de primeiro capitão. A madrinha, sempre uma mulher, é responsável pelas meninas e crianças. Um Terno pode ter também mais de uma madrinha.

Durante o desfile dos Ternos no centro da cidade e na procissão, os seus componentes se organizam da seguinte forma: à frente do grupo fica a menina que carrega a bandeira com a imagem dos santos homenageados – uma bandeira menor; as meninas que carregam o estandarte do Terno e suas fitas vêm imediatamente depois; a madrinha fica ao lado deste grupo, acompanhando as meninas; os homens se posicionam atrás, sendo os dançadores os primeiros neste grupo e os tocadores os últimos; os capitães se intercalam entre os homens e a frente do grupo (ver fotos no final deste e do próximo capítulo). Vale observar que somente nos Moçambiques existe a categoria dançador, enquanto nos demais Ternos todos os homens tocam instrumentos.

Deste modo, é possível perceber que as mulheres vão sempre à frente do grupo, dançando e cantando. É comum ouvir capitães afirmarem que, segundo a tradição, apenas os homens podem tocar os instrumentos. Mas já pude observar algumas mudanças nesta questão. Nos últimos anos, é notável, na Festa em Uberlândia e em outras cidades da região – Araguari, Ituiutaba, a presença de algumas mulheres dançando junto com os homens, vestidas com roupas semelhantes às deles e portando bastões. Também surgem capitãs, donas de Ternos e mulheres que tocam instrumentos. Essa extrapolação dos papéis na Congada parece refletir o atual momento da nossa sociedade, que vem sofrendo transformações no que diz respeito às relações de gênero.

No próximo capítulo, dedicarei-me à análise mais detalhada dos Ternos, abordando sua diversidade de estrutura e composição, sua posição na hierarquia da Festa e suas distintas performances no ritual. Por ora, gostaria de reforçar a idéia de que os Ternos constituem o agente mais importante da Congada em Uberlândia. Pode-se afirmar que sem esses grupos não haveria Festa, pois eles executam a maioria das ações rituais: homenagem aos santos, levantamento dos mastros, trança-fita e busca dos reis. Ainda que eles não sejam o objeto

central de homenagem, há momentos no processo festivo em que os Ternos ganham grande destaque. Trata-se da manhã do *domingo de Festa* e da noite da segunda-feira, quando os grupos realizam desfiles até a porta da Igreja, constituindo o foco da atenção daqueles que vão assistir às atividades concentradas no centro da cidade. Além disso, durante os *dois dias de Festa*, os Ternos se tornam distribuidores fundamentais de refeições. Eles ainda formam o principal pólo de sociabilidade daqueles que participam da Congada. Pode-se dizer que a maior parte destes participantes está nos Ternos ou fazem parte de sua rede social.

II – Contexto Ritual

Os materiais de divulgação – folder e cartazes – da Congada em Uberlândia convidam para a “Festa em Louvor à N. Sra. do Rosário e São Benedito”. Desde o ano de 2003, estes materiais anunciam o *dia da Festa* como o segundo domingo de outubro e às vezes incluem a segunda-feira como dia festivo. Mas vale esclarecer que, para muitos agentes e participantes, o Festejo se realiza nos dois dias, isto é, no domingo e na segunda-feira.

A análise dos materiais de divulgação é interessante, pois apresenta a programação oficial do Festejo. Os materiais possuem conteúdo muito semelhante quanto aos eventos descritos de um ano para outro, divergindo apenas em relação à data da Festa, que a partir de 2003 passou a ser realizada no mês de outubro, e aos grupos participantes, em função do surgimento de novos Ternos e do fato de que alguns novenários mudam de um ano para outro, assim como os corais e grupos religiosos que participam da novena. Ao observar estes materiais, ressalta-se que a programação oficial não menciona o evento em que os Reis Festeiros são buscados pelos Moçambiques. Isto reforça a tese de que os Ternos são os atores centrais do processo festivo. Observemos o trecho do folder referente à Congada do ano de 2001³⁸:

³⁸ Este e outros materiais de divulgação encontram-se nos Anexos E e F.

“PROGRAMAÇÃO

DE 02 A 10 DE NOVEMBRO – 19H30 SOLENE NOVENA E LEILÕES DE PRENDAS

- Dia 02** – Ministros da Eucaristia
- Dia 03** – Grupo de Louvor São Paulo Apóstolo
- Dia 04** – Grupo de Louvor Anuncia-me
- Dia 05** – Apostolado da Oração
- Dia 06** – Pastoral da Saúde
- Dia 07** – Comunidade Sagrada Família
- Dia 08** – Pastoral Familiar
- Dia 09** – Legião de Maria
- Dia 10** – Catequese e Pastoral do Dízimo

DIA 11 DE NOVEMBRO DIA DA FESTA

06h – Alvorada Festiva

09h – Desfile dos grupos de Congado, Marujos, Moçambiques e Catupés pela Av. Floriano Peixoto, começando na praça do Fórum.

10h – Levantamento dos mastros com as bandeiras de N. Sra. do Rosário e São Benedito.

18h – Procissão com as imagens de N. Sra. do Rosário e São Benedito, começando na porta da Igreja, R. Goiás, Av. Afonso Pena, R. Machado de Assis, Av. Floriano Peixoto, encerrando na porta da Igreja.

19h – Missa na porta da Igreja, logo após, coroação da imagem de N. Sra. do Rosário e troca de coroa para escolha dos Festeiros do próximo ano.

DIA 12 DE NOVEMBRO ENCERRAMENTO”

Como podemos perceber, a programação oficial da Festa inclui apenas a novena e alguns dos eventos de domingo e segunda-feira que são realizados no centro da cidade. Sendo assim, a programação sintetiza a dimensão da Festa que ganha maior visibilidade. Esta dimensão é marcada pelas atividades definidas no âmbito da Irmandade e que são reproduzidas nesta ordem há alguns anos. Estas atividades reúnem os agentes festivos na Igreja do Rosário e em seu entorno. Concentrando-se nesta área, a Irmandade ocupa a posição de principal anfitriã. Através de seu Comandante Geral, anuncia e recebe os Ternos que chegam do desfile para homenagear os santos. Ao mesmo tempo, procura exercer controle sobre os eventos e sobre a atuação ritual dos grupos.

Há, todavia, outra dimensão da Festa que não é divulgada nos cartazes e folders distribuídos pela cidade. Tal dimensão é constituída pelos eventos organizados pelos Ternos e

que têm na figura dos capitães seus principais coordenadores. Vale destacar que, conforme Silva (2007), a Irmandade tem tentado ultimamente estabelecer um controle sobre algumas destas atividades – especialmente as campanhas e o Reinado – através da produção anual junto aos Capitães do “Regimento da Festa”. Este controle coloca algumas regras sobre estas atividades. Entretanto, na prática, os grupos têm autonomia sobre estas atividades e o controle da Irmandade é maior e efetivo nos eventos que ocorrem na dimensão mais visível.

A autonomia dos grupos sobre estas atividades que extrapolam a programação oficial não resulta na produção de roteiros muito diferentes entre os Ternos. Assim, nos dois dias de Festa, a maior parte dos grupos ainda realiza as seguintes atividades: preparação do grupo no quartel – com café-da-manhã e ritos de proteção para os membros; oferta de refeições – almoço e janta – nos quartéis dos Ternos, para seus membros e visitantes; disputa pelos Reis; realização de visitas na segunda-feira; fechamento do processo festivo. É preciso dizer que, embora seja a Irmandade a responsável por organizar os Moçambiques para buscar cada casal de Reis, ela não acompanha este evento, ficando a condução do mesmo nas mãos dos Ternos e dos Reis Festeiros.

Há também várias atividades de preparação dos agentes que começam num período anterior à novena. Mas, por ora, gostaria de focar nos eventos preparatórios dos Ternos. Eles abrangem: a *campanha* dos Ternos, composta por leilões e terços que antecedem a novena; práticas de proteção em Casas de Umbanda; ensaios das músicas dos Ternos; preparação dos quartéis para as atividades festivas.

Vale observar que o conjunto das atividades organizadas pelos Ternos apresenta um duplo aspecto: formal e, ao mesmo tempo, variável. Por um lado, quase todos os Ternos seguem uma mesma série de atividades, para além da seqüência ordenada de atividades prevista na programação oficial. Por outro lado, a forma como esta série de atividades é reproduzida por cada Terno apresenta uma variabilidade em função de concepções, interesses e redes de relações distintas dos grupos. Este aspecto será retomado mais detalhadamente no próximo capítulo.

A dimensão das atividades definidas pelos Ternos dispersa os grupos pelos seus quartéis – ponto de encontro e referência dos Ternos – e os coloca em contato com suas redes sociais – casas onde fazem os terços e leilões, Centros de Umbanda nos quais procuram rituais de proteção e lares de pessoas e famílias que visitam no segundo dia de Festa. Assim, os eventos desta dimensão explicitam as concepções e os significados da Congada construídos pelos Ternos e por suas principais lideranças, para além da crença central nos santos católicos,

reforçada pela Irmandade. Vale dizer que os membros dos grupos não negam que a Festa é em homenagem aos santos. Entretanto, nestas atividades, aparece a importância da rede social dos Ternos (ligados por relações que extrapolam a religiosidade católica) e as relações de dívida estabelecidas através dela. Também são explicitadas a interpretação política e militante e a religiosidade umbandista.

É importante ressaltar que não estou operando com uma distinção entre uma dimensão “religiosa” em contraposição a uma “festiva” ou “profana”. Os eventos nas duas dimensões são ao mesmo tempo religiosos e festivos. Entretanto há diferenças nas formas de controle da religiosidade presente nas duas dimensões. A questão é que o controle da Irmandade sobre a dimensão mais visível da Festa é mais forte, tornando a estrutura dos eventos aí realizados mais formal e menos flexível quanto à expressão da diversidade religiosa. Vale ressaltar que este controle não é total. Como apontei, grupos que não foram legitimados pela Irmandade conseguem desfilar. A fila dos Ternos até a Igreja não segue sempre as recomendações da Carta de Comando e os seus participantes não se envolvem apenas com os ritos do catolicismo oficial. Na verdade, há uma ausência de grande parte dos dançadores na missa. Além disso, é possível perceber manifestações da religiosidade afro-brasileira na porta da Igreja. Mas, como observa o Comandante Jeremias, estas ocorrem de forma discreta na maior parte das vezes e, quando explicitadas, são reprimidas pela Irmandade, como também são contidos os comportamentos considerados como quebra de ritual – como, por exemplo, um dançador, no momento da apresentação de seu grupo, adentrar o espaço da Praça da Igreja portando bebida alcoólica³⁹.

Já o conjunto dos eventos definidos pelos Ternos parece apresentar uma estrutura mais flexível. Vale ressaltar que a autonomia do Terno nesta dimensão não significa que as atividades estabelecidas por ele expressem todas as concepções e interesses internos ao grupo. Como afirmei, são os capitães e donos de Ternos quem tem maior atuação na definição destas atividades. No entanto, trata-se de eventos que não são controlados pela Irmandade e que parecem apresentar maior abertura para o caráter popular e para o trânsito pela religião umbandista.

Posto isto, a Festa do Rosário será abordada neste trabalho como um conjunto de eventos inserido num ciclo mais amplo, o qual envolve as atividades preparativas que

³⁹ Como veremos no próximo capítulo, a realização ou não de certas atividades e a aceitação de quebra de ritual nesta dimensão mais visível são determinadas também por fatores como o poder e a legitimidade do grupo.

antecedem os *dias de Festa* e os eventos de encerramento posteriores a estes dias. De modo geral, podemos dizer que o processo festivo envolve as seguintes fases:

TABELA 09 - FASES DO PROCESSO FESTIVO

Preparação					
(a partir da eleição dos Festeiros no ano anterior até o sábado do segundo final de					
<i>A partir da segunda-feira do ano anterior:</i>	<i>Intensifica-se em agosto:</i>	<i>A partir de agosto:</i>	<i>A partir de setembro:</i>	<i>Nove dias anteriores à Festa em outubro:</i>	<i>Últimos dias da Novena:</i>
Eleição dos Reis Festeiros; Atividades e eventos de arrecadação dos reis;	Reuniões da Irmandade; Distribuição da verba;	Campanhas (terços e leilões) dos Ternos;	Definição da programação e distribuição da Carta de Comando;	Novena (terços e leilões); Práticas de Proteção;	Preparação dos espaços da Festa (quartéis, adro e proximidades da Igreja).
Festa (segundo final de semana de outubro)					
<i>Domingo:</i>			<i>Segunda-feira:</i>		
Alvorada; saída do quartel; busca na casa do presidente da Irmandade por Ternos das imagens dos santos que são hasteadas nos mastros; desfile dos Ternos pelas ruas do Centro da cidade até a porta da Igreja; homenagens aos santos pelos Ternos através de cantos e danças; levantamento dos mastros; performance do trança-fita; almoço nos quartéis; busca dos reis; procissão; missa e troca de coroa para escolha dos Festeiros do próximo ano; refeição no quartel.			Visitas realizadas pelos Ternos; almoço nos quartéis; visita aos Reis; visita ao presidente da Irmandade em sua casa; desfile dos Ternos até a porta da Igreja; homenagens e despedida dos santos; descerramento dos mastros; refeição nos quartéis.		
Encerramento					
(final da segunda-feira de Festa até o próximo final de semana)					
<i>Segunda-feira:</i>		<i>Segunda-feira:</i>		<i>A partir da terça-feira posterior à Festa:</i>	
Despedida dos Reis e dos Ternos aos santos e descerramento dos mastros na porta da Igreja;		Ritos de encerramento nos quartéis (tira palha);		Encontro posterior do grupo (num bar ou almoço no quartel), conhecido como Resenha.	

Mesmo que alguns eventos conjuguem os vários agentes, o ciclo festivo é vivido de forma diferente por eles. Isto significa que, para cada ator, o processo festivo corresponde a um arranjo distinto de eventos, possui sentidos diferentes e compreende um ciclo particular, que se inicia e se encerra com eventos e em tempos diversos. Sendo assim, a seguir procurarei abordar o ciclo festivo situando os tempos e sentidos de cada ator. Vale notar que nesta parte do trabalho abordarei a atuação ritual dos Ternos de modo geral e no próximo capítulo tratarei as distintas possibilidades de performance e apropriação da estrutura da Festa pelos grupos.

II.1 Os Preparativos

Como coloquei, o início do ciclo festivo e o período preparatório são vividos em tempos e modos diferentes pelos agentes. O reinado dos Festeiros, por exemplo, começa com a troca de coroas realizada no Festejo do ano anterior. A partir de então, os Reis devem providenciar todos os bens necessários para receber a visita dos Ternos na *segunda-feira de Festa*. Mas fica a critério de cada casal de Reis o momento de iniciar as atividades para arrecadar dinheiro. E as estratégias adotadas podem ser diversas: pedido de doações, venda de rifas ou camisetas, realização de eventos, entre outras.

Para os Ternos, a Congada começa por volta de dois meses antes da novena com o início do *período de campanhas*. Este perdura até a semana que antecede o *domingo de Festa*, terminando, assim, junto com a novena. As campanhas são caracterizadas pela realização de leilões e terços pelos próprios Ternos. Através dos leilões os grupos arrecadam alimentos e dinheiro que são utilizados com as refeições – almoço e janta oferecidos nos quartéis – e outras despesas referentes aos dois dias de Festa. Mas esta não é a única fonte de arrecadação dos Ternos, já que grande parte da quantia que gastam com seus preparativos é oriunda de verba doada pela prefeitura à Irmandade. Além disso, muitos grupos ainda pedem doações de comerciantes ou realizam eventos, tais como festas, “festival de sorvete”, entre outros.

Durante o período de campanhas, outros preparativos também são providenciados por membros dos Ternos. Estes incluem a produção ou consertos dos instrumentos musicais e a confecção das vestimentas – especialmente as roupas das meninas e mulheres cujo modelo muda todos os anos –, além de outros objetos, tais como capacetes, turbantes, chapéus e bastões portados pelos homens. A forma como estes custos são cobertos varia de um grupo para outro. Porém é possível afirmar que a maior parte dos Ternos que possuem um grande número de componentes e que recebem um número maior de pessoas em seus quartéis reverte

quase todos os bens acumulados para as refeições. Enquanto os grupos menores que recebem um número pequeno de visitantes em seus quartéis conseguem arcar ainda com as despesas das roupas e instrumentos musicais dos seus membros.

A atuação da Irmandade e do Comandante Geral, por sua vez, começa antes da novena realizada na Igreja do Rosário, com a intensificação das reuniões para distribuir a verba da prefeitura e discutir questões referentes à programação da Festa. Também antes do início da novena, a Diretoria da Irmandade e o Comandante Geral realizam uma reunião com os capitães em que a “Carta de Comando” é distribuída. Esta carta autoriza a participação dos Ternos na Congada e apresenta a programação da novena e dos dois dias de Festa. Nesta reunião, são divulgados os dias em que cada Terno deve participar da novena assim como os dois grupos de Moçambiques para buscar o Reinado. Cada grupo deve visitar um dos casais de Reis. Há também tanto na Carta quanto na reunião um tom de recomendações sobre o comportamento ideal dos Ternos na Festa. Neste sentido, pede-se para que as *tradições* do Terno – tais como os instrumentos e as cores do grupo – sejam preservadas e que tanto o uso de bebida alcoólica pelos componentes do Terno quanto as brigas entre os mesmos sejam inibidos. Vale lembrar que as *infrações às tradições* podem resultar em sanções para o grupo, tais como multas.

A novena ocorre durante os nove dias que antecedem o *domingo de Festa* e é organizada pela Irmandade do Rosário com apoio dos novenários. Os eventos que a compõem incluem terços, visitas de um grupo de Ternos por dia e leilões de prendas. Para cada dia são selecionados novenários que ficam responsáveis por conduzir o terço.

No período próximo ao *domingo de Festa*, os eventos dos quais os Ternos participam se intensificam. Alguns grupos realizam os ensaios das músicas. Os quartéis recebem reparos e são organizados de modo a oferecer toda a estrutura necessária para o preparo das refeições e a distribuição das mesmas durante os dois dias de Festa. Além disso, muitos membros de Ternos procuram por práticas e rituais de proteção. O Comandante Geral busca por este tipo de ritos antes da novena começar. É interessante notar que os rituais procurados são realizados geralmente em Casas de Umbanda da cidade.

De modo geral, os eventos preparativos apontam algumas questões relevantes sobre a Congada. Embora diferentes, há algo em comum nestes eventos: eles dão início a um sistema de dádivas e contra-dádivas que movimenta todo o processo ritual. Os eventos preparativos estão permeados por trocas que envolvem relações distintas daquelas de mercado. Trata-se de doações, arrematações de prendas e compra de objetos ou ingressos para eventos que são

retribuídos, por sua vez, em período posterior através das visitas realizadas pelos Ternos na segunda-feira e pela oferta de lanches pelos Reis e de refeições pelos Ternos. Muitas vezes, espera-se que a retribuição venha dos santos homenageados.

É preciso ressaltar que o sistema de arrecadação para a Festa sofreu importantes mudanças. Numa ata da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do final do século XIX, pesquisada por Gabarra (2004), faz-se menção à coleta de esmolas. Vale notar que um casal de Reis apareceu entre os maiores colaboradores, sendo seguido por algumas juízas. Estas, conforme relatos de congadeiros, tinham a função de levantar fundos para o Festejo.

Dona Maria Irene, mãe-de-santo da Casa Umbandista “Terreiro Coração de Jesus”, afirma que nem sempre os Ternos realizaram campanhas próprias, havendo anteriormente o costume de se pedir doações. Sua avó Dona Irene Rosa, que também foi mãe-de-santo, costumava pedir ofertas em nome dos santos da Festa para a realização da mesma. Vale lembrar que Dona Irene Rosa desempenhou papel importante junto à Irmandade do Rosário de Uberlândia entre as décadas de 40 e 70. De acordo com Gabarra (2004), ela foi uma das maiores responsáveis pelo cofre da Irmandade.

Seu Ramon, capitão do Terno Moçambique de Belém, ao comentar sobre as mudanças na postura da Irmandade, afirma que antigamente a esmola era coletada por todos os grupos e repassada para o presidente da Irmandade. Apenas parte desta quantia era revertida para os Ternos. Vejamos sua fala:

P⁴⁰: Voltando um pouco na Irmandade... Qual era o papel da Irmandade no início da festa em Uberlândia?

R: O que eu entendia que era um processo que era totalmente diferente de hoje. A Irmandade, até para vocês que são pesquisadoras entenderem isso: o fechamento dela era brusco era uma coisa que ninguém penetrava e hoje minimamente você já consegue ter acesso a documentos, já consegue ter acesso a falas do presidente, das pessoas. Antigamente nem a questão dos leilões eram feitos: era se tirado esmola na rua, todos os grupos juntos e tiravam esmola, esse recurso era passado para o presidente que revertia parte disso para os grupos e o restante era destinado para Irmandade. Hoje mudou, porque cada grupo faz o seu leilão e além do leilão ainda tem subvenção da prefeitura, né!

Mas, segundo Seu Lázaro, havia ainda a realização de leilões junto à Irmandade. Seu Lázaro, um dos capitães do Terno de Moçambique Pena Branca, participa da Congada desde a década de 60. E ao falar sobre as mudanças ocorridas, ele também comenta sobre a forma de arrecadação que era realizada. Conforme Seu Lázaro, organizava-se uma campanha na Igreja

⁴⁰ Entrevista realizada em conjunto por mim e pela pesquisadora Renata Nogueira da Silva.

que consistia na realização de leilões cujo objetivo era angariar dinheiro para arcar com os gastos da comida para os dançadores dos Ternos.

Tudo indica, portanto, que havia um sistema de arrecadação coordenado pela Irmandade e que envolvia a coleta de esmolas com o apoio dos Reis e das juízas, além da realização de leilões de prendas. A renda acumulada era revertida para os gastos com a Festa que incluíam, entre outras coisas, os alimentos que seriam servidos aos componentes dos Ternos. Estes não eram, como hoje, um dos principais distribuidores de comida. Conforme hipótese descrita anteriormente, eram os Reis quem ocupavam esta posição.

No entanto, este sistema de arrecadação transformou-se significativamente há poucas décadas atrás. A começar pelo fim da coleta de esmolas e da extinção do cargo de juízas. A novena que inclui leilões na porta da Igreja permanece, mas são adotadas outras formas de obter renda para a Festa. Os Ternos passaram a realizar leilões fora do período da novena e alguns grupos se tornaram, nas palavras do Comandante Geral Jeremias, de utilidade pública, passando a receber uma contribuição financeira à parte do município. Além disso, a partir da década de 80, a Irmandade do Rosário recebe uma verba da prefeitura para apoiar a realização da Festa. Desta forma, até o ano de 2006 havia alguns grupos que recebiam dois tipos de apoios financeiros vindos da prefeitura, sendo um destes a parcela repassada pela Irmandade.

A relevância da alteração no sistema de arrecadação está no fato de que constitui forte indicativo da já referida hipótese de que os Ternos ganham centralidade ritual. Tal transformação parece acompanhar o crescimento da Festa e, mais especificamente, do número de Ternos da cidade e da quantidade de Ternos visitantes da região. De acordo com Gabarra (2004), dos anos 60 até 1971, o número de Ternos aumentou com intensidade, totalizando 11 grupos novos. Este dado também aparece nas falas dos participantes da Festa. Vejamos o relato de Seu Zezinho⁴¹, dançador do Moçambique de Belém:

Z: ...E essa Festa sabe como ela era? Ela era assim ó... tinha era folia, o cara saía assim com a bandeira, e tinha que esmolá na casa dos outro, e fechava a porta né... E o povo foi achando aquilo ruim sô... Eu chegava lá e o cara fechava a porta, aí quem inventou esse negócio de tirar esse negócio de esmola foi eu. Nós vinha pelo negócio de... Eu via aquele, que eu trabalhava no cinema, né... Aí eu via aquele povo leiloando aquelas muié assim bonita, aquelas muié assim antiga. Aí eu peguei e passei pro chefe na hora do Terno de saí, lá na frente: “por que que nós não faiz leilão nas casa? É muito mio!” E ele era político. Aí pegou. Até hoje ele falou pra mim: “Não tá dando muito mais assim esse negócio de leilão não...”. Leilão anda meio ruim sô!

J: É?

⁴¹ Seu Zezinho é um homem negro, aposentado e que tem por volta de 70 anos.

Z: É... Mas num tá tendo jeito deles tira né. Eles fica pelejando pra tirá a idéia pra vê se muda, mas tá difícil.

J: Mas sempre rezou terço, na casa das pessoas?

Z: Sempre rezou, mas... antigamente não rezava não, a gente tirava era folia. O Terno chegava com a bandeira aqui, batia ali, entrava pra dentro, cada um dava dinheiro, dava quinhentos réis, dava um real né... Antigamente era aquele dinheirinho miudinho. Aí eu dançava lá mesmo, fui eu que dei um jeito de tirá esse trem. Falei: “Não gente, aquilo lá é muito ruim, uai... Chega nas casa, o povo fecha”. Eu era a fera deles... cê chegava com a bandeira... Eu era capitão. Era pouquinho os terno que tinha em Uberlândia. Depois foi aumentando e depois foi ficando ruim, né. Não foi querendo dá mais esmola.

A fala de Dona Maria Irene aponta o crescimento da Festa também em dimensões regionais:

J: E faz leilão aqui também?

M. I.: Fazemos, porque a, quem fundou, quem ajudou a fundar o Catupé de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito foi minha avó. Ela chamava Irene Rosa. Então, ela que veio com essa coisa assim do leilão. Primeiro ela tinha uma urna que era uma caixinha feita de pau e ela saía pedindo a oferta pra Nossa Senhora do Rosário e São Benedito pro dia da Festa. Aí depois foi vindo os leilões, pra que? Pra ajudar, porque hoje, de primeiro até que não, mas hoje vem Congados de Ituiutaba, Monte Alegre e nossa região, né, nossa redondeza aqui, as pessoas vêm participar. Então eles são alojados nos quartéis dos Ternos daqui de Uberlândia. Então, mesmo que a Secretaria ajuda, que o nosso Prefeito ajuda, mas é muita gente. Então é feito esse leilão pra ajudar a Congada.

O crescimento da Congada e, sobretudo do número de Ternos, parece ter colocado a necessidade de um novo sistema de arrecadação. Ao mesmo tempo, há um processo de transição da centralidade ritual dos Reis para os Ternos: estes passam de simples receptores dos bens acumulados pela arrecadação para desempenhar também o papel de principal distribuidor de bens e comida na Festa.

A forma como a esmola passa a ser vista é significativa também, pois ajuda a compreender em parte o sentido da realização dos leilões e terços pelos Ternos. Para alguns congadeiros, a esmola adquire um aspecto negativo. Como podemos notar na fala de Seu Zezinho. Mas ela também apresenta um caráter humilhante que é repudiado. Capitão Cláudio do Terno de Moçambique Raízes, por exemplo, ressalta sua antipatia ao ato do Terno pedir esmola. Como ele explica, a situação dos Ternos nos leilões é diferente. Neste caso, o grupo vai à casa de uma pessoa rezar o terço e a dona da casa visitada é quem pede prendas para serem leiloadas.

Pedir esmola parece significar colocar-se numa relação desigual com o outro em que se ocupa a priori uma posição inferior, ou seja, daquele que solicita receber algo. Através dos leilões e dos terços, esta tarefa é transferida para amigos, vizinhos e parentes dos capitães e demais membros dos Ternos e para aqueles que se prontificam a ajudar o grupo. É importante dizer que grande parte das pessoas procura os Ternos para que estes rezem o terço em suas casas. Deste modo, na maior parte das vezes os Ternos constituem o pólo da relação que é solicitado primeiro. Entra-se numa relação desigual, pois que na medida em que se doa e se retribui, sempre são estabelecidos credores e devedores. Assim, os grupos rezam o terço e em troca recebem dos donos da casa as prendas para serem leiloadas. Os grupos, por sua vez, retribuem através da oferta de refeições e das visitas aos donos da casa na segunda-feira. Mas os Ternos colocam-se primeiramente nesta relação ocupando uma posição superior: daquele que é solicitado a dar algo, isto é, rezar o terço.

A adoção dos leilões significa também maior autonomia dos Ternos em relação à Irmandade. Vale notar que Seu Ramon comenta o antigo sistema de arrecadação – coleta de esmolas –, procurando exemplificar seu argumento de que a Irmandade era muito fechada e exercia grande controle sobre os grupos. É verdade que hoje a subvenção fornecida pela prefeitura também é controlada pela Irmandade que a distribui conforme seus critérios: parte é destinada à Irmandade e outra parte é revertida para os grupos registrados e que existem há mais de três anos. No entanto, os leilões dos Ternos são gerenciados pelos próprios grupos e oferecem um complemento de renda expressivo para os preparativos da Festa.

Uma terceira questão que os eventos preparatórios apontam se refere às diferenças entre a religiosidade expressa no terço e ritos de proteção e aquela presente na novena. A primeira parece ser mais aberta e marcada pelo trânsito religioso pela Umbanda. Enquanto na novena, há uma presença maior de devotos católicos.

A análise mais detalhada da campanha dos Ternos, da novena e dos ritos de proteção permite uma melhor compreensão das questões colocadas até então.

II.1.1 Campanhas dos Ternos: Terços e Leilões

Cada Terno possui um circuito próprio de casas a serem visitadas para promover os terços e os leilões. O grupo, juntamente com a imagem da santa, visita casas de amigos e parentes dos capitães e dançadores, vizinhos próximos ao quartel, além de pessoas que fizeram promessas ou que têm a iniciativa de ajudar o grupo. Como foi colocado, as pessoas

procuram freqüentemente um Terno para que este reze o terço em sua casa. E, em algumas famílias, os leilões tornam-se uma atividade a ser realizada todos os anos. Vale dizer que não há um perfil socioeconômico recorrente entre estas famílias. Pelo contrário, elas pertencem a classes sociais e grupos raciais diversos.

As prendas são adquiridas pelos donos da casa onde haverá o leilão através de doações de vizinhos, conhecidos, comerciantes e até dos próprios componentes dos Ternos. Uma variedade de coisas é doada, tais como alimentos, produtos de limpeza, enfeites e bebidas. Os alimentos que podem ser preparados nas refeições ofertadas pelos Ternos são separados para tal fim e os demais produtos são leiloados.

Embora haja algumas diferenças de um grupo para outro, podemos dizer que os terços e leilões realizados pelos Ternos seguem uma estrutura semelhante. Assim, os componentes do Terno se encontram no quartel. Este, como coloquei anteriormente, é geralmente a casa do principal capitão ou dono(a) do Terno. Trata-se de um ponto referência onde o grupo se encontra e prepara para participar da Festa. Nele também são realizados ensaios e a oferta de refeições. Do quartel os componentes se deslocam para a casa onde será realizada a campanha. Devemos fazer a ressalva de que não são todos os membros dos Ternos que participam deste evento.

O terço é rezado dentro da casa em frente a um altar montado pela dona da casa. Neste fica a imagem da santa N. Sra. do Rosário que é deixada na casa dias antes pelo Terno. No altar ainda podem ser colocadas outras imagens de santos, tais como São Benedito e N. Sra. Aparecida⁴². Mas é interessante notar que em algumas casas também são dispostas imagens de Pretos Velhos. O que indica que a religiosidade presente nos eventos realizados dos Ternos apresenta um caráter particular, marcado pelo já referido trânsito religioso pela Umbanda e outras religiões afro-brasileiras⁴³. Como abordarei adiante, o Preto Velho possui um vínculo especial com a Festa.

Estes eventos são marcados por uma divisão sexual das atividades. Deste modo, do terço participam predominantemente as mulheres do Terno e convidadas da dona da casa. As mulheres do Terno vão vestidas normalmente e não chegam à casa na formação que o grupo se dispõe nos dias de Festa. O terço é coordenado por uma mulher do Terno que pode ser a madrinha ou aquela reconhecida como detentora dos conhecimentos necessários para tal tarefa. Cada grupo pode seguir uma ordem própria para rezar o terço.

Vale esclarecer que o terço constitui a terça parte do Rosário. Antigamente o Rosário

⁴² Santa que, como indiquei anteriormente, possui muitos devotos na cidade.

⁴³ Embora, como discutirei adiante, a Umbanda seja a religião mais presente.

possuía 15 dezenas divididas em três partes distintas. Mas hoje é composto de 20 dezenas divididas em quatro partes distintas, cada qual contendo 5 dezenas. O terço é um conjunto de Ave-Marias e Pai-Nosso. Trata-se de 50 Ave-Marias rezadas em grupos de dez. Em cada dezena, contempla-se um Mistério que se refere a um acontecimento da vida de Jesus. Existem os Mistérios Gozosos que se referem ao nascimento e à infância de Jesus e são anunciados na segunda-feira e sábado. Os Mistérios Dolorosos lembram a paixão e morte de Jesus e devem ser contemplados na terça e sexta-feira. Os Mistérios Gloriosos refletem sobre a ressurreição e a ascensão de Jesus e seus dias são quarta-feira e domingo. Já os Mistérios Luminosos foram propostos recentemente e contemplam os momentos significativos da vida pública de Jesus. Eles devem ser observados na quinta-feira.

De maneira geral, o terço inclui os seguintes passos: faz-se uma oração inicial e o oferecimento – neste é feita menção aos donos da casa que pediram o terço; reza-se o Credo; reza-se um Pai-Nosso e logo após três Ave-Marias e um Glória-ao-Pai; anúncio do Mistério; em cada Mistério, reza-se um Pai-Nosso, 10 Ave-Marias e 1 Glória-ao-Pai; no Quinto e último Mistério, faz-se o Agradecimento; canta-se uma Salve-Rainha; canta-se a São Benedito; outros santos são saudados (N. Sra. do Rosário Aparecida, Santa Luzia, N. Sra. do Rosário da Abadia, entre outros); o terço é encerrado com o sinal da cruz.

É importante ressaltar que cada grupo segue os passos acima de um modo específico. Assim, do oferecimento pode-se passar para os Mistérios, deixando o Pai-Nosso, as três Ave-Marias e um Glória-ao-Pai para depois do último Mistério. Outros elementos podem ser suprimidos como a oração inicial e o Glória-ao-Pai depois de cada dezena de Ave-Marias. E os Mistérios nem sempre são seguidos conforme a tabela dos dias da semana.

Algo que é marcante na religiosidade que perpassa a Congada é a importância de se relacionar com o sagrado através do contato tátil. Desta forma, no final do terço, as pessoas costumam passar a mão na imagem da santa e beijar as medalhas dos santos. Algo que acontece também na recepção dos donos da casa ao Terno: eles beijam a bandeira do Terno que contém a imagem da santa e esta é passada sobre suas cabeças.

Enquanto o terço é rezado, os homens e meninos do Terno aguardam fora da casa. Terminado o terço, eles rezam um Pai-Nosso e, em seguida, começam a tocar seus instrumentos e dançar. A eles juntam-se a madrinha e as meninas da bandeira que participavam do terço. Ainda que não esteja vestido com as roupas festivas, o grupo entra na ordem que segue durante a apresentação nos dias de Festa. Geralmente o primeiro canto é voltado para a dona da casa, pedindo licença para entrar na residência. Depois o grupo entra

na casa, dançando e cantando para a santa. É interessante notar que os Ternos de Moçambique saem da casa cantando e tocando sem dar as costas para a santa, repetindo o movimento que em algumas narrativas sobre a origem da Festa constitui o elemento que garantiu o êxito dos Moçambiques na retirada da santa e na permanência da mesma na capela.

O leilão é anunciado através do canto do Terno. Ele ocorre entre as pessoas que se encontram no local – convidados dos donos da casa, alguns componentes do Terno e pessoas ligadas a ele como parentes. O leiloeiro pode ser um dos capitães ou outro membro do grupo. Há uma equipe do Terno que seleciona as prendas para o leiloeiro e anota os valores arrecadados. O pagamento freqüentemente é realizado a um auxiliar do leiloeiro no momento em que se arremata a prenda, mas também pode ser efetuado posteriormente.

Ao contrário do terço que geralmente é rezado dentro da casa pelas mulheres, o leilão é um momento mais descontraído em que homens e mulheres se misturam nos espaços da casa, ocupando muitas vezes as ruas. E, diferentemente da postura concentrada nas orações exigida nos terços, durante os leilões as pessoas conversam, riem, brincam e pode haver ingestão de bebidas alcoólicas. Os leilões também são animados pelas músicas tocadas pelo Terno. Entre um intervalo e outro, os homens e meninos tocam e as pessoas dançam. Este momento também é considerado pelo grupo como ensaio das músicas.

Após o término do leilão, as mulheres rezam dentro da casa novamente. Os homens e meninos rezam fora da casa e entram na casa cantando, dançando e se despedindo da dona da casa. A imagem da santa é levada para a casa onde haverá o próximo leilão. Chegando nesta, homens e meninos tocam e dançam pedindo permissão para entrar na casa e a santa é entregue. As mulheres rezam dentro da casa enquanto os homens permanecem fora da casa. Em seguida, homens e meninos rezam do lado de fora da casa e depois tocam se despedindo. No último leilão a santa é levada para o quartel do Terno.

Na campanha, assim como em outros momentos da Festa, é possível perceber que no Terno são reservados modos distintos de relação com o sagrado para mulheres e homens. Ambos rezam, cantam e dançam para os santos. Mas são as mulheres quem participam hegemonicamente dos terços. Enquanto apenas os homens podem homenagear os santos através do toque dos instrumentos.

Como foi observado, a campanha dá início a um sistema de dádivas e contra-dádivas. Para entender melhor esta questão vale a pena retomar a discussão sobre a substituição da esmola pelo leilão. É interessante a fala de alguns dançadores que classificam a esmola como humilhante. Entendo que isto se deve em parte ao fato de que o sistema de esmola não tinha

um caráter integrador nem previa que os grupos retribuíssem com um grande valor. O trecho seguinte de Mauss é esclarecedor:

Dar é manifestar superioridade, ser mais, mais alto, *magister*; aceitar sem retribuir ou sem retribuir mais, é subordinar-se, tonar-se cliente e servidor, apequenar-se, rebaixar-se (*minister*). (Mauss, 1974: 174-175)

Já nos leilões, os Ternos não se colocam mais nesta posição subalterna de quem pede sem retribuir com juros. As pessoas que pedem para o grupo rezar o terço em suas casas são responsáveis pela arrecadação das prendas para o leilão. O Terno ocupa a posição maior de doador de benções através do terço. E esta doação é feita geralmente para pessoas e famílias que possuem algum laço com o grupo. Como disse, a maioria das casas visitadas são de amigos e parentes dos capitães, vizinhos próximos ao quartel ou mesmo de dançadores do grupo. Desta forma, a campanha permite uma reafirmação dos laços. Ao contrário da esmola que parecia colocar os grupos numa relação de subordinação com desconhecidos.

Há também as pessoas que fazem promessa de oferecer um leilão em sua casa. O que pode ser entendido como uma forma de sacrifício ritual no sentido de Mauss (1974:61-65). Assim, as doações e trocas realizadas entre os homens – o dono da casa e o Terno – têm por fim obter uma retribuição dos espíritos dos mortos ou deuses – neste caso, da santa. Algo que também acontece com parte expressiva daqueles que arrecadam ou doam prendas e dinheiro em nome dos santos para os leilões das novenas.

Mas nos arremates de prendas também são estabelecidas trocas que tem o caráter de dádiva. Diferente dos leilões da novena, os leilões realizados pelos Ternos não parecem ser tão marcados por uma rivalidade exasperada. O ato de arrematar não parece gerar um prestígio no sentido de expressar poder ou de humilhar o oponente. A princípio as pessoas parecem arrematar para ajudar o Terno. É possível observar, por exemplo, a aquisição de prendas por parte de membros do grupo para serem doadas para o próximo leilão e, assim, ajudar o Terno. Também não é incomum o fato da pessoa que arremata ser a própria doadora daquela prenda. E esta é adquirida por uma quantia maior do que o preço que se pagou no mercado. Mas vale atentar para o fato de que grande parte das pessoas que arrematam as prendas pertence ao Terno, ou seja, já possuem um laço com o grupo. E é preciso lembrar o caráter integrador da dádiva, ou seja, de que as trocas estabelecem e mantêm laços e alianças. Assim, o arremate pode constituir uma contra-prestação que reafirma publicamente o vínculo com o grupo. Por outro lado, mesmo que não haja rivalidade, há disputa pela prenda e há a

demonstração pública da ajuda e da quantia que se dá pela prenda. O que, por sua vez, estabelece hierarquias entre os participantes dos leilões, já que, como afirma Mauss, dar é manifestar superioridade.

A renda arrecada nos leilões é usada para a preparação de refeições que são distribuídas pelo Terno nos dois dias de Festa. É interessante notar que na segunda-feira de Festa há uma espécie de retribuição dos Ternos às pessoas que ajudaram na campanha. Algumas das casas onde foram realizados leilões são visitadas pelos grupos que cantam e dançam homenageando os moradores.

Alguns leilões se transformam num grande evento com uma participação maior de pessoas e distribuição de comida. Na verdade, entendo que as campanhas instauram um tempo de festa. Neste período, alguns grupos realizam comemorações com música e a oferta de pratos como feijoadas ou galinhadas. Também são organizados eventos e festas para arrecadar dinheiro para a participação na Congada. Alguns Ternos ainda fazem ensaios para que seus membros pratiquem os instrumentos e aprimorem as músicas. Estes também têm um caráter festivo com o consumo de bebidas e comida.

É importante ressaltar que as campanhas são também momentos em que o grupo que compõe o Terno pode se rever e ensaiar as músicas. Trata-se de momentos de sociabilidade mais intensa do grupo enquanto Terno e também de aprendizagem das músicas e danças. Ainda que a totalidade dos componentes do Terno não esteja presente nas campanhas, estas contam com uma participação maior e mais freqüente que a novena, sobretudo no período próximo aos dias de Festa. Enquanto a presença na novena é para vários uma participação obrigatória. Vários dançadores afirmam que as campanhas e especialmente os leilões são divertidos. E, para muitos que não compõem um Terno nem o acompanham até a Igreja do Rosário, as campanhas constituem uma forma de participar da Festa.

II.1.2 Novena

A novena é realizada dentro da Igreja do Rosário durante os nove dias que antecedem o *domingo de Festa*. Ela é organizada pela Irmandade do Rosário que seleciona os novenários. Para cada dia há um grupo de novenários responsável por conduzir o terço. Entre os novenários estão comerciantes, pagadores de promessas, membros dos Ternos e da Irmandade. Em alguns anos há a presença também de Ministros da Eucaristia, corais e grupos religiosos leigos ligados à paróquia de N. Sra. do Rosário – tais como pastorais, grupos de

louvor, equipes de liturgia, entre outros.

Os eventos que compõem a novena incluem o terço, visita de Ternos e leilões de prendas. Embora possamos afirmar que a novena apresenta uma estrutura similar à das campanhas, existem diferenças relevantes entre os dois eventos.

Primeiro reza-se o terço dentro da Igreja do Rosário. A ordem deste é semelhante a dos terços rezados pelos Ternos. Como foi dito, o terço deve ser conduzido pelos novenários. Mas, apesar disto, muitas vezes esta tarefa acaba nas mãos de membros da Irmandade como a Ministra da Eucaristia e a esposa de Seu Deny assim como de membros de grupos religiosos ligados à paróquia de N. Sra. do Rosário. O padre e o Comandante geralmente apenas assistem à reza, mas não atuam em sua condução.

Do terço participam membros de Ternos, devotos dos santos, pessoas que participam das campanhas dos Ternos e alguns pagadores de promessas. Grande parte dos participantes também é de mulheres. Mas, em comparação com as campanhas, a participação masculina é maior. Vale lembrar que muitos componentes definem a novena e suas atividades como um evento obrigatório, tanto para os homens quanto para as mulheres. Assim, para alguns componentes de Terno, a participação na novena se torna algo enfadonho. Isto ocorre sobretudo entre os homens, já que estes têm a liberdade de não fazer parte do terço nas campanhas.

Os Ternos geralmente chegam quando o terço ainda está sendo rezado. Com o crescimento do número de grupos, hoje um Terno deve fazer apenas uma visita à Igreja durante a novena. Há poucos anos atrás, um mesmo Terno devia participar de dois dias da novena. O número de grupos que participam de cada dia da novena é em torno de dois ou três. Eles se aproximam da praça da Igreja dispostos na ordem de apresentação, ou seja, com mulheres à frente do grupo e os homens atrás tocando e dançando. Os Ternos aguardam o término do terço para então adentrarem na praça. Eles não entram na Igreja e sua performance restringe-se ao espaço da praça da Igreja.

Os grupos são recebidos pelo Comandante Geral a quem entregam sua bandeira. Para Jeremias, ao receber os Ternos o Comandante Geral exerce a função também de protetor espiritual, recebendo todas as energias espirituais emanadas pelos grupos. Como afirmamos, ele parece atuar como um atenuador ou neutralizador de energias dos Ternos que visitam a novena. Deste modo, diferente das campanhas, a relação estabelecida pelos Ternos com os santos na porta da Igreja é uma relação mediada e controlada.

Para pensar o ponto acima duas questões são relevantes. Em primeiro lugar é

significativo que os Ternos não entrem na Igreja para realizar sua louvação aos santos. Segundo alguns dançadores, tal fato estaria relacionado ao pequeno tamanho da Igreja. Mas é interessante comparar a Festa de Uberlândia com outras da região. Em Araguari, por exemplo, a Igreja onde se realiza o Festejo também apresenta porte pequeno, mas isto não é obstáculo para a passagem dos Ternos pelo espaço interno da Igreja. Outro fator interessante para a análise é o fato de que são poucos os membros de Ternos que após a performance de seu grupo entram na Igreja. Todos estes elementos parecem ser indicativos do caráter particular de louvação e culto dos Ternos aos santos. Como apontam as narrativas analisadas no capítulo anterior, a Congada é pensada como um evento fundado por grupos de escravos que, por sua vez, estabeleceram uma devoção particular à santa desvinculada da Igreja. Nas narrativas, não são os modos tradicionais católicos de louvor (missa ou rezas, por exemplo) que conquistam a santa, mas sim os tambores e as danças dos escravos. A valorização dos ritos – dança e música – dos escravos define uma religiosidade particular ao menos para os Ternos. O que torna desnecessários as rezas, as missas e entrar na Igreja para louvar os santos. E também dá o tom de obrigatório e, às vezes, enfadonho às atividades desenvolvidas na porta da Igreja.

Por outro lado, a definição da Congada como um festejo originalmente de escravos possibilita aos dançadores o trânsito pelas práticas ligadas à cosmologia umbandista, já que estas são vistas como práticas que eram realizadas pelos escravos. É interessante notar que alguns congadeiros comentam que dançadores chegam na praça da Igreja incorporados por entidades. E é neste sentido também que o Comandante Geral tem a função de protetor espiritual. Ele deve lidar com as forças e energias das religiões afro-brasileiras. Portanto, tanto na novena quanto nos dois dias de Festa, a religiosidade dos Ternos expressa no espaço imediato à Igreja deve ser mediada e controlada pelo Comandante Geral.

Após a performance dos Ternos, começa o leilão. Durante a novena, um palco para a Festa é montado em frente à porta da Igreja. Neste são realizados os leilões e nos dois dias de Festa é ocupado por membros da Irmandade, padres e os Reis. Os leilões na novena são conduzidos pelo animador João Perera – também conhecido como Seu Dico – que compõe a diretoria da Irmandade. As prendas são trazidas pelos novenários, membros da Irmandade, dançadores e devotos dos santos. A maior parte delas é arrematada pelos próprios componentes dos grupos visitantes e o valor do lance vai para a Irmandade. O dinheiro arrecado nestes leilões é revertido para os gastos com a Festa – som, enfeite das imagens, entre outros – e parte é doado à Igreja.

Nos leilões da novena também se observa um sistema de dádivas e contra-dádivas. A

presença de grupos diferentes às vezes dá ao leilão características próprias daquilo que Mauss chama de *potlatch*, ou seja, um sistema de dádivas trocadas marcado por luta e por uma rivalidade exasperada. Neste sistema, como diz Mauss (1974:46), “vai-se até à batalha, até a morte de chefes e nobres que assim se enfrentam”. Por outro lado, também “vai-se até à destruição puramente suntuária de riquezas acumuladas”. Como abordarei adiante, a sociabilidade entre os grupos é tensa. Assim, algumas trocas de lances entre membros de Ternos distintos transformam-se em disputas marcadas por rivalidade. E, nestes casos, o ato de arrematar gera prestígio social. Não se trata de afirmar que as relações entre os membros de um mesmo Terno são harmoniosas em contraposição às relações entre os grupos. Os conflitos também marcam internamente o Terno, mas estes não têm grande expressão nos leilões das campanhas como pode ocorrer com os conflitos entre os Ternos nos leilões das novenas.

No entanto nem todas as disputas por prendas nos leilões da novena envolvem rivalidade exasperada. Uma parte significativa daqueles que dão lances e arrematam as prendas nos leilões da novena também o fazem para dar uma contribuição para a Festa e para a Igreja. Mas, como dissemos, mesmo que não haja uma grande rivalidade, ocorre disputa pela prenda e há a demonstração pública da ajuda e da quantia que se dá pela prenda. O que, por sua vez, estabelece hierarquias entre os participantes que podem ou se dispõem a dar mais e aqueles que não. As trocas também formam e mantêm laços, seja entre dançador ou outro tipo de devoto e a Igreja ou entre Capitão e Irmandade. No primeiro caso, a troca se transforma em prova pública de devoção aos santos e de que há uma preocupação com o espaço em que ocorre a Festa. Argumento que era usado algumas vezes pelo padre para incentivar os lances pelas prendas. Já as trocas realizadas entre capitão e Irmandade reafirmam uma aliança proveitosa entre agentes festivos importantes – por um lado, a Irmandade exerce certo controle sobre o Festejo e é a responsável por distribuir a verba da prefeitura, por outro lado, os Ternos são agentes centrais no ritual e sem eles não haveria Congada.

Há aqueles que ainda estabelecem relações de troca com os santos, constituindo também uma forma de sacrifício ritual no sentido de Mauss, discutido anteriormente. Desta forma, doa-se prendas em nome dos santos, esperando que estes o retribuam através da concessão de algum pedido. Mas também pude presenciar casos de pessoas que se curaram ou ainda estavam passando pelo processo de cura. E em troca desta graça concedida pela santa participavam da novena ou pediam para segurar a bandeira do Terno que visitava o evento.

O número de participantes nos leilões é maior que a nos terços. Esta diferença numérica se deve em parte à presença dos Ternos que se juntam aos demais participantes após o terço. Em comparação com as campanhas dos Ternos, os leilões da novena acabam mais rapidamente. E nestes, não há distribuição de comida nem ingestão de bebida alcoólica.

Cada dia de novena é encerrado depois da conclusão do leilão. Os Ternos então se despedem dançando e cantando para os santos. Em seguida, o público se dispersa.

De modo geral, a novena possui um público menor do que muitas campanhas realizadas pelos Ternos. Embora estas não congreguem todos os componentes dos grupos. A baixa frequência à novena é observada e comentada pelos participantes da mesma. Estes dois eventos parecem reunir públicos diferentes. Os frequentadores da novena, sobretudo de seu terço parecem ser em sua maioria católicos mais assíduos. O comentário de uma moça que frequentou quase todos os dias de novena e mãe de um dançador é interessante para esta análise. Ela compara a novena realizada para a Festa do Rosário na cidade de Ituiutaba e a de Uberlândia, afirmando que a primeira é mais cheia e que seus moradores são mais fervorosos. Ela entende que a menor participação no terço da novena em Uberlândia é explicada pelo fato de que muitos congadeiros se dizem espíritas. Outro exemplo ilustrativo é o pai desta moça que também participou de quase todos os dias de novena. Ele afirma rezar um terço todos os dias de manhã. E apontou a fé como algo que o ajudou a se recuperar de uma operação no coração. Algumas senhoras ainda comentavam na novena que ele era muito católico.

Entendo que estas questões reforçam a tese da centralidade dos Ternos e de uma religiosidade própria que perpassa seus componentes. É preciso, no entanto, tomar cuidado na análise sobre a relação dos congadeiros com as religiões afro-brasileiras. Quando questionados sobre sua religião, muitos dos dançadores que não gostam de rezar o terço, por exemplo, afirmam serem católicos. O número de umbandistas e candomblecistas é pequeno. No entanto, mesmo os católicos participam de práticas para proteção. No tópico a seguir, procurarei abordar mais detalhadamente as relações estabelecidas com as religiões afro-brasileiras.

II.1.3 Práticas e Ritos para Proteção

A busca por práticas e ritos de proteção também é um evento constitutivo da Congada em Uberlândia. Eles são realizados no período próximo ao *domingo de Festa* e também nos dias de Festa. Mas antes de partir para sua descrição é importante destacar a dificuldade de tal

tarefa. Há uma variedade significativa de práticas de proteção seguidas por cada Terno e a maior parte não parece constituir ritos baseados no conhecimento tradicional de um membro do grupo (do capitão, por exemplo). Hoje, algumas destas práticas são realizadas na Igreja Católica, mas grande parte é executada por mães e pais-de-santo em Casas de Umbanda ou de outras religiões afro-brasileiras. Assim, as práticas de proteção variam de um Terno para outro e de acordo com os sacerdotes e as casas-de-santo ou igrejas procuradas.

Feita esta ressalva com relação à ausência de uma estrutura muito comum entre tais práticas, procurarei aqui abordá-las de modo geral e no próximo capítulo analisarei suas diferenças entre alguns Ternos.

Entre as práticas e os ritos de proteção que antecedem a Festa, há aqueles que são procurados para o Terno e outros que são voltados para proteção individual. No primeiro caso, dançadores e objetos do grupo – tais como instrumentos musicais, bastões, imagens de santos, entre outros – são benzidos na igreja. Ou parte do Terno visita uma casa-de-santo levando alguns objetos do grupo. A visita pode acontecer num dia específico em que a casa-de-santo receberá apenas os membros dos Ternos ou num dia em que a casa-de-santo faz seu atendimento habitual a todos. Durante o ritual, dançadores, capitães e os objetos são benzidos pelas entidades que *trabalham* naquele dia ou no caso da visita acontecer num dia especial por entidades que são chamadas para o ritual.

Há pessoas que buscam ou realizam individualmente algumas práticas para preparação e proteção. Este seria o caso, por exemplo, de alguns capitães de Ternos e do Comandante Geral. Deste modo, dias antes da Festa alguns capitães evitam relações sexuais, bebida alcoólica, carne vermelha, uso de roupa escura, entre outros hábitos. Alguns capitães ainda tomam banhos com ervas. Como apontei, o atual Comandante Geral, Jeremias Brasileiro, também participa de um processo de preparação realizado numa Casa de Umbanda no período da novena. E no período posterior à Festa, retorna ao mesmo Terreiro para fazer uma *limpeza*. Durante a Festa sua protetora espiritual lhe acompanha e ele ainda carrega dois colares – entre eles, uma guia, isto é, um colar com as cores referentes a um orixá ou uma entidade – e um bastão que são objetos de proteção também.

Como discutirei adiante, nos dias de Festa os Ternos ainda passam por outras práticas de proteção. Antes de sair do quartel rumo à Igreja do Rosário, muitos capitães distribuem entre seus dançadores uma bebida conhecida como *remedinho* e fazem orações. Em alguns grupos, outros elementos também são utilizados como sal grosso e defumadores.

De modo geral, aponta-se que tais práticas têm a função de evitar que algo ruim

aconteça aos dançadores, garantindo uma performance do grupo sem problemas. Alguns congadeiros definem a Festa como perigosa e para ilustrar descrevem estórias de pessoas que passaram mal, de acidentes, brigas, entre outras.

Vale a pena explorar os discursos que apontam as razões da necessidade de proteção. Vejamos a fala de Mãe Maria Irene sobre a visita dos Ternos a seu Centro de Umbanda “Terreiro Coração de Jesus” e sobre o remedinho (bebida distribuída entre os membros dos Ternos):

M. I.: ... quando a maioria deles vem até antes da Festa pra que possa ser feita a benção dos bastão, é, as caixas, né, pros guias, os nossos mentores espirituais tá dando assim um axé⁴⁴, uma benção para que a Festa ocorra na maior organização, que ninguém vá passar mal, que ninguém vá, não vai ter briga, não vai ter desavença. Então, aqui já é uma tradição de muitos anos de eles passarem por aqui, tá.

(...) Aquilo ali [remedinho] é uma beberagem que é preparada através de raízes ou de ervas pra que, fecha o corpo. O que que é fechar o corpo? É pra evitar que os maus fluídos possam vir. É pra evitar que lá na Festa possa ter um alguém que tá com um mau pensamento. Esse tipo de coisa. Então, na credence das pessoas e na nossa também, porque se eu faço é porque eu acredito, né, a gente é guardiado, o nosso corpo é guardiado contra as coisas negativas tanto de palavras, de pensamentos. Então, a gente, feito essa beberagem e é oferecida aos componentes desde as meninas que carrega o cordão do santo até o último componente lá atrás. Todos devem tomar, né.”

Mãe Maria Irene levantou alguns pontos que aparecem em vários outros relatos. Ou seja, as práticas de proteção têm o objetivo de evitar adversidades, tais como brigas e as pessoas passarem mal, permitindo que tudo ocorra bem durante o Festejo. Conforme Mãe Maria Irene, os infortúnios são ocasionados por maus fluidos, pensamentos ou palavras. Muitos congadeiros falam também em inveja e mau olhado – um quase indissociável do outro. É interessante que a maior parte destas ameaças místicas parecem se aproximar da definição de bruxaria de Evans-Pritchard (1976). Explicando melhor, estas fontes de infortúnio não estão, em sua maioria, associadas a ritos ou fórmulas específicos e parecem mais derivar de um poder quase oculto ou inconsciente de alguns indivíduos para causar danos.

Porém outros fatores são apontados também como geradores de infortúnios. Seu Lázaro, pai-de-santo de um Centro de Umbanda em Goiânia e capitão do Terno de Moçambique Pena Branca fala do Egum, o “espírito obsessivo”:

⁴⁴ Neste universo religioso, axé significa, entre outras coisas, energia ou força sagrada.

L: Então, no Moçambique tinha isso na minha época: “Quando eu saio lá de minha casa minha mãe me avisou ‘meu filho toma cuidado com o espírito obsessor’”. É que quando sair do conjó [quartel]⁴⁵, o espírito obsessor não pegar o camarada e jogar no chão. Porque tem nego vai pro boteco, bebe e aquela bebida que ele bebeu ali um Egum pega ele, um espírito ruim, e sai caindo pela rua qualquer jeito, né.

De acordo com Brumana e Martínez (1991), na Umbanda os Eguns são os espíritos de mortos não estereotípicos, ou seja, espíritos de pessoas semelhantes a nós mesmos. Os autores afirmam que sua aparição em terreiros é rara, havendo poucos Centros em que a ação ritual girasse em torno deles. O papel ritual a que estão destinados seria exclusivamente negativo, não lhes sendo concedido um poder positivo. A única coisa que se espera deles é que reconheçam que não pertencem mais ao mundo dos vivos e que deixem de influir sobre os mesmos. Sua passagem para um âmbito afastado do mundo dos vivos se dá através do método de “desobsessão”.

Posto isto, entendo que a fala de Seu Lázaro agrega um elemento de ameaça mística mais comum ao universo das religiões afro-brasileiras, sobretudo da Umbanda. E, talvez por isso, não seja muito mencionado pelos congadeiros, mas apenas por aqueles que compartilham deste universo religioso.

Os participantes da Festa também fazem referências a atos que se aproximam da definição de feitiçaria de Evans-Pritchard (1976). Assim, há menções ao emprego consciente de certas fórmulas para causar danos. Mas os dados sobre este tipo de ameaça mística que obtive em campo se restringem em sua maioria às acusações de feitiçaria atribuídas a outrem. Destas, uma envolvia a rivalidade entre dois Ternos e a morte de um Capitão. Somente um membro de Terno auto-declarou que faria um feitiço contra outro componente com quem tinha atritos referentes à condução do grupo. O feitiço envolveria jogar fumaça e cinzas nas costas da pessoa. Mas é interessante notar que, para vários congadeiros, as bebidas e as comidas estão entre os componentes mais frequentes dos feitiços. Sendo assim, as madrinhas têm um cuidado especial com o que as crianças e os adolescentes sob sua responsabilidade ingerem durante o Festejo. E algumas madrinhas confiam somente a si mesmas a tarefa de comprar refrigerante e água para as crianças. Além de aconselharem a não aceitar nem mesmo uma balinha de alguém de fora do Terno.

Segundo Brumana e Martínez (1991), em muitos estudos sobre o tema a invisibilidade do feiticeiro é recorrente. O que não parece ser diferente neste trabalho. Mas não entendo esta

⁴⁵ Conjó é um termo que se refere ao que se entende hoje por quartel, isto é, local onde se guarda os instrumentos do Terno. O quartel, geralmente, é a casa do capitão responsável pelo Terno.

invisibilidade como indicativa de sua inexistência, mas de um problema metodológico que o tema impõe. Ela resulta em grande parte do fato dessas práticas serem estigmatizadas. O que é perceptível em algumas falas que explicam os infortúnios durante o Festejo em função dos demais congadeiros serem *macumbeiros*. Vale ressaltar que o emprego deste termo é geralmente com tom pejorativo.

A reprovação social que estas práticas sofrem leva ainda os participantes a deslocarem sua presença para o passado. É neste período que se identifica a grande frequência de feitiçarias. E os ritos para operar os feitiços são definidos também como um saber que apenas os antigos capitães detinham. Estes agentes, por sua vez, são descritos como mais poderosos no passado. Desta forma, é comum ouvir de dançadores relatos sobre os feitos dos antigos capitães e dançadores tais como controlar a chuva, transformar objetos, entre outros. Vejamos o relato de Seu Zezinho, dançador no Moçambique de Belém, sobre esta questão:

Z: (...) Tem capitão, sabe quê que eles faz? Eles desafina os instrumentos tudo, sô, [risos]. Os cara num canta, vira um mulambo. É! Tem tudo quanto é mutreta. Faz a goela do outro tampá assim, ó...

J: Isso, a pessoa de outro terno pode vim e fazer?

Z: Faz, a pessoa implica com outro assim, ele faz aquele terno ficá ali o dia inteiro. Uma vez eles fizeram um Terno, era o Terno do... Esse homem já morreu, Seu Leônidas, ele implicou com um outro Terno lá, eles mandou esse que eu tô falando procê... em vinha cantando “Chuva vai, chuva vem, chuva miúda não mata ninguém.” Aí esse Leônidas dançava no nosso Terno, pêra aí, era o [Terno] Camisa Verde, sô, eles mandou marimbondo [risos]

J: Mandou marimbondo?

Z: E sumiu, o terno esparramou, assim, aquela marimbondada, num ficou ninguém sô. E o homem dava cada risada assim... achando bão, sô [risos]. (...) É, sô, esse negócio de congo, tem que sabê. Vai rifá rixa com o outro assim, ó. Num pode. Aqui no Uberlândia, agora ficou bão, antigamente, aqueles bastão que a gente usa assim, sabe, fazia aquilo virá cobra.

J: Ah é?

Z: É! Eu já vi uns Terno lá embaixo lá, o cara falou assim “ó”, falou assim pro outro, “segura na bengala aqui, segura bem em riba”, o cara segurou assim ó, ele falou “uai, rapaz, cê tá segurando é cobra”, carregou o pau longe assim, [risos] jogou lá na rua assim, “Cê tá jogando o meu bastão fora!” o pau caiu lá né, já era o bastão... quando tava na mão dele era cobra. Enrolou nele tudo assim, ele jogou longe sô! [risos]. Antigamente sô, eu já vi aqui no Uberlândia antigo, agora tá bão! O povo fazia, plantava bananeira assim ó, fazia a banana madurá e o outro comia. O trem é dureza! O povo mais antigo que fazia isso morreu, sabe? Mais era duro, o povo fazia! Olha, esse terno nosso aqui, (...) veio sô, quando chegô ali na ponte, tinha uma ponte lá pra Tibery... eh, aí chegô lá o homem falo, vou te seguir, de certo ele queria testá o cara, falou assim, agora que eu vô vê. Passou um bocado do terno, um bocado ficô assim de cá. Eles ficaram “vem cá, sô, pegá o bastão!” Não, nosso capitão que era o Zé ... falou “não, não pego não, se ocê quisé

me entregá o bastão, cê me entrega de cá da ponte”, “não, pode pegá sô!, larga de bobagem”. Aí num pegou não, sô. Êh, foi aquela briga, sô! (...) Tem rixa, cê vê... agora esse povo de hoje não sabe nada não, esse terno novo. Num sabe nem defendê. Mais antigamente, tinha que desafinar a viola do cara. O cara implicava com o outro, num deixava ele dançá não. Ficava lá embaixo. Os instrumento não afina [risos].

J: Ah, é?

Z: Num afinava a goela do cara, o cara cantava, nada, quando ia tocá, num dava nada. Enrolava o terno o dia inteiro. O cara tinha que ir lá pedi licença pro outro.

J: E como é que faz isso?

Z: O cara tem uma reza, né, que faz, desafinando os instrumentos. Ih sô, tem muita reza!

J: Mas hoje em dia, não ...

Z: Hoje eles não faz muito não, porque o povo antigo não ensinava né, porque o povo faz muita ruindade. Hoje, ainda tem uns que sabe, ainda fica com ... mas agora não faz mais não. Antigamente.

Conforme o relato de Seu Zezinho, os Ternos trocavam feitiços, tais como enviar marimbondos, transformar bastão em cobra e desafinar os instrumentos do outro grupo. A princípio entende-se que todos estes feitos envolviam um conhecimento portado pelos capitães e alguns dançadores mais antigos e que não teria sido passado adiante. Algo que é afirmado em falas de outros dançadores e capitães⁴⁶. Mas, ainda que na maior parte do tempo Seu Zezinho situe os feitiços no passado, sua fala também oscila e permite concluir que ainda há pessoas que sabem realizar tais práticas.

O relato de Seu Zezinho ainda aponta a ligação entre as práticas de feitiçaria ou bruxaria e os desafios e as disputas entre os Ternos, isto é, ele indica algo importante sobre a sociabilidade dos agentes da Festa. Assim, entrarei numa dimensão destas ameaças místicas já bastante abordada pela literatura antropológica, isto é, de que são um indicador útil da estrutura das relações sociais e das tensões nelas presentes. Reconheço que tal abordagem apresenta o risco apontado por Brumana e Martínez (1991) de negar a complexidade e a efetividade destas ações. No entanto, o perfil da sociabilidade que se delineia entre os Ternos é um fator importante e que entendo que não pode ser desconsiderado da análise. Trata-se de uma sociabilidade tensa, marcada por rivalidades e conflitos entre os grupos. Para exemplificar vale mencionar a relação entre os novos e antigos Ternos. Entre os primeiros há aqueles que surgiram a partir desentendimentos com componentes de Ternos mais velhos. E a

⁴⁶ Seu Lázaro, por exemplo, lamenta o fato de que os capitães mais antigos não passavam seu conhecimento para os dançadores mais jovens. Deste modo, conforme Seu Lázaro, muitos rituais e uma linguagem própria da Festa – cantos e nomes de objetos com palavras distintas da língua portuguesa – foram perdidos.

relação entre o novo e o antigo Terno nem sempre é tranqüila. Além disso, trata-se de uma Festa que possui momentos em que os grupos podem se destacar, como, por exemplo, a disputa pelos casais de Reis e o levantamento dos mastros. As vestimentas e as performances são alvos de atenção e comentários entre os diferentes Ternos. E os grupos também recebem atenção pública tanto daqueles que assistem as atividades na porta da Igreja quanto da imprensa que realiza entrevistas e expõe imagens dos dançadores. A fala do Capitão Ramon é ilustrativa desta questão:

P⁴⁷: E o Moçambique de Belém hoje como é que se relaciona com os outros Ternos? Já que é um grupo expressivo na cidade.

R: Não, a nossa relação sempre foi excelente com todos os grupos. Eu não sei se todos é com a gente. Mas eu tenho passado sempre para os nossos dançadores para baixar a bola. Não é porque a gente chega lá embaixo [Igreja do Rosário], todo mundo [fala] “Nossa, o Moçambique de Belém é bonito. O Moçambique de Belém é o maior” [e] que tem que levar isso em consideração. Eu acho que quanto mais as pessoas vangloriam a gente, aí que a gente tem que ser mais humilde. Então é dessa humildade que, de certa forma, hoje criou laços de amizade muito forte com o Azul de Maio, com o Camisa Verde, com o Bombinha [Moçambique Princesa Isabel], com o Rosário Santo, com o Congo Branco, com o São Benedito. Eu tô citando alguns que assim... Com o Congo Prata, que é recém formado, até porque dentro da formação dele a gente teve um papel importante para eles serem aceito dentro da Irmandade. Então, assim, eles têm esse... Respeito. E muitos outros que eu não citei, a gente tem relação boa com a grande maioria. Tem alguns que não tem jeito, mas... É aquele negócio, a gente procura definir um perfil onde que ninguém mais vai falar que o Moçambique de Belém tá metido. Eu abreviei as apresentações na porta da Igreja, tô abreviando tudo para não dá margem a nada. E aí a gente conseguiu fugir um pouco do foco e eu quero fugir do foco. Se apresenta em dez, eu vou em seis, sete e sai fora. Chego na porta [da Igreja do Rosário], canto e venho e vou embora almoçar. Eu não vou ficar ali na linha de tiro de maneira alguma.

Como podemos perceber na fala do Capitão Ramon, a Praça da Igreja do Rosário e seu entorno se torna um lugar de encontro de todos os grupos, mas também de exposição pública dos mesmos. Eles são medidos não só pelos dançadores, mas também pelo público que se concentra na praça para assistir os eventos. O que parece criar um ambiente de disputas. Embora não sejam sempre explícitas, elas se manifestam em acusações, como no caso do Moçambique de Belém, de que o grupo está metido.

Outro elemento interessante na fala do Capitão Ramon se refere ao trecho em que afirma que quer sair do foco e não quer ficar na “linha de tiro”. Isto parece ser indicativo de que o quadro formado pela exposição pública e os conflitos deixa os grupos vulneráveis às

⁴⁷ Entrevista realizada em conjunto por mim e pela colega de pesquisa Renata Nogueira da Silva.

ameaças místicas, sobretudo aquelas associadas à inveja, como o mau-olhado ou o mau-pensamento.

Por outro lado, este quadro torna também relevante a presença de um mediador como o Comandante Geral. Tal como Jeremias reconhece, seu papel é também controlar a atuação dos grupos de modo que sejam respeitados os espaços de cada um para a apresentação. Ele também confessou que precisa vigiar os mastros, pois mesmo que todo ano sejam escolhidos dois Moçambiques, um para levantar cada mastro, há grupos que tentam realizar tal tarefa no lugar do outro. E esta situação requer enfrentamento, deixando-o também vulnerável às agressões místicas.

Em outro depoimento sobre a proximidade do Moçambique de Belém com os demais Ternos, Capitão Ramon ainda aponta uma relação entre as ameaças místicas e as religiões afro-brasileiras. Vejamos sua fala:

R⁴⁸: Eu acho complicado falar qual é o Terno mais próximo e qual não é. Porque a gente tem uma Festa que tem um pouco de *sincretismo*. Tem aquela coisa de *indaca*, é aquele toque de *quizila*. Eu tenho proximidade com todos, se alguém não tem comigo, entendeu? Eu tenho com todos, eu gosto de todos. A gente sofre de vez em quando acusações, tal... Mas eu não ligo. Eu acho que eu gosto de todos. Eu sou próximo de todos.

É comum entre os congadeiros a definição da Festa como sincrética. E isto quer dizer que ela constitui uma fusão do Catolicismo e de traços derivados de sua origem escrava, entre os quais estão as religiões afro-brasileiras. E Ramon parece associar especialmente o universo religioso afro-brasileiro às rivalidades e às trocas de agressões místicas – o que ele chama de *quizila* e *indaca*, mas que os congadeiros comumente chamam de *demanda*. Explicando melhor, para os congadeiros, este universo religioso parece ser marcado pela constante presença de disputas. Mais do que isso, ele é uma fonte de instrumentos e ritos para ameaças místicas. O que o torna perigoso. Neste sentido, a fala de Birman (1985) sobre a visão que se tem da Umbanda é esclarecedora:

Uma vez acreditando-se que esta [Umbanda] leva a um contato permanente com forças a-éticas, também não é estranho supor que alguém está se utilizando de espíritos contra uma outra pessoa. (Birman, 1985: 63)

Assim, a proximidade dos congadeiros com este universo abre a possibilidade da expressão dos conflitos entre os grupos no plano espiritual, produzindo as *demandas*. Estas

⁴⁸ Entrevista realizada em conjunto por mim e pela colega de pesquisa Renata Nogueira da Silva.

podem ser definidas como uma espécie de guerra mística em que os oponentes humanos se enfrentam utilizando ferramentas espirituais. Mas possui também o significado de ação mágica que procura “derrubar”, fazer dano a outra pessoa através das entidades.

As falas de Seu Zezinho e Ramon sobre a prática de agressões místicas são muito diferentes. O primeiro fala em velhas práticas baseadas nos saberes populares dos antigos capitães, enquanto o segundo permite entender que a fonte das ameaças místicas pode ser “agências especializadas no sagrado” como as religiões afro-brasileiras. Neste caso, nada indica que houve uma diminuição do primeiro em função do segundo. Mas em relação às práticas de proteção, é possível fazer esta constatação. Há algum tempo atrás, era comum a realização de benções pelos capitães para proteção do grupo. Esta também parecia se basear em conhecimento tradicional portado pelos capitães. A fala de Seu Zezinho nos dá alguns indícios:

Z: (...) O capitão tem que sabê benzê o terno...

J: Como é que faz pra benzê?

Z: Cê anda no meio deles assim... Nossa senhora do Rosário vai guiá nós, jogá esse terno. Pessoal na rua e vai falando... Não deixá acontecer, tombá sordado. E pede aqueles Preto Véio tudo que já... Os africano que dançava congo. O santo pede eles pra ajudá firmá o terno pra num, nego não derrubar, sabe? Ali vai falando, vai rezando. Aí tem uma música que nós canta... Pelo sinal da santa cruz, a bandeira, menino Jesus. Isso é o que eu cantavá lá, rezando pra segurá o terno. Aí cê canta, vai lá na, atrás assim e volta, entra no terno assim, ó... Cê pode olhá procê vê.. Entra no meio do terno, vai lá, rodeia. Outra hora faz assim, ó. Nós fazia [inaudível], pra num amarrá o terno. Tem capitão, sabe quê que eles faz? Eles desafina os instrumentos tudo, sô, [risos], os cara num canta, vira um mulambo. É! Tem tudo quanto é mutreta. Faz a goela do outro tampá assim, ó...

Este ritual tal como descrito por Seu Zezinho parece ter sido mais praticado no tempo em que ele era Capitão no Terno de Congo Sainha. No Moçambique de Belém, grupo em que Seu Zezinho dança hoje, os capitães não benzem o Terno. Algo que não é muito diferente em muitos grupos. Na maior parte dos casos, a tarefa de benzer os Ternos fica atualmente nas mãos de pais ou mães-de-santo. O que parece apontar para uma mudança nos ritos de proteção. Esta mudança é reconhecida por alguns capitães. Por exemplo, Seu Lázaro, antigo capitão do Moçambique Pena Branca, diz que não pode dar detalhes sobre os antigos rituais de proteção dos Ternos, mas afirma que estes não são praticados mais na atualidade.

Vale a pena pensar as diferenças entre as benções praticadas pelos capitães e aquelas realizadas por “especialistas do sagrado”. No ritual descrito por Seu Zezinho, os capitães podiam benzer seus dançadores a partir de conhecimento tradicional da Festa e dentro do

catolicismo popular. Eles rezavam aos santos, pedindo sua intervenção junto aos Pretos Velhos – os escravos africanos que no passado também participaram destes festejos – com o objetivo de *segurar* ou *firmar* o grupo, ou seja, tornar o grupo imune às agressões místicas. Hoje, os capitães podem puxar uma reza com os demais componentes pedindo proteção. Mas poucas vezes se faz menção aos Pretos Velhos e, na maioria dos grupos, esta reza não constitui uma benção do grupo. Como já afirmei, a benção é dada, em muitos casos, por um pai ou uma mãe-de-santo num ritual envolvendo as entidades dos Pretos Velhos. Estas também participam do rito de preparação do remedinho que é distribuído entre os dançadores.

Ao que tudo indica há um processo de “especialização do sagrado”. Não entendo que o remedinho ou as benções realizadas em casas-de-santo sejam recentes. Conforme discussão que realizei no primeiro capítulo, a Umbanda se relaciona com a Congada em Uberlândia desde o começo do século XX. Aqui quero chamar a atenção para a possibilidade de que a ação dos capitães no campo dos ritos de proteção diminui. Parece que o poder e o saber tradicional dos capitães, baseados em grande parte no Catolicismo popular, são aos poucos assimilados por agentes especializados, tais como as autoridades eclesiásticas da Igreja Católica ou pelas autoridades das religiões afro-brasileiras. Porém não se trata de um processo restrito aos capitães. De acordo com Martínez e Brumana (1991), o mundo simbólico do Catolicismo popular sofre uma transformação e seus agentes – benzedeiros, rezadores ou curandeiros – perdem lugar, sendo absorvidos por outras agências. Vejamos a argumentação dos autores sobre esta questão:

Nas zonas rurais do Brasil não é preciso sair do Catolicismo para encontrar remédio místico para o dano. Um número muito grande de agentes que se consideram, e são considerados, dentro do código católico – benzedeiros, rezadores, curandeiros – aí estão como claro continente simbólico. Mas na cidade, o ato eficiente da benzedura, por exemplo, está nas mãos eclesiásticas (cada vez menos), nas do *pai-de-santo* ou nas do missionário pentecostal. Não há lugar para um agente subalterno do Catolicismo que cada vez mais tem sido absorvido pela Umbanda. (...) O mundo simbólico do Catolicismo popular não se desvaneceu na bagagem das massas migrantes para os grandes centros urbanos; simplesmente foi assimilado e reelaborado por agências de outro tipo. (Brumana e Martinez, 1991: 53)

Entendo que, no universo da Congada, o ato eficiente da benzedura passa cada vez mais para as mãos dos pais e das mães-de-santo e, em menor grau, para as mãos dos padres. Num ciclo de palestras realizado em 2005 pela Irmandade, o vice-presidente Seu Rubens procurou reforçar entre os membros dos Ternos que na Igreja do Rosário também era possível obter as benções do grupo e de alguns objetos. Mas é notável a procura destes ritos entre os

Terreiros de Umbanda. E esta preferência não parece ser aleatória. Sendo assim, passarei a análise do lugar da Umbanda neste universo.

A presença da Umbanda no universo da Congada não é recente. Como tenho argumentado, esta presença se deu desde o início do século XX através, sobretudo, do “Terreiro Coração de Jesus” de Irene Rosa. Ela apoiou a iniciativa de alguns de seus médiuns de fundar um Terno de Catupé. Este grupo ainda contava com a colaboração de uma das médiuns do Terreiro como mentora espiritual. Dona Irene Rosa apoiou também o surgimento de muitos outros grupos. E, ao que tudo indica, vários Ternos visitavam sua Casa para a benção dos dançadores e de alguns objetos. Segundo Maria Irene, neta de Dona Irene Rosa e atual mãe-de-santo do Terreiro, nos últimos anos o número de visitas de Ternos diminuiu, mas em função do crescimento de casas-de-santo na cidade.

E esta relação com a Umbanda tem lugar na Congada na medida em que a Festa é pensada por muitos como sincrética. Algo que inclusive é compartilhado pela Irmandade e sua Diretoria. O vice-presidente da Irmandade, por exemplo, reconhece que há uma mistura de cultos nos Ternos. Esta miscigenação resultaria da preservação das religiões de origem africana, entendidas como herança dos antepassados escravos.

Mas das religiões afro-brasileiras é com a Umbanda que os congadeiros realizam uma aproximação maior. E as observações de Seu Lázaro parecem oferecer algumas pistas sobre esta questão. Seu Lázaro é Capitão do Moçambique Pena Branca e também atua como pai-de-santo num Centro de Umbanda em Goiânia-GO. Em conversa não gravada, ele afirmou que a Umbanda é a religião mais próxima do Moçambique, pois é a religião mais próxima do catolicismo. Observemos sua fala sobre a questão:

P⁴⁹: Então outra coisa que o senhor falou é que eu fiquei interessado é em relação à participação da religião afro-brasileira mesmo. O senhor falou que tem uma espiritualidade...

L: ... muito grande.

P: E a Umbanda é a mais presente?

L: É a mais [inaudível].

P: Por que o senhor acha?

L: Por causa do Preto Velho. Preto Velho. O Preto Velho faz parte. Preto Velho gosta da dança e essa dança é uma dança dos Pretos Velhos.

P: A dança de Moçambique?

L: É. É uma dança de Preto Velho. Entendeu?

A proximidade da Umbanda com o catolicismo apontada por Seu Lázaro se deve ao

⁴⁹ Entrevista realizada em conjunto por mim, pelo professor Dr. José Carlos Gomes da Silva e pela colega de pesquisa Renata Nogueira da Silva.

fato da primeira ter se constituído, nas palavras de Silva (1994), como uma forma religiosa intermediária entre cultos populares já existentes. Conforme Silva (1994), a Umbanda, enquanto culto organizado de acordo com os atuais padrões predominantes, surgiu por volta da década da 20 a partir da iniciativa de praticantes do espiritismo kardecista de classe média e geralmente brancos. Eles passaram a mesclar elementos das tradições religiosas afro-brasileiras às suas práticas, defendendo publicamente essa “mistura” e sua legitimidade como nova religião.

Essa “mistura” que constitui a Umbanda é marcada pelas influências do Candomblé, do Espiritismo Kardecista, do Catolicismo popular e também de uma série de cultos estigmatizados (como a macumba carioca e a paulista, o Candomblé de Caboclos, etc). Assim, a Umbanda integrou o culto às entidades africanas (orixás no Candomblé), enfatizando-se seu correlato católico (santos do Catolicismo popular), com novos estereótipos representativos dos grupos formadores do país, tais como os Caboclos (espíritos de índios brasileiros) e Pretos Velhos (espíritos de escravos africanos), e outros que aludiam aos segmentos marginalizados da sociedade, como os Marinheiros, Boiadeiros, Baianos, Ciganas, etc. No plano dos rituais, essa integração foi pautada pela retirada de elementos dos cultos africanos considerados primitivos. O que, conforme Amaral e Silva (1996), foi interpretado como uma espécie de embranquecimento dos cultos de origem africana.

De acordo com Amaral e Silva, estas características possibilitaram o crescimento da Umbanda e sua afirmação como religião que se quer genuinamente brasileira. Do outro lado, segundo os autores, o Candomblé passou a constituir a religião exclusivamente negra. E, mesmo apresentando marcas de contato com as religiões brancas e indígenas, o Candomblé procurou valorizar suas origens africanas. Tendência esta que é reforçada nas últimas décadas por um processo que os autores denominam de reafrikanização do culto. Assim, algumas lideranças religiosas do Candomblé passaram a eliminar do culto marcas do catolicismo e de outros sistemas religiosos.

Por suas distintas formas de constituição e afirmação, é possível perceber que a Umbanda é a religião afro-brasileira que permite uma aproximação, por exemplo, com uma Festa que se considera que é marcada pelo sincretismo entre o Catolicismo e religiões de matrizes africanas. Algo que é reforçado também pela postura dos candomblecistas em relação à Festa. Ao encontrar com um amigo pai-de-santo de uma Casa de Candomblé durante a Congada, por exemplo, apenas escutei comentários pejorativos sobre o Festejo e, sobretudo, em relação ao seu caráter sincrético.

A Umbanda também possibilita a mediação com uma entidade que lhe é bem própria e ao mesmo tempo muito associada à Festa do Rosário: o Pretos Velhos. Tal como na Umbanda, os congadeiros falam dos Pretos Velhos como os espíritos de escravos velhos. Na Umbanda, conforme Birman (1985), estas figuras combinam o aspecto intimidante associada à magia negra – eles são considerados grandes feiticeiros – com qualidades afetivas tais como bondade e humildade. A autora ainda atenta para o fato de que em seus nomes são salientados aspectos marcantes desses personagens: relações familiares, lugar doméstico que o escravo ocupa e a origem africana. Tem-se, assim, Pai Joaquim D’Angola, Vovó Maria Conga, Pretos Velhos Moçambiqueiros, entre outros.

Para os congadeiros, os Pretos Velhos correspondem aos fundadores da Festa do Rosário. Como vimos na fala de Seu Zezinho, eles seriam os escravos africanos que *dançavam congo*, isto é, que também participavam do Festejo. E, conforme alguns dançadores, os Pretos Velhos gostam da Festa e da dança dos Ternos. Inclusive há músicas de Ternos que os mencionam. Vejamos trecho da música do Moçambique de Belém:

“Balança a gunga
Oh deixa balançar
Os Pretos Velhos gostam
Não deixa esta Festa acabar”

Sua imagem também está presente no Festejo: ao lado da imagem de N. Sra. do Rosário em algumas casas em que os Ternos realizam o terço; em alguns altares montados nos quartéis dos Ternos nos dias de Festa; e também aparece nos bastões. No discurso dos congadeiros, ainda é associado à entidade de proteção. Alguns ritos de proteção contam com sua participação. Há também relatos de cura e de auxílio propiciados pelos Pretos Velhos a dançadores. Assim, Dona Irene, mãe do capitão Cláudio do Moçambique Raízes, relatou que seu filho foi curado por um Preto Velho Moçambiqueiro. Soraia, componente do Terno Moçambique de Belém, também comentou que seu pai gostava demais da Festa e que ele não sofreu muito com sua doença por causa dos Pretos Velhos.

Os Pretos Velhos são, assim, os antepassados presentes na Festa. E sua presença faz muito sentido quando retomamos as narrativas analisadas anteriormente, já que nestas a Festa é concebida como uma Festa de escravos a priori. E estes se fazem presentes na Festa na forma dos Pretos Velhos.

Por fim, há um outro aspecto sobre a Umbanda que merece análise. Por um lado, a Umbanda é reconhecida como religião mais próxima do catolicismo e mais “branca” em

função do seu processo de constituição que procurou eliminar traços mais marcantes dos cultos de origem africana. Mas na Congada, a Umbanda parece representar o poder dos negros e a aproximação com ela pode gerar uma afirmação de negritude. Há alguns fatores indicativos disto. A começar pelo fato da Irmandade condenar a explicitação de manifestações desta religiosidade na praça da Igreja do Rosário. O que parece significar que mesmo a Umbanda não é totalmente “depurada” e branca a ponto do vínculo dos dançadores com ela pode ser manifestado publicamente. Na Congada, ela representa a religião de matriz africana, a herança dos escravos, o elo com os agentes negros fundadores do Festejo. Ao mesmo tempo, ela possui o poder da proteção e do feitiço. Ela disponibiliza ritos e entidades de proteção, como os Pretos Velhos, mas também oferece ferramentas espirituais para a realização de agressões místicas. Poder este que é legitimado pela própria Irmandade, já que membros de sua Diretoria também participam de ritos de proteção em casas-de-santo.

II.2 Dias de Festa

Como mencionei anteriormente, o segundo domingo de outubro é definido por alguns como o *dia da Festa*. Mas, para muitos congadeiros, a Festa prossegue até segunda-feira. Os eventos do domingo de Festa que constam na programação oficial divulgada nos folders e cartazes são: Alvorada Festiva; Desfile dos grupos pela Av. Floriano Peixoto, começando na praça do Fórum (Centro da cidade); Levantamento dos mastros com as bandeiras de N. Sra. do Rosário e São Benedito; Procissão com as imagens de N. Sra. do Rosário e São Benedito; Missa na porta da Igreja, logo após, coroação da imagem de N. Sra. do Rosário e troca de coroa para escolha dos Festeiros dos próximo ano. Já a segunda-feira consta em alguns materiais de divulgação como o dia de encerramento da Festa.

É importante ressaltar que o material de divulgação é produzido pela Irmandade do Rosário e esta sempre aparece como a realizadora da Festa. A programação divulgada sintetiza a visão e os eventos dos quais a Irmandade participa efetivamente. Eventos estes realizados na Igreja do Rosário ou em sua porta. Assim, se a praça da Igreja é entendida como espaço ritual do Comandante Geral, a Igreja e seu entorno constituem o espaço ritual da Irmandade. E entendo que tudo isso reforça que o significado da Festa para a Irmandade, sobretudo para sua Diretoria, está fortemente associado ao catolicismo oficial.

Para os Ternos, como vimos, os dias de Festa envolvem ainda outros eventos, tais como a distribuição de refeições nos quartéis e as visitas realizadas principalmente na

segunda-feira. Além disso, os Ternos parecem apresentar uma leitura diferente dos dois dias de Festa. É interessante analisar as falas dos membros dos Ternos sobre o ciclo ritual, pois elas ressaltam o caráter obrigatório que os eventos da programação oficial possuem em contraposição aos eventos da segunda-feira. Segundo Seu Pico, capitão do Terno de Moçambique Pena Branca, na novena e no domingo os Ternos *seguem o roteiro da Igreja*, já a segunda-feira *é um dia livre*. Seu Zezinho, dançador do Terno Moçambique de Belém, diz algo semelhante ao comparar a programação de domingo e os eventos de segunda-feira. Vejamos sua fala:

J: E a segunda-feira, quem que vocês visitam, seu Zezinho, sempre teve visita?
Z: Teve. Segunda feira visita mais é assim as rainha, os rei, alguma pessoa que faz assim também, que contribui pra ajudá nós na campanha, né? O terno passa lá, saudando eles. Canta pra eles e vai embora. Segunda feira só visita. Aí num vai na Igreja. Mas no dia da Festa mesmo, é só na Igreja, aí o povo tem compromisso até...pegá o rei. Aí lá você já sabe qual é o rei, num sei se você já viu, lá que tem a missa. Aí vai caçá o rei...”

Como poderemos observar adiante, os eventos do domingo de Festa não se concentram apenas no espaço da Igreja nem envolvem somente seus ritos. Por outro lado, os eventos da segunda-feira não se restringem àqueles determinados pelos Ternos, havendo visitas à Igreja. Mas não é assim que os eventos dos dois dias são retratados pelos componentes dos Ternos. É significativo o fato de Seu Zezinho, assim como outros dançadores, caracterizar os eventos do domingo de Festa como compromissos relacionados à Igreja, enquanto a segunda-feira seria o dia dedicado às visitas que os próprios Ternos determinam. Há uma contraposição que coloca de um lado os eventos obrigatórios relacionados ao Catolicismo e de outro lado os eventos de caráter livre relacionados às redes sociais dos Ternos. Assim, entendo que os membros dos Ternos afirmam uma proximidade e um compartilhamento maior com o catolicismo popular. É interessante neste ponto retomar as narrativas sobre a santa que é achada pelos negros. Nestas, não são os ritos católicos oficiais que conseguem conquistar a santa, mas sim as danças realizadas pelos escravos. O que torna compreensível o fato dos eventos ligados à Igreja terem um caráter obrigatório para os Ternos.

Outro ponto que merece análise é que a Festa envolve duas grandes áreas importantes. A primeira, como já colocamos, se refere ao espaço da Igreja do Rosário, da praça onde está instalada e seu entorno. Nesta um grande palco é montado onde ficam as autoridades políticas e eclesiásticas, além dos Reis e alguns membros da Irmandade. Ao redor, um público amplo

se concentra para assistir as performances dos Ternos e demais eventos programados. É interessante notar que os eventos são anunciados por um apresentador, Seu Dico – o animador da Irmandade. E embora as atividades possam contar com a participação do público, há momentos de distinção entre atores e espectadores. E há também a permanência de algumas hierarquias sociais, já que as autoridades políticas e eclesiásticas têm lugar privilegiado no palco ou algumas vezes em camarote instalado na praça.

A segunda área se refere ao espaço dos quartéis dos Ternos. Nestes ficam concentrados em grande parte as redes sociais dos Ternos. E nesta área o Festejo parece tomar mais o aspecto carnavalesco identificado por Bakhtin (1999) nas festas populares. Ou seja, os presentes, componentes ou não do grupo que desfila, são mais que espectadores e vivem as atividades ali desenvolvidas. Também não há uma diferenciação social e todos que comparecem devem comer as refeições oferecidas sem qualquer custo e diferenciação social.

Estas questões serão retomadas na descrição a seguir dos eventos que compõem os dois dias de Festa.

II. 2.1 Domingo de Festa

Alvorada

A primeira atividade programada para a Festa é a alvorada festiva. Segundo Seu Lázaro, a alvorada tem o objetivo de convidar as pessoas para participarem da Festa. Para muitos, esta deveria marcar o início da Festa. No entanto, há alguns anos, ela apenas consta na programação oficial, não sendo realizada.

Saída dos Ternos

Para os membros dos Ternos a Festa se inicia no quartel. De manhã bem cedo, os componentes dos Ternos terminam de se preparar nos quartéis. Roupas e ornamentos recebem os últimos reparos. Os instrumentos são aquecidos e as meninas da bandeira terminam de se maquiar. Ao mesmo tempo, é servido o café-da-manhã para os componentes do grupo. É interessante notar que junto à comida geralmente é colocada a imagem de São Benedito. Este santo é reconhecido pelos dançadores como o santo negro que multiplica a comida na Festa.

Em muitos Ternos, uma bebida conhecida como “remedinho” é distribuída entre todos

os componentes e acompanhantes do grupo. Esta bebida deve ser ingerida ou passada nos pulsos. Ela geralmente é confeccionada por pais ou mães-de-santo a partir de algum tipo de bebida alcoólica e ervas. De acordo com os congadeiros, ela tem o intuito de proteger, de “fechar o corpo”.

Alguns grupos também rezam o Pai-Nosso e a Ave-Maria ou fazem alguma oração especial. Vale dizer que em alguns Ternos, defumadores são passados em torno do grupo. E também joga-se sal grosso no espaço em frente ao grupo e nos componentes para trazer proteção. Logo após, começa a caminhada do Terno até a porta da Igreja do Rosário.

Caminhada e Desfile dos Ternos pelo Centro da Cidade

Os grupos cujos quartéis se situam perto da casa do presidente da Irmandade passam em frente a esta. Nesta, aguardam o Comandante Geral, o presidente da Irmandade e as princesas que carregam as imagens dos santos que serão erguidas nos mastros. Geralmente um Terno é escolhido para conduzir as princesas até a porta da Igreja do Rosário.

Na caminhada até o centro da cidade, alguns Ternos se encontram. No percurso, nota-se reações diversas da população. Alguns moradores aparecem nas janelas, portas e garagens para observar os Ternos. Algumas pessoas pedem para beijar a bandeira que também é passada sobre suas cabeças. Mas em frente às Igrejas Evangélicas, a recepção aos Ternos é bem diferente, já que as portas destas são fechadas. Alguns motoristas também demonstram certa reprovação ao desfile dos Ternos, ficando impacientes com a alteração que provoca no trânsito.

Chegando aos quarteirões próximos à praça da Igreja do Rosário, o número de Ternos aumenta. Quanto mais perto da Igreja do Rosário, maior é o som dos instrumentos musicais e das vozes que cantam. Também é maior o público que assiste a performance dos grupos. De fato, forma-se um grande desfile de Ternos – pertencentes tanto a Uberlândia quanto a cidades vizinhas – na principal avenida do Centro da cidade, a Av. Floriano Peixoto, que termina na praça da Igreja do Rosário. É importante ressaltar que deste desfile não participam os casais de reis, o que torna os Ternos o principal ator deste evento. E é interessante que os grupos conduzem este evento sem seguir as recomendações da Irmandade. Segundo a Carta de Comando, a fila que compõe o desfile deve ser formada na seguinte seqüência: em primeiro lugar os Marinheiros, em seguida os Congos, os Catupés, o Marujo e por último os Moçambiques. Mas a fila de Ternos acaba por não seguir a ordem prevista.

Perto da praça da Igreja do Rosário, são montadas barracas de comida, bebida, brinquedos, bijuterias, entre outras coisas. Um bar é aberto apenas nos dois dias de Festa, oferecendo bebida e tocando pagode e samba. Ao lado, forma-se rodas de capoeira e em alguns bares toca-se pagode e samba.

É interessante observar, como foi apontado, as transformações simbólicas que a Festa promove no espaço da cidade. Desta forma, espaços públicos como ruas são reorganizados de modo a serem ocupados pela Festa que segue outra lógica que não compreende regras de trânsito ou de silêncio. Opera-se um movimento que converge as margens para o centro. Há um deslocamento de grupos que saem de antigas e novas periferias da cidade para ocuparem o Centro da cidade que cotidianamente é tomado durante o dia pelo comércio e à noite por bares e casas de show de música da cultura de massas (geralmente rock e música eletrônica) que são freqüentados por jovens brancos ricos e de classe média. Vale lembrar que grande parte do público no domingo de manhã e dos membros dos Ternos é de moradores negros. Assim, como foi colocado, durante a Festa, a sociabilidade negra e popular, que marca o cotidiano dos congadeiros, parece banhar um espaço da cultura de massas freqüentado predominantemente pela elite branca.

Performances na porta da Igreja e Levantamento dos Mastros

Para entender a atuação dos Ternos na área da Igreja é preciso compreender a organização espacial desta área. Um palco é montado na frente da porta principal da Igreja. Neste se situam autoridades políticas, eclesiásticas, da Irmandade e os Reis. Geralmente as imagens dos santos ficam dentro da Igreja, com exceção da Festa de 2006, quando a Igreja estava sendo reformada. Nos últimos anos, a prefeitura tem disponibilizado um camarote que fica ao lado da Igreja. Este é freqüentado apenas por funcionários da Secretaria Municipal de Cultura e de outros setores da prefeitura. Ultimamente, o espaço de passagem dos Ternos pela praça até o palco passou a ser demarcado. No ano de 2006, foram colocadas grades na praça que separavam os Ternos que se aproximavam do palco e o público (ver fotos).

Os Ternos não entram na Igreja. Segundo alguns dançadores, tal fato estaria relacionado ao pequeno tamanho da Igreja. Mas, mesmo depois da performance de seu grupo, são poucos os membros de Ternos que entram na Igreja. Como já mencionei, estes fatores são indicativos do caráter particular de louvação e culto dos Ternos aos santos. Algo já apontado pelas narrativas analisadas anteriormente. Nestas, a Festa constitui um evento fundado por

grupos de escravos. Não são os modos tradicionais católicos de louvor (missa ou rezas, por exemplo) que conquistam a santa, mas sim os tambores e as danças dos escravos. E a valorização dos ritos – dança e música – dos escravos define uma religiosidade particular ao menos para os Ternos. Mas o fato de participarem com pouca frequência à missa e à Igreja durante a Festa, não impede de louvar a santa. Como alguns dançadores procuram ressaltar, os Ternos estão, todo o tempo, saudando a santa através dos cantos e das danças.

Cada Terno que se aproxima do palco e da porta da Igreja é recebido pelo Comandante Geral. Ele ainda é anunciado pelo animador que situa o bairro ao qual o grupo pertence. Em frente ao palco, o Terno saúda a Irmandade e louva os santos homenageados através de cantos e danças. O animador passa o microfone para membros do grupo que cantam a música. O Comandante Geral observa a performance dos Ternos portando a bandeira do mesmo. Conforme a discussão anterior, o Comandante Geral atua neste espaço mediando e controlando a manifestação da religiosidade dos dançadores. Mas também deve mediar a relação entre os grupos de modo que sejam respeitados os espaços de cada um para a apresentação, além de garantir que a divisão prévia de atividades entre os Ternos seja mantida – como, por exemplo, garantir que os dois Moçambiques escolhidos para levantar os mastros o façam. E esta situação requer muitas vezes enfrentamento. Como indica Silva (2007), é como se o Comandante atuasse na *encruzilhada*. Esta noção está presente nas tradições religiosas afro-brasileiras. E, segundo, Martins (1997), significa o lugar de interseções, de fronteiras, de confronto e diálogo entre mundos diversos.

Depois de se apresentar, o Terno se despede e deixa este espaço, indo para a parte detrás da Igreja. O grupo se dispersa por um tempo, se misturando com o restante do público. Neste período, dois Ternos de Moçambique erguem os mastros dos santos. Os mastros são erguidos apenas pelos homens do grupo. Quando cada mastro é levantado, os dançadores erguem seus bastões, saudando os santos e fogos de artifício são disparados. O desfile dos Ternos e o levantamento do mastro ocupam o lugar da alvorada, marcando oficialmente a abertura do Festejo.

Na praça ainda é performado o trança-fita pelos Ternos de Marinheiros. Como já descrevi, após o levantamento dos mastros dos santos, os componentes dos Ternos de Marinheiros ficam ao redor de um mastro que tem várias fitas presas à sua ponta. Cada componente segura uma das fitas. Formam-se duas rodas que se movem em sentidos opostos de modo que os componentes se cruzam e as fitas são trançadas. Alguns congadeiros afirmam

que o mastro com as fitas está relacionado com a água. Afirma-se também que as fitas trançadas trazem chuva.

Almoço nos Quartéis

Depois de passar pela Igreja, os Ternos retornam para os quartéis. Nestes se aglutinam os membros dos Ternos, pessoas que os acompanham – pode ser parentes e amigos dos dançadores –, além daqueles que ajudam o Terno no preparo das refeições e de moradores do entorno do quartel que não participam dos eventos na Igreja.

É importante ressaltar que nos quartéis, ao contrário dos eventos que ocorrem na Igreja, o Festejo parece tomar mais o aspecto carnavalesco das festas populares descrito por Bakhtin (1999). Não há demarcação entre público e grupo que se apresenta. Componentes dos Ternos e pessoas que não fazem parte do grupo se misturam e interagem. Também não há uma diferenciação social. Na praça da Igreja, por exemplo, há espaços ocupados apenas pelas autoridades e membros da prefeitura. Nos quartéis, todos que comparecem devem comer as refeições oferecidas sem qualquer custo e distinção social.

Os almoços são marcados por grande distribuição de comida. E esta deve ser dividida entre os componentes do Terno e todos aqueles que comparecem ao quartel. Nas palavras de Dona Maria das Graças, madrinha do Terno Moçambique Pena Branca, faz-se muita comida para:

M.G.: dá assim pros povo. Pra quem vai na Festa. Qualquer um que chegar também come.”

O aspecto de abundância de comida também é ressaltado por Seu Zezinho:

Z: E tem também, assim ó, a diferença, cê vai num quartel, um terno que faz né. Aí eles faz a comida, cada um na sua casa. Aqueles ali ó, saiu lá da igreja, todo mundo já vem é pro almoço. Agora os congo grande péga mais gente pra cume. Se mais pequeno, eles come mais depressa porque o terno é mais pequeno. Mais o nosso aí é um terno muito grande, né, tem um mundo de gente... é muita gente! Pra organizá aquilo tudo de gente é dureza! Aí faz aquele mundo de comida! Panelada de comida. E tem outra, os que tá acompanhando também, eles come, eles vem junto. A maior parte que cê vê aqueles acompanhando que vem lá de baixo, eles comê é aí, ó! Eles num vai na casa deles não (...)

J: Às vezes, a família da pessoa vai...

Z: A família, num pode maltratá né sô! Aí vai lá, como é que vai maltratá fulana? “Ah, num vai cumê aqui não!”. Num pode não, tem que dexá. O que tivé, a bóia, a

peessoa tem que servir com bom coração, num pode negar não! Você tá com fome, nós num pode falá assim: “Não, cê vai cumê na sua casa!”. Num pode! (...) É onde cê vê o povo assim, tem terno que tem mais gente, outros tem mais pouco. É acompanhante. É família, família maior, e mesmo assim os terno tudo é simples. Cada um comê... num pode destrata os outro.

Como comentamos, as doações de alimentos e o dinheiro arrecado nos leilões através da ajuda de membros dos Ternos, seus amigos, parentes e vizinhos se transformam em parte das refeições servidas nos dois dias de Festa. Desta forma, a distribuição de comida pelos Ternos pode constituir uma contra-prestação destes grupos dentro do sistema de dádivas e contra-dádivas que se inicia com os preparativos para a Festa.

Mas ela adquire um outro caráter também. É importante observar que os Ternos recebem ainda grupos de outras cidades. A visita às Festas em outras cidades tem como pré-requisito o convite feito pelos Ternos que estão promovendo a Festa. Os Ternos visitantes, por sua vez, costumam retribuir tudo que lhes é oferecido semanas ou meses depois durante a Festa de sua cidade. Assim, os Ternos estabelecem um sistema de dádivas e contra-dádivas em que se troca convites, hospitalidade, refeições, cânticos e conhecimentos. Estas trocas levam à instauração de laços sociais entre membros de Ternos de cidades diferentes que são muitas vezes duradouros.

Por outro lado, é possível afirmar que parte destas trocas assume um caráter de dádiva do tipo agonístico no sentido definido por Mauss (1974), isto é, são marcadas por luta e uma rivalidade exasperada. Neste sistema, pode-se ir à batalha ou vai-se até à destruição puramente suntuosa de riquezas acumuladas. Este último seria o caso de alguns grupos cujos capitães afirmam explicitamente que mostrarão aos Ternos visitantes o melhor modo de se receber um grupo. Desta forma, os bens acumulados pelo Terno (através de leilões, verba repassada pela prefeitura e doações diversas) são transformados em comida que é oferecida em abundância para o consumo. Com isso, o Terno pode ganhar destaque na disputa em torno da melhor acolhida.

Buscada dos Reis

Algum tempo depois do almoço, os Ternos de Moçambique seguem para as casas dos Reis e Rainhas com o objetivo de levá-los até a procissão. Há algum tempo, a Irmandade passou a dividir os Ternos de Moçambique em dois grupos com o objetivo de buscar o Reinado. Vejamos a fala do Capitão Ramon que explica os critérios de organização dos dois

grupos:

R: A questão de buscar ou não a rainha. Geralmente divide-se por região – não tem lógica o Bombinha tá lá no [bairro] Patrimônio e ele vir buscar no [bairro] Tibery ou no [bairro] Santa Mônica, então dá uma dívida nisso. É ...divide-se também os grupos de Moçambique, ou seja, se tem quatro nessa região, igual esse ano vai ter um festeiro na Cesário Alvim e um aqui no Santa Mônica. Ai aqui pode ser nós [Moçambique de Belém] e o Estrela Guia, do lado de lá pode ser o Angola mais o Guardiães. A questão de pegar isso aí vai de Festeiro

Desta forma, cada grupo de Moçambiques deve ir à busca do casal que lhe foi previamente seguir. Mas de cada grupo, apenas um Moçambique deve escoltar o casal de Reis. Assim, neste evento, os Reis ganham destaque, recebendo saudações e homenagens pelos Ternos. E, ao mesmo tempo, os Reis se tornam objeto de disputa e rivalidade dos Ternos. Deste modo, a busca dos Reis constitui um momento de demonstração de poder de poucos Ternos de Moçambique e de humilhação de seus oponentes. Algumas vezes, entra-se num combate através de trocas de cantos voltados para os Reis até a decisão dos mesmos.

É comum os congadeiros afirmarem que o ritual “correto” nunca é seguido neste evento. Segundo alguns dançadores, a Rainha deve ir com o Terno que souber cantar para o Reinado ou aquele que cantar mais bonito. Porém, se reconhece que o casal escolhe o Terno com o qual possui algum tipo de relação. A fala do Capitão Ramon é esclarecedora desta questão. Ele explica com quem o Reinado deve seguir:

R: Com quem ele quiser ir, se for um Festeiro mais fundamentado ele quer que você cante para ver se você tem fundamento para levar. Então têm essas duas questões. Eu acho que o que mais tem peso é a questão do gosto. Geralmente alguém tem um gosto e fala eu quero ir com a Juliana. E o segundo é a questão do fundamento. Então são essas duas questões.

Para além da relação de afinidade, há outros elementos decisivos: o tempo de existência do Terno e o quanto é conhecido e possui de carisma, ou seja, o quanto atrai o gosto dos Festeiros. Para exemplificar, na Festa de 2006, a situação de disputa entre os Ternos foi similar nos dois Reinados. Tanto o casal de Rei e Rainha de São Benedito quanto o de N. Sra. do Rosário foi disputado por dois Ternos: um mais antigo e outro novo. Nos dois casos, o casal de Reis acompanhou o Terno mais velho. E nos dois casos, o casal de Reis possuía algum tipo de laço com membros do Terno escolhido. A Rainha N. Sra. do Rosário era esposa do capitão do Terno que levou o Reinado. E o Rei e Rainha de São Benedito eram amigos dos componentes do Terno que os conduziram. Vale ressaltar que este Terno, o Moçambique de

Belém, já conduziu muitos Reinados. Trata-se de um grupo que chama a atenção de várias pessoas, conquistando sempre vários novos componentes.

Procissão e Missa

Os casais de Reis são conduzidos até à porta da Igreja do Rosário de onde parte a procissão. Esta é composta conforme a seguinte ordem: à frente caminham as autoridades eclesiásticas, grupos religiosos ligados à Igreja do Rosário, alguns devotos; depois seguem as imagens dos santos, os casais de Reis e membros da Irmandade e sua Diretoria; e, por último, encontram-se os Ternos tocando seus instrumentos. Mas vale dizer que as imagens dos santos são carregadas pelos dançadores. O trajeto realizado envolve algumas quadras perto da Igreja do Rosário.

Trata-se de um evento organizado em grande parte pelas autoridades eclesiásticas e grupos religiosos da Igreja do Rosário e coordenado junto com a Irmandade. Neste evento, os Reis também atuam com destaque, compondo a caminhada ao lado das imagens dos santos. É curioso o fato de que a procissão começa mesmo sem a presença de todos os Ternos. A prioridade é aguardar a chegada dos Reis.

É interessante notar que o público neste período da Festa muda parcialmente. É possível afirmar que, na parte da manhã, a maioria do público é de moradores negros. À noite, há mais moradores brancos. Isto ocorre, porque terminada a procissão, os componentes dos Ternos se dispersam pelas barracas e bares ao redor da praça da Igreja. Deste modo, grande parte dos participantes da missa realizada em seguida é de devotos e moradores brancos. Novamente é importante ressaltar o caráter peculiar que a Festa possui para os Ternos. Como foi colocado, o louvor aos santos praticado pelos Ternos parece estar ligado a performance de dança e música, tornando dispensáveis as rezas, as missas e entrar na Igreja para saudar os santos.

A realização da missa conta com a participação do Terno considerado mais antigo e tradicional, o Congo Sainha. A missa inclui cantos executados pelo Terno. Nela faz-se a coroação da imagem de N. Sra. do Rosário. Estes elementos a tornam especial e diferente daquelas realizadas aos domingos. Mas ela não chega a constituir uma missa conga tal como é realizada na Congada da cidade de Araguari – MG. Nesta, procura-se trazer elementos ligados à cultura negra, com uma decoração que procura remeter às práticas dos escravos e ainda há espaço para apresentação de danças afro.

Em seguida, há a troca de coroas dos Reis, indicando os Festeiros do próximo ano. Porém, os Reis ocupam esta função até segunda-feira. Alguns Ternos deixam a praça da Igreja antes mesmo do final da missa. Retorna-se ao quartel onde os objetos do grupo são guardados. Em alguns grupos é servida outra refeição.

II. 2.2 Segunda-Feira

Saída dos Ternos

O ritual de saída dos Ternos dos quartéis é similar ao realizado no domingo de Festa. O grupo novamente se reúne de manhã no quartel. Neste dia, o número de participantes diminui significativamente, já que muitos não conseguem dispensa do trabalho.

Roupas e instrumentos recebem alguns reparos. Serve-se o café-da-manhã para os membros do Terno. Em alguns Ternos, a bebida de fechar o corpo é dada outra vez aos componentes e acompanhantes do grupo. Reza-se e, em seguida, o Terno parte para as visitas.

Visitas

Como apontei anteriormente, a segunda-feira constitui um dia organizado a critério dos Ternos comparado com o domingo. Assim, a segunda-feira constitui a ocasião para os Ternos da cidade realizarem visitas. O roteiro de visitas varia de acordo com o Terno, mas em geral pode-se dizer que as casas visitadas são: de pessoas que cederam suas casas para receber o terço e fazer os leilões dos Ternos; de pessoas que oferecem lanche aos Ternos; de vizinhos, parentes e amigos; dos casais de reis. As visitas também incluem pessoas que são referência para a comunidade congadeira e negra da cidade. Deste modo, vários Ternos visitam a casa-de-santo que pertenceu à Mãe Irene Rosa que, como vimos, ajudou a fundar Ternos e teve papel especial na Irmandade do Rosário.

As visitas são mediadas por música, cumprindo certa formalidade. Assim, para entrar na casa a ser visitada, canta-se pedindo licença e saudando os donos da casa. No decorrer da visita canta-se homenageando os donos da casa. Ao sair, canta-se despedindo.

O comentário do Capitão Ramon sobre as pessoas que seu Terno, o Moçambique de Belém, visita na segunda-feira nos dá um exemplo das possibilidades de escolhas de roteiros a

serem seguidos:

R: A princípio a gente visita os casais de Reis que é um de N. Sra. Do Rosário e outro de São Benedito. Visita as casas das pessoas que nos cederam leilões e algumas outras também que não cederam, mas que são pessoas importantes aí dentro da população. São pessoas mais conhecidas.

Seu Ramon explica quem são as pessoas consideradas importantes pelo Terno para serem visitadas:

R: Existem pessoas que já foram congadeiras há muitos anos, mas hoje encerraram. Não participam diretamente na Festa, mas que são pessoas importantes que a gente visita. Tem pessoas que são pertencentes a organismos do movimento negro que são importantes. Tem pessoas igual a esposa do Capela, que é a Valdete, que foi uma pessoa importante também dentro da nossa questão aqui local, que a gente faz visita. A gente nestes últimos três ou quatro anos, a gente tem visitado bastante a família do Chatão [família fundadora da escola de samba Unidos do Chatão e que compõe os primeiros Ternos formados pela família do presidente da Irmandade] ali que é uma família que tem um trabalho importante de resistência nessa especulação imobiliária. Ou seja, o pessoal está ali, está cravado no centro da cidade, mas que ainda resiste. Então são locais que a gente acha importante de estar levando o Terno lá para fazer visita.

Como abordarei no próximo capítulo, Seu Ramon é uma pessoa engajada em projetos contra preconceito racial e de valorização da “cultura afro-brasileira”. Ele inclusive já fez parte de uma Coordenadoria de Assuntos Raciais – COAFRO – da prefeitura de Uberlândia. Em 2003, Seu Ramon em parceria com seu irmão, políticos, organizações – Bloco Aché e EDUCAFRO – e a Petrobrás lançaram um CD, um vídeo e um catálogo sobre a Congada. Gostaria de chamar a atenção para alguns trechos de texto escrito no catálogo (em Anexo A):

“A Cultura afrobrasileira se destaca em Uberlândia através do Congado (...) [O Congado] É o elo de identidade e resistência cultural da comunidade afrouberlandense...”

Percebemos assim, que Seu Ramon incorpora ao significado da Festa a noção de resistência cultural e a questão racial. Mas há outras questões e lógicas que pautam o roteiro de visitas realizadas. O que parece ser recorrente é a questão da retribuição àqueles que ajudaram os grupos no período de campanha. Algo que aparece na fala de Ramon e no relato abaixo de Seu Zezinho:

Z: (...) Segunda-feira visita mais é assim as rainha, os rei, alguma pessoa que faz

assim também, que contribui pra ajudá nós na campanha, né? O terno passa lá, saudando eles. Canta pra eles e vai embora. Segunda feira só visita.

Para além de homenagear pessoas consideradas relevantes para a comunidade congadeira e negra, as visitas também compõe o sistema de dádivas e contra-dádivas iniciado pelos preparativos da Festa. Como as falas acima apontaram, em retribuição visita-se também algumas famílias que cederam suas casas para realizar os leilões para os Ternos.

Há também famílias que solicitam a visita do Terno na segunda-feira para lhes oferecer um lanche. Novamente, trocas baseadas no sistema da dádiva são estabelecidas. A oferta do lanche pode ser feita como parte de promessa aos santos. Os Ternos, por sua vez, retribuem através de cantos.

Os dois casais de Reis também devem ser visitados por todos os Ternos. Neste evento, os Reis Festeiros também se tornam distribuidores de comida na Festa. Mas vale lembrar que eles não são os únicos nem os principais grupos que ofertam comida. Esta função cabe aos Ternos que também servem almoço na segunda-feira. Além disso, a visita aos casais de Reis faz parte de um circuito mais amplo de visitas realizadas pelos Ternos e que podem incluir também a casa do presidente da Irmandade.

Descerramento dos Mastros

As visitas geralmente terminam no início da noite. Em seguida, os Ternos se dirigem à Igreja do Rosário. Novamente, forma-se um desfile de grupos pelo Centro da cidade, mas não na mesma dimensão do desfile de domingo. Em frente à Igreja do Rosário, os Ternos fazem sua última apresentação, louvando e se despedindo dos santos. É também um momento de despedida dos casais de Reis. Para o Comandante Geral Jeremias, o domingo de Festa é um dia “mais pesado”, enquanto na segunda-feira sua atuação como mediador dos Ternos e protetor espiritual lhe exige menos.

O desfecho oficial dos eventos nesta área se dá com o descerramento dos mastros dos santos. Tal tarefa também é realizada pelos Ternos de Moçambique que ergueram os mastros.

Depois de passar pela Igreja, os Ternos não demoram muito para retornar ao quartel onde também são realizados ritos de encerramento da Festa.

II.3 Encerramento

Como coloquei, a passagem pela porta da Igreja e o descerramento dos mastros dos santos constituem o fim do ciclo ritual na área da Igreja. Porém, os Ternos ainda realizam ritos de encerramento nos quartéis. Ao chegarem aos quartéis, os componentes dos Ternos se despem dos instrumentos e bastões ao som de palmas e versos cantados. Estes objetos são guardados junto com a bandeira e o estandarte do Terno. Sendo este rito conhecido em alguns Ternos como o “Tira a Palha”.

Na terça-feira ou no próximo final de semana, o grupo ainda se reúne para a realização de um churrasco ou outra refeição, tomar cerveja e conversar sobre a Festa. Trata-se da confraternização de um grupo cuja maioria dos componentes se encontrará novamente apenas no início da próxima campanha do Terno.

É interessante que este momento é denominado por muitos congadeiros como “Resenha”. Este nome sintetiza este encontro marcado pelos comentários sobre a Festa e as percepções sobre os demais grupos. O que reforça o argumento de que o Festejo envolve ser visto e olhar, implicando também em rivalidades e exposição a mau-olhado e feitiços.

A descrição do Festejo, abrangendo seus agentes e eventos, permite compreender sua estrutura e seu sentido de modo geral. Como vimos, a Festa do Rosário é uma das maiores festividades negras locais, constituindo um dos elementos demarcadores da identidade negra dos moradores. Ela promove inversões simbólicas relevantes. Opera-se um movimento que converge as margens para o centro. Há um deslocamento de grupos, compostos em sua maioria por moradores negros, que saem de antigas e novas periferias da cidade para ocuparem o Centro da cidade⁵⁰. Este é cotidianamente tomado por atividades ligadas ao comércio e à cultura de massas e é freqüentado comumente pela elite branca. Mas durante a Festa, este espaço é banhado pela sociabilidade negra e popular que marca o cotidiano dos congadeiros.

A Congada também opera uma valorização do negro e sua cultura. Este aspecto é expresso, sobretudo, nas narrativas sobre a aparição da santa N. Sra. do Rosário. Nelas, a

⁵⁰ Algo que ficará mais claro no próximo capítulo, quando abordarei detalhadamente o universo dos Ternos.

Congada é definida como um Festejo originalmente de escravos. E realiza-se uma valorização da forma de louvor dos escravos negros através de seus tambores e danças peculiares. São estes elementos e não os ritos tradicionais católicos (missa ou rezas, por exemplo) que ganham a permanência da santa.

As narrativas dão pistas sobre o lugar simbólico que os principais agentes ocupam na Festa. Simbolicamente os Ternos representam os grupos de escravos e seus traços distintivos, ou seja, sua religiosidade, sua música e danças. Se a Congada pode ser pensada por seus participantes como *sincrética* é justamente por sua origem escrava. E esse *sincretismo* tem expressão maior nos Ternos, já que, como afirma o Vice-Presidente Seu Rubens, a matriz religiosa da Irmandade é o Catolicismo.

Estes pontos são determinantes na forma como estes agentes pensam e organizam o ciclo ritual. As falas dos dançadores sobre o processo festivo ressaltam o caráter obrigatório que os eventos da programação oficial possuem em contraposição aos eventos da segunda-feira. A programação do Festejo é definida e divulgada pela Irmandade e abrange apenas os eventos realizados na Igreja do Rosário e seu entorno. A novena e as atividades do domingo de Festa são caracterizadas como compromissos obrigatórios relacionados à Igreja, enquanto a segunda-feira seria um dia livre dedicado às visitas que os próprios Ternos determinam.

Esta forma de definir o ciclo ritual é coerente com as narrativas sobre a santa. Nestas, como foi colocado, não são os ritos católicos oficiais que conseguem conquistar a santa, mas sim as danças realizadas pelos escravos. Assim, o louvor aos santos praticado pelos Ternos parece estar ligado mais à performance de dança e música, tornando dispensáveis as missas e entrar na Igreja para saudar os santos. O que torna compreensível também o fato dos eventos ligados à Igreja, como novenas e missas, serem vistos pelos dançadores como obrigatórios e às vezes chatos. Estes eventos são reconhecidamente freqüentados por um público de católicos mais assíduos. E a missa apresenta um número maior de moradores brancos no público. Por outro lado, ainda que não congreguem todos os componentes dos grupos, as campanhas dos Ternos possuem muitas vezes um público maior. E suas atividades, sobretudo os leilões, são considerados mais divertidos.

Do ponto de vista da distribuição dos eventos no tempo, a Festa está inserida num processo mais amplo que abrange os eventos preparativos, os dias de Festa e o encerramento. O início e o fim do processo ritual são distintos para cada ator, sendo os dois *dias de Festa* o principal momento que conjuga todos os atores. Estes combinam suas ações de diversas formas nos vários momentos e espaços festivos, atribuindo, como vimos, sentidos diferentes

para cada evento.

De modo geral, os eventos preparativos – especialmente aqueles relacionados à arrecadação dos Reis, as campanhas e a novena – dão início a um sistema de dádivas e contra-dádivas que movimenta todo o processo festivo. Trata-se de doações, arrematações de prendas e compra de objetos ou ingressos para eventos que são retribuídos, por sua vez, em período posterior através das visitas realizadas pelos Ternos e da oferta de refeições pelos mesmos, além da oferta de lanches pelos Reis. Muitas vezes, espera-se que a retribuição venha dos santos homenageados. Tal sistema de dádivas não tem o objetivo de garantir totalmente a realização da Festa, já que o dinheiro arrecado é complementado pela verba da prefeitura. A importância destes eventos está na abertura para a comunidade de outras possibilidades de sua participação no Festejo. Eles permitem a reafirmação de laços, inclusive entre Ternos e Irmandade nos leilões da novena. E também criam hierarquias entre dançadores e devotos que arrematam as prendas, mas também entre os Ternos. Estes disputam ainda regionalmente pelos melhores almoço e acolhida.

Como pudemos observar, há vários momentos na Congada que propiciam a disputa e a demonstração de prestígio entre os Ternos: a disputa pelos casais de Reis; o levantamento dos mastros; o desfile dos Ternos até a Praça da Igreja do Rosário, em que ocorre a exposição pública dos grupos. As vestimentas e as performances são alvos de atenção e comentários entre os diferentes Ternos, como também daqueles que assistem as atividades na porta da Igreja e da imprensa. E o próprio encerramento do processo festivo contempla um evento, a “Resenha”, que tem, entre outros objetivos, o de comentar a Festa. Todos estes elementos formam um quadro que deixa os grupos vulneráveis às ameaças místicas.

Do ponto de vista dos principais agentes que organizam a Congada, os Ternos e a Irmandade, os eventos que a compõem podem ser entendidos a partir duas dimensões. Há a dimensão da Festa que é mais difundida e que ganha maior visibilidade. Esta dimensão abrange os eventos que convergem os Ternos e o público para a Praça da Igreja do Rosário e seu entorno. Trata-se dos eventos que são divulgados como a programação oficial do Festejo do Rosário e que são definidos pela Irmandade. De um modo geral, estas atividades seguem uma seqüência ordenada que, como veremos, está ligada a um modelo de festas colonial.

Não se trata de uma dimensão religiosa apenas, mas uma parte considerável das atividades que engloba contribui para afirmar a Festa como católica: especialmente a novena e a missa. E a Diretoria da Irmandade tem procurado controlar as manifestações explícitas da religiosidade afro-brasileira. De fato, ela reconhece a “mistura de cultos” nos Ternos, mas esta

religiosidade sincrética deve ser controlada e mediada pelo Comandante Geral.

Ao mesmo tempo, nesta área é montado um cenário que propicia um pouco a perda do caráter de festa pública popular. Um palco é montado na frente da porta principal da Igreja e neste se situam autoridades políticas, eclesiásticas, da Irmandade e os Reis. Os Ternos são anunciados no microfone pelo animador. E, nos últimos anos, a prefeitura tem disponibilizado um camarote que fica ao lado da Igreja e que é freqüentado apenas por funcionários da Secretaria Municipal de Cultura e de outros setores da prefeitura. Também o espaço de passagem dos Ternos pela praça até o palco sofreu modificações e passou a ser demarcado por grades que separam o público dos Ternos mais próximos do palco.

Mas a Festa também ocorre nos quartéis e envolve visitas à rede social dos Ternos. Como vimos, eles ganham centralidade na Congada. Porém os eventos por eles organizados e coordenados por suas lideranças não são difundidos nos materiais de divulgação. Tais eventos apresentam duplo aspecto, formal e variável. Por um lado, quase todos os Ternos seguem uma mesma série de atividades para além da seqüência ordenada de atividades prevista na programação oficial. Por outro, a forma como esta série de atividades é reproduzida por cada Terno apresenta uma variabilidade em função de concepções, interesses e redes de relações distintas dos grupos. Este ponto ficará mais claro no próximo capítulo.

Estas atividades criam outros espaços de participação da comunidade no Festejo e permitem o diálogo mais aberto com as religiões afro-brasileiras. Assim, é possível observar em alguns terços a presença das imagens de entidade como os Pretos Velhos ao lado da imagem da santa. Os ritos de proteção de grande parte dos Ternos são buscados em casas-de-santo, reforçando o poder do negro neste campo. E, vale ressaltar, que nesta dimensão não há o controle da Irmandade e a relação dos Ternos com os santos não é mediada nem controlada pelo Comandante Geral.

As visitas, por sua vez, não contemplam apenas os casais de Reis festeiros. Através delas os grupos ainda confirmam os laços com a rede que lhes dá apoio para a realização da campanha. A comunidade negra também é homenageada e, como veremos no próximo capítulo, os vínculos históricos com os demais grupos e a Irmandade são reafirmados.

Nesta dimensão, a Festa parece adquirir um caráter mais popular. Não só pela ausência de controle sobre a religiosidade, mas também não há uma diferenciação social. Todos que comparecem aos almoços, por exemplo, devem comer as refeições oferecidas sem qualquer custo e distinção social.

Mas esta estrutura da Congada, tal como apresentei, é algo constantemente atualizado.

O Festejo do Rosário deve ser pensado como resultante de uma dinâmica de continuidades e mudanças. Por um lado, parte dos eventos que compõem a Congada hoje está relacionado com um modelo de festas que se originou no período colonial, muitas vezes associadas às Irmandades e Confrarias. Segundo Priore (1994), as festividades coloniais constituíam espaço de diversas trocas, leituras e apropriações. Do ponto de vista da Igreja, além de simbolizar o poder do panteão católico, sua importância estava no caráter catequético e pastoral que lhes eram investidos. Mas a mesma festa abria frestas para transculturalidades, resistências e utopias. Desta forma, Priore define as festas deste período como:

“um repositório imenso de costumes e tradições, permitindo, ainda, que culturas específicas como a negra, a índia ou a ocidental se fecundassem mutuamente, fazendo circular de uma para a outra novos símbolos e produtos culturais” (1994 :127).

Conforme Priore, estas festas tinham uma estrutura de abertura semelhante. O anúncio dos festejos era feito geralmente por comissões que formavam procissões exuberantemente ornadas. O início das festividades era marcado também pelo passeio com bandeiras de procissão ou estandartes com a imagem do santo homenageado. Após o desfile de abertura, seguia-se o levantamento do mastro comemorativo. Em meio à pluralidade de eventos que tinham lugar na festa, Priore ressalta a existência de fatos menores tais como: o milagre nas festas de caráter religioso, a distribuição de comida, o beber e a esmola.

Dentro da festa havia espaço também para a demonstração de concepções culturais próprias dos negros e outros grupos sociais. Estas se expressavam através de manifestações específicas que tinham vida própria e significado peculiar. Entre os exemplos destas, Priore menciona as danças, os instrumentos, as fantasias, alegorias, representações e brincadeiras.

Vemos, assim, que os cortejos e desfiles dos Ternos com os estandartes dos santos, suas danças e seus instrumentos, as procissões, o levantamento de mastros e até as novenas e missas de festa fazem parte deste modelo colonial. Mas o Festejo do Rosário hoje não constitui apenas continuidade deste modelo. Os grupos que a realizam atualizam o modelo através da apropriação de alguns eventos, a exclusão de outros e a introdução de novos elementos.

Vale a pena retomar algumas das atualizações da Festa. A primeira que gostaria de destacar é a exclusão da figura dos Reis Congos. Como vimos, parte da literatura sobre a Festa vê na eleição de Reis Congos uma forma de reelaboração da estrutura política africana. E o Festejo do Rosário giraria em torno das celebrações ao Reinado negro. Ao que tudo indica

a Congada em Uberlândia se estruturava desta forma e os Reis Congos constituíam cargos hereditários ocupados apenas por pessoas negras. Quando eles deixam de compor a Festa, os Ternos ganham centralidade no ciclo ritual. Mais do que isso, eles passam a ser o principal agente simbólico negro.

Hoje, os dois casais de Reis também são festeiros e não se dividem mais em função de critérios raciais. Sua eleição é feita pela Irmandade e a ligação com esta e com a Igreja Católica parecem ser fatores decisivos para sua escolha. Além disso, atualmente, o Reinado tem uma forte ligação com os santos homenageados com cada casal de festeiros representando um santo da Festa. Os momentos em que os Reis ganham destaque são aqueles em que aparecem associados aos santos: eles seguem os Ternos de Moçambique tal como a santa o faz nas narrativas; na procissão acompanham as imagens dos santos; a troca de coroas dos Reis é realizada logo após a coroação de N. Sra. do Rosário.

É notável também que as “Embaixadas” não façam parte do conjunto de eventos da Congada de Uberlândia hoje. Não há registros escritos ou dados orais que afirmem que um dia elas fizeram parte do Festejo. Elas representam o embate entre dois grupos, um católico e outro não. Estes podem ser dois reinos africanos distintos ou os grupos de cristãos e mouros que se enfrentam nas “Cavalhadas”⁵¹. E, na maior parte das festividades, o embate resulta na conversão de um grupo para o catolicismo.

A Festa aqui estudada é marcada pela afirmação do poder dos negros que se dá sobretudo através dos Ternos. Estes realizam a maior parte das ações rituais. Eles fazem a abertura do Festejo, sendo grande objeto de atenção do público que assiste os eventos na Praça da Igreja do Rosário. Por terem a preferência da santa, são eles quem: conduz as imagens dos santos para serem erguidas nos mastros; realiza o levantamento dos mastros; busca os reis que representam também os santos; e conduz as imagens dos santos na procissão. E os Ternos executam estas ações professando um modo de louvor próprio, marcado não só pelas danças ou pelos instrumentos, mas também por uma religiosidade popular e que é constituída muitas vezes pelo trânsito pelas religiões afro-brasileiras. Há um reconhecimento de que neles ocorre uma “mistura de cultos”.

Em grande medida, isto produz uma associação entre os Ternos e o poder dos feitiços, das ameaças místicas e da proteção. Mas é interessante notar que antes estas práticas constituíam um conhecimento tradicional dos Capitães. E, nos dias de hoje, elas passam a ser buscadas cada vez mais em agências especializadas. E, destas, é a Umbanda que possui

⁵¹ Para maiores detalhes sobre estes eventos ver, por exemplo, Porto (1997) e Fernandes (2002).

grande preferência. E esta relação com a Umbanda tem lugar na Congada na medida em que ambas são pensadas como *sincréticas* – compartilhando uma origem escrava e uma aproximação com o catolicismo. Embora na Congada, seja reforçado seu caráter de religião de matriz africana, de herança dos escravos e, portanto, de poder dos negros no campo das ameaças místicas e de proteção contra elas.

A Umbanda também possibilita a mediação com uma entidade que lhe é bem própria e ao mesmo tempo muito associada à Festa do Rosário: os Pretos Velhos. Estes são os espíritos de escravos velhos, correspondendo aos fundadores da Festa do Rosário. Embora em discurso público os dançadores definam a Festa como em homenagem aos santos, os Pretos Velhos também são cultuados na Congada. Eles são tema de músicas dos Ternos e aparecem em imagens acopladas aos bastões dos dançadores ou em altares nos quartéis. No discurso dos congadeiros, ainda é associado à entidade de proteção. Assim, na Festa se estabelece uma relação diferente com o passado. Nela, os escravos não são apenas representados pelos Ternos, mas eles se fazem presentes através dos Pretos Velhos.

Voltando à centralidade que os Ternos adquirem no ritual, eles se tornam, como aponteí, o principal distribuidor de comida. E isto é acompanhado por uma mudança no sistema de arrecadação que exclui a esmola. Esta apresenta um caráter humilhante que passa a ser repudiado. Ela colocava os grupos numa relação de subordinação, na medida em que eles solicitavam doações a desconhecidos sem a previsão de retribuírem com um grande valor. Já nas campanhas que os Ternos passam a realizar instaura-se um sistema de dádivas e contra-dádivas em que os grupos muitas vezes reafirmam laços com pessoas e famílias que compõem sua rede social. E neste sistema, o Terno ocupa a posição maior de doador de benções através do terço. As pessoas que solicitam o terço tornam-se responsáveis pela arrecadação das prendas para o leilão. Nos dois dias de Festa, os Ternos dão a sua contra-prestação através da oferta dos almoços e das visitas realizadas em algumas das casas onde foram realizados leilões. Nestas, os grupos cantam e dançam homenageando seus moradores.

A adoção da campanha permitiu uma maior autonomia dos Ternos em relação à Irmandade, a qual controlava as esmolas. Os leilões das campanhas são gerenciados pelos próprios grupos e oferecem um complemento de renda expressivo para os preparativos festivos. Mas ela também abre as possibilidades de participação da comunidade no Festejo. De fato, as várias atividades desenvolvidas pelos Ternos – ensaios, preparativos do quartel, almoços, visitas e outras – possibilitam alternativas de participação da comunidade no processo festivo para além da programação oficial. E estas atividades disponibilizam lazer,

além da oportunidade de afirmar laços com o Terno e ganhar prestígio através da disputa pelas prendas. Todos estes fatores contribuem para que grande parte da sociabilidade da Festa passe pelos Ternos.

Vale, neste ponto, retomar o lugar que a Irmandade ocupa hoje na Congada. Este se relaciona em boa medida com o processo de crescimento da Festa nos últimos anos, marcado tanto pelo aumento do número de Ternos quanto pela maior visibilidade e aceitação pelos moradores. Este processo acompanha a maior inserção da Festa nas políticas públicas voltadas para a cultura, resultando na instituição de uma verba voltada para a mesma e que é controlada pela Irmandade. E, como coloquei, esta tem apresentado um aumento considerável.

Através do controle sobre a distribuição da verba, a Irmandade adquire mais poder. Assim, ela estabelece regras para os Ternos em função da verba. Para receber sua parcela, os grupos devem ser legitimados pela Irmandade. E seus capitães precisam frequentar a Igreja do Rosário, especialmente as missas de domingo, caso contrário correm o risco de ficar sem verba. A Irmandade também pode multar os grupos se estes não respeitarem os seus *fundamentos*, tais como as cores do grupo.

Embora ela mesma legitimasse a presença da religiosidade afro-brasileira na Festa, a Diretoria da Irmandade passa a reforçar a Congada como católica. Algo que está associado ao crescimento da Festa. Diante da maior visibilidade da Congada, a Diretoria da Irmandade procura controlar sua negritude e seus aspectos populares. Postura que se expressa em alguns exemplos como a aceitação da mudança da data para outubro conforme o calendário e a interpretação do Catolicismo oficial ou o ciclo de palestras em que reforçou a necessidade de ensinar como os congadeiros devem se portar na Igreja do Rosário.

Assim, numa perspectiva de constituição da Festa, podemos comparar os agentes em função das distâncias e proximidades com o Catolicismo oficial. A Irmandade se afirma como mais próxima destes. Enquanto os Ternos se destacam por apresentar um modo de louvor específico (catolicismo popular e religiões afro-brasileiras). E na *encruzilhada* formada pelo encontro destes dois agentes principais, encontra-se o Comandante Geral. Ele realiza a mediação entre a Irmandade e os Ternos, recebendo os últimos no espaço da Praça da Igreja do Rosário e controlando a ação ritual dos mesmos. Sua atuação requer muitas vezes enfrentamento com os grupos e com as manifestações de sua religiosidade. Deste modo, ele também recorre a uma casa-de-santo para obter proteção, legitimando o poder das religiões afro-brasileiras e o consumo de seus ritos.

Esta função também sofre alterações que estão relacionadas com a mencionada

reconfiguração da Congada. Assim, há uma intensificação da relação dos seus agentes com esferas públicas e com as políticas voltadas para a cultura. Também se estabelece um diálogo maior com o mundo acadêmico. A Universidade Federal de Uberlândia apresenta uma produção cada vez maior sobre a Festa e alguns estudantes universitários passam a participar dos Ternos como congadeiros. Outro aspecto interessante neste diálogo é a circulação de textos de pesquisas entre alguns congadeiros e sua menção em conversas ou debates. A militância é outra dimensão que se coloca mais presente na Festa seja através dos próprios dançadores ou por meio de apropriação da Congada como parte da cultura afroberlandense.

Estes elementos fazem com que a função de Comandante ultrapasse a dimensão festiva. E, como discuti, o novo ocupador deste cargo possui um novo perfil que é representativo dos velhos e novos eixos de articulação da Festa: 1) o das relações entre os agentes festivos e as esferas públicas; 2) o da relação entre catolicismo e as religiões afro-brasileiras; 3) o da articulação entre tradição e militância; 4) e o da interação entre os campos popular e erudito.

Esta exposição da estrutura da Festa e o lugar simbólico que seus agentes ocupam fornece dados para a próxima discussão do trabalho. No capítulo seguinte, analisarei como esta matriz de Festa é apropriada de formas distintas pelos Ternos. Também abordarei a complexidade do universo dos Ternos, explorando sua dimensão de rede social. Assim, pensarei sua composição e os vínculos que os dançadores estabelecem com o grupo e com a Festa.

1 – Novena: leilões de prendas (em 2006 quando a Igreja estava passando por reforma)



Foto: Renata Nogueira da Silva

2 – Remedinho



Foto: Juliana Calabria

3 – Bastão de dançador do Pena Branca com imagem de Preto Velho



Foto: Juliana Calabria

4 – Caixas e patangoma: instrumentos musicais dos Moçambiques



Foto: Renata Nogueira da Silva

5 – Elementos característicos dos dançadores de Moçambique: as gungas nas pernas e o porte do bastão



Foto: Renata Nogueira da Silva

6 – Marujo Azul de Maio



(No centro, as caixas menores chamadas repiliques)
Foto: Renata Nogueira da Silva

7 – Busca das Imagens dos Santos (que são hasteadas com os mastros) na casa de Seu Deny, presidente da Irmandade



Foto: Renata Nogueira da Silva

8 – Vista da Praça Ruy Barbosa e seu entorno (do alto da Igreja do Rosário) – ano 2003



Foto: Juliana Calabria

9 – Levantamento do Mastro pelo Moçambique de Belém – ano 2003



Foto: Renata Nogueira da Silva

10 – Trança-Fita – ano 2003



Foto: Juliana Calabria

11 – Rei Festeiro (no centro) durante as atividades da manhã de domingo



(No ano de 2006, quando a Igreja do Rosário passava por uma reforma, foi colocado um palco móvel na frente da mesma)

Foto: Renata Nogueira da Silva

12 – Almoço no quartel do Moçambique Pena Branca – ano 2003



Foto: Juliana Calabria

13 – Moçambique Angola em disputa pelo Reinado com o Moçambique de Belém, em 2006



Foto: Renata Nogueira da Silva

14 – Performance do Moçambique de Belém



15 – Homenagem do Belém ao Reinado



Foto: Renata Nogueira da Silva

Foto: Renata Nogueira da Silva

16 – Reis seguem com o Moçambique de Belém



Foto: Renata Nogueira da Silva

17 – Procissão



Foto: Renata Nogueira da Silva

18 – Despedidas dos Ternos na Segunda-feira



(No centro, o Comandante Geral Jeremias Brasileiro)
Foto: Juliana Calabria

Capítulo III – Estudo Comparativo entre Ternos: as distintas possibilidades de performance da Festa

Feita a descrição geral sobre a estrutura da Festa do Rosário de Uberlândia e a atuação ritual dos agentes, neste capítulo, me dedicarei à análise mais detalhada de alguns Ternos, procurando mostrar a complexidade de seu universo. O foco escolhido justifica-se antes de tudo pelo fato de que, como tenho trabalhado ao longo da dissertação, os Ternos constituem elemento central nas Festas do Rosário e São Benedito da região e, sobretudo, de Uberlândia, objeto deste trabalho.

É importante ressaltar este aspecto, pois, como coloquei o Reinado recebe grande atenção em muitos estudos, sendo tomado como indício de uma *africanidade* no Festejo. Para Martins (1997) e Souza (2002), por exemplo, o Reinado constitui uma reelaboração das estruturas políticas africanas. Mas, como afirmamos, se os Reis Congos constituíram o principal agente ritual na Festa do Rosário de Uberlândia, hoje esta posição é ocupada pelos Ternos. Em Uberlândia e região as Festas são os Ternos. Ainda que não sejam objeto de homenagem, há eventos que compõem o ritual em que os Ternos são o principal agente. De fato, eles executam a maioria das ações rituais que compõem o Festejo. E também formam o principal pólo de sociabilidade daqueles que participam da Festa.

Através do foco nos Ternos, procurarei compreender como uma mesma matriz de Festa é interpretada e apropriada de diferentes formas. Como veremos, esta dinâmica está relacionada a fatores tais como: posição dentro da hierarquia dos Ternos, concepções diversas sobre a origem da Festa, religiosidade, militância e relação dos capitães com a mudança e a tradição. Mas ela também envolve um processo de afirmação identitária e estratégias diferenciadas para garantir o prestígio dos grupos.

Outra questão que abordarei se refere à relação entre a Festa e a afirmação da identidade negra na cidade. Como notaremos adiante, os discursos de capitães e demais membros apontam para o fato de que a identidade negra não é única, mas sim pensada, construída e vivida de diferentes modos.

Porém devo destacar que o capítulo se pautará na análise comparativa de dados de três Ternos pertencentes a um mesmo estilo ou tipo. Desta forma, foram selecionados como objeto de estudo três Ternos de Moçambique. Vale ressaltar que em 2006, a Festa na cidade era composta por 24 Ternos. Entre eles havia: Moçambiques (08), Marinheiros (02), Congos (10), Catupés (03) e Marujo (01). Os grupos se distinguem em função de suas atribuições no ritual,

mas também no plano dos ritmos, instrumentos musicais e na danças performadas.

É interessante observar que um Terno possui características que o identifica com um estilo – de Moçambique, de Congo, de Marinheiro, etc. Mas os vários grupos que pertencem ao mesmo estilo possuem elementos distintivos. Explicando melhor, todo Terno de Moçambique pode ser identificado como tal através, por exemplo, do ritmo, dos instrumentos musicais que lhes são característicos – gunga e patangoma – e da presença de dançadores portando bastões. Mas cada Terno de Moçambique estabelece elementos que o distingue dos demais Moçambiques. Eles podem ser a cor do grupo, detalhes da vestimenta, entre outros objetos e símbolos. Estes caracteres são registrados pela Irmandade e passam a fazer parte dos *fundamentos* do Terno.

Desta forma, além de pensar como uma mesma estrutura de Festa é interpretada de diferentes formas pelos Ternos, a análise comparativa de grupos pertencentes ao mesmo estilo também permitirá refletir sobre as diversas formas de apropriação de uma mesma matriz de Terno – neste caso, de Moçambique.

Para entender a escolha pelos Ternos de Moçambique, vale relembrar suas características. Como foi colocado anteriormente, os Moçambiques possuem a precedência durante vários eventos que compõem o ritual: são responsáveis por conduzir as imagens dos santos, levantar e descerrar os mastros dos mesmos, além de buscar e acompanhar o Reinado até a procissão. Nas narrativas sobre a origem da Festa, a primazia dos Moçambiques está relacionada ao fato de constituírem o grupo que conquistou a preferência da santa. Como vimos, as razões para o êxito do grupo podem ser a predileção da santa pelos rituais com dança e tambores executados pelos negros (em oposição aos brancos) ou sua postura mais humilde e/ou o ritmo e a dança particulares.

O ritmo, os instrumentos musicais e a dança são, portanto, elementos distintivos dos Moçambiques. Como dissemos, grande parte dos Ternos possui caixas (tambores maiores), mas os Moçambique se diferenciam pelo uso das *patagongas* e das *gungas*. Nestes Ternos, uma parcela dos homens constitui o grupo de dançadores, utilizando gungas nas pernas e portando bastões. Sua dança é classificada por muitos congadeiros como similar à entidade dos *Pretos Velhos*.

A precedência dos Ternos de Moçambique nos eventos que compõem a Festa marca a visão destes grupos em relação aos demais. Vejamos a fala de Seu Nestor, conhecido como Bombinha e capitão do Terno Moçambique Princesa Izabel:

N: Os Moçambique, ele é um dos Ternos mais visado que existe em certos lugar. Por quê? Porque Moçambique, eles falam Terno, Congada, Congado, tá certo, bonito. Mas a Congada, isso eu sempre falo, a Congada é pra imbeitar nossa festa. Os problema tudinho dentro da festa do Rosário vem nos moçambiqueiro. Tudo. É Reinado, é os canto, que é diferente dos Congado, o batido é diferente, o nosso vestuário, as gunga, as patangoma, tudo é batido diferente dos Congos.

Em sua fala como no discurso de alguns moçambiqueiros, a participação dos outros Ternos no ritual é colocada num plano secundário. Geralmente os Moçambiques se referem aos outros grupos sob a mesma denominação de Congos ou Congados, descaracterizando a diversidade destes. Assim, os demais Ternos são descritos como grupos enfeitados cuja função seria embelezar a Festa, enquanto os principais eventos festivos estariam, em suas palavras, nas mãos dos moçambiqueiros. Esta forma de pensar as diferenças entre os grupos marca também o que se espera idealmente de um capitão de Moçambique: nas falas de muitos congadeiros, os capitães de Moçambiques devem ser mais velhos e experientes, dadas as responsabilidades destes Ternos.

Outros elementos são afirmados como constitutivos da identidade moçambiqueira. Deste modo, afirma-se que os moçambiqueiros são mais perigosos, já que fariam mais *demandas*. Estas, como explicamos antes, constituem uma espécie de agressão mística que utiliza ferramentas espirituais. Eles também realizariam mais disputas de cantos entre si. E os Moçambiques fariam parte da *linha dos negos velhos*. O que não apenas reafirma sua ligação com a entidade espiritual Preto Velho, mas também que idealmente se espera que este Terno seja coordenado por pessoas experientes. Isto se está relacionado, em parte, à primazia do grupo nas principais ações rituais da Festa.

O discurso dos congadeiros constrói diferenças entre os Ternos também no que diz respeito às mudanças no ritual. É preciso tomar cuidado com estas classificações, pois elas sempre envolvem noções em torno do que é mais tradicional e mais legítimo. Assim, os Moçambiques são vistos como aqueles que teriam preservado mais as tradições enquanto os outros Ternos são pensados como mais inovadores. O que não significa que os Ternos de Moçambiques não sofreram alterações. Parece que as mudanças nos demais Ternos ganham maior destaque, pois elas se dão num dos demarcadores mais visíveis, ou melhor, audíveis destes Ternos e na principal linguagem ritual, ou seja, na música. Sobretudo nos Ternos de Congo, Catupé e Marinheiro, alguns instrumentos são excluídos e outros, como os repiliques, são introduzidos. Para muitos congadeiros, estes Ternos ganham uma sonoridade e um ritmo próximos aos de escolas de samba. O que é visto de forma pejorativa. Na cidade de Uberlândia, o Terno de Congo Sainha, como já foi dito, é visto como uma exceção que

preserva o ritmo “tradicional” do Congo. O terno utiliza os instrumentos considerados pelos congadeiros como os mais “tradicionalistas” dos Ternos de Congo: violão, cavaquinho e sanfona.

Todas estas características somadas ao crescimento do número de Ternos na cidade colocam questões interessantes para refletir. Como foi dito, entre os anos 2000 e 2006, a Festa ganhou mais dez grupos. Deste total, quatro são grupos de Moçambique. Mais adiante procurarei refletir sobre este crescimento e sobre os processos de constituição de novos grupos. Por ora, vale dizer que os novos grupos são iniciados por pessoas que já participavam de outros Ternos. E os processos de saída do grupo e instituição de outros parecem ser impulsionados, em sua maioria, por conflitos internos. E as relações entre os Ternos novos e velhos são marcadamente agonísticas. No caso dos Ternos de Moçambique, esta questão se torna explícita através das disputas que ocorrem no momento de buscar o Reinado para a procissão.

Sendo assim, os Ternos de Moçambique colocam questões tais como as relacionadas à manutenção de sua posição de destaque e à relação entre tradição e mudança. Dado o número expressivo de grupos de Moçambique na cidade, não são todos os que conseguem exercer a primazia nas ações rituais. O que coloca, deste modo, a questão das estratégias utilizadas para garantir prestígio e poder. Além disso, a sua posição de mais tradicional torna interessante a reflexão sobre como se dá a dinâmica entre tradição e mudança no grupo.

Posto isto, a análise dos Ternos passará, em primeiro lugar, pela breve descrição da história de cada grupo, contextualizando os Ternos no espaço e no tempo. Será realizada também uma reflexão em torno do perfil de seus capitães e de seus discursos em torno de questões como tradição, religiosidade e negritude. É importante salientar a estrutura hierárquica do Terno e o papel central dos primeiros capitães e donos de Ternos na formatação do grupo. No plano do ritual, o Terno apresenta uma estrutura que remete à hierarquia militar. Assim, há os capitães e os soldados, sendo estes últimos os dançadores e tocadores de instrumentos musicais. Ainda compõem o grupo os *donos* e as *donas de Terno*, a(s) madrinha(s), as meninas da bandeira e das fitas do estandarte e, em alguns casos, as princesas. Como a denominação “donos e donas de Terno” indica, para os congadeiros, o Terno é possuído por alguém e é repassado para sua família. Os donos e donas de Terno são responsáveis pelo grupo, constituindo uma grande referência de autoridade no mesmo. Em sua maioria, eles também ocupam a posição de primeiro capitão. Os cargos de capitão, por sua vez, são geralmente ocupados por homens e, durante o ritual, eles exercem uma função de coordenação dos soldados e de organização do grupo. Eles também representam os Ternos

nas missas na Igreja do Rosário e nas reuniões e assembléias da Irmandade. Estes cargos se subdividem em primeiro, segundo e terceiro capitães, sendo o primeiro capitão a maior autoridade no grupo depois do dono.

Os primeiros capitães e donos de Ternos desempenham papel importante na constituição dos fundamentos do grupo. Além destas características, eles definem questões como: o roteiro de atividades do grupo durante a Festa; a maior parte das músicas performadas; a inserção de novos componentes; a dinâmica de manutenção e mudança das tradições; entre outras. Isto não significa que os demais componentes compartilhem de todas as decisões e concepções destes agentes sem a presença de conflitos. Como veremos adiante, os grupos apresentam diversidade religiosa e de pontos de vista sobre a Festa.

Por fim, ainda serão considerados na análise dos Ternos os seguintes fatores: estrutura, composição, experiências diferenciadas da Festa para os vários componentes dos Ternos, sua avaliação dentro da hierarquia, e atividades durante o Festejo.

I – Análise Comparativa de Ternos de Moçambique

Os Ternos escolhidos para a análise são: “Moçambique Pena Branca”, “Moçambique de Belém” e “Moçambique Raízes”. Eles são representativos de momentos históricos distintos do Festejo. O Pena Branca e o Belém estão mais ligados ao contexto da metade do século passado descrito no primeiro capítulo. Como colocamos, em termos de classificações e hierarquias, os Ternos se dividiam entre: aqueles pertencentes à Irmandade do Rosário, ou seja, aqueles criados pelo pai de Seu Deny, e outros que tinham uma relação próxima desta Irmandade; e os Ternos que surgiram no bairro Martins junto à Casa de Umbanda de Dona Irene Rosa e que posteriormente participaram, junto com outros grupos, da já extinta Irmandade de São Benedito criada neste bairro. Já o Raízes é um grupo recém-formado e permite refletir sobre a proliferação recente de Ternos.

Trata-se de grupos interessantes para a análise, pois apresentam composições econômicas, raciais e religiosas diversas. Além de ocuparem posições diferentes nos sistemas de hierarquia dos Ternos. Vale dizer que hoje permanece uma divisão dos Ternos em torno de relações mais próximas com a Irmandade do Rosário, especialmente com os membros da Diretoria. No entanto, estas relações não são fixas e podem variar no tempo.

I.1 Moçambique Pena Branca

Dos Ternos analisados neste capítulo, o Pena Branca é o que tem mais tempo de existência. As versões sobre sua origem são diversas e isto se deve, em parte, ao fato de que os Ternos de Moçambique Pena Branca e Princesa Izabel constituíram anteriormente um mesmo Terno. As narrativas dos componentes destes dois grupos se assemelham ao afirmar que seus respectivos grupos tiveram origem num Terno de Moçambique que se localizava no bairro Martins por volta da década de 60. Membros deste Terno teriam formado na década seguinte um novo grupo de Moçambique no bairro Patrimônio. A partir deste ponto, os relatos se divergem. Para os dançadores do Princesa Izabel, este se formou primeiro e em seguida alguns de seus membros compuseram o Terno Pena Branca. O inverso é afirmado pelos dançadores do Pena Branca.

Vejamos a fala de Seu Nestor, também conhecido como Bombinha e atual dono e capitão do Terno de Moçambique Princesa Izabel:

N: ... Os dois Ternos formados dentro do Patrimônio. Ó, Pena Branca e o Raízes saiu de dentro da minha casa. Certo? Por que saiu de dentro da minha casa? Eu fiz eles. Na época, eu fiz o, mas o pai do Pico [Seu Charqueda, falecido capitão do Pena Branca] ajudou a fazer o Pico [Seu Luis Carlos, primeiro capitão do Pena Branca], ajudou a fazer o Zé, entendeu? Aquela turma ali foi nós que fez. Agora esse Terno meu na época chamava Moçambique Alvorada que era na Vila Martins. Então nós saiu daqui da Vila Martins e formou esse Terno lá. (...) Aí pra mim por ele na Irmandade do Rosário foi preciso mudar o nome. De Moçambique Alvorada pra Princesa Izabel. Então dançava todo mundo comigo. Como ele [Capitão Cláudio do Terno Raízes], o Pico, Charqueada, não sei se você já ouviu falar no Charqueada. Que é muito antigo. (...) Charqueada. Finado Vicente e tal. Mas era uma turma grande. Então, é, em 81, em 81 foi a revolução, nós fez a separação. Em 81 ele separou, aí formou o Moçambique, é, Pena Branca.

J: Só pra eu, é, só pra eu conhecer, saber um pouquinho mais do senhor também. É, o senhor começou desde de pequeninho? Quando que o senhor começou?

N: Eu comecei a mexer com Congo eu tava com idade de treze ano. Treze ano. É, eu comecei no Sainha. No Sainha, eu dancei dois ano consecutivo. Depois teve uma revoada de, os Terno separou, eu fui pra Vila [Martins], aí entrei nesse Moçambique. Então esse Moçambique Princesa Izabel, na minha mão ele foi fundado em 1972 no Patrimônio. Aí daí surgiu mais Terno. Foi surgindo Terno.

Uma das questões que se destaca na fala de Seu Nestor é sua procura por marcar a origem dos demais grupos do bairro Patrimônio a partir de seu Terno, o Princesa Izabel. Ele também busca ressaltar a anterioridade de seu Terno com relação aos outros Ternos de Moçambique em outro momento de sua entrevista:

N: Agora de idade, de Moçambique, de idade de Moçambique, o Moçambique mais velho que tem dentro é o meu. O Ramon [capitão do Moçambique de Belém]: “É dezoito anos de pápá”. Outro: “É trinta anos”. Mentira. Mais velho que tem aqui é o meu. Porque quando eu fundei meu Terno o finado Siricoco [pai de Ramon], ele era não sei o que da Igreja e tal, e dançava lá com aquele menino lá, aí que ele formou o Terno e tal, tal, tal. Quer dizer, agora cê analisa bem, cê é boa de cabeça, cê analisa bem: de 72 pra 2006. Entendeu?

J: Uns trinta anos.

N: Não, mais. Uns 36 anos. Entendeu como é o negócio?

Uma das formas de afirmar a legitimidade do Terno parece ser o seu tempo de existência. Desta forma, estabelece-se uma relação entre tempo e tradição. Mas, como veremos adiante, esta não é a única estratégia de afirmação de legitimidade entre os Ternos. Passemos para a análise das versões dos componentes do Terno Pena Branca. Vejamos a fala de Seu Lázaro, um dos capitães do Terno de Moçambique Pena Branca:

P⁵²: Dessa época aí então de 30 anos atrás o senhor lembra de ter Terno de Moçambique aqui no Patrimônio, ou não existia?

L: Não.

P: Então, a Congada era mais...

L: Era mais lá pra cima.

P: Localizada no Martins?

L: Vila Martins, Vila Operária. Aqui não tinha. Depois surgiu o Bombinha [Capitão Nestor do Princesa Izabel], o Pena Branca. Não tinha Congada aqui. Pode perguntar qualquer um deles aí. Não tinha.

P: (...) esse Terno da Martins que surgiu o Pena Branca e o [inaudível]? Esse Terno que o senhor...

L: Foi, foi. Mas só que mudou de nome. Era um nome, Pena Branca formou aqui outro nome.

P: Era o São Benedito...

L: Era São Benedito e Nossa Senhora do Rosário.

P: Nossa senhora do Rosário.

L: Aí o Pico reergueu o mesmo Moçambique, mas com outro nome. O senhor está entendendo? (...) eu estou falando quando era o meu sogro lá em cima [Vila Martins]. Que tinha acabado.

(...)

P: Depois que veio pra cá [bairro Patrimônio] que dividiu?

L: Não, não teve divisória.(...) Meu sogro morreu. Acabou o Terno. Aí o Pico reergueu o Terno Pena Branca. Que nós gostávamos muito dele. Que o pai dele dançava conosco, o Tio Charque, o Zé, a turma, nós viemos tudo pra cá. Você agora, você entendeu?

P: Seu Charque já era...

L: Já era capitão junto comigo.

P: ...junto contigo.

L: Junto comigo lá na Martins.

P: Beleza. Interessante. Então vocês são...

⁵² Entrevista realizada em conjunto por mim, pelo professor Dr. José Carlos Gomes da Silva da Universidade Federal de Uberlândia e pela colega de pesquisa Renata Nogueira da Silva, Mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Goiás.

L: De longos anos, uai.
(...)
P: Princesa Izabel veio depois?
L: Depois. Depois. Não tinha. E o Bombinha [Capitão Nestor do Princesa Izabel] também dançava comigo no mesmo Terno.
P: Ah!
L: Nesse mesmo Terno.
P: Então essa turma fazia parte...
L: Fazia parte.
P: Quer dizer, quer dizer então que se a gente pensar assim a origem mesmo quase que, não na origem, mas assim que esse Terno Moçambique São Benedito ele foi importante...
L: Foi.
P: Deu origem a...
L: É. Foi saindo capitão assim e formando.
P: Foi saindo capitão...
L: E formando outros, né? Você entendeu?

É curioso o fato de Seu Lázaro procurar ressaltar que não houve uma divisão que resultou na formação dos Ternos Pena Branca e Princesa Izabel. Dividir parece ser visto por muitos como um aspecto negativo. Dizer que houve uma divisão pode explicitar os conflitos e ser interpretado como enfraquecimento do grupo. Parece que o prestígio do Terno também passa pela quantidade de componentes que consegue atrair, o que é inviabilizado com a divisão do grupo e a saída de componentes. Esta questão é apontada na fala de Seu Nestor sobre a tensão que se constituiu com a formação de mais um Terno no bairro Patrimônio, o Moçambique Raízes:

N: E hoje ele [Capitão Cláudio do Terno Raízes] tem o Terno dele, né. Certo? Formado dentro do Patrimônio. Demo o maior apoio pra ele, principalmente que foi preciso dar o apoio que ele me deu. Em termos assim, teve briga realmente. Teve briga. Tem briga. Isso aí não tô falando, Terno hoje tem briga. Por quê? Não é fácil um Terno, entendeu? E outra se cê formar outro Terno no Patrimônio tira os dançador dele, tira os de mim. “Ah não, ele formou um Terno nós vamos tudo pra lá”. E eu achei que fosse assim e não foi. Da maneira que eu pensei. Foi outro tipo de... de atrito que teve dentro no nosso Terno, tal. Hoje o que aconteceu, eu peço pra Nossa Senhora pra não deixar que aconteça mais. Porque amizade não tem. Eu prezo a amizade da pessoa.

É interessante que Dona Eunice e Seu Nelson, por não terem um envolvimento menor hoje com o Terno Pena Branca, não se preocupam em afirmar que houve conflitos entre membros do Terno de Moçambique formado no bairro Patrimônio que resultaram na fundação do Pena Branca e do Princesa Izabel. Em entrevista, Seu Nelson e Dona Eunice também falam sobre a origem do Terno de Moçambique Pena Branca. Este casal já cuidou do Terno e hoje Dona Eunice apenas ajuda na cozinha e Seu Nelson acompanha o terno na Igreja

e também ensina versos para os componentes do grupo. Vejamos seus relatos:

N: Você sabe que esse terno aí o Tomiques que dançava nele, né? Aí o Tomiques morreu e deixou pro Charqueada.

E: Pro Charqueada?

N: É.

J: Seu Tomiques?

E: Seu Tomiques. É, era um rapaz que era capitão de terno, né, de Congado. Então deve ser, deve que o compadre Geraldo [Seu Charqueada] dançava no congo dele, no terno dele, no Moçambique dele e depois ele morreu e o compadre Geraldo trouxe o Moçambique cá para baixo. Aí, ele começou a tocar. Aí era junto. O Princesa Izabel com o Pena Branca era um só. Aí, depois eles teve lá suas desavenças, aí separou. Aí o Nestor ficou com o dele, aí passou a chamar Princesa Izabel e o Pico continuou. Aí não, o Pico não, você [Nelson].

N: Nós peguemo o terno.

E: É foi você que pegou.

N: Peguemo o terno e toquemo ele uns oito anos. O Pena Branca.

E: Aí, o Nelson pegou e batizou o dele como Pena Branca.

J: E quando separou...

N: E quando separou pôs o nome de Pena Branca também.

E: É.

N: E aí depois eu parei, mas eles seguiram a missão deles.

J: Com o Pico?

E: Com o Pico. Isso. Era ele e o irmão dele mais velho que se chama José Luís também, né. Agora o Zé até não é muito nem... abandonou também um pouco, né. Mas o que dança no terno geralmente é praticamente família.

Para além destes aspectos apontados, estas falas indicam que há uma relação especial dos Ternos com os bairros da cidade. Além disso, apontam para uma configuração social que marcou a Congada no início do século XX até a década 70. Segundo Gabarra (2004), entre 1940 e 1975 dois núcleos familiares com trajetórias históricas diferentes bipolarizaram a organização social da Congada e dos Ternos em Uberlândia. Os Nascimento aliados à família Chatão e os Matinada aliados à família Rosa. De acordo com Gabarra, o primeiro grupo era formado por famílias mais antigas da cidade, descendentes de escravos das fazendas locais, e que se organizaram em Ternos na Vila Operária (hoje bairro Operário). Este grupo esteve amplamente ligado à Irmandade de N. S. do Rosário dos Homens de Cor e à religiosidade católica. Vale lembrar que a presidência da Irmandade do Rosário a partir de 1916 passa a ser hereditária e fica nas mãos da família de Seu Manoel Angelino, avô do atual presidente Seu Deny Nascimento. O segundo grupo era composto por migrantes da região que se concentraram na Vila Martins (hoje bairro Martins) e contaram com o apoio de uma Casa Umbandista. Este grupo posteriormente organizou uma Irmandade de São Benedito que não perdurou por muito tempo.

Os Ternos Sainha, Camisa Verde e Marinheirinho fazem parte do primeiro grupo. Eles

foram fundados pelo avô de Seu Deny Nascimento nas primeiras décadas do século XX⁵³. Conforme Gabarra, todos estes Ternos tiveram como componentes pessoas da família Nascimento e do Chatão. Seus quartéis se localizavam na Vila Operária. Os Ternos Camisa Verde e Marinheirinho dependiam diretamente da Irmandade do Rosário e ambos tiveram como capitães membros da família Nascimento. O próprio Seu Deny relatou que foi capitão de ambos.

Como vimos anteriormente, o estudo de Marra (2005) aponta que por volta de 1947 a família dos Matinadas migrou de Formiga (cidade da região do Alto São Francisco em Minas Gerais) para Uberlândia e fundou o terno do Catupé no bairro Martins. E, ao que parece, tratava-se de um dos primeiros Ternos deste tipo na cidade. Os Matinadas contaram com o apoio de outra família migrante, a dos Rosa. Conforme Marra, Lico Matinada e Euclides Lindolfo, assim como a maioria dos componentes do terno, atuavam como médiuns na casa-de-santo “Terreiro Coração de Jesus” da mãe-de-santo Irene Rosa que lhes ajudou a levantar o Terno. Além da colaboração de Maria Capitão, também médium da casa-de-santo, que atuou como cozinheira e mentora espiritual do Terno.

Dona Irene Rosa, segundo Gabarra (2004), nasceu em Santa Maria (atual Miraporanga, distrito de Uberlândia) e chegou a Uberlândia com seus pais na década de 1920. Além de abrir o Centro de Umbanda, ela envolveu toda a família nas tradições do Congado. Conforme Gabarra, ela desempenhou papel importante junto à Irmandade do Rosário de Uberlândia e à sociedade de maneira geral durante as décadas de 1940 e 1970.

Esses dois grandes núcleos familiares – de um lado, os Nascimento e os Chatão, e de outro, os Matinada e a família Rosa – acolheram os Ternos que são fundados nos anos seguintes. Depois dos anos 60, o número de Ternos aumentou consideravelmente: desse momento até 1971, surgiram mais 11 ternos. A maioria destes se localizava até 1975 no bairro Martins. E tudo indica que é nesse contexto que surgem os Ternos de Moçambique dos quais fizeram parte os componentes dos atuais grupos Pena Branca e Princesa Isabel. Conforme os relatos de capitães dos dois grupos, eles fizeram parte de Ternos de Moçambique localizados no bairro Martins. Desta forma, parte dos componentes do Terno Pena Branca participaram da dinâmica bipolarizada da Congada entre as décadas de 40 e 70. O que torna compreensível e significativas as visitas até hoje realizadas pelo Terno à casa-de-santo “Terreiro Coração de Jesus” fundada por Dona Irene Rosa e dirigido atualmente por sua neta Dona Maria Irene Rosa. Vale lembrar que um dos capitães do Pena Branca, Seu Lázaro, é pai-de-santo e foi

⁵³ De acordo com o material didático do “Projeto Memória do Congado” de 2003.

iniciado na casa-de-santo de Dona Irene Rosa.

Em 1963, houve o registro da Associação da Irmandade de São Benedito que instituiu a Festa que é lembrada na história oral como *a Festa de São Benedito lá do Martins*. De acordo com Gabarra, apesar dos testemunhos orais dizerem que a relação entre Irene Rosa e Elias Nascimento (pai de Seu Deny e ex-presidente da Irmandade de N. S. do Rosário) era muito boa, era Irene Rosa quem organizava a Festa de São Benedito no bairro Martins, com a participação dos 11 novos ternos. O que, conforme a autora, transformava o Reinado de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito em duas manifestações diferentes dentro da mesma organização social.

A autora acredita que esse momento polarizado pelas duas Irmandades tem seu desfecho na reorganização espacial dos Ternos em fins dos anos 70. Novos grupos surgem em outros bairros e alguns Ternos que tiveram apoio do Catupé e de Dona Irene Rosa são deslocados para novos bairros da cidade. Este último é o caso dos Ternos Pena Branca e Princesa Izabel.

Vale ressaltar que a Festa de São Benedito se torna inativa por um período de tempo e é reinstituída no ano de 2004. Assim, no ano seguinte à alteração da data da Festa do Rosário de novembro para outubro, a Festa de São Benedito é restabelecida em maio (por volta do dia 13 de maio, data comemorativa da abolição da escravidão) na Igreja do mesmo santo, mas no bairro Planalto. A recriação da Festa de São Benedito teve grande participação do Moçambique Pena Branca e contou também com o apoio da faculdade privada UNITRI com a qual o Pena Branca desenvolvia projetos culturais. A ligação do Terno Pena Branca com o momento histórico bipolarizado da Congada e com o bairro Martins também torna mais claro o fato do grupo ter apoiado o restabelecimento da Festa em homenagem a São Benedito. Até hoje, a Irmandade do Rosário não aprova a realização desta Festa e são poucos os Ternos da cidade que dela participam.

Todos estes aspectos apontam para uma característica marcante do Terno Pena Branca: apesar de ser um dos Ternos de Moçambique mais antigos da cidade e considerado tradicional, é reconhecido por não seguir estritamente alguns ritos e não cumprir com algumas formalidades com a Irmandade do Rosário. Entre os exemplos que ilustram esta afirmação, podemos citar: quase sempre chegar por último no desfile dos Ternos durante o domingo de Festa do Rosário; o capitão do Terno freqüenta raramente as missas na Igreja do Rosário; participação do grupo na Festa de São Benedito realizada em maio na Igreja do mesmo santo localizada no bairro Planalto.

Por outro lado, estes dados parecem apontar para o fato de que o Pena Branca expressa uma negritude particular. Como colocamos no capítulo anterior, a Festa do Rosário faz parte da identidade negra na cidade e, portanto, é classificada como uma prática negra. Mas estas questões se complexificam no interior da Congada, havendo diferentes formas de afirmação e matizes de negritude. No caso do Pena Branca, não se trata de uma negritude afirmada pela militância política, mas pelo reforço de um vínculo com o histórico pólo de Ternos situados no bairro Martins e que eram apoiados por uma Casa Umbandista. Este reforço se dá a partir do restabelecimento do festejo em homenagem apenas ao santo negro, São Benedito, que era realizado por este pólo. E hoje esta festividade está associada às comemorações da libertação dos escravos e conta com a participação do Terno Beira-Mar. Suas cores, preto e vermelho, são proibidas pela Irmandade do Rosário, o que impede o grupo de fazer parte da Festa do Rosário. E é interessante que estas são as cores do Exu e da Pomba-Gira na Umbanda.

Mas antes de tratar detalhadamente da postura do grupo frente à Festa, é relevante pensar sobre um aspecto de seus componentes e sua relação com o bairro Patrimônio. Consolidado o Terno de Moçambique Pena Branca no bairro Patrimônio, o falecido Seu Geraldo Miguel, conhecido como Seu Charqueada⁵⁴, se tornou uma figura central no grupo. Seus parentes passam com o tempo a compor, em sua maioria, o Terno, além de desenvolverem funções importantes no mesmo. Seu Charqueada, seus parentes e outros componentes eram moradores do bairro Patrimônio. Hoje este quadro mudou, já que grande parte dos moradores do bairro e dos membros do grupo se mudou para a nova periferia da cidade (sobretudo para o bairro Canaã). No entanto, o quartel do Terno continua sendo no bairro Patrimônio. E isto não acontece apenas pelo fato de que o bairro hoje está mais perto do centro e da Igreja do Rosário do que os novos bairros periféricos. A identidade do Terno Pena Branca está fortemente associada ao bairro Patrimônio e sua história. Até hoje há uma relação entre os Ternos e os bairros da cidade. Os grupos pertencem a um bairro, ainda que seus componentes morem em diversos pontos da cidade. E esta relação é reafirmada durante o desfile dos grupos na manhã do domingo de Festa, quando o animador Seu Dico sempre anuncia o Terno e o bairro ao qual pertence. Posto isto, cabe fazer um breve parêntese para analisar a história e o significado do bairro Patrimônio, relacionado-o com o Terno.

Segundo Silva e Caixeta (1997), a cidade de Uberlândia foi até as primeiras décadas do século XX marcada por espaços etnicamente demarcados, configurando uma realidade espacial polarizada entre negros e brancos. E o bairro Patrimônio foi o principal território

⁵⁴ Seu Charqueada morreu no ano de 2007.

negro neste período. Outros locais como as imediações do bairro Fundinho e alguns espaços dos já mencionados bairros Martins e Operário também congregavam parcelas da população negra, mas numericamente menos expressivas.

O bairro Patrimônio, de acordo com Silva e Caixeta, foi um dos primeiros espaços ocupados na cidade. E por muito tempo constituiu um território isolado e ocupado majoritariamente por uma população negra e pauperizada. Suas condições de infra-estrutura também eram precárias. Conforme os autores, até a década de 60 havia pouca iluminação pública e não havia linha de ônibus. Apenas alguns quarteirões tinham água e o córrego que circunda o bairro, o São Pedro, não tinha sido canalizado provocando muitos problemas. Este córrego e o rio Uberabinha ainda foram utilizados por um período como dejetos de carcaças advindas do Matadouro Municipal e da Charqueada causando mau cheiro e atraindo mosquitos para o bairro. Em função de todos estes fatores, o bairro era caracterizado como um local a ser evitado.

Contudo, como colocam Silva e Caixeta, a partir dos anos 40 se processa um novo ordenamento do espaço urbano. Com o desenvolvimento econômico da cidade houve um aumento da migração promovendo a formação de uma nova periferia e a inserção da coletividade negra em espaços não geograficamente demarcados. Os autores também afirmam que a consolidação de infra-estrutura básica no bairro a partir da década de 80 contribuiu para o início de um processo de alteração da composição social do local, marcada também pela aproximação gradativa da classe média. Mas em 1997, os autores entendiam que o bairro Patrimônio ainda resistia como “uma espécie de enclave afro junto ao centro urbano” (1997:09).

Em visita ao bairro nos anos de 2003 e 2006, foi possível constatar um grande avanço da classe média. Atualmente, o bairro passa por um processo de verticalização. Vários prédios com cerca elétrica e interfone foram construídos modificando a paisagem local. Em função da valorização imobiliária, uma parcela considerável dos antigos moradores vendeu seus terrenos e casas e mudou-se para a nova periferia da cidade. Tal foi o caso de muitos componentes do Terno Pena Branca e de alguns parentes de Seu Charqueada.

No entanto, alguns moradores ainda resistem à mudança e permanecem no bairro. Muitos dos que mudaram também freqüentam o local em virtude das várias formas de sociabilidade que foram desenvolvidas aí. Durante a primeira metade do século XX, foram instituídos o clube de futebol Guarany, a Folia de Reis e a escola de samba Tabajara. Como vimos, os Ternos de Moçambique foram formados no bairro na década de 70. Deste modo,

ex-moradores vão ao bairro para jogar futebol, conversar com os amigos no bar ou participar das atividades do carnaval, da Folia de Reis e da Congada.

Mas a convivência entre estas práticas culturais e os novos moradores é conflituosa. Alguns congadeiros e foliões relatam que os novos moradores fazem muitas reclamações com relação a suas práticas culturais. Num episódio mais extremo, um morador se exaltou e atirou com uma arma de fogo para o alto em manifesto contra os Ternos.

Ao mesmo tempo, nas duas últimas décadas, o bairro passou a ser objeto de várias pesquisas universitárias e de projetos desenvolvidos por ONGs⁵⁵ e empresas privadas. Atualmente um grande colégio privado de ensino fundamental e médio tem como proposta de pesquisa de extensão levar seus alunos para conhecer o bairro e conversar com antigos moradores. O grande número de pesquisas é ressaltado no discurso dos antigos moradores do bairro que relatam estarem hoje cansados dos pesquisadores.

Como apontam Brasileiro (2006) e Golovaty (2005), o bairro também tem sido objeto de várias matérias dos jornais escritos locais. Grande parte destas reportagens trata das práticas culturais presentes aí ou ainda das festas de comemoração do aniversário do bairro que é centenário⁵⁶. Analisando notícias sobre a Festa de Congada produzidas pelos jornais, Brasileiro afirma que houve uma mudança no discurso, destacando-se uma reportagem que aborda a atual dificuldade dos moradores do bairro em dar continuidade às suas atividades culturais.

O que se percebe nas pesquisas, nos projetos e nas reportagens é que ainda que o bairro não permaneça no imaginário como um *bairro de pretos* – como era visto até poucas décadas atrás -, ele é percebido como sendo originalmente de população negra. Ora se enfatiza sua condição de bairro com condições socioeconômicas precárias e ressalta-se a necessidade de intervenções sociais. Mas o que mais se destaca é a afirmação da imagem do bairro como antigo e preservador de tradições culturais populares e tradições negras que datam de muito tempo. É como se o bairro e suas práticas culturais, no momento em que sofre grande alteração em sua sociabilidade, fossem finalmente descobertos e valorizados pela

⁵⁵ Entre os projetos podemos citar o grupo de percussão Tabinha formado em 1998 por crianças do bairro. Ele tinha como objetivo preservar e valorizar alguns ritmos afro-brasileiros executados pelos moradores mais antigos do bairro, tais como o congo, o moçambique, a folia de reis. Mas procurava também desenvolver um trabalho social, reunindo no grupo crianças do bairro provenientes de famílias de baixa renda. Durante alguns anos, o Tabinha foi patrocinado pela empresa de telefonia local, a CTBC Telecom. (Ver www.ctbctelecom.com.br/tabinha/tabinha.htm). Outro exemplo de projeto foi o desenvolvido entre os anos de 2001 e 2003 pela ONG EmCantar. Ela realizou alguns documentários sobre as manifestações da cultura popular da região do Triângulo Mineiro, abordando também aquelas presentes no bairro Patrimônio. Outros dois documentários trataram especificamente do Capitão Charqueada e da história do bairro Patrimônio.

⁵⁶ Em 2008 o bairro comemora 116 anos de idade.

sociedade mais ampla.

E é interessante que nesse processo, práticas como os Ternos de Moçambique são descritas, tanto pela imprensa quanto pelos congadeiros, como antigas no bairro, quando Seu Lázaro afirma que a Congada assim como as religiões afro-brasileiras se concentraram primeiro nos bairros Martins e Operário e não estavam presentes no bairro Patrimônio antes da década de 60. Vale dizer que os estudos produzidos sobre o local circulam entre alguns moradores que reproduzem algumas de suas interpretações. Deste modo já ouvi de um antigo morador que o bairro era um bairro *folk*. Este termo é um conceito utilizado num estudo clássico do local⁵⁷. O que parece indicar que as interpretações (tanto de pesquisas quanto da mídia) do bairro como antigo e portador de tradições culturais são reapropriadas no discurso de antigos moradores, sobretudo quando o bairro passa a ser ocupado por novos moradores de classe média que se sentem incomodados pelas práticas culturais – atividades da Folia, dos Ternos e dos ensaios da escola de samba.

Deste modo, o bairro Patrimônio se tornou para os participantes da Festa um símbolo associado à cultura negra da cidade. Diante disto, podemos perceber o quanto é significativo manter os quartéis dos Ternos no bairro, ainda que grande parte de seus componentes tenha mudado para a nova periferia. Ser do bairro Patrimônio parece dar prestígio e legitimidade ao Terno.

I - 1.1 Composição e Estrutura

Voltando à questão da atual composição do Terno, é possível estimar, segundo informações de Seu Nelson e conforme observações feitas durante as Festas de Congada em 2001 e 2002, que o grupo tinha neste período entre 50 a 60 pessoas. Em relação ao Terno Moçambique de Belém e outros Ternos de Congo, o Pena Branca constitui um grupo pequeno.

Com relação ao perfil socioeconômico do grupo nos anos de 2001 e 2002, em comparação com os demais Ternos analisados, há uma menor presença de classe média. O dado referente às ocupações exercidas pelos componentes reitera a informação sobre o perfil socioeconômico dos congadeiros abordado no primeiro capítulo. Neste, afirmamos que o setor terciário é o que mais emprega na cidade. E entre as ocupações exercidas pelos componentes

⁵⁷ Trata-se da monografia “Bairro do Patrimônio: Salgadores e Moçambiqueiros” desenvolvida por Luís Augusto Bustamante Lourenço em 1986.

estavam: empregada doméstica, dona de casa, estudantes secundaristas, coletores de material reciclável, auxiliar de entrega (setor de transporte), trabalhadores da construção civil, pai-de-santo, entre outras.

No que se refere ao perfil racial, a maioria dos componentes era de pessoas negras. O número de pessoas brancas ou daqueles que se situam nos extratos intermediários entre aqueles considerados inquestionavelmente “negros” até aqueles inquestionavelmente “brancos” é pequeno. E não havia preponderância significativa de um grupo étnico.

A religiosidade dos componentes do Terno era marcadamente católica. Mas havia um pequeno número de umbandistas e espíritas kardecistas. De acordo com alguns relatos, os rituais umbandistas praticados por alguns componentes durante a Festa geravam conflitos com certos dançadores católicos.

Por outro lado, é interessante notar que durante o Festejo o grupo não opera uma separação entre a religiosidade católica e a bebida. Ainda que a ingestão de bebida alcoólica seja algo comum nos outros Ternos, a maior parte dos capitães procura, ao menos num discurso público, repelir este tipo de prática. O que não acontece no Terno Pena Branca. Há, portanto uma afirmação de uma religiosidade católica popular.

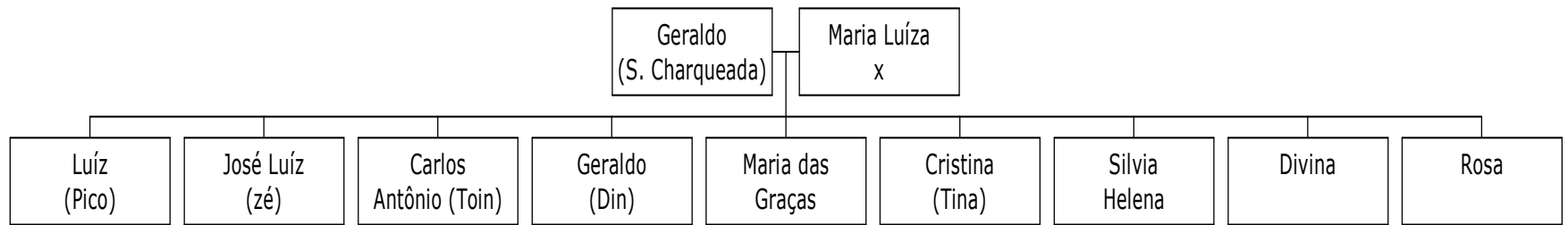
Outro aspecto importante sobre a composição do grupo se refere ao fato de que, como falamos, grande parte de seus membros (entre 30 a 40 pessoas) é de parentes ligados ao Seu Charqueada e a sua falecida esposa Dona Maria Luíza. Sua parentela teve papel importante na organização do Terno e hoje muitos ocupam os principais cargos de coordenação. A família de Maria Luíza, em especial, teve grande participação no Terno. Ela não chegou a desenvolver alguma função no grupo, mas os seus irmãos já ajudaram nas atividades preparatórias da Festa e participaram do Terno. Diocrésia, irmã de Maria Luíza, mais conhecida como Dió, teria atuado de maneira relevante no Terno. Ela acumulava várias funções: sua casa servia de quartel, sendo assim ela guardava os instrumentos, cuidava das roupas, servia lanche para os componentes do grupo, emprestava espaço físico para fazer a comida servida no almoço e jantar. Outra irmã de Dona Maria Luíza também teve grande desempenho no grupo. Como foi dito, o Terno ficou um tempo sob a responsabilidade de Seu Nelson e Dona Eunice. Estes eram, respectivamente, o cunhado e a irmã de Dona Maria Luíza. Hoje Dona Eunice e sua irmã Creuza ajudam na preparação das refeições e Seu Nelson compõe o grupo como dançador. As demais irmãs se tornaram crentes e deixaram de participar da Festa.

Quando Seu Nelson e Dona Eunice deixaram a coordenação do grupo, os filhos de Seu

Charqueada com Dona Maria Luíza assumiram este posto. Estes são no total doze, entre os quais quatro são homens e oito são mulheres. Consegui identificar o nome de somente nove filhos: Luíz Carlos (Pico), Zé, Antônio, Geraldo (Din), Maria das Graças, Cristina, Rosa, Divina e Silvia. Destes, o Pico, o Geraldinho e o Antônio participam do Terno. O Zé, segundo Dona Eunice, abandonou um pouco o grupo. A Divina e a Silvia se tornaram crentes e não participam mais. Já as outras irmãs gostam e acompanham o Terno. Porém o fato de certas irmãs terem se tornado crentes, não impediu que seus filhos participassem do grupo. Assim, filhos, netos e bisnetos de Seu Charqueada com Dona Maria Luíza desenvolvem várias atividades no Moçambique como: meninas da bandeira e do estandarte, madrinha, dançadores, tocadores de instrumentos e capitães. Os cargos localizados num grau maior de hierarquia, como os capitães, são ocupados, em sua maioria, pelos parentes do Seu Charqueada. Hoje o filho de Seu Charqueada, Seu Luís – também conhecido por Pico –, é o principal capitão e está na coordenação do grupo.

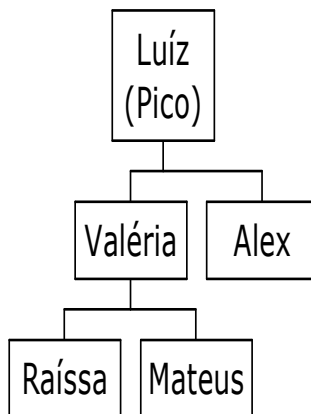
Dada a relevância da parentela no grupo, vale a pena esboçar a genealogia de Seu Charqueda e a distribuição de seus parentes segundo as funções desempenhadas no Terno nos anos de 2001 e 2002.

1 - Genealogia da Família Formada a partir de S. Charqueada e D. Maria Luíza

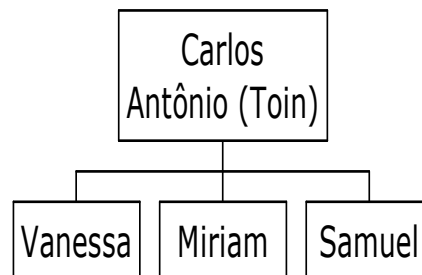


2 - Genealogias das Famílias Formadas pelos Filhos de S. Charqueada e D. Maria Luíza

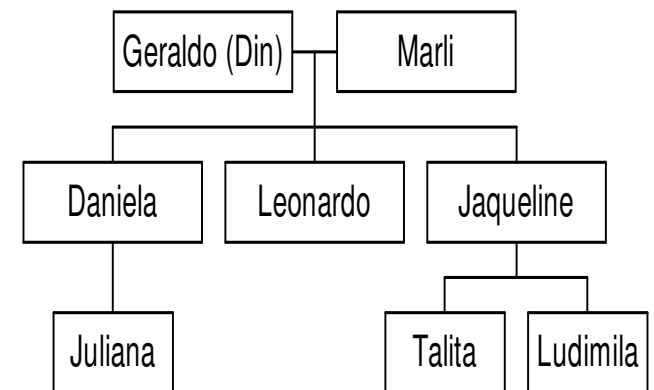
2.1 - Família de Luíz



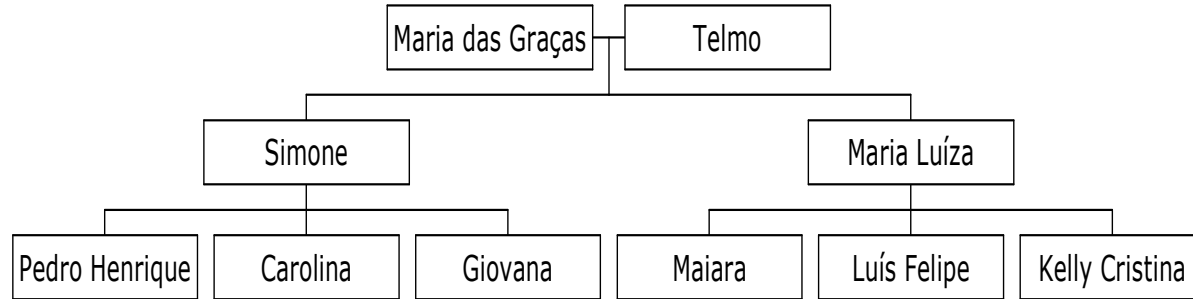
2.2 - Família de Carlos Antônio



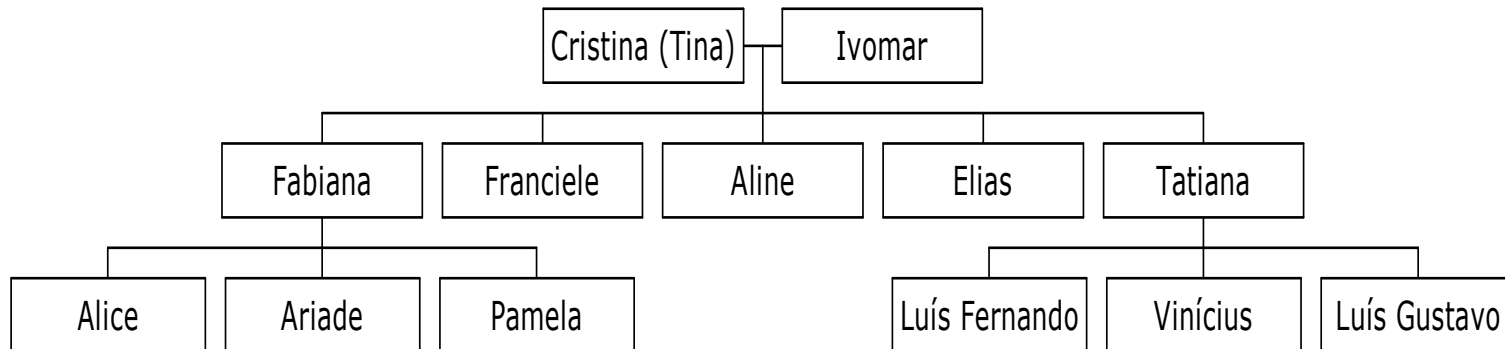
2.3 - Família de Geraldo



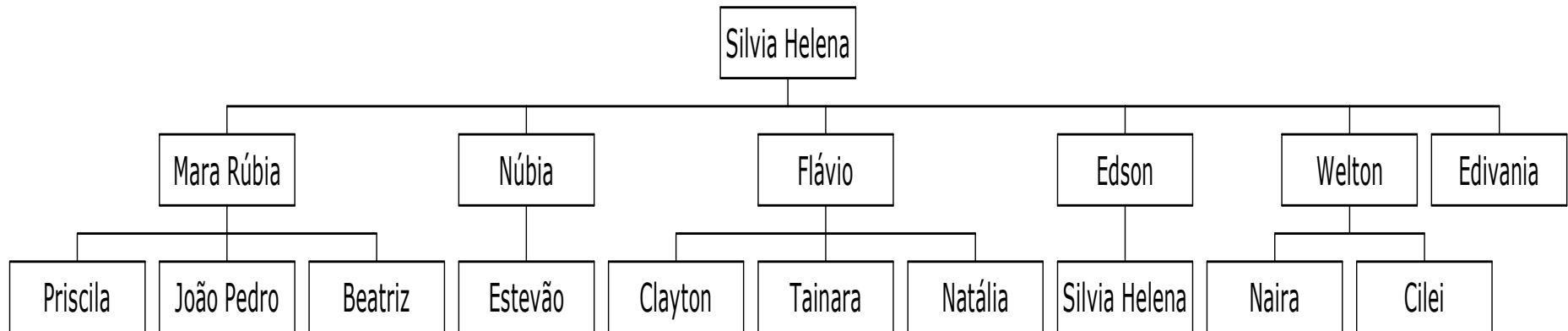
2.4 - Família de Maria das Graças



2.5 - Família de Cristina



2.6 - Família de Silvia Helena



2.7 - Família de Divina

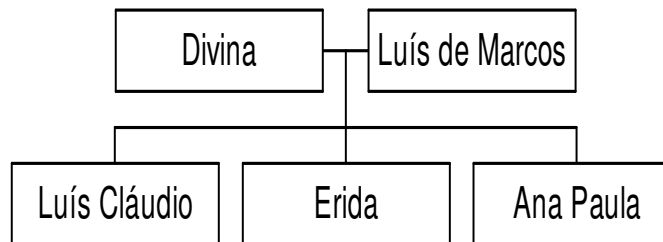


TABELA 10 - AS PRINCIPAIS OCUPAÇÕES DOS PARENTES DE S. CHARQUEADA NO TERNO

Capitães	Madrinha				Cozinheiras	Tocador de Caixa	Tocador de Patangonga	Dançadores
Pico	Maria das Graças (em 2002)	Simone *	Priscila	Raíssa	D. Eunice	Luís Cláudio *	Elias	Pedro Henrique
Ivomar		Carolina	Beatriz	Jaqueline	D. Creuza	Carlos Antonio		Luís Fernando
José Luís		Kelly Cristina	Vanessa *	Talita		Samuel		Luís Felipe
S. Charqueada		Maiara	Miriam *	Daniela		Edison		Welton *
		Fabiana *	Ana Paula*	Marli *		Flávio		Vinícius
		Ariade	Erida *			Geraldo (Din)		Clayton
		Alice	Núbia *			Alex		João Pedro
		Mara Rúbia *	Valéria			Leonardo		

* No ano de 2003, estas pessoas não desenvolveram atividades no Terno, mas algumas delas ainda acompanharam o grupo nos dias da Festa

** Os dados desta tabela e sobre os laços de parentesco foram obtidos a partir de entrevista com D. Maria das Graças e Dona Eunice e também através de observações realizadas nas Festas de 2001 e 2002. Deve-se ressaltar que não foram identificados todos os componentes do grupo que neste período tinha em torno de 50 a 60 pessoas.

Vale observar que o Terno não constitui um grupo fechado e estático. Há, deste modo, várias formas de inserção no grupo. Como foi colocado, a mais freqüente é como parte do grupo de familiares de Seu Charqueada. No entanto, o Terno Pena Branca também é composto, embora em menor número, por amigos, conhecidos, vizinhos e ex-vizinhos. O grupo ainda apresenta um fluxo considerável de pessoas. Como foi indicado nos gráficos acima, alguns dançadores podem compor o grupo durante poucas Festas. Outras pessoas podem deixar o grupo por um período e depois retornar.

Participar na Festa através deste Terno parece representar para muitos de seus componentes estar com os parentes e ajudar a família – cozinhando, olhando as crianças, ajudando na organização e arrecadação de bens. Embora também tenha um caráter de obrigação, como podemos notar na fala de Dona Maria das Graças, filha do Seu Charqueada e atual madrinha do Terno:

M. G. : Eu tinha uns dez anos quando eu comecei. Às vezes eu não queria ir, mas o pai nos obrigava a ir. Não tinha jeito [risadas] de sair fora. Aí acabou que minha mãe morreu e nós ficamos tomando conta. Eu fiquei e estou até hoje. (...) Sou tipo uma madrinha do terno. Aí a roupa que tem que fazer eu tenho que ajudar a fazer. Tem as roupas para as meninas saírem do congo. Esses trens assim. (...) Ainda danço também. (...) Danço. Mas fico olhando as meninas também. Fico ali na bandeirinha, mas sempre olhando as mais pequeninhas, as maiorzinhas. Eu tomo conta delas. (...) Já ajudei muito na cozinha. Já fiquei muito. Às vezes quando eu não dançava assim, quando eu não ia pra festa eu ficava sempre na cozinha. Aí eu peguei falei “Ah, não vou mexer com isso mais não.” [risadas] Estou cansada.

Mas é importante ressaltar que, mesmo entre os parentes, há outras motivações e significados diversos para a participação no grupo e na Festa. E o fato dos componentes serem, em sua maioria, parentes ou vizinhos não significa que as relações entre eles são próximas ou sem conflitos.

Vale notar que em vários grupos, os jovens, sobretudo os meninos, também se relacionam com outras atividades e práticas culturais que envolvem a música e a percussão – bandas de pagode ou grupos de percussão, por exemplo. O que parece indicar uma relação entre a Festa e alguns jovens que passa pela música e pela cultura negra e não só pela religiosidade ou pelos laços com os outros componentes. Sobre esta ligação é comum ouvir comentários de dançadores mais velhos que afirmam que os jovens participam da Festa apenas *por esporte*. O que entendo como um discurso público produzido para afirmar um significado para a Festa relacionado à devoção aos santos.

Como discutimos, a religiosidade também gera entendimentos diversos sobre a Festa,

levando a conflitos entre os componentes. Um exemplo desta questão é o desentendimento entre alguns dançadores relatado por Cláudio, ex-componente do Pena Branca. Segundo seu relato, quando ele cantou um ponto na Festa em dialeto, duas componentes comentaram “Lá vem o Cláudio com as macumbas”. Essas duas moças afirmam que a Festa é de Nossa Senhora do Rosário. Mas Cláudio não concorda e entende que a Festa também envolve a religiosidade afro-brasileira.

Mas uma outra característica marcante do grupo se refere ao fato de que seu capitão e seus componentes não falam muito sobre a Festa e os significados dos eventos. Por exemplo, quando perguntada sobre o significado das princesas no Terno, a madrinha apenas diz que, segundo seu pai, vem dos tempos antigos, é uma tradição. Assim, diferente dos demais Ternos e capitães que serão analisados, não há uma grande preocupação por parte do Pena Branca em elaborar um discurso público sobre a Festa e sobre sua participação.

A seguir vejamos a posição do principal Capitão do Terno, Seu Luiz Carlos Miguel, também conhecido por Pico.

I - 1.2 Perfil do Capitão Pico

Entre os capitães do Pena Branca, dois se destacam: Seu Pico e seu pai, Seu Charqueada. Me atentarei primeiro, ainda que brevemente, ao papel que Seu Charqueada desempenhava no grupo. Como foi colocado, o Terno Pena Branca começa no bairro Patrimônio com ele e depois seus filhos passam a coordená-lo. Sua participação no grupo oscilava entre sua estadia em Uberlândia e a migração para cidades da região. Mas quando participava do Pena Branca sempre ocupava a posição de capitão. Ele constituía uma forte referência do grupo. E seu perfil e sua história de vida pareciam dar ao Terno prestígio e legitimidade enquanto grupo tradicional. Ele era amplamente conhecido na cidade como um dos moradores mais velhos. Este aspecto foi ressaltado numa reportagem sobre sua vida do jornal local “Correio”⁵⁸. Seu Charqueada defendia para si o título de homem mais velho da cidade. Ele também afirmava que seus pais foram escravos, tendo ele vivido parte de sua infância nesta condição. O que lhe fazia ser considerado como um Preto Velho vivo por alguns dançadores. A este fator soma-se a procura freqüente de pessoas para que Seu Charqueada as benzesse, o que lhe dava também a designação de benzedor.

Mas, embora Seu Charqueada tivesse grande importância para o grupo, é o Pico quem

⁵⁸ Artigo de um caderno especial produzido pelo jornal em comemoração ao aniversário da cidade. GUERRA, Sabrina. “Charqueada esbanja disposição e alegria”. In: Correio, Uberlândia, 31/08/2003, p. A 13. (Anexo C)

atua como principal capitão, sendo, deste modo, grande responsável pela configuração do Terno. Assim, passarei à análise mais detalhada de seu perfil. É importante dizer que seus dados foram obtidos em conversas informais e observação das atividades do grupo. Pico afirma não gostar de dar entrevistas gravadas. Como afirmei, os demais componentes também não falam muito sobre a Festa. O que parece indicar uma discursividade distinta.

Seu Luiz Carlos Miguel, também conhecido por Pico, é um homem negro que tem por volta de 60 anos. Sua inserção no Terno, assim como de seus irmãos, se deu através de seu pai, Seu Charqueada. Ele não é militante do movimento negro, mas atua na associação de bairro onde mora. Desta forma, Pico parece construir sua identidade como negro, mas não se trata da mesma negritude afirmada a partir de uma politização advinda da inserção em movimentos negros mais recentes – como é o caso de outros capitães que serão analisados neste capítulo. Sua negritude é socializada através da Festa do Rosário e do Terno de Moçambique (VOGT e FRY, 1996).

Na dimensão do ritual, Pico se distingue dos demais capitães por algumas características marcantes. Ele é conhecido por gostar de iniciar desafios de cantos com outros grupos, principalmente em disputas pelo Reinado. E muitas vezes ele consegue ganhar a contenda ou tomar o Reinado de seus adversários, o que é chamado neste universo de “roubar Reinado”. Segundo Dona Eunice, antes a busca pelo Reinado se resolvia através da disputa de cantos, mas comumente acabava em embate físico entre os componentes. Atualmente, a Irmandade define o grupo de Ternos que deve buscar cada casal de reis. O que ocorre geralmente é um jogo de cartas marcadas entre o casal de reis e o Terno com o qual deseja seguir. Mas em alguns casos dois Ternos podem se encontrar na casa dos reis e travar uma competição de cantos. O roubo de Reinado ocorre quando um grupo já caminhava com os reis rumo à procissão e encontra com outro que consegue tomá-lo.

É interessante notar que Pico apresenta uma relação mais flexível com a tradição e com a Irmandade que, como colocamos, exerce certo controle sobre as atividades dos Ternos. Pico é reconhecido pelos demais dançadores como um capitão que não cumpre com algumas formalidades com a Irmandade, tais como a frequência às missas realizadas no domingo na Igreja do Rosário. Vale lembrar que, como afirmei no capítulo anterior, a Irmandade demanda a presença dos capitães a essas missas e a ausência dos mesmos pode resultar na suspensão do recebimento de parte da verba repassada pela prefeitura.

Sua postura com relação à religiosidade não distingue da maioria dos componentes do Pena Branca. Como abordei anteriormente, a maior parte do grupo afirma para a Festa a

religiosidade católica. Mas, para Pico, esta religiosidade e a Festa não estão desassociadas da ingestão de bebida. Trata-se de um catolicismo popular que também se expressa no fato dele não participar de todos os dias da novena, comparecendo apenas com seu Terno no dia em que sua participação é determinada pela Irmandade.

Frequentemente o Terno chega por último no desfile de manhã no primeiro dia de Festa. Outra questão curiosa se refere ao fato de que o Capitão Pico não organiza muitos leilões nem terços durante o período das campanhas dos Ternos. E nos anos de 2002 e 2003, ele lançou mão de meios alternativos para a arrecadação de bens para o grupo. Neste período, Pico desenvolveu projetos com a faculdade privada UNIT (hoje UNITRI) que envolviam a produção de um livro e um vídeo sobre a vida de seu pai, Seu Charqueada, e o Terno de Moçambique. Através desta parceria, em 2003, Pico conseguiu auxílio financeiro para a produção dos almoços do Terno e para o aluguel do ônibus que transportaria o grupo durante as visitas realizadas no segundo dia de Festa.

Esta parceria provocou algumas discussões entre os congadeiros em virtude da forma como Pico explicitou a relação estabelecida. Em retribuição ao apoio financeiro, Pico solicitou que uma de suas princesas carregasse uma bandeira que continha o nome da faculdade. Assim, neste ano, o grupo saiu portando, além das bandeiras dos santos e do Terno, a bandeira com o nome da faculdade. Quando o Terno chegou à praça, vários capitães de Ternos e membros da Irmandade repreenderam Pico.

Este fato coloca algumas questões significativas não apenas para pensar um aspecto do capitão Pico, mas também sobre o atual perfil da Festa. Como mencionei no capítulo anterior, a Congada passa a se inserir mais na dinâmica de políticas públicas voltadas para a cultura. E os Ternos têm desenvolvido projetos junto com parceiros públicos e privados através da lei de incentivo à cultura. Desta forma, os projetos realizados pelo Pena Branca com a faculdade UNIT não são uma novidade neste universo. Mas o que parece ter gerado conflitos foi o fato do grupo ter exposto o apoio financeiro como um patrocínio através de uma bandeira e uma faixa de agradecimento à frente das bandeiras dos santos. Deste modo, Pico parece ter rompido com um dos delimitadores que marca um Terno e o diferencia, por exemplo, de um time de futebol ou de um grupo voltado apenas para apresentações e shows. Mas também parece ter infringido publicamente o poder de controle da Irmandade que se dá, em parte, em função da verba que recebe da prefeitura e repassa aos Ternos de acordo com seus critérios.

Ao menos publicamente, muitos capitães expressam uma preocupação em manter uma delimitação do Terno enquanto um grupo religioso que participa da Festa em homenagem aos

santos. Sendo assim, os capitães procuram selecionar os eventos que não se referem à congada dos quais seus Ternos participarão de modo a manter o limite que diferencia um Terno de um “grupo folclórico”, por exemplo. Neste ponto, Pico também se distingue dos demais capitães, levando seu grupo a vários eventos – seja organizados pela Universidade Federal de Uberlândia, como as festas de recepção dos novos alunos (denominadas de *Calourada*), ou eventos organizados pela Secretaria Municipal de Cultura, ou apresentações em escolas – e a muitas Festas na região e no estado.

Outro exemplo que aponta sua relação mais aberta com práticas estabelecidas dentro do universo da Congada diz respeito ao fato dele não ter se preocupado em ir de ônibus do quartel até a Igreja na manhã do primeiro dia de Festa. Vale dizer que, embora seja mal vista pelos dançadores mais velhos, a utilização de ônibus para transporte do grupo é mais aceita com o objetivo de realizar as visitas no segundo dia de Festa. Já no primeiro dia, muitos Ternos realizam uma caminhada do quartel até a Igreja⁵⁹. Diante da decisão de Pico, Cláudio, ex-componente do Terno, lhe chamou a atenção, dizendo que aquilo não era a tradição. Depois de uma breve discussão, Pico decidiu que parte do grupo, sobretudo as crianças iriam de ônibus, e o restante caminharia até o desfile no centro da cidade.

Vale observar também que na organização interna de seu próprio grupo, ocorrem algumas rupturas de regras consideradas tradicionais. O Pena Branca é um dos poucos grupos em Uberlândia em que havia algumas mulheres ocupando funções de soldado. Como coloquei, as mulheres frequentemente não tocam instrumentos e usam roupas distintas das dos homens – sendo o conjunto de saia e blusa o mais comum. Os homens vestem geralmente calça, camisa e algum ornamento na cabeça (turbante ou um chapéu). E nos Ternos de Moçambique, além daqueles que tocam as caixas e as patangomas – conhecidos como tocadores de instrumentos –, há os dançadores que carregam gungas presas às pernas e portam bastões. É comum ouvir dos capitães que segundo a tradição as mulheres não podem tocar os instrumentos. Desta forma, o espaço delas no Terno se limita às funções de madrinha ou carregar as fitas do estandarte ou a bandeirinha do grupo. Já no Terno Pena Branca, havia algumas mulheres que desempenhavam o papel de dançadores vestidas como tal e portando gungas e bastões. Havia também algumas que apenas portavam um bastão. E é curioso o fato de que, embora o Capitão Pico e parte dos dançadores tenham dado sinais claros de não aprovarem a atitude destas mulheres, a participação das mesmas não era inibida por Pico. Por outro lado, isto não significava a ausência de comentários de recriminação tanto do Pico

⁵⁹ No caso dos grupos cujos quartéis se situam em bairros muito distantes da Igreja do Rosário, a caminhada rumo a esta começa a partir do Centro da cidade.

quanto de componentes, inclusive de algumas mulheres do grupo. O que parece indicar que a flexibilidade do Capitão Pico com relação a práticas tradicionais apresenta limites.

I - 1.3 Atividades

Ainda que o Terno possua entre os capitães um pai-de-santo dono de uma Casa de Umbanda, Seu Lázaro, e alguns membros também seguidores de religiões afro-brasileiras, o remedinho – bebida para *fechar o corpo* – não é distribuído pelo grupo. Conforme Seu Lázaro, este ritual não é realizado há algum tempo no Terno. Durante os dois dias de Festa, é montado no quartel um altar apenas com as imagens dos dois santos homenageados. Antes de sair o grupo reza um Pai-Nosso e uma Ave-Maria. Não utiliza-se defumador nem joga-se sal nos componentes. Também não há menção a visitas feitas pelo Terno a Casas de Umbanda (ou outra religião afro-brasileira). Sobre esta questão dos ritos de proteção no Terno, a fala de Seu Lázaro parece ser esclarecedora:

P⁶⁰: Está certo. No caso, hoje o senhor identifica a presença da Umbanda ou candomblistas dentro do Moçambique? Ou o senhor acha que descaracterizou hoje?

L: Não. Ainda têm muitos mais antigos aqui que ainda tem a presença.

P: Tem?

L: Tem.

P: O senhor acha que aqui tem pais-de-santo?

L: Tem. Às vezes nem não é, às vezes não são, não é um pai-de-santo igual o tio Charca. O tio Charca não é um pai-de-santo, mas é uma pessoa, é um benzedor nato. É o tio Charca.

P: O Seu Charqueada?

L: Seu Charqueada. Benzedor. É

P: Ah, isso aí também é importante.

L: Muito importante. Você entendeu? Ele é que segura a gente. As rezas dele, com a fé que ele tem. Isso é muito importante.

Diferente de muitos grupos que atualmente buscam o ato da benzedura e outros elementos para a proteção em casas-de-santo, no Pena Branca era um agente do Catolicismo popular quem era reconhecidamente responsável pela *segurança* dos dançadores. Vale dizer que Seu Charqueada se auto-declarava católico. E é interessante notar que alguns dançadores se referiam a ele como um Preto Velho vivo e muitos o consideravam como um grande benzedor. Para Seu Lázaro, a proteção do Terno era garantida através das rezas e da fé de Seu

⁶⁰ Entrevista realizada em conjunto por mim, pelo professor Dr. José Carlos Gomes da Silva e pela colega de pesquisa Renata Nogueira da Silva.

Charqueada.

Como foi apontado, o grupo também não efetua uma campanha grande. Não são muitos os leilões e os terços realizados pelo Terno. Das casas visitadas, em pelo menos duas reza-se o terço todos os anos. Trata-se da casa de duas componentes, Dona Rosária e Dona Eunice, tia do Pico. Quanto aos leilões, no ano de 2001, o Pena Branca realizou seis em casas diferentes e um seguido por festa numa associação comercial, a ACIUB – enquanto o Moçambique de Belém, por exemplo, faz o dobro ou mais. Já nos anos de 2002 e 2003, o grupo contou com o apoio financeiro da universidade privada UNIT (hoje UNITRI) e diminuiu o número de leilões. E vale acrescentar que o Terno quase não faz ensaios de músicas. E Pico é conhecido também por cantar músicas improvisadas.

Durante os dois dias de Festa, o Pena Branca não efetiva todas as ações rituais que cabe a um Moçambique. Ele, por exemplo, não sobe nem descerra um dos mastros dos santos. Esta função é realizada por dois Ternos: o Moçambique de Belém e o Moçambique Princesa Izabel. Como foi dito, o grupo frequentemente chega por último no desfile de manhã no primeiro dia de Festa. Mas o Terno é conhecido por ter êxito em buscar os reis. Ele conseguiu pegar o Reinado várias vezes ou até mesmo roubá-lo de seus adversários.

Com relação às visitas realizadas e recebidas durante a Festa, parece haver uma grande variação. Enquanto no ano de 2001, o grupo visitou alguns Ternos e casas que oferecem lanche – geralmente como promessa ou pela relação com o grupo, tais como as casas-de-santo de Mãe Irene e de Mãe Angélica –, no ano de 2002, as visitas restringiram-se aos reis. Também não há um roteiro muito definido das visitas a serem realizadas. Dona Maria das Graças, irmã de Pico e madrinha do Terno, explica que todos os Ternos devem visitar a casa dos reis. *“No último dia, nós vamos lá, todo mundo tem que ir lá na casa do rei de novo”*. Como apontamos, nas casas dos casais de reis é servido um lanche. De lá, o Terno Pena Branca costuma passar na casa de Seu Deny, Presidente da Irmandade do Rosário. Mas as outras visitas realizadas pelo grupo não são sempre nos mesmos lugares. Vejamos a fala de Dona Maria das Graças:

M. G.: As visitas. Às vezes tem almoço num lugar igual nós foi num lanche lá no [bairro] Santa Luzia. Outra hora uns fazem almoço pra nós lá pra aquele lado do bairro Brasil, nós vai almoçar. Tem sempre um lugar diferente. Não que é no mesmo lugar.

A fala de Dona Maria das Graças sobre as visitas é interessante, pois contrasta com o discurso do capitão Ramon do Moçambique de Belém que, por sua vez, inclui no roteiro de

visitas do seu Terno, além dos reis e das famílias que ofereceram leilões no período das campanhas, pessoas importantes da comunidade negra e da Congada. Assim, no Moçambique Pena Branca, as relações do grupo e as ofertas de lanche enquanto parte de um sistema de troca de dádivas entre devotos e santos são determinantes para as visitas. Já no Moçambique de Belém, como veremos adiante, além das relações de dádiva, aparecem a noção de resistência cultural e a questão racial como elementos fundamentais para as visitas.

O Terno Pena Branca ainda costuma fazer muitas visitas a Festas do Rosário e São Benedito em outras cidades da região e às vezes em outros estados. Os festejos de Romaria e Araguari são uma constante no roteiro do grupo. É interessante observar que nesta última cidade, o grupo forma juntamente com a família de Dona Ivanilda um outro Terno de Moçambique, cujo nome é Sainha Azul. Esta família no dia da festa em Uberlândia também compõe o Terno, mas sob o nome de Pena Branca. O que aponta uma circulação entre os dançadores pelos Ternos da região.

I.2 Moçambique de Belém

O Terno Moçambique de Belém foi fundado em 1970 pelo finado Seu Manoel Saturnino Rodrigues – também conhecido como Siricoco – no bairro Santa Mônica. Deste modo, o grupo surgiu no momento em que, segundo Gabarra (2004), o contexto polarizado pelas duas Irmandades – a de São Benedito situada no bairro Martins e apoiada pela maior parte dos Ternos deste bairro e a de N. Sra. do Rosário formada anteriormente e cuja coordenação estava nas mãos da família Nascimento – tem seu desfecho. Como foi colocado, houve uma reorganização espacial dos Ternos em fins dos anos 70. Isto significou o deslocamento de alguns Ternos que tiveram apoio do grupo de Catupé e de Dona Irene Rosa para outros bairros da cidade – para além dos bairros Martins e Operário –, mas também o surgimento de novos grupos nos demais bairros. E este último foi o caso do Moçambique de Belém.

Mas vale observar que, mesmo sendo um grupo relativamente novo – se comparado com o Moçambique Pena Branca fundado na década de 60 – e que parece não ter relação com o contexto polarizado anterior, Seu Siricoco foi membro e capitão do Terno de Congo Sainha. Este é um dos Ternos mais antigos na cidade e foi formado com o apoio da família

Nascimento. E, de acordo com Seu Nestor (capitão do Princesa Izabel)⁶¹, Seu Siricoco desenvolvia funções na Igreja do Rosário e, ao que tudo indica, mantinha boas relações com a Irmandade de N. Sra. do Rosário.

No entanto, o vínculo com o pólo da Irmandade do Rosário e das famílias Nascimento e Chatão tem um fim marcado por conflitos. Como podemos notar no relato de Seu Ramon Rodrigues, filho de Seu Siricoco e atual capitão do Moçambique de Belém, o desligamento de Seu Siricoco em relação ao grupo Sainha não foi tranquilo⁶²:

P⁶³: Como surgiu o Terno Moçambique de Belém?

R: Na época eu era muito pequeno, mas eu me lembro de uma certa conversa que houve entre meu pai mais minha mãe. Onde que meu pai passou em um ensaio do Congado do Sainha, né? Ele foi uma das pessoas que ajudou a levantar o Congo do Sainha também. Eles cantaram para ele um ponto que se intitulava Beira Mar. E Beira Mar, para quem não sabe, é uma pessoa que tá próximo, é, de uma festa e que talvez não tenha sido convidado. Meu pai saiu desse ensaio do congado Sainha e chegou em casa muito chateado. E a minha mãe conversou com ele falando que é (...) ele tinha capacidade e não precisava está próximo de Terno de ninguém. E que ele podia tá formando o dele. E dessa conversa, a minha mãe o ajudou. Ele conseguiu, tá levantando o Terno Moçambique de Belém.

(...)

P: Seu pai chegou a participar do Sainha?

R: Na época boa do Sainha ele era um dos capitães.

Depois da ruptura com o Terno Sainha, Seu Siricoco formou um grupo pequeno de Moçambique. Nesta primeira formação do Moçambique de Belém não houve a inserção de nenhum outro membro do Congo Sainha. Segundo Seu Ramon, parte dos primeiros componentes é proveniente de um antigo Terno de Moçambique do capitão Miltão. Outra parcela era de congadeiros que estavam desligados da Festa há algum tempo. E grande parte do grupo era de crianças e jovens. Algo que se tornou uma característica marcante do Terno.

Há mais de dez anos atrás, com o falecimento de Seu Siricoco, seu filho Ramon passa a coordenar o grupo como primeiro capitão. A família de Ramon também participa do grupo. Irmãos e irmãs, primos, sobrinhos, entre outros parentes de Ramon atuam em várias funções tais como: tocador de caixa, capitão, madrinha, meninas do estandarte e da bandeira, cozinheira, organizadora de terço, etc. É interessante notar que neste caso, a parentela de Ramon não constitui um grupo expressivo no Terno como ocorre com a família de Seu

⁶¹ A fala de Seu Nestor é a seguinte: “Porque quando eu fundei meu Terno o finado Siricoco, ele era não sei o que da Igreja e tal, e dançava lá com aquele menino lá, aí que ele formou o Terno e tal, tal, tal”.

⁶² Ainda que Seu Ramon e os outros componentes do grupo afirmem que a relação do Moçambique de Belém com os demais Ternos seja boa, há rumores de que a morte de Seu Siricoco teria resultado de um feitiço lançado por um Terno.

⁶³ Entrevista realizada em trabalho de campo conjunto com Renata Nogueira da Silva.

Charqueada no Pena Branca. No entanto, ela tem uma inserção diferenciada, ocupando posições centrais e hierarquicamente superiores, tais como as de capitães e madrinha.

Mas antes de considerar com maiores detalhes a composição do Moçambique de Belém, farei uma breve reflexão sobre a localização do quartel do grupo. Como vários Ternos, o Belém se situa num bairro que a princípio era periférico. Conforme o relato de moradores mais velhos da cidade, a região que hoje forma o bairro Santa Mônica foi por muito tempo um brejo situado nos limites da cidade, sendo habitado por algumas chácaras. Segundo Andrade e Soares (2006), o bairro Santa Mônica foi criado em 1964 e possivelmente agregou parcela da população negra e dos moradores de renda baixa. Mas é curioso o fato de que este aspecto do bairro – presente também em alguns bairros vizinhos – não tenha lhe dado o reconhecimento como bairro ligado à cultura negra como acontece com o bairro Patrimônio.

Em algumas décadas seguintes à sua criação, o bairro sofre grandes transformações. Suas imediações concentrarão o novo centro comercial que se formará nas próximas décadas. Andrade e Soares (2006) apontam que já na década de 80 o bairro constituía ponto de atração e fluxos de pessoas. Este interesse se explicava neste momento em função da presença do Campus Santa Mônica onde se encontram as Ciências Exatas e Humanas da Universidade Federal de Uberlândia. Em 1990, novos fatores contribuem para o aumento populacional e o fluxo de pessoas no bairro e suas imediações, além da grande valorização da terra como capital. Trata-se das instalações do novo Centro Administrativo da cidade, do supermercado Carrefour e do Center Shopping nas proximidades do bairro.

Atualmente o bairro agrega certa parcela da população negra. Mas as mudanças que ocorreram em seu entorno transformaram sua paisagem e composição social. Assim como no bairro Patrimônio, o bairro Santa Mônica também é marcado pelo contraste entre tipos de residências: casas mais antigas e populares se intercalam com casas novas de classe média e prédios que são utilizados em grande parte como residência para estudantes universitários. Ao conversar com Seu Zezinho, antigo residente negro do bairro e componente do Terno Moçambique de Belém, fui informada de que muitos moradores, inclusive parentes dele, venderam suas casas e se mudaram.

Esta nova paisagem é acompanhada de conflitos entre sociabilidades distintas. O capitão Ramon e sua irmã Soraia que moram no bairro também relataram problemas com a vizinhança em função das atividades do Moçambique de Belém e do Bloco de Carnaval Aché. Os ensaios e outras atividades dos dois grupos se concentram na residência de Seu Ramon e às vezes tomam todo o quarteirão. E, segundo Soraia, tais eventos já foram notificados à

polícia por vizinhos que se sentiam incomodados. Ramon afirmou que uma ex-vizinha realizou também um abaixo-assinado criticando os eventos organizados na rua e o encaminhou sem sucesso para a prefeitura. O que os vizinhos classificam como bagunça na rua é, para Soraia, apenas diversão.

A análise das localizações dos quartéis dos grupos permite perceber a relação entre a Festa, os Ternos e a dinâmica espacial de Uberlândia. Grande parte das práticas culturais populares e negras parecem se estabelecer em bairros periféricos. Na medida em que a cidade cresce, alguns destes bairros têm seu perfil socioeconômico transformado com a presença de novos moradores de classe média. E a convivência entre novas e velhas sociabilidades não parece ocorrer sem conflitos.

Alguns moradores da cidade acreditam que os ensaios do carnaval e as campanhas dos Ternos deveriam ser realizados num barracão. Ao ser questionado sobre essa proposta, Ramon é enfático em não concordar com tal idéia. Ele diz não achar necessário, pois tem poucos vizinhos em sua rua. Embora, como colocamos, alguns demonstraram se incomodar com as atividades que se concentram em sua casa. Mas o momento interessante em sua fala é quando afirma que não trocaria um evento ao ar livre por um lugar fechado. O que aponta que estas práticas se caracterizam por outra lógica. Elas não podem acontecer num espaço restrito e fechado. A realização das mesmas “ao ar livre” é o que reforça seu aspecto de abertura para a participação de todos e, assim, seu caráter popular.

Deste modo, a Festa se torna significativa também na medida em que se constitui em alguns bairros como resistência de uma sociabilidade popular e negra que está sendo questionada e repelida por novos moradores brancos de classe média. Esta sociabilidade, como podemos perceber, é marcada por outra lógica de ocupação do espaço e de relação com o silêncio.

Posto isto, voltarei à descrição e análise da composição do Moçambique de Belém.

I - 2.1 Composição e Estrutura

O Moçambique de Belém está entre os maiores Ternos da cidade. Em média, possui 120 componentes, mas durante o desfile até a praça do Rosário no primeiro dia de Festa pode chegar a quase 200 pessoas. Diferente do Pena Branca, a composição do Belém é muito variada para além do núcleo de parentes, vizinhos e amigos do capitão Ramon. Conforme estimativa do mesmo, há em torno de 80 famílias diferentes no Terno. Assim, a inserção de

grande parte do Terno está relacionada a vários vínculos e motivações. Entre eles podemos elencar: os componentes ligados à primeira configuração do grupo; alguns dançadores afirmam que os pais os introduziram no Terno; outros ainda dizem que assistiram o Terno durante o festejo e depois pediram para fazer parte do mesmo.

Sua composição sócio-econômica também é diversa. Entre as ocupações exercidas por eles estão: professores universitários (de faculdade privada e universidade pública); estudantes secundaristas; estudantes universitários (de faculdade privada e universidade pública); atletas (jogadores de futebol); funcionários públicos – técnico administrativo da Universidade Federal de Uberlândia, técnica de higiene dental do Hospital da Universidade Federal, agente penitenciária, carteiro dos Correios –; proprietário de oficina de carros; professor de dança e dono de Academia de Dança; comerciante; vendedor; pintor; serralheiros; eletricista; repositores de Centrais de Abastecimento e Armazéns; donas de casa; empregadas domésticas; operadores de Telemarketing; aposentados; entre outras. Há, portanto, muitas pessoas no Terno que trabalham no Setor de Serviços e Comércio. Este dado se repete nos três Ternos analisados no capítulo. Porém parece que o Moçambique de Belém é aquele que apresenta um maior número de componentes que completaram o ensino médio ou o ensino superior.

É possível afirmar que grande parte dos componentes é negra. Mas uma parcela significativa do grupo é de pessoas que se situam nos extratos intermediários entre aqueles considerados inquestionavelmente “negros” até aqueles inquestionavelmente “brancos”. Entre estes há pessoas que preferem se auto-designar como morenos. Por outro lado, há aqueles que afirmam sua negritude através do auto-reconhecimento como negros ou afro-descendentes.

Além disso, uma parcela significativa do grupo é de jovens – entre 11 e 20 anos – e de crianças – até 10 anos. Conforme Ramon, o jovem é a marca do Terno desde sua constituição. E isto parece influenciar na coordenação do grupo, já que, como veremos, Ramon afirma que procura atrair os jovens para o grupo, mas tentando aliar a tradição às peculiaridades da juventude.

Um aspecto interessante do perfil destes jovens é que parte deles está inserida em outras práticas culturais negras. A que se destaca é o carnaval através da participação nos blocos e escolas de samba. E, em menor porção, é citado o envolvimento com a capoeira.

Uma parcela considerável do grupo afirma seguir a religião católica. Mas há muitos dançadores que declaram ser espíritas kardecistas. E, em número muito menor, há também umbandistas. No entanto, a religiosidade do grupo é mais complexa do que as auto-

declarações indicam. Sendo assim, alguns católicos afirmam que gostam do espiritismo kardecista, mas poucos declaram que também freqüentam Centros Espíritas Kardecistas. Já quando questionados sobre as religiões afro-brasileiras, alguns componentes demonstravam não ter simpatia a este universo religioso. Neste caso, as religiões afro-brasileiras são comumente associadas à realização de feitiços que podem prejudicar os dançadores. Mas, ao mesmo tempo, vários componentes do Terno reconhecem que a Festa tem uma *espiritualidade* que está relacionada com a percepção de que se trata de uma tradição que tem origem com os escravos. Estes se fazem presentes no Festejo através das entidades dos Pretos Velhos. Deste modo, a Congada seria marcada pela relação entre o catolicismo e a religiosidade afro-brasileira, denominada muitas vezes neste meio como espiritismo. Esta última é entendida como uma herança dos escravos, isto é, a religião trazida pelos africanos. O que, por sua vez, estabelece também uma relação entre negritude e religiões afro-brasileiras. Esta associação está expressa nas brincadeiras presentes o Terno que afirmam que todo *preto* é macumbeiro.

Ainda que as religiões afro-brasileiras não tenham a simpatia de todos os componentes, a presença de alguns ritos relacionados à sua cosmologia não gera conflitos no grupo. Todos tomam o remedinho feito por um pai-de-santo e utilizam os objetos benzidos em seu Centro. E os Pretos Velhos são considerados como protetores dos congadeiros. Assim, Soraia, irmã de Ramon, acredita que os Pretos Velhos protegeram seu pai, Seu Siricoco, diminuindo seu sofrimento quando este adoeceu. Além disso, a dança dos moçambiqueiros é frequentemente associada à dança dos Pretos Velhos Moçambiqueiros.

Vale dizer que entre os católicos o modo de conduzir e expressar a religiosidade são diversos. Há aqueles que participam dos terços realizados pelo Terno e vão regularmente a missas. Enquanto outros componentes que se dizem católicos não freqüentam assiduamente estes eventos. É interessante que nos dois casos, o fiel considerado muito fervoroso recebe várias críticas. Um exemplo é o caso do dançador João que recebia críticas de sua irmã e sua sobrinha por ler demais a bíblia e pregar para elas.

É curioso o fato de que os conflitos referentes à religiosidade no Terno envolvam divergências em torno do comportamento dos dançadores nos eventos festivos. Explicando melhor, há aqueles que consideram que a postura dos componentes durante as atividades do Terno deve ser séria, condenando os risos das meninas da bandeira em momentos como o terço, por exemplo. Enquanto, para outros, o fato da Festa ser religiosa não significa que o comportamento de seus participantes deva ser austero. Deste ponto de vista, uma festa

religiosa não exclui diversão, o riso ou a ingestão de bebida alcoólica.

Há posturas distintas também com relação à definição da Festa do Rosário. Se, como considerarei adiante, a ligação do festejo com a África é um elemento importante para Ramon, o mesmo não pode ser dito para todos os componentes do Terno. Luciana, madrinha do Terno, e Helen, menina da bandeira, por exemplo, definem a Festa e suas atividades como alegres. Outro dançador deste grupo levanta a importância da ligação estética e afetiva com a Congada ao afirmar que não conhece *direito* sua história, mas que participa do Terno por gostar e achá-la bonita. Ramon também menciona esta ligação afetiva ao falar de amor pelo Moçambique. Mas ele dá grande ênfase à dimensão da militância política e ao entendimento do Festejo e da participação no Terno como resistência negra.

Outros componentes também procuram afirmar a relação entre negritude, resistência e Congada. Assim, Marta, mãe de um componente do Belém, afirma uma origem negra e escrava para a Festa. Ela entende que esta não é apenas católica, pois nas fazendas os negros escravos já tocavam seus instrumentos. Ela explica sua preferência pelo Terno em função de Ramon recusar uma visão sobre a Festa como um espetáculo, mas sim como resistência.

Rodrigo, filho de Marta, se auto-define como afro-descendente. E, segundo Marta, depois de sua inserção no Moçambique de Belém, ele passou a perguntar se sua tetravó era escrava. A inserção na Congada e num Terno parece ter favorecido um retorno reflexivo sobre a cultura e a ancestralidade, gerando a afirmação de uma “consciência negra”. Sua leitura da Congada acrescenta também um conteúdo de resistência ao associá-la aos quilombos. Em suas palavras, “*congado é a festa do negro, a batida dos quilombos*”.

É interessante que o dançador Alberto entende a Congada como uma prática híbrida, marcada pelo cruzamento entre o catolicismo e o espiritismo – este último se refere à religiosidade afro-brasileira. Mas, tal como Ramon, Alberto entende que esta *mistura* tem uma origem africana. Vejamos sua fala:

A⁶⁴: Que existe uma aliança do afro não é? Que os congos que é a linha do catolicismo e o espiritismo. Então é mistura que os negros africanos trouxe para o Brasil. Tanto é que tem muita descendência, a maior parte das pessoas que são de cor, não sabe definir qual a origem dele. Se a origem dele é de Congo, se é de Guiné, se é de Moçambique, se é de Angola. Por que na África tem muitas separações, lá tem várias tribos, que define muito a sua origem.

Vale notar que, do ponto de vista da classificação racial, Alberto se situa nos extratos

⁶⁴ Entrevista realizada em trabalho de campo conjunto com Renata Nogueira da Silva.

intermediários entre aqueles considerados inquestionavelmente “negros” até aqueles inquestionavelmente “brancos”, podendo facilmente ser classificado como branco ou moreno. Mas para explicar sua inserção no Moçambique de Belém, ele ressalta uma descendência africana, reforçando a associação da Festa com a negritude. Vejamos sua fala:

P⁶⁵: Seu pai participava de algum terno?

A: Não meu pai não participava. Uma vez que a cidade natal dele, Presidente Olegário, lá tinha muito pouco, né. Mas naquela época dele, como era moleque né, era mais as Folias de Reis. Ele veio conhecer mais diretamente o Congo aqui. Mas a minha mãe, sim, a minha mãe, a família da minha era praticamente direto.

P: Por isso que te deu interesse?

A: Não, eu também já tenho linhagem do africano, tanto do lado do meu pai, quanto do lado da minha mãe. Tanto é que a minha mãe hoje tem vários parentes nossos que dançam, são pessoas que já faleceu que dançavam no Sainha desde moleque, no Camisa Verde, né? No terno que hoje não existe mais, que era o Cor Rosa, entendeu? E realmente direto mesmo é da minha mãe, né, da família da minha mãe que são, que tão ligadas em festa de Congo, tão em festa também de santos reis. E a gente veio trazendo né, o meu avô ele já (...) dançou muitos anos, depois que ele adoeceu que ele deixou de participar, mas nunca deixou assim de tá ligado, né, na festa dos congos.

Com relação à estrutura do Terno, vale dizer que os grupos possuem, de um modo geral, mecanismos de controle de inserção, estabelecendo critérios para a ocupação de cargos e funções. Os cargos de capitães e madrinhas exigem maior conhecimento sobre a tradição e são exercidos freqüentemente por parentes da família responsável pelo grupo ou por pessoas que tenham um vínculo maior com o Terno. As demais funções podem ser ocupadas por qualquer pessoa desde que sejam observadas algumas regras. As meninas só podem sair dançando a frente do grupo e segurando a bandeira ou as fitas do estandarte. Elas ainda devem ser virgens. Ramon e outros capitães explicam esta exigência, dizendo que é a tradição, que faz parte do fundamento da Congada. Numa tentativa de garantir a aplicação desta regra, procura-se colocar crianças desempenhando a função. Os rapazes podem tocar os instrumentos e, nos Moçambiques, dançar com as gungas nas pernas e portando bastões.

Mas o Moçambique de Belém parece apresentar mais mecanismos de controle de participação no grupo. Idealmente espera-se que os dançadores, meninas e meninos, devam saber dançar e cantar as músicas do Terno. E, no caso dos rapazes, estes ainda devem saber tocar os instrumentos. Nesta questão, os leilões e os ensaios são momentos fundamentais, pois permitem a inserção na rede de relações internas do grupo e a aprendizagem. Mas, ainda que sejam mais freqüentados que a novena realizada na Igreja do Rosário, estes eventos

⁶⁵ Entrevista realizada em trabalho de campo conjunto com Renata Nogueira da Silva.

apresentam um número pequeno de participantes do Terno se comparado ao total do grupo nos dois dias de Festa.

No entanto, se compararmos as funções desempenhadas no Belém, há espaço para as pessoas que desejam participar esporadicamente assim como há algumas funções que também demandam a criação de vínculos dos componentes com o Terno. No primeiro caso, trata-se das meninas da bandeira e do estandarte e dos dançadores com gungas. Embora, idealmente, os componentes devam saber dançar e cantar, a participação no Terno como, por exemplo, dançador com gungas é aceita desde que os rapazes estejam corretamente uniformizados – usando a farda, o capacete, o conjunto de gungas e o bastão.

Mas há lugares no Terno que são mais restritos. Para além dos critérios referentes aos cargos de capitães e madrinhas, há maiores exigências também com os tocadores de patangoma e caixa. Estes são os instrumentos reconhecidamente mais cobiçados pelos jovens. E para tocá-los deve-se aguardar no mínimo três anos. Vale dizer que exige-se um período maior de aprendizagem e de convivência no grupo para que se toque uma caixa. Este, portanto, é o último instrumento a que um rapaz tem acesso neste Terno. Assim, embora sejam mais abertos que os cargos de madrinha e capitão, estas funções podem ser exercidas apenas por rapazes que estão no grupo num período maior de tempo. O que, por sua vez, pode resultar num maior envolvimento com o grupo e na criação de outros vínculos com o mesmo.

A música, como colocamos, é uma linguagem muito importante na Festa. Os ritmos musicais são um dos principais elementos que distinguem os Ternos de Moçambique dos demais. E a música é o principal elemento de comunicação dos Ternos. Através dela os grupos: saúdam os santos e os outros Ternos; agradecem os bens recebidos; mas também disputam prestígio e os reis. E por ser um elemento fundamental na Festa, parece compreensível o estabelecimento de critérios mais restritivos para a ocupação das funções de tocadores de instrumentos. Mas, como afirmei, estes critérios parecem constituir também mecanismos de criação e manutenção de vínculos com o grupo. Além disso, eles parecem indicar que este Terno exerce maior controle sobre a participação dos componentes do que os demais.

Portanto, ainda que pareça aberto em função de seu grande número de componentes, o fluxo de pessoas é, de certa forma, controlado e há mecanismos de criação de vínculo com o Terno. Talvez estes critérios foram estabelecidos justamente por se tratar de um grupo grande que, possivelmente, seria difícil de administrar. Mas eles parecem dar pistas das características da atuação do primeiro capitão do Terno, Ramon. A seguir, passaremos para a

reflexão de aspectos relevantes de seu perfil.

I - 2.2 Capitão Ramon

Dada a posição destacada que o Moçambique de Belém possui nos dois dias de Festa, como exporei a seguir, o capitão Ramon é conhecido por muitos capitães e dançadores de outros grupos que comumente o mencionam em entrevistas ou conversas informais. Um exemplo curioso disso foi um leilão realizado por outro Terno, no qual alguns dançadores brincavam imitando o jeito do capitão Ramon dançar.

Ramon é o primeiro capitão do Moçambique de Belém desde que seu pai faleceu há mais de dez anos. Sua inserção na Congada se deu a partir de quando era criança e sempre como componente do Moçambique de Belém. Vejamos sua fala:

P⁶⁶: Você participa no Terno desde de quando?

R: Desde os quatro ou cinco anos de idade, desde de bem pequeno. Desde que meu pai criou o Terno, ele me levava junto com ele na Igreja nas reuniões e com o tempo a gente foi adquirindo todo um amor pela tradição do Moçambique.

Vale notar que Ramon ressalta uma dimensão estética e emotiva da sua participação na Festa do Rosário ao afirmar uma relação de amor com o Terno de Moçambique. Mas, como podemos observar em seu relato sobre sua trajetória de vida, este aspecto estético e emotivo é apenas um dos vários que marcam sua relação com a Festa:

R⁶⁷: Eu já fui jogador de futebol, já fui policial militar [risos], já fui serralheiro mecânico. Na Universidade Federal eu já estou há dezoito anos. Entrei como segurança hoje eu nem sei mais o que eu sou, porque eu to na diretoria de cultura e estou no núcleo de estudos afro-brasileiro, cada um eu faço meio tempo. Longe da minha função que eu fui contratado em concurso publico, graças a Deus que me dá toda essa autonomia de fazer o que eu quero hoje eu já estou afastado a dez anos e os últimos oito anos eu to: estive na formação da COAFRO por dois anos e meio, estive por dois anos na câmara municipal, por dois anos no sindicato, onde que eu ocupei a pasta de assuntos raciais, onde que a gente deu um avanço na cidade também porque lá tem recurso, tem todo um material que a gente não tem aqui. Então foi muito bom também essa ida minha no sindicato, estou a um ano e qualquer coisa na diretoria de cultura e na EAPE. Então assim foram os meus últimos oito anos. Eu tenho quarenta anos hoje, dos quais devo ter militado mesmo 20 anos, até os vinte eu era muito garotão e algumas vezes como as pessoas vem pesquisar aqui, quem me pesquisou com vinte tá meio assustado porque as coisas mudou bastante, mas isso é função mesmo do amadurecimento e

⁶⁶ Entrevista realizada durante trabalho de campo em conjunto com Renata Nogueira da Silva.

⁶⁷ Entrevista feita em conjunto por mim e pela pesquisadora Renata Nogueira da Silva.

nos últimos doze que foi a questão de que quando meu pai faltou a gente teve que absorver um grupo que estava em crescimento, ele tinha, Moçambique de Belém tinha há quatorze anos atrás média de 60/70 pessoas, hoje já se vão 200, 200 e poucas. São duzentas cabeças, duzentas ideologias diferentes que você de certa forma quando está na frente tem que mediar essa coisa. Já estou a quase dois anos na direção da Irmandade, onde que eu to aprendendo muito hoje. Tenho a formação de ensino médio, to batalhando aí para achar um tempo para fazer uma faculdade rápida, que não me atrapalhe porque a faculdade no meu caso vai me atrapalhar, que não me atrapalhe nessa construção de pensamento.

Ramon se auto-define como negro e, como é possível notar em seu relato, possui em torno de quarenta anos. Ele teve uma atuação profissional diversificada até se tornar funcionário técnico na Universidade Federal de Uberlândia. A partir de então sua atuação profissional girou em torno de ocupações voltadas para a cultura negra e a temática racial. Mas Ramon afirma que participa da militância há vinte anos. Desta forma, ele parece construir sua identidade como negro a partir de uma politização advinda da inserção em movimentos negros mais recentes (VOGT E FRY, 1996).

A sua inserção no movimento negro e na militância parece constituir um eixo orientador na sua compreensão sobre a Festa. Como aponta Costa (2006), o movimento negro procura ressaltar a origem africana de práticas da cultura negra, fazendo uma leitura negativa do cativo. Ramon também compartilha a afirmação de uma origem africana da Festa. Deste modo, ele diz que para falar de Congada é preciso falar da África. E quando lhe pedimos para definir a Festa, ele reafirma esta origem africana:

P⁶⁸.: Se eu te pedisse para definir Congada em poucas palavras, como é que você definiria?

R: Definição de congada em poucas palavras [pensativo]. Manutenção da tradição, é... Manutenção das tradições africanas trazidas e mantidas até hoje no Brasil.

Outro exemplo do entrelaçamento de sua participação na Festa e a militância política é a sua postura em relação às pesquisas sobre a Congada. Ramon entende que é necessário deixar de abordá-la a partir de uma visão que considera ser *folclórica*. O que significa ressaltar sua dimensão de resistência da cultura negra ou, em suas palavras, da *cultura afrouberlandense*.

Mas trata-se de uma militância distinta, por exemplo, da que é exercida pelo Capitão Cláudio do Moçambique Raízes (próximo Terno a ser analisado). Como veremos adiante, Capitão Cláudio procura ressaltar em seu Terno traços ligados à religiosidade afro-brasileira e

⁶⁸ Entrevista realizada em conjunto por mim e pela pesquisadora Renata Nogueira da Silva.

que remetem a uma origem escrava da Festa – através de roupas estilizadas e objetos. O que não acontece no Moçambique de Belém. Vale observar que Ramon assume ter fé religiosa, mas não se declara fiel a apenas uma religião. E durante os preparativos da Festa participa dos rituais para proteção num Centro de Umbanda que se aproxima da “*mesa-branca* Kardecista”. Ele define a preparação do Terno como católica e espiritual. E, comparado ao Moçambique Raízes, o Terno não realiza muitos ritos para proteção e são poucos os ligados às religiões afro-brasileiras. Também não se reconhece uma busca por estilizar roupas e objetos para serem *africanas*. Como vimos, para Ramon, a Festa, os Ternos e seus ritmos e danças constituem tradições africanas mantidas pelos congadeiros. Não é necessário marcar ainda mais sua negritude. A resistência e a militância de Ramon não segue no sentido de trazer para a performance ritual do Terno mais elementos da “origem da Festa” e da religiosidade afro-brasileira, como o faz Cláudio. Ela passa pela manutenção da Festa na cidade e pela politização de seus participantes – tanto dos componentes do Terno quanto da Irmandade. Assim, freqüentemente ao falar da Festa e da cultura negra na cidade, ele fala em termos de *luta*. E esta não se limita ao ritual e se situa também no plano das instituições como a Irmandade, as organizações que trabalham com a temática racial e da cultura negra e também no plano do poder público.

A manutenção do Festejo do Rosário implica em várias lutas e atuações. Isto pode significar travar embates com representantes da Igreja Católica. Através de uma música cantada pelo Moçambique de Belém durante os eventos da Festa do Rosário, Ramon foi o único capitão que manifestou publicamente uma posição contrária à mudança da data da Festa (de outubro para novembro) proposta por padre Olimar e aprovada em reunião realizada pela Irmandade. Ramon se posiciona contra a intervenção da Igreja naquilo que é considerado a parte ritual tradicional dos Ternos. Analisemos sua fala sobre a relação com a Igreja:

P⁶⁹.: E a relação com a Igreja. Qual é a relação que o Moçambique de Belém tem com a Igreja e com a Irmandade?

R.: A gente tem muita dificuldade, né? Porque de vez em quando tem o problema do estatuto da Irmandade que é muito arcaico. É aquela coisa de tá passando de pai para filho e nem sempre o que se passa de pai para filho fica uma coisa boa. Então aí a gente tem um pouco de dificuldade. Com a Igreja em si até hoje não. Eu acho que o padre tem que fazer o papel dele, né? Não tem que tentar fazer um papel de tá ditando normas, porque a gente vai tá voltando naquela velha história de catequização, os padres se envolvendo. Então, eu acho que ele tem que rezar a missa dele e deixa os congadeiros com seus mandamentos e raízes.

⁶⁹ Entrevista realizada em conjunto por mim e pela pesquisadora Renata Nogueira da Silva.

Mas os embates se dão também fora do âmbito da Festa envolvendo, por exemplo, a prefeitura municipal. Assim, Ramon participou da organização de uma marcha a favor da conservação da COAFRO – Coordenadoria Afro-Racial. A nova administração da prefeitura pretendia transformar a COAFRO em uma Pasta dentro de uma Secretaria, o que implicaria, entre outras coisas, em redução de orçamento e perda de autonomia sobre este. A marcha foi realizada em março de 2005 no centro da cidade e contou com a participação de componentes de Ternos de Congada, representantes do movimento negro, membros de casas-de-santo e universitários. Entre os resultados desta manifestação, está a permanência da COAFRO como uma coordenação. Além disso, Ramon acredita que o prefeito ficou mais atento. E ele associa o aumento da verba para a Congada no ano seguinte a este movimento.

É interessante que Ramon leva esta experiência com o universo das organizações associativas e das instituições públicas para a Irmandade. Desde o ano de 2005, Ramon integra a Diretoria da Irmandade. E este contato com a macropolítica lhe forneceu instrumentos para negociar algumas questões da Irmandade com o poder público. Vejamos sua fala:

R.: (...) E outra coisa que a gente tem feito e muito bem. Eu tive uma experiência curta, mas foi muito promissora na questão da administração do município. Eu tive numa secretaria por dois anos e a gente sabe muito bem como funciona o orçamento, como transfere ofício para ofício. E nas discussões que tem com o presidente, com o coordenador geral, eu também participo, com a secretária [secretária de cultura], com o secretário de finanças, a gente sabe que eles nos enganavam muito com essa coisa “não deu esse ano, só o ano que vem”. E hoje a gente sabe bem como funciona a máquina, são coisas que sempre nos ajuda e ajuda dar um perfil novo para Irmandade, ou seja, um perfil mais ideológico.

Ramon também desenvolve na Irmandade atividades comuns ao universo das organizações associativas e das instituições públicas. Ele entende que a Irmandade e os congadeiros devem ampliar seu foco de atuação para além da Festa. Algo que ele está tentando implementar tanto na Irmandade quanto no seu Terno. Como novo membro da Diretoria da Irmandade, Ramon realizou várias atividades que não se limitavam à Festa. Segundo Ramon, estas atividades constituem algo semelhante aos projetos que realizava quando trabalhou no sindicato (dos funcionários da Universidade Federal de Uberlândia) e na COAFRO. Assim, ele organizou um campeonato de futebol entre os Ternos e ajudou a coordenar um ciclo de palestras em comemoração aos noventa anos de existência da Irmandade. Ele também procurou promover dentro da Irmandade atividades relacionadas àquilo que ele chama de *questão social*. Assim, em 2006, Ramon organizou palestras voltadas

para os jovens congadeiros, abordando temas como drogas e gravidez indesejada. Vejamos o relato de Ramon sobre o tema:

R: (...) E a questão da Irmandade propriamente dita, ela hoje ela abre. A gente conseguiu dentro da Irmandade tá (está) construindo a questão dos seminários, trabalhando a questão social, porque é um das preocupações que a gente tem. Porque o que está acontecendo fora está acontecendo também dentro dos grupos de Congada. Ou seja, se tem jovens que tão (estão) se drogando que estão matando, que estão bebendo fora, esses mesmos jovens podem ser os jovens que são dançadores de Congada. E aí como que a gente vai trabalhar isso? E a Irmandade de dois anos para cá acorda para isso. Começa a construir um processo social, dando palestras para jovens, para as meninas sobre a questão da gravidez indesejada. Ou seja, a Irmandade realmente começa a ter um papel além da festa. Porque a Irmandade para mim de sete anos atrás ela tinha um papel na festa de Congada, hoje não, hoje ela tem um papel antes e depois.

A relação de Ramon com a Irmandade já foi marcada por conflitos. Vale lembrar que o Belém foi o único grupo que demonstrou publicamente sua posição contrária à mudança da data da Festa para outubro aprovada pela Irmandade. Mas hoje, diferentemente dos demais capitães analisados neste capítulo, Ramon possui uma relação próxima com a Irmandade, compondo a Diretoria da mesma. E há indícios de que esta proximidade do Moçambique de Belém com a Irmandade se deu também no período em que Seu Siricoco era o principal capitão do Terno. Como colocamos, de acordo com Seu Nestor (capitão do Princesa Izabel), Seu Siricoco exercia algumas funções na Igreja do Rosário e mantinha boas relações com a Irmandade de N. Sra. do Rosário. Esta relação parece refletir na performance ritual do grupo. Frequentemente o Moçambique de Belém é escolhido para buscar o Reinado. Há algum tempo, o grupo é responsável por levantar um dos mastros dos santos homenageados. E Ramon não costuma faltar às missas realizadas na Igreja do Rosário e passou a frequentar quase todos os dias de novena. Soma-se a este quadro, o fato de que no ano de 2008, Ramon é candidato a vereador, buscando, entre outras coisas, representar a Irmandade e a Congada na Câmara Municipal. Vale lembrar que há mais congadeiros que se candidatarão ao cargo de vereador. Mas, segundo Ramon, para ser um representante da Irmandade é preciso ter *patente*. Em suas palavras, isso significa que “*você tem que ser um partícipe, ou seja, uma continuação ou um braço da Irmandade*”. Requisito este que Ramon cumpre, conforme sua afirmação:

R: E tem eu que sou um membro da Irmandade, que sou alguém que construiu uma trajetória em oito anos, que estudei, que aprendi, que ouvi nesses oito anos para que, para se caso eu chegar, como eu vou chegar, eu vou saber delimitar e

encaminhar as coisas. Então eu serei o representante da Irmandade, porque eu tenho patente para isso. Eu não tô falando, alguém falar “pô, mas quem?”. Não, eu tenho hoje em média de 13 a 14 grupos que me apóiam. Votam? Não. Que me apóiam. Apoio é uma coisa votar é outra!

Eleger um representante político da Congada e da Irmandade faz parte do objetivo de ampliar a atuação dos congadeiros. E, para Ramon, significa garantir a perpetuação da Festa através de mecanismos que colocam os congadeiros numa situação considerada menos humilhante – do que pedir esmola para a Festa, por exemplo. Em suas palavras:

R: Então se a gente não construir esse paralelo, a gente vai ficar a mercê de passar o prato de novo lá para recolher as moedas.

Outro mecanismo alternativo seria a constituição de uma Federação de Ternos da região. Um tipo de organização diferente da tradicional Irmandade cujo formato em Uberlândia inclui uma presidência hereditária. Vejamos a fala de Ramon:

R: Algo que a gente quer formar nos próximos dois, três anos, a gente vai formar, isso é, uma federação ou uma confederação de grupos de Congada. Por quê? Porque hoje a gente tem aqui na região uma diversidade muito grande de Congada: Uberlândia super avançado, Centralina, entendeu? Tem a tradição, mas muito, falta muita coisa! Não que a gente saiba tudo, mas a gente pode levar um pouco do que a gente vive aqui para que eles mesmos escolham. Não que a gente vai chegar lá e vai impor. E talvez uma federação ou uma confederação para alimentar as Irmandades, é isso que eu enxergo. Eu tive um debate com o professor e Doutor Luiz Carlos lá de Catalão onde que no começo ele achou que não, que a federação iria engessar e eu consegui convencê-lo que não. Eu falei “Olha Luiz Carlos, eu acho que você está falando do Alto de Catalão, mas você tem ido a Centralina?”. Entendeu? Mesmo Monte Alegre a coisa ainda caminha em passos muito lentos, ou seja, a questão social desses municípios, eles estão olhando a questão da festa: acaba a festa, tira a roupa suada e guarda dentro do saquinho e veste no outro ano. Eu acho que o pessoal tem que começar a fomentar recurso, fazer um festival de sorvete, isso não tá mudando a tradição de ninguém. Fazer isso para criar mecanismos para que esses grupos possam sobreviver com mais facilidade. Porque senão a tendência deles é o que? É morrer! Porque já que nos pequenos municípios as prefeituras têm isso com muita distância, ou seja, esse trabalho que a gente começa a fazer aqui no Triângulo Mineiro e Pontal a gente quer estender depois. Só se você for enxergar Catalão, Goiás e tudo. Não, eu acho que a gente tem que fazer bem feito aqui para isso se expandir! (...) Então, Uberlândia está sim se tornando um pólo, uma referência dentro das discussões, é a questão do Ponto de Cultura. E a visão que as coisas estão saindo daqui, agora a gente não pode deixar sair daqui desordenadamente.

Sua fala é interessante, pois parece incorporar um discurso politizado e que aponta para a necessidade de mecanismos que possibilitam a realização da Festa, mas que colocam os

congadeiros numa posição de cidadão e não de alguém inferior que estabelece relações de troca com a elite. Aposta-se em outros canais de comunicação com a elite. Canais mais politizados e menos hierarquizantes.

Mas Ramon procura ampliar o foco de atuação de seu próprio Terno. E é interessante que as ações relacionadas ao universo das organizações associativas e das instituições públicas também são desenvolvidas com os integrantes do Moçambique de Belém e do Bloco Aché. Vale lembrar que o Bloco Aché é coordenado pelo irmão de Ramon, Seu Saturnino Rodrigues, e conta com a participação de alguns componentes do Moçambique. E através do espaço físico do Bloco Aché eram oferecidas aulas de informática tanto aos membros do bloco carnavalesco quanto aos do Moçambique. Esta atividade ganhou maiores subsídios com o projeto “Ponto de Cultura”. Trata-se de uma ação incentivada pelo Ministério da Cultura. Por meio de editais públicos são selecionadas ações desenvolvidas pela sociedade civil para firmar convênio com o Ministério da Cultura. Estas iniciativas tornam-se *Ponto de Cultura*. O que, conforme o Ministério da Cultura, significa que se tornam responsáveis por articular e estimular as ações existentes nas comunidades. Vejamos um trecho do texto do Ministério da Cultura sobre o Ponto de Cultura:

O **Ponto de Cultura** é a ação prioritária do **Programa Cultura Viva** e articula todas as demais ações do Programa Cultura Viva. Iniciativas desenvolvidas pela sociedade civil, que firmaram convênio com o Ministério da Cultura (MinC), por meio de seleção por editais públicos, tornam-se Ponto de Cultura e fica responsável por **articular** e **impulsionar as ações que já existem** nas comunidades. Atualmente, existem mais de **650 Pontos de Cultura** espalhados pelo país e, diante do desenvolvimento do Programa, o MinC decidiu criar mecanismos de articulação entre os diversos Pontos, as Redes de Pontos de Cultura e os Pontões de Cultura.

O Ponto de Cultura não tem um modelo único, nem de instalações físicas, nem de programação ou atividade. Um aspecto comum a todos é a **transversalidade da cultura** e a **gestão compartilhada** entre poder público e a comunidade. Para se tornar um Ponto de Cultura é preciso participar da seleção por meio de edital público – até hoje a Secretaria de Programas e Projetos Culturais do MinC, que coordena o Programa Cultura Viva, já emitiu quatro editais.⁷⁰

⁷⁰ Texto: “Pontos de Cultura”. Autor: Ministério da Cultura. Acesso em: 02 de julho de 2008. Disponível em: http://www.cultura.gov.br/programas_e_acoes/programa_cultura_viva/pontos_de_cultura/index.php

O Ponto de Cultura recebe um incentivo financeiro⁷¹ que deve ser investido conforme a proposta apresentada ao Ministério da Cultura. Mas parte do subsídio recebido é utilizada na compra de equipamento multimídia que inclui, entre outras coisas, microcomputador, mini-estúdio para gravar CD, câmera digital, ilha de edição.

O projeto proposto por Ramon alia a Congada e as aulas de informática ministradas através do apoio do Bloco Aché. Pode-se dizer que possui três eixos principais: 1) a formação sobre o significado simbólico, histórico e cultural-religioso da Congada; 2) oficinas de música e de fabricação de instrumentos; 3) a inclusão digital e capacitação de jovens desempregados. Nas palavras de Ramon, o projeto integra a manutenção da tradição e a tecnologia:

P⁷².: O que me chamou muita atenção foi essa placa que vocês colocaram aqui esse ano (...), como é que surgiu a idéia dessa placa?

R.: Esse é um projeto que é do Ministério da Cultura, ele chama Ponto de Cultura. O que esse projeto ele vislumbra? Ele foca em algum local do Brasil, uma situação onde que você congregue várias pessoas, vários jovens, entendeu? E trabalhando a concepção da manutenção da tradição. Quando o professor Bira teve aqui há dois anos atrás eu conversei com ele sobre os nossos anseios, as nossas dificuldades, ele na época me citou que o Ministério estaria soltando um convênio estimulando a questão da manutenção da tradição, mas trazendo também a questão da tecnologia. Ou seja, são coisas que trabalham paralelas: a manutenção da tradição, a construção de instrumentos que ora foram perdidos pela modernidade, mas que trabalham também em conjunto com a tecnologia. E o Bloco Axé e o Moçambique de Belém, como já têm esse trabalho com a comunidade, foi um dos escolhidos entre 300 projetos do Brasil.

Mas além da questão da manutenção da Congada e da inclusão social, Ramon também pretende desenvolver uma formação política entre os componentes do Terno, sobretudo entre os jovens. O que também indica que sua militância está mais ligada àquela promovida pelos movimentos negros. No universo dos movimentos sociais, tais como o Movimento dos Sem Terra ou nos sindicatos, é comum o estabelecimento de uma formação política voltada para seus integrantes. Vejamos a fala de Ramon:

P⁷³: E como é que tá o Moçambique hoje? Você falou das atividades que o grupo desenvolve para além da festa – tem o futebol, tem o Bloco Axé – fala um pouquinho para gente sobre essas atividades do Belém.

R.: Hoje a gente tem esse intermeio com a questão do Ponto de Cultura. Nós estamos trabalhando aqui com a formação de um grupo de jovens que a gente

⁷¹ A quantia recebida pelo Ponto de Cultura é de R\$ 185 mil (cento e oitenta e cinco mil reais), divididos em cinco parcelas semestrais. Parte do incentivo recebido na primeira parcela é utilizado para aquisição de equipamento multimídia.

⁷² Entrevista realizada em conjunto por mim e pela pesquisadora Renata Nogueira da Silva.

⁷³ Entrevista conduzida por mim e pela pesquisadora Renata Nogueira da Silva.

acha interessante, até porque o Bloco Axé hoje, ele, dessas cento e poucas pessoas ou quase duzentas ou mais de duzentas, não sei que eu não conto, a gente deve ter um contingente aí de mais ou menos 70% de jovens. E a gente acha interessante que esse pessoal comece a congregar, está junto, a tá conversando e que eles comecem a ter uma visão ideológica e PO-LI-TI-CA [ênfase]. Eu quero que eles tem uma visão política, eu não quero que eles tem só uma visão ideológica, porque quem fica só na visão ideológica fica carregando peso para os outros. Então, eu quero que eles tem essa visão, que a gente já comece a tá conversando sobre políticas afirmativas, sobre a questão social, sobre a interlocução com os outros grupos com a região. Então a gente tá em informação! Para mim uma aquisição importante do ano que passou é que o meu filho começou a dançar, foi o primeiro ano que ele dançou! Foi algo que me deixou muito muito contente, até porque eu achava que ele ia ser realmente a “ovelha desgarrada”. E ele veio e veio com força, e ele tá assim disposto e até colaborando! (...) Então, assim, eu estou apostando muito na questão do grupo de jovens, acredito muito nisso, eu acho que isso é algo que vai transformar, com certeza vai transformar todo esse horizonte nosso aí! E tomara que isso vire mania. Se o Moçambique formar e o dele der, certo os outros também vão formar, isso aí é com certeza!

Por um lado, a instituição de uma formação política parece constituir o estabelecimento de um controle sobre as significações que os componentes dão à Festa e a sua participação no Terno. Por outro lado, Ramon também apresenta uma preocupação em atrair os jovens para o grupo. E, para tanto, procura negociar com a tradição de modo a incorporar elementos que ajudam a integrar os jovens à Festa, tais como um ritmo das músicas e danças mais forte. Ramon ressalta este aspecto ao falar sobre sua preparação para se tornar capitão:

P⁷⁴.: Seu pai te preparou para isso?

R.: Ele me preparou um pouco e um pouco eu fui forjando aí pelos anos da vida. Quando a gente é (...) uma expectativa de está construindo um novo. Porque muitas coisas que ele fazia eu não faço, mas mantenho dentro da lei e dos mandamentos. A batida é a mesma, a gente tem algumas elevações. Para caracterizar o jovem. E o jovem se você não tiver algum tipo de dança você não atrai o jovem. A gente tem uma batida forte, nas danças, nos cantos, então a gente tem atraído muito jovem. Hoje é como se fosse o começo do Terno. A gente tem 70% de jovem. Continua na mesma dinâmica que meu pai deixou.
(...)

P.: Você acha Ramon, que, você falou os tempos estão mudando, os novos estão chegando e como que é a questão da tradição? A tradição acompanha essas mudanças?

R.: Acompanha é (...) uma coisa que eu tenho tomado cuidado no Moçambique de Belém, e eu não posso tá respondendo pelos outros. Eu tenho procurado absorver a energia do jovem, mas contemplando a tradição. Isso tem dado certo! Eles reclamam, porque a gente traz assim todo um acúmulo que eu consegui do meu pai, isso tem dado certo. Não com facilidade, porque a gente tem que perder tempo para explicar o porquê das coisas, o porquê que um faz e o outro nunca faz, o porquê que a gente faz com mais dificuldade. E minimamente a gente tem conseguido tá levando isso, já que o jovem é o futuro da tradição. Então se você

⁷⁴ Entrevista realizada em conjunto por mim e pela pesquisadora Renata Nogueira da Silva.

não souber contemplar a juventude com o misto da tradição, então a gente vai tá perdendo o fio da meada.

É interessante que Ramon não nega em sua fala a questão da criação como aspecto constitutivo da performance ritual. Mas ele reconhece que a história do Terno é marcada por uma dinâmica que envolve a manutenção da tradição e dos *mandamentos* e a introdução de mudanças, envolvendo a exclusão de alguns elementos e a introdução de novos. E os jovens aparecem entre as principais motivações para as mudanças, sobretudo para aquelas relacionadas à música. Vale lembrar que alguns jovens, tanto deste Terno quanto de outros, também participam de outras atividades e práticas culturais que envolvem a música e a percussão – bandas de pagode ou grupos de percussão, por exemplo. O que, como disse anteriormente, parece indicar que a relação entre a Festa, os Ternos e alguns jovens passa em grande parte pela música.

I - 2.3 Atividades do Terno:

Antes de analisar as atividades do Terno, é importante dizer que o Moçambique de Belém é um grupo que se destaca durante o Festejo do Rosário. E vários fatores contribuem para este fato. A começar pelo número de seus componentes que, como colocamos, está entre os maiores. Além disso, o grupo participa de várias atividades reservadas aos Ternos de Moçambique. Desta forma, ele tem grande visibilidade entre os outros Ternos. E isto é perceptível em vários momentos. Como dissemos, o capitão Ramon é conhecido por muitos capitães e dançadores de outros grupos. Um exemplo interessante da visibilidade do grupo foi o campeonato de futebol realizado no ano de 2006 com times representando cada Terno de Uberlândia. Houve uma grande torcida contra o time do Belém que cantava algumas músicas parodiadas deste grupo. Desta forma, o jeito de dançar e as músicas do Moçambique de Belém são compartilhados pelos demais dançadores. O que é significativo diante do grande número de Ternos que participam da Festa.

No período preparatório, além da campanha o Moçambique de Belém realiza ensaios e ritos de proteção. A campanha do Terno é grande, durando aproximadamente dois meses antes da Festa do Rosário. Os terços e leilões ocorrem em cerca de doze casas. Segundo Ramon e sua irmã Aparecida – responsável por conduzir o terço e por coordenar a mesa de prendas para o leilão –, as famílias que participam da campanha são quase sempre as mesmas. Nas palavras de Ramon e Aparecida, trata-se, em sua maioria, de casas em que já é tradição

desenvolver estes eventos. A tradição de ceder a casa para fazer o leilão, como diz Seu Ramon, “*de pai passa para filho*”. E entre os donos das casas que recebem o Moçambique de Belém há parentes e vizinhos do capitão Ramon, componentes do Terno, além de pessoas que participam da Congada há muitos anos assim como de outras manifestações da cultura popular. É curioso que em alguns anos, o grupo também rezou terço em centros de religiões afro-brasileiras.

O Terno é um dos poucos grupos que realizam ensaios. Os intervalos nos leilões são usados para exercitar suas músicas. Mas o grupo realiza também dois ou três encontros no quartel do Terno no final da campanha que são denominados de ensaios. Todo ano, o Terno toca uma música nova na porta da Igreja. Assim, além de aprimorar a prática dos instrumentos, os ensaios têm a finalidade de divulgar e ensaiar a letra da nova música. Eles não são realizados dentro de uma atmosfera formal de aprendizagem. Deles participam também vizinhos, amigos e parentes dos componentes – embora, uma grande parcela do grupo não tome parte destes eventos. Os participantes ficam em torno do bar do irmão de Ramon, Seu Saturnino, ao lado do quartel. O bar é aberto especialmente nos ensaios do Terno, nos dois dias de Festa do Rosário e nos ensaios do Bloco Aché. Assim, entre um intervalo e outro, componentes e sua rede social interagem, conversam, brincam e tomam cerveja. Mas durante a performance dos músicos e dos dançadores, os capitães ficam atentos e chamam a atenção dos componentes sobre seu desempenho. Ao mesmo tempo, há um clima de descontração e alguns erros geram risos em todos os presentes, inclusive nos capitães.

Numa primeira análise, o estabelecimento de critérios para a ocupação de certas funções no grupo e a realização de ensaios parecem indicar um controle maior do capitão sobre o Terno e um modo mais formal de lidar com um conhecimento popular, qual seja, o modo de tocar os instrumentos. Isto não significa que nos demais Ternos a inserção de novas pessoas como músicos seja aberta e sem critérios. O conhecimento prévio sobre os instrumentos é exigido em muitos Ternos. Mas o estabelecimento de um período no grupo e de observação dos capitães para estar habilitado para tocar um instrumento não é uma prática comum em outros grupos. Por outro lado, é preciso levar em conta o fato de que no Moçambique de Belém, os critérios estabelecidos também são passíveis de serem negociados. Deste modo, alguns *tocadores de patangoma* aproveitavam os leilões e os ensaios para discutir com o capitão Ramon a possibilidade de passarem a ser *caixeiros*.

Voltando à questão dos ensaios, vale ressaltar que eles não constituem a principal forma de aprendizagem dos instrumentos. No entanto, alguns componentes afirmam que

anteriormente o período de aprendizagem antecedia o tempo das campanhas. E muitos praticavam sozinhos. Mas hoje os novos componentes praticariam os instrumentos apenas durante a campanha⁷⁵.

O grupo Moçambique de Belém ainda adota práticas de proteção antes de participar da Festa do Rosário. Seu Ramon define esta preparação do grupo como mista, isto é, católica e espiritual. Esta última é feita por Seu Dorico que os acompanha desde a fundação do Terno. O rito de benção de alguns componentes e de objetos é realizado na Casa de Seu Dorico. Seu Centro era muito semelhante àquilo que Magnani chama, em “Umbanda” (1986), de “*mesa-branca* Kardecista”. Magnani diz que “não se pode, assim, falar propriamente em uma síntese umbandista, doutrinária e ritual; na realidade, há vários arranjos, distribuídos ao longo de um *continuum*” (1986:43). A descrição do arranjo denominado por Magnani como *mesa-branca* Kardecista é a seguinte:

“desaparecem os atabaques, pontos cantados e riscados, substituídos por palmas, preces e música suave, havendo uma predileção especial por Ave Maria, de Gounod; os desencarnados descem pela força das orações e concentrações dos médiuns – o transe é suave – e não pedem fumo ou bebidas alcoólicas, como as entidades dos terreiros populares. Os participantes vestem-se de branco, o ambiente é discreto e desprovido de folhas, vela, estátuas de gesso; quando muito, uma imagem de Cristo, representando Oxalá” (Magnani, 1986, p. 43 e 44)

O Centro de Seu Dorico assim como o rito de preparação do Belém que acompanhei no ano de 2002 tinham as características descritas acima por Magnani. Durante o rito, as entidades desceram através de orações, cantos e da concentração dos médiuns. Seu Ramon e o capitão Beto conversaram com as entidades, entre as quais, Pretos Velhos que os benzeram. Bastões e instrumentos de música, como caixas, foram levados para serem benzidos também neste Centro. Segundo Seu Dorico, quando as entidades desciam, elas já benziam os bastões e os instrumentos.

A preparação espiritual também envolve a ingestão do “remedinho” por todos os componentes e acompanhantes do grupo nos dois dias de Festa logo pela manhã antes do Terno sair do quartel. Como foi abordado no capítulo anterior, o “remedinho” é uma bebida que tem o sentido de “fechar o corpo”, isto é, de proteger. Seu Dorico também é responsável por preparar esta bebida.

⁷⁵ Na cidade de Ituiutaba, por exemplo, há uma espécie de escolinha que em que os componentes de um Terno são ensinados a dançar e tocar três meses antes. Algo que não ocorre no Belém, mas que Ramon afirmou querer implementar.

Já a preparação católica se refere à oração que o capitão Ramon faz com todo o Terno também logo pela manhã antes do grupo sair do quartel.

Durante os dois dias de Festa, o Belém realiza várias atividades de destaque. No primeiro dia, o grupo frequentemente leva as imagens dos santos que devem ser erguidas nos mastros em frente à Igreja do Rosário. Estas são apanhadas na casa do Seu Deny, presidente da Irmandade, antes do grupo compor o desfile pelo centro da cidade na manhã.

O grupo desempenha todas as funções rituais do Moçambique. Assim, há alguns anos, ele e o Moçambique Princesa Izabel são responsáveis por levantar e descerrar os mastros dos santos homenageados. E frequentemente o Terno busca um dos casais de reis com sucesso – isto é, não tem o casal de reis roubado nem perde uma disputa com outro grupo pelos reis.

Durante a passagem em frente à Igreja do Rosário, o Terno chama muito a atenção do público. E dos seus almoços participam várias pessoas além dos próprios dançadores. Os participantes ocupam todo o quarteirão em que se localiza o quartel e os bares nos arredores.

No segundo dia da Festa, o Terno faz muitas visitas. Grande parcela delas faz parte do ciclo de dádivas e contra-dádivas iniciado com a oferta de leilão para o grupo. Outra parte das visitas é dedicada a membros da comunidade negra e congadeira. Vejamos a fala de Capitão Ramon sobre o tema:

R: A princípio a gente visita os casais de reis que é um de N. Sra. Do Rosário e outro de São Benedito. Visita as casas das pessoas que nos cederam leilões e algumas outras também que não cederam, mas que são pessoas importantes aí dentro da população. São pessoas mais conhecidas.

Seu Ramon explica quem são as pessoas consideradas importantes pelo Terno para serem visitadas:

R: Existem pessoas que já foram congadeiras há muitos anos, mas hoje encerraram. Não participam diretamente na festa, mas que são pessoas importantes que a gente visita. Tem pessoas que são pertencentes a organismos do movimento negro que são importantes. Tem pessoas igual a esposa do Capela, que é a Valdete, que foi uma pessoa importante também dentro da nossa questão aqui local, que a gente faz visita. A gente nestes últimos três ou quatro anos, a gente tem visitado bastante a família do Chatão ali que é uma família que tem um trabalho importante de resistência nessa especulação imobiliária. Ou seja, o pessoal está ali, está cravado no centro da cidade, mas que ainda resiste. Então são locais que a gente acha importante de estar levando o Terno lá para fazer visita.

Vale pontuar algumas pessoas e famílias citadas na fala de Seu Ramon. Capela foi

uma figura importante para o carnaval de Uberlândia. E a família do Chatão foi fundadora da escola de samba Unidos do Chatão e também participa da Congada desde o início do século XX. Como foi exposto anteriormente, esta família aliada a dos Nascimento participaram da fundação dos primeiros Ternos do século passado. De acordo com a Gabarra (2004), as duas famílias eram compostas por descendentes de escravos das fazendas locais e que se organizaram na Vila Operária (hoje bairro Operário). Parte da família do Chatão vive neste bairro que hoje é central. Quando a prefeitura deixou de oferecer o lanche aos Ternos na Casa da Cultura no segundo dia de Festa, a família do Chatão passou a oferecer o lanche em sua casa. Desde então todos os Ternos visitam a família.

Mas a fala de Seu Ramon é interessante ao agregar às visitas um caráter racial e militante. Como vimos no perfil de Ramon, ele é uma pessoa engajada em projetos contra preconceito racial e de valorização da “cultura afro-brasileira”. E ele incorpora ao significado da Festa a noção de resistência cultural e a questão racial. Algo que não é compartilhado por todos os grupos que participam da Festa ou mesmo por todos os componentes do Moçambique de Belém.

Já as visitas às Festas do Rosário e São Benedito de outras cidades constituem uma atividade raramente praticada pelo grupo. A participação em eventos que não sejam os festejos do Rosário e São Benedito também é pequena. As justificativas para tanto seriam o tamanho do grupo e a impossibilidade de fazer a mesma preparação tal como ocorre no processo festivo do Rosário. É interessante como a participação em outros eventos necessita ter um objetivo ou uma justificativa. Assim, segundo Ramon, seria interessante fazer apresentações em eventos que ampliem o conhecimento sobre a Congada. Mas há ainda a questão da sociabilidade tensa entre os Ternos e o fato de Ramon procurar diminuir o número de eventos em que o Terno participa com o objetivo de “sair do foco”, isto é, diminuir sua visibilidade.

I.3 Moçambique Raízes

O Terno de Moçambique Raízes é um dos mais novos grupos que compõem a Festa do Rosário em Uberlândia. O primeiro ano em que este Moçambique participou do festejo foi em 2005. Sua constituição se deu durante o processo de grande crescimento do número de Ternos

da cidade. Como foi mencionado, no ano 2000 havia 14 grupos da cidade que participavam da Festa, mas em 2006 este número foi para vinte e quatro. Assim, em apenas quatro anos surgiram dez novos Ternos. E falar sobre a história do Moçambique Raízes permite perceber como se dá este processo de crescimento tanto dos Ternos quanto da Festa e analisar os processos de negociação e os critérios de constituição de novos grupos hoje.

O Terno Raízes foi fundado no bairro Patrimônio por Seu Claudiomiro, mais conhecido como Cláudio. Ele começou a pensar em formar seu próprio Terno quando ainda dançava no Moçambique Pena Branca. E é curioso que sua saída do grupo tenha sido marcada ritualmente. Como conta Cláudio, no último ano em que dançou com o Terno Pena Branca, ele passou por um ritual de desafios de cantos. Durante uma visita realizada pelo grupo, o Capitão Pico cantou um ponto em que provocava Cláudio. Houve trocas de cantos entre alguns componentes do Terno e Cláudio. Este rito se prolongou até que um dançador cantou um ponto pedindo paz. Pico então explicou que se tratava de um teste e que Cláudio poderia seguir em seu projeto de formar um Terno.

Deste momento em diante, Cláudio afirma que teve grande apoio de Pico. Desta forma, Pico o acompanhou para conversar com Seu Rubens, vice-presidente da Irmandade, a respeito de constituição do novo grupo. Vale lembrar que a Irmandade legitima a existência dos Ternos através de votação em assembléia com os capitães. Além disso, os Ternos reconhecidos por ela recebem a verba repassada pela prefeitura. E várias falas apontam que, no processo de constituição de um novo grupo junto à Irmandade, o estabelecimento de alianças e o apoio de outros Ternos é fundamental. Desta forma, ao falar sobre o relacionamento do Moçambique de Belém com os demais Ternos, o Capitão Ramon comenta sobre o apoio que deu ao recém-formado Congo Prata para que fosse aceito dentro da Irmandade. Cláudio reconhece que também recebeu ajuda do Capitão Enildo do Catupé Azul e Rosa durante a votação da aprovação do Moçambique Raízes.

Além das negociações e alianças dentro da Irmandade, há uma série de procedimentos para a formação do novo grupo. Assim, a Diretoria da Irmandade pediu para que Cláudio se afastasse da Festa e permanecesse por três anos sem dançar em grupo algum. Neste período, ele seria avaliado pela Diretoria. Portanto, ele deveria seguir o *regulamento da Irmandade*. Em suas palavras, isto significava “*seguir todo aquele quadro da Irmandade que é a parte da Igreja*”. O que incluía freqüentar as missas nos domingos e participar de reuniões até mesmo no meio da semana. Com o Terno constituído, ele deveria se atentar para as funções especiais dos grupos de Moçambique durante a Festa como, por exemplo, tirar o Reinado. E durante

três anos, o Moçambique Raízes participaria da Festa sem receber parte da subvenção da prefeitura.

Deste modo, o já mencionado crescimento de Ternos não parece se dar de forma desordenada. A Irmandade procura exercer um controle sobre a formação dos novos grupos. Estes geralmente possuem capitães e alguns componentes que já tem uma vivência na Festa e em algum Terno e precisam do apoio de outros grupos já existentes para serem aprovados. É como se os novos grupos e seus capitães tivessem que passar por um ritual de passagem. Os capitães devem se afastar da Festa e passam a ter seu comportamento avaliado. E os grupos não recebem parte da subvenção durante um período.

Como um grupo novo e pouco consolidado, há um aspecto do Moçambique Raízes que merece ser analisado mais detalhadamente: sua estratégia de afirmação de identidade e poder. É importante lembrar que, para além das características consideradas tradicionais do Terno de Moçambique (assim como os demais tipos de Ternos recebem caracterizações), em cada grupo são instituídos outros elementos que o distinguirão. Entre estes elementos estão as cores do Terno e das fardas dos seus membros, o estandarte e a bandeira, detalhes da vestimenta como faixas e acessórios de cabeça – chapéu, lenço ou outros – e demais objetos e símbolos. Neste processo, os primeiros capitães e donos de Ternos exercem papel fundamental.

Começamos pela análise daquilo que o Capitão Claudio denomina de um dos grandes fundamentos do Terno, ou seja, as peneiras. Trata-se de peneiras que contém ervas e raízes preparadas na casa-de-santo de sua tia D. Maria Helena e que são portadas pelas princesas do grupo durante os dois dias de Festa. Vejamos a fala de Cláudio e D. Maria Helena a seu respeito:

C: Se vamos... Eu vou colocar bandeira. Vou colocar as peneiras. Por que que eu falei que eu vou colocar as peneiras? Porque são as coisas do, que nós negros antepassados vivia, passava. Que eu quero deixar essa parte pra ela (sua tia D. Maria Helena). Ela está meio assim, que eu vou deixar essa parte pra ela. Por quê? É uma erva pra tomar um banho. É uma erva pra fazer um chá. É uma erva pra fazer uma cura. Então os negros tinha isso na senzala. Até entramos numa polêmica com a Irmandade que teve dois, três capitães, né, “Mas aí você já está levando pro lado da Umbanda”. Aí eu falei assim “Não, por que que eu vou trazer um Moçambique com o nome de ‘Raízes’ e não vou trazer que é a força deles”. Então um dos grande fundamento do Moçambique Raízes está nessas peneiras.

M. H.: Que ali, se já tem, se fala que é Moçambique Raiz, tem que ter a raiz na peneira. Cada raiz daquela tem seu significado.

Como podemos perceber, as peneiras apontam várias questões. Em primeiro lugar,

elas portam ervas e raízes que no discurso de Cláudio teriam sido utilizadas pelos antigos escravos. Mas elas não devem ser entendidas como mero reflexo de uma prática originária, localizada no passado escravista, e que foi transplantada para o presente a partir de um princípio de continuidade cultural. Há aqui um processo que Agier (2001) denomina de “recolhimento identitário” ou busca de “raízes” que dá a impressão de um retorno a um modelo preexistente, quando trata-se de inovações culturais e identitárias.

Como aponta Dona Maria Helena, as peneiras possuem uma relação com o nome do Terno, isto é, “Raízes”. E a escolha deste nome para o grupo não parece ser aleatória. Anteriormente afirmei que quando Cláudio participava do Moçambique Pena Branca, ele já demonstrava uma preocupação em preservar as tradições e com a realização correta dos ritos. Algo que é exemplificado pelo episódio em que ele alertou o Capitão Pico sobre o fato de que o deslocamento do grupo de ônibus até a praça da Igreja do Rosário no primeiro dia de Festa não era a tradição. Ainda neste grupo, ele também usava gungas de cabaças e, portanto, diferentes das dos demais dançadores. Tratava-se, assim, de gungas que não eram feitas de material industrializado como latinhas de metal, mas de um material que remetia a idéia de algo mais rústico e, talvez, algo do “tempo dos escravos”. Desta forma, é possível afirmar que as peneiras constituem uma inovação de Cláudio – já que não fazem parte das características marcantes dos Moçambiques – para marcar a identidade do grupo, mas que procuram remeter a uma idéia de volta à origem ou resgate de práticas originárias. Tal origem está situada na senzala com os escravos.

A criação das peneiras e a escolha das raízes também não ocorrem de forma aleatória. E neste ponto a religiosidade afro-brasileira e a tia de Cláudio desempenham papel relevante. A Umbanda é tomada como uma religião oriunda dessa origem escrava e, portanto, passa a ser matriz legítima para a composição das peneiras. Como veremos na fala a seguir de D. Maria Helena, as ervas utilizadas nas peneiras são aquelas usadas em seu Centro para ajudar no bom desempenho de alguma atividade e para proteger. E algumas são utilizadas pelas entidades Pretos Velhos, considerados como os ancestrais escravos.

Por outro lado, as peneiras também constituem uma forma de proteção para os componentes. E, como discutimos no segundo capítulo, os ritos de proteção passam a ser buscados em centros e terreiros de religiões afro-brasileiras. Vejamos o diálogo entre D. Maria Helena, D. Irene e Claudio sobre esta questão:

M. H.: As peneiras não. As peneiras é uma segurança. Isso aí só a gente que é de dentro que sabe o que que pode ser feito. Tem as erva? Tem. Cada uma erva

daquela ali tem um significado. Tem as erva que é pra abrir caminho, é pra espantar o olho grande. De Egum. Tudo é coisas de Preto Velho. Tem a peneira do café, que é da, dos tempos dos ances...

I.: Da senzala.

M. H.: ...da senzala. Dos nego véio (velho). Tem a outra peneira de...

C.: De Jatobá.

M. H.: ... Jatobá. Que também faz a mesma parte. Então aquilo ali é uma coisa que a gente preparou perante um Preto Velho Moçambiqueiro. Não é só a gente que prepara. (...) As peneiras, eu que arrumo? É. Agora só eu e os guia é que sabe o que que tem nas peneiras.

C.: É.

M. H.: Que ali, se já tem, se fala que é Moçambique Raiz, tem que ter a raiz na peneira. Cada raiz daquela tem seu significado.

J.: Que é pra proteger?

M. H.: Proteger. Então, nada pra derrubar um. Nem pra fazer mal pro outro. É uma proteção da linha de moçambiqueiro pra ele.

Como podemos notar, a preparação das peneiras é definida como uma “proteção da linha de moçambiqueiro”. Portanto, o rito das peneiras não constitui um dos trabalhos comumente realizados pela casa-de-santo. E, como coloquei, a escolha das ervas não é feita ao acaso. Grande parte das ervas que compõem as peneiras é utilizada em trabalhos com Pretos Velhos, ou seja, são da linha dos Pretos Velhos. E mais significativo ainda é o fato de que a preparação envolve um Preto Velho Moçambiqueiro. Assim, o rito de preparação não envolve qualquer entidade, mas sim aqueles que são os ancestrais, os antigos escravos dançadores.

E é interessante que esta “proteção da linha de moçambiqueiro” não é entendida por D. Maria Helena como uma mistura entre espiritismo e catolicismo, pois há uma relação entre a Umbanda e os Moçambiqueiros. Ou seja, afirma-se uma relação legítima entre a Umbanda e a Festa que passa pela figura dos Pretos Velhos. A fala de Dona Maria Helena elucidada este ponto:

M. H.: (...) Agora muita gente não entende por esse lado. Acha que é porque é um Centro, ta misturando espiritismo com...

C: Catolicismo.

M. H.: Isto. E não é. Porque na Umbanda existe os moçambiqueiros. Que isso aí já veio da raiz. Que primeiro é Umbanda pra depois vir Candomblé, Jeje e essas outras coisas. Essas outras nação. Então nós pegamos a coisa da raiz. Porque tudo que nós temos é tirado dos Preto Velho Moçambiqueiro busca lá na raiz pra dá pra nós. E nós temos resultado. O bom é que a gente tem o resultado. Não é em vão (...) Tudo que vai nas peneiras é pelos Preto Velho Moçambiqueiro. Passa pra mim eu preparo, eu arrumo, o que é preciso de arrumar. E a gente prepara e entrega prontinho.

A Umbanda é afirmada como a religião mais próxima da “origem escrava”. Esta

origem constitui uma matriz da qual surgiu também a Festa. Desta forma, a Umbanda é a ponte de comunicação com os antigos dançadores escravos, os Pretos Velhos Moçambiqueiros. E, como tais, eles são portadores dos conhecimentos e práticas “originais”. Deste modo, eles permitiriam o “resgate das raízes”.

Nas palavras de Cláudio, antes da Festa ir para a Igreja, ela constituía uma dança escrava marcada por uma religiosidade própria:

C: Então, tá aí, é que nem eu te falei, bobo de quem está nesta festa pensando que é uma festa só católica. Não, antes dela ir pra Igreja, já existia os negros, entendeu? Na senzala, que batia, que cultuava os seus santos. Batia os tambores, é, cantava.

A afirmação do vínculo anterior com a senzala, ou seja, com os escravos que tinha uma religião própria produz uma afirmação diferente de negritude. Isto é perceptível no impacto que as peneiras produziram entre os demais grupos. Conforme Cláudio, elas geraram conflito dentro da Irmandade. Alguns capitães entenderam que Cláudio estava estabelecendo uma associação com a Umbanda, o que não é aprovado pela Irmandade. Através das peneiras, Cláudio afirma um aspecto da negritude que, como vimos no segundo capítulo, a Irmandade deseja controlar ou ocultar. A Diretoria da Irmandade, e especialmente o vice-presidente Seu Rubens, afirma uma matriz católica para a Festa. Reconhece-se a influência da religiosidade afro-brasileira, pensada como a herança dos antepassados escravos. Mas esta não deve ser explicitada publicamente nem tem lugar legítimo na Igreja Católica.

Cláudio busca aproximar a identidade de seu Terno desta matriz escrava ou africana que a Diretoria da Irmandade procura atenuar. E isto se expressa também nas fardas do grupo. Assim, Cláudio definiu com um estilista que o seu Terno é *africano* e que este estilo *afro* deveria marcar as vestimentas dos componentes. As princesas também tiveram roupas diferentes. Geralmente, as rainhas e princesas participam do festejo com vestidos de noiva. Mas Cláudio também definiu que as roupas das princesas do seu Terno seriam *africanas*.

Outro ponto interessante na construção da identidade do Terno diz respeito às suas cores. Elas são verde e branco e, segundo Cláudio, foram escolhidas por serem as cores do orixá Oxossi. Este seria o orixá de sua mãe. A guia do Terno (a bandeira menor levada à frente do grupo) foi oferecida a Nossa Senhora do Rosário e depois a Oxossi. Este orixá se faz presente nos dias de Festa através da imagem de São Sebastião que é colocada no altar montado no quartel do Terno. De acordo com o capitão Pai Ronaldo, no sincretismo este santo seria Oxossi.

I – 3.1 Composição e Estrutura

Diante da falta do recurso da prefeitura para os primeiros anos do Terno, Cláudio procurou desenvolver uma estratégia para prover a participação do grupo na Festa. O que implicou na constituição de uma diretoria de Terno particular. Vejamos seu relato:

C: Então as dificuldades veio muitas. Então o que que eu procurei fazer primeiro? Eu procurei fazer uma base. O que que é a base? Porque eu já sabia que não tinha verba. É, não tinha aquele respaldo pra eu levar meu povo, meu rebanho. (...) E... devido ao tempo passando, eu fiz aquela base da diretoria. Começamos a fazer nossos eventos, as nossas festas, para arrecadar dinheiro. Na hora que eu vi a coisa já estava pronta. Isso aí foi três anos, trabalhando em cima, em cima disto.

Quando Cláudio se refere à diretoria, é preciso dizer que muitos grupos são registrados em cartório, adquirindo um caráter associativo e passando a ter uma diretoria. No caso do Moçambique Raízes, este processo foi marcado por conflitos. Estes se originam do fato de Cláudio procurar subordinar a lógica das instituições associativas, pautada pelas eleições como critério para distribuição de cargos e poderes, a uma lógica que denominarei de personalista. Explicando melhor, Cláudio afirma que tinha preocupação em preservar o trabalho que teve para construir o Terno. Desta forma, ele acatou o conselho do vice-presidente da Irmandade em relação à acrescentar uma cláusula que passa o Terno de pai para filho. O que, por sua vez, impediu uma rotatividade de pessoas no cargo de presidente através de eleições. Até o ano de 2006, a diretoria do Terno de Moçambique Raízes era composta da seguinte forma:

- Presidente: Claudiomiro
- Vice-Presidente: Pai Sérgio
- Primeiro Secretário: Leocídio
- Primeiro Tesoureiro: Luciano
- Segundo Tesoureiro: Neirimar

É interessante notar que Cláudio afirma várias vezes que não mistura esta estrutura de caráter associativo – a diretoria – com a dimensão ritual – ou seja, dançadores, tocadores, capitães e madrinhas. Embora o presidente e o segundo tesoureiro componham o Terno durante o Festejo de N. Sra. do Rosário, Cláudio ressalta que são dimensões de atuações diferentes. Assim, os demais membros da diretoria não saem com o Terno durante suas

atividades na Festa. Luciano e Leocídio, por exemplo, são classificados como pessoas que ajudam de forma fundamental e eficiente na arrecadação de dinheiro para o Terno, mas que não compreendem muito a Festa. Vale lembrar que Leocídio é negro e funcionário técnico administrativo da Universidade Federal de Uberlândia. E Luciano é branco e atua num grande colégio privado.

Desta forma, quando Cláudio fala que, ao saber que não teria verba, ele procurou fazer primeiro uma base, ele parece se referir à necessidade de criar uma diretoria com pessoas que o ajudassem na parte financeira do Terno. E isto explica o fato de Cláudio falar que a diretoria do Terno não se confunde com a “linha de frente” do mesmo, ou seja, seus capitães e madrinhas. Estes são portadores de conhecimento tradicional necessário para a condução do grupo no ritual e a diretoria é responsável por propiciar estrutura física para o grupo. Deste modo os critérios para a composição das duas dimensões são distintos. Assim, para ocupar os cargos de capitães, por exemplo, Cláudio tentou convidar amigos mais velhos que já desempenhavam este papel em Ternos de outras cidades, assim como pessoas que tinham uma vivência no universo da cultura negra, especialmente nas religiões afro-brasileiras.

O Luciano ainda parece ser representativo do aumento da visibilidade da Festa e da inserção da classe média nos Ternos. Como foi dito, ele é branco e atua como professor num dos maiores colégios privados da cidade e que se situa nas proximidades do bairro Patrimônio. Sua inserção se deu em grande parte pelo interesse em desenvolver projetos sociais com as crianças do Terno e do bairro Patrimônio.

Compondo o grupo que participa do ritual festivo, há também pessoas brancas e de classe média alta – uma mulher, um jovem e algumas crianças. E Cláudio vê de forma positiva a presença dos mesmos em função, sobretudo, das trocas que podem ser estabelecidas. Cláudio entende que são pessoas que, quando entram no grupo, querem ajudar tanto o Terno quanto fazer algum tipo de trabalho social pela comunidade do bairro.

A falta de vivência na Festa não é um elemento que coíbe a participação nos Ternos, já que existem funções no grupo que acomoda estes componentes. Mas, no caso de Luciano e de Leocídio, este fator gerou conflitos, pois ambos ocupavam posições que lhes permitiam algumas tomadas de decisão no grupo. Ambos aceitaram vários convites para que o Terno fizesse apresentações em outros eventos. O que, para Cláudio, deve ser feito de forma mais criteriosa. Para este, o Terno não deve fazer apresentações em qualquer evento. Além disso, Luciano comprou sozinho os tecidos para a confecção das roupas dos dançadores e sem se atentar para a questão das cores que o Terno deve seguir. Enfim, estes exemplos parecem

demonstrar que Luciano e Leocídio tiveram comportamentos que divergiam daquilo que é considerado fundamento ou tradicional. E que foram de encontro com a estrutura interna de coordenação que em muitos Ternos é centralizada nos capitães.

Mas há outras questões referentes à estrutura do Terno que merecem análise. Entre elas se destaca a organização social do grupo. O Raízes é como uma rede composta por grupos e forças que foram especialmente costurados pelo primeiro capitão. E os laços que unem estes grupos poderiam se romper rapidamente em virtude de conflitos de interesse. Algo que é comum neste universo e umas das razões para o surgimento de novos Ternos. Mas no período em que acompanhei as atividades do Raízes, este aspecto se destacava.

Até o ano de 2006, muitos componentes do Moçambique Raízes eram ex-integrantes do Moçambique Pena Branca e alguns moravam no bairro Patrimônio. Assim, o começo da campanha (leilões e terços) e o café da manhã do primeiro dia de Festa aconteciam na casa de Dona Nilza. Esta era madrinha do Pena Branca e passou a exercer esta função no novo grupo. A partir de D. Nilza forma-se um grupo importante dentro do Terno. Vários parentes seus participavam das atividades do Terno. Seu sobrinho Neirimar é amigo de infância de Claudio e, embora tenha recusado a função de capitão, ajudava a coordenar a execução dos instrumentos do Terno. Vale dizer que Neirimar participava de um projeto de grupo de percussão chamado “Tabinha” com jovens do bairro Patrimônio. Ele era responsável pelo ensino de percussão e por coordenar o grupo em suas apresentações. E vários garotos que tocavam instrumentos no Moçambique Raízes participavam também deste projeto.

Por outro lado, a família de Cláudio também constitui um grupo fundamental no Terno. Além de sua mãe e prima que participam dos dois dias de Festa, Cláudio conta com o apoio de sua tia, D. Maria Helena, que possui uma casa-de-santo de Umbanda Omolocô, “Tenda da Mãe Angélica”. Nesta são realizados alguns ritos e práticas de proteção para o Terno. Seus filhos-de-santo ajudam a servir o café da manhã do segundo dia de Festa no Centro e alguns acompanham o grupo durante o festejo.

Os almoços e os jantares do grupo são preparados e servidos na casa de um ex-integrante do Terno Pena Branca, Seu Almir, também conhecido como Mizinho. Ele também ajuda na preparação das refeições. Desta forma, sua casa, que fica próxima ao Centro de D. Maria Helena no bairro Shopping Park (vizinho ao bairro Patrimônio), servia temporariamente como quartel. Vale observar que alguns moradores deste bairro também dançam no Terno. Destes, alguns participavam da Festa pela primeira vez. Tal é o caso de Dona Meire que se mudou há pouco tempo de Brasília para Uberlândia e se integrou não

apenas no Moçambique Raízes, mas também na escola de samba Tabajara do bairro Patrimônio.

A família de Cláudio juntamente com a rede que se forma a partir da casa-de-santo de sua tia e a rede que se forma a partir de Dona Nilza e Neirimar constituem dois grupos importantes e duas forças conflitantes dentro do Terno. Até 2006, Claudio enfrentava o dilema de levar o quartel para a casa de D. Nilza ou para a casa-de-santo de D. Maria Helena. Dilema este que era compartilhado por parte de grupo e que gerava comentários sobre os conflitos que poderiam surgir. Esta mudança poderia resultar no rompimento do grupo de D. Nilza com o Moçambique Raízes e em perda considerável de dançadores do bairro Patrimônio e do Grupo Tabinha.

Até então, todos os objetos e materiais do Terno ficavam guardados na casa de Dona Nilza, mas, como disse, as principais refeições do grupo eram servidas na casa de Mizinho. A escolha do quartel na casa de Dona Nilza situada no bairro Patrimônio seria estratégica na medida em que, como comenta Cláudio, ali estão “*os negros que gostam mesmo da Festa e da cultura*”. Aqui vale destacar novamente que a sociabilidade dos antigos moradores do bairro é, de fato, composta por práticas culturais como o festejo de Rosário ou o carnaval. Mas a fala de Cláudio também aponta para o lugar especial que o bairro Patrimônio ocupa no imaginário daqueles que participam da Congada como um bairro tradicional e significativo para a cultura negra da cidade.

Por outro lado, manter o quartel ao menos perto do Centro de sua tia é, em suas palavras, estar perto de casa. Mas a questão em jogo não é apenas centralizar o Terno na pessoa de Cláudio e sua família. Cláudio possui uma relação especial com a casa-de-santo de sua tia. Esta relação começou, como abordarei adiante, quando Cláudio foi batizado, ainda criança, no Centro. E para formar seu Terno, ele procurou o apoio de sua tia e de sua casa-de-santo para fazer a proteção do novo grupo. Vejamos seu relato:

C: É ... quando eu falei “Eu vou levantar minha bandeira”, muita gente não acreditava. Às vezes eu chegava aqui no terreiro da minha tia, “Tenda da Mãe Angélica”, chegava comentava tudo. Às vezes ela até brincava comigo também, “Mas cê vai levantar mesmo?”, e tal. E eu falei: “Vou”. Então as dificuldades veio muitas. Então o que que eu procurei fazer primeiro? Eu procurei fazer uma base. (...) Antes de eu fazer essa base, eu fiz uma *firmeza*. Antes de fazer essa *firmeza*, eu fiz um pedido... Em cima da linha de nego velho, preto velho moçambiqueiro, de angola que é o Velho Pai Serafim Moçambiqueiro pedindo que venha todas as proteção. Aos pretos velhos da minha tia também que eu respeito muito. Porque o espiritismo eu conheci através da minha avó, e com ela (sua tia) e com a minha mãe. Então eu pedi também em cima de Pai Zuzu, Mãe Angélica, Pai José... é, toda proteção. Que nem eu te falei nas outras entrevistas, dentro do Moçambique você

tem que respeitar de uma criança a um velho. (...) Aí comecei a frequentar o Centro de novo. (...) Aí por muita força, e muita fé também, cheguei na minha tia e falei assim “Vou dar uma resposta [responsabilidade] pra senhora”. E ela aceitou de coração, abraçou a causa. E tanto que no domingo o café foi até aqui, dentro do terreiro dela. Foi a maior polêmica e eu segurei a *pitanga*. Eu falei “é lá e pronto e acabou”. (...) Aqui é meu berço, aqui é a minha casa. Entendeu? Aqui é meu berço, aqui é a minha casa. E não como eu entreguei essa responsabilidade pra ela, que eu sei que ela é capacitada pra isso e sabe.

A necessidade de proteção está ligada à concepção de que a Festa é perigosa. E, conforme Cláudio, este perigo é maior para os Ternos de Moçambique. Assim, sua mãe e sua tia são consideradas fundamentais para a proteção de Cláudio e do novo grupo através da atuação de seus Pretos Velhos. Por outro lado, é interessante notar que Cláudio afirma que o apoio de sua mãe e sua tia lhe assegurou respeito ao menos entre os Ternos do bairro patrimônio. O que parece indicar que, mais do que proteção, a religiosidade afro-brasileira garante poder, na medida em que é considerada, dentro do universo congadeiro, como fonte também de feitiço.

Retomarei esta questão adiante. Por ora, vale ressaltar que D. Maria Helena não é a única zeladora de casa-de-santo no Terno. Há também dois pais-de-santo do Culto Omolocô. Cabe aqui fazer uma observação sobre a peculiaridade deste culto. O que é consensual a seu respeito é que ele resultou de um movimento dentro da Umbanda que procurou se aproximar do Candomblé e do que era considerado a “origem africana da Umbanda”. O Candomblé foi tomado como modelo de organização dos ritos e liturgias do novo culto. Portanto, no Omolocô, há elementos que também encontramos no candomblé, tais como, a iniciação através da feitura-de-santo e os sacrifícios de animais. No entanto, estes ritos são realizados de modo próprio. Além disso, o culto não tem como base apenas os Orixás, mas também entidades espirituais presentes na Umbanda como Caboclos, Pretos Velhos, Crianças, Exus, Boiadeiros, Marujos, Ciganos, entre outras.

Mas há divergências com relação à classificação do Omolocô dentro do quadro das religiões afro-brasileiras. Ao conversar sobre o tema com congadeiros e religiosos, ouvi várias definições para o mesmo: Candomblé de Caboclo, uma nação de Umbanda, ou ainda um culto próprio que não seria Umbanda nem Candomblé. E esta diversidade de posições em relação ao Omolocô também se repete com os três zeladores de santo que participam do Terno Raízes e demais seguidores de religiões afro-brasileiras no grupo.

Ainda com relação à religiosidade do Terno, há uma característica muito marcante do grupo. Uma parcela expressiva de componentes é de adeptos ou frequentadores de religiões

afro-brasileiras. Algo que se percebe no número significativo de pessoas que usavam guias de santo (colares dos orixás ou entidades da pessoa). E também nas conversas durante o Festejo sobre seus orixás. Além disso, há alguns componentes que se reconhecem católicos, mas que também afirmam freqüentar casas-de-santo. Por outro lado, a fé nos santos homenageados não deixa de ser ressaltada. E, para um Terno que não possui verba, as bênçãos de São Benedito são muito esperadas. Vale lembrar que S. Benedito é conhecido pelos congadeiros como o santo que roubava comida para dar aos mais necessitados.

Esta característica da dinâmica religiosa dos componentes reflete nas interpretações sobre a Congada. A leitura de muitos componentes não exclui da devoção aos santos homenageados, a cosmologia umbandista. Assim os ritos envolvendo o auxílio das entidades das religiões afro-brasileiras são entendidos como parte integrante do processo festivo. Nos dois dias de Festa, alguns dançadores utilizam folhagens nos bastões da linha dos seus orixás. Também ouvi comentários que diziam que o Terno devia ser levado para o Terreiro, pois esta era a sua origem.

Mas ainda que compartilhem da interpretação acima, alguns componentes procuram ressaltar o caráter sério da Festa. Vejamos a fala de Neirimar:

N: E aí, o problema de Terno de Congado, que o pessoal, principalmente esses jovens de hoje levam muito na brincadeira. Quando, acha que, que a festa é só usar roupa colorida, bonita, ir lá bater. Muitos deles não sabe, não sabe nem, não entra nem na Igreja. Bate lá durante o dia, a noite. Não entra na Igreja. Se, se não vê, às vezes nem vê a santa, Nossa Senhora e São Benedito na hora da procissão. Se perguntar qual foi a capa que eles colocaram na Nossa Senhora lá na hora que. Nem viram, nem sabem. O negócio é batucar, fazer festa, tá bom.

Como abordei anteriormente, a atuação dos jovens é comumente retratada como pouca comprometida com a devoção aos santos. Esta, por sua vez, deveria ser expressa de forma austera e sóbria. Assim, a dimensão estética e a ligação com a música são concebidas como aspectos menores. Enquanto, para outros, são elementos relevantes na sua participação. E é interessante que esta postura que ressalta a seriedade da Congada está entre uma das razões elencadas pelos componentes do Raízes para sua saída do Pena Branca.

Sobre a composição do grupo de modo geral, podemos afirmar que constitui um Terno pequeno que possui uma média de cinquenta dançadores. O perfil racial e sócio-econômico do grupo é diverso. Entre as principais ocupações de seus membros estavam: empregada doméstica, cabeleireiras, proprietário de bar e restaurante, donas de casa, pais e mãe-de-santo, atendente em farmácia, vendedora, percussionista, estudantes secundaristas, professor de

colégio privado, técnico da Universidade Federal de Uberlândia, e demais. Desta forma, assim como nos demais Ternos analisados, há muitas pessoas no grupo que trabalham no Setor de Serviços e Comércio.

Uma parcela considerável do grupo era de pessoas negras. Havia também alguns componentes brancos. Por outro lado, muitos componentes se encaixam nos extratos intermediários entre aqueles considerados inquestionavelmente “negros” até aqueles inquestionavelmente “brancos”. O que, como discutimos no primeiro capítulo, lhes permite uma flexibilidade no plano das auto-definições individuais.

Mas é importante ressaltar que a classificação racial envolve vários elementos para além dos traços físicos. Um exemplo elucidativo desta questão é a própria classificação racial de Cláudio e sua família. Como é possível notar em sua fala, a religiosidade é um fator fundamental para afirmação da identidade negra:

C: Procurei a juntar minha mãe (D. Irene) e minha tia (D. Maria Helena) e falei “Ó, eu vou levantar bandeira e vai ser assim, assim, assim e a parte de vocês vai ser isso”. Então elas cuidou de mim. Elas cuidou de mim. Às vezes, você pode até está achando, porque você já fez muitas entrevistas e sempre viu pessoas negras, até mais negras do que eu. E são duas brancas. Eu falo pra elas “Eu nasci em família errada”. Mas são duas brancas que tem dois negos velhos maravilhoso. Maravilhoso mesmo. E que tem uma força assim incrível. Uma força incrível. Uma benção incrível. São dois negos velhos da cura, dois negos velhos das raízes mesmo. Então, foi um dos motivo que muitos me respeitou. Muitos me respeitou. Não digo tanto os lá de fora, mas os de dentro do Patrimônio.

O discurso de Cláudio aponta, em primeiro lugar, para o ponto de vista já indicado anteriormente que concebe genericamente os congadeiros como um grupo negro. Em segundo lugar, Cláudio faz uma reflexão interessante sobre sua questão racial. Ao se comparar com outros participantes da Festa, ele se pensa como “menos” negro. E sua mãe e tia são pensadas pelo mesmo como brancas. A “menor” negritude, em termos físicos (cor de pele), de participantes da Festa que desempenham funções importantes no Terno poderia implicar num questionamento e talvez a deslegitimação dos mesmos. Mas a “menor” negritude ou sua ausência em termos físicos seriam compensadas pela forte negritude em termos culturais ou de envolvimento com “práticas culturais negras” como a Umbanda. No caso das parentas de Cláudio, há ainda outro fator determinante de sua negritude, qual seja, os Pretos Velhos que incorporam. Vale ressaltar que a mãe de Cláudio é iniciada na Umbanda e freqüenta a casa-de-santo de sua irmã, D. Maria Helena.

Os outros pais-de-santo que compõem o Terno também são brancos. Mas a cor de pele

de Pai Sérgio, por exemplo, não lhe impede de se ver como parte do movimento negro há muitos anos.

Adiante explorarei mais detalhadamente o papel que a religiosidade afro-brasileira tem na afirmação da identidade e do poder do Terno. Mas antes cabe refletir sobre o perfil de Cláudio, o principal capitão do Raízes.

I – 3.2 Capitão Claudio

Visto que o primeiro capitão exerce papel fundamental na construção da identidade do Terno, passarei à análise do seu perfil. Em 2006, Cláudio tinha 30 anos e trabalhava como vendedor numa farmácia. Em termos de classificação racial, ele se situa nas classes intermediárias, podendo ser classificado como moreno. Mas ele se autodefine como negro.

Hoje ele mora próximo ao bairro Patrimônio. E ele esteve envolvido com algumas práticas consideradas tradicionais deste bairro. Da Congada ele participa desde criança. E, como veremos, já integrou os dois Ternos de Moçambique do Patrimônio. Do carnaval, Cláudio começou a participar apenas depois de adulto, compondo a escola de samba Tabajara.

É interessante como as falas de Cláudio e sua mãe ressaltam a dimensão estética de sua participação na Festa. Assim, Dona Irene, mãe de Cláudio, define a relação do filho com a Festa como uma paixão. Algo que é reforçado também por Cláudio:

C: Bom Juliana, a minha mãe explicou aí como que veio essa paixão. Você vai todo ano na porta da Igreja, você vê.

Como afirma D. Irene, esta paixão começou quando Claudio ainda era criança. Ele passou a participar da Festa por volta dos sete anos de idade no Terno de Moçambique Princesa Izabel. Como muitas mães na Festa, D. Irene acompanhava seu filho durante a participação do grupo nos eventos. E ela o fez até Cláudio atingir seus 14 anos, idade em que já podia ir sozinho à festa. Na verdade, Dona Irene desejava que ele dançasse num Terno de Congo, mas Cláudio queria dançar num Moçambique. Quando Dona Irene lhe perguntava o motivo da preferência pelo Moçambique, Cláudio respondia “Não, é porque eu gosto”. Assim, as dimensões estética e emotiva são ressaltadas para explicar também a escolha por dançar num Terno de Moçambique e, como veremos adiante, a mudança para o Moçambique Pena Branca.

O trânsito pelos Ternos, inclusive de tipos diferentes, é algo comum entre os

dançadores. O que não foi diferente com Cláudio. Após oito anos no Moçambique Princesa Izabel, ele teve uma breve passagem no Terno Catupé situado no bairro Martins. Grupo este do qual seu amigo de infância Neirimar e alguns moradores do bairro Patrimônio participaram por um tempo. Depois Cláudio ficou um período sem participar em Terno algum. E já mais velho, voltou a dançar no Terno de Moçambique Pena Branca. Ele explicou que este Moçambique já lhe chamava a atenção quando ele ainda dançava no Moçambique Princesa Izabel:

C: Aí chegou um certo tempo, eu passei pra outra casa. Por quê? Que eu tava numa casa, na outra casa quando um cantava que eu via que era uma linha de moçambiqueiro mesmo, aí o coração falou mais. Eu pensei “Eu vou pra aquela outra casa”.

É interessante que D. Irene e Cláudio acreditam que a paixão pela Festa e pelo Moçambique surgiu também de um processo de cura por Pretos Velhos Moçambiqueiros vivido por Cláudio no Centro de Umbanda de sua tia D. Maria Helena. Vejamos o relato de Dona Irene:

I: Eu fico segurando pra não estar falando, porque muita gente não acredita. Ela (D. Maria Helena) é mãe-de-santo. Então, ele foi batizado dentro da Umbanda. Na Igreja Católica também. E foi um batismo maravilhoso, o que eu queria também. Então foi um batismo de um Velho, Moçambiqueiro mesmo, que batizou ele. Então, quer dizer, que ele tem essa coisa por eles (...) O Velho é um Preto Velho (...) Ele tava com... Não tinha nem sete meses quando ele foi batizado, porque eu achava que eu o perdia. Até os padrinhos foi minha irmã, Dona Lurde Preta, que já morreu. Louca também por Moçambique, mas já foi desse mundo pro outro. Foi pro segundo andar. Então, eles que batizaram. E daí pra frente ele apanhou saúde, porque eu já não agüentava mais correr com ele pra médico.

Todos estes aspectos são levantados para afirmar uma relação com a Festa que seria mais longa. Assim, Cláudio ressalta que sua decisão de levantar seu próprio Terno não é algo repentino. Esta decisão estaria ligada a uma trajetória maior na Festa marcada por aspectos religiosos e estéticos. Como o próprio Cláudio explica:

C: Então, essa paixão não só do Cláudio, ou ‘Cachimbo’ como eles me chamam, de levantar uma bandeira. Não. Essa paixão já veio de uma cura, já veio de uma benção, já veio assim daquela paixão de dançar.

Vale a pena refletir sobre a religiosidade de Cláudio e sua relação com a Festa. Cláudio afirma ser devoto dos santos da Festa, Nossa Senhora do Rosário e São Benedito,

mas diz que tem sua religião se referindo ao Espiritismo, mas não ao kardecista. Esta parece ser a melhor forma de definir sua religiosidade, já que ele transitou por mais de uma religião afro-brasileira. Analisemos sua fala a respeito desta questão:

C.: Porque o espiritismo eu conheci através da minha avó, e com ela e com a minha mãe. (...) A partir do momento que eu falei “Eu vou levantar minha bandeira” tem sete anos mais ou menos. Mas trabalhando assim dentro dela mesmo, assim com o pessoal, tem três anos. Então, cheguei aqui (no terreiro de sua tia), comecei a ... Agora vou até falar perto dela [riso] também. Como eu te falei, eu tenho minhas coisinhas, tem meu Cojô lá, que é meus santinhos, minhas coisas, tudo. Aí comecei a freqüentar o Centro de novo. Porque antes de, depois que eu larguei a Umbanda, eu tive um desvio pra um outro lado também, que eu mexi com nação de candomblé, esses trem. Mas tenho todo respeito pela Casa, pela minha tia, pelas entidades, os protetores espirituais dela. Mas tenho uma grande paixão que é o Preto Velho da minha mãe. Porque quando vem no terreiro, que vem Moçambicano, se você acha que eu danço na festa, você precisa ver um dia, olhar pra você ver como o Preto Velho dela desce nela batendo os atabaque, o couro. Descendo, moçambicando, pedindo pra você cantar ponto de Moçambique. E a mesma coisa as entidades da minha tia, Mãe Angélica, também. Pai Zuzu.

A primeira inserção de Cláudio no universo das religiões afro-brasileiras se deu na Umbanda através de sua tia que, como dissemos, é mãe-de-santo de uma Casa de Umbanda de Omolocô e de sua mãe que também é iniciada na Umbanda. No entanto ela passou a freqüentar menos o Centro de sua irmã em função de seu marido ter se convertido para uma religião evangélica. Como foi abordado, Cláudio passou por um processo de cura através do batismo no Centro de sua tia. Mas ele afirma não ter se iniciado nesta Casa-de-Santo. Quando mais velho ele apenas teria freqüentado o Centro em eventos como as festas de santo ou para tocar instrumentos durante os trabalhos da Casa.

Mas, em seu relato, ele afirma que durante um período de sua vida se afastou da Umbanda e começou a freqüentar terreiros de Candomblé. É curioso que este período é pensado por ele como um desvio de caminho. Por outro lado, é relevante levantar a questão de que neste universo religioso o Candomblé é compreendido como menos “misturado” e, portanto, mais próximo das origens africanas⁷⁶. Embora Cláudio não fale muito sobre o que motivou esta mudança, parece que podemos afirmar que a busca pelas origens – escravas ou africanas – é uma postura marcante no seu envolvimento com práticas consideradas da cultura negra. E ela caracteriza uma forma de militância, mas que se distingue daquela realizada através da inserção em movimentos negros e outras instituições políticas – como é o caso do capitão Ramon. É uma militância socializada na religiosidade.

⁷⁶ Ver discussão realizada no segundo capítulo sobre a Umbanda e o Candomblé.

E hoje, para constituir seu Terno, ele voltou a freqüentar o Centro de Omolocô de sua tia. Porém parece que sua religiosidade não estava tão ligada à freqüência a um Centro ou Terreiro. Assim, ele afirma que tem seu *Cojô* em casa, isto é, um altar com imagens de entidades, orixás e santos onde ele faz orações e pedidos.

Vale dizer que, ainda que Cláudio afirme que há uma relação entre a Congada e a religiosidade afro-brasileira, ele reconhece que a Festa também é católica. É interessante que esta fala de Cláudio é recorrente no discurso de outros capitães que também possuem um vínculo com religiões afro-brasileiras. De fato, no Festejo se homenageia santos católicos. E os congadeiros procuram produzir um discurso público que afirme este objetivo como o último. Mas é curioso que Cláudio assuma que não tem domínio sobre a dimensão católica da Congada. E reconhece que está aprendendo esta parte agora com Dona Rosário, a responsável por conduzir os terços durante a campanha do Terno. O que, na verdade, parece indicar a menor relevância que esta dimensão dos ritos e eventos católicos tinha quando era dançador e como esta situação muda no momento em que passa a coordenar seu próprio Terno.

Sua postura frente à tradição também se alterou. Enquanto participava do Terno Pena Branca, Cláudio parecia ter uma postura mais fechada com relação à manutenção de práticas consideradas tradicionais na Festa. Algo que é exemplificado, como dissemos, pelo episódio em que ele chamou a atenção do Capitão Pico, lhe dizendo que o deslocamento do Terno de ônibus até a praça da Igreja do Rosário no primeiro dia de Festa não era a tradição. Outro fato que exprime seu posicionamento naquele momento ocorreu quando algumas meninas do Moçambique Pena Branca começaram a tocar instrumentos e Cláudio lhes reprimiu dizendo que aquilo não era coisa de menina.

É interessante que hoje, no comando do Terno Raízes, Cláudio parece demonstrar mais flexibilidade sobre algumas regras consideradas tradicionais. Assim, há uma mulher no Terno que toca patangoma. E durante a Festa de 2006, Cláudio planejava colocar mais mulheres tocando este instrumento logo à frente do grupo de tocadores de instrumentos. Algo que ele afirma que surpreenderia e chamaria a atenção para o Terno.

Por outro lado, a criação das roupas do Terno aponta para o fato de que há limites para a flexibilidade. Para desenhar as vestimentas, Cláudio convidou um estilista que produz roupas para o carnaval. Como analisarei adiante, Cláudio desejava que as roupas do grupo tivessem um estilo *afro*. Mas, segundo Cláudio, há aspectos da roupa que são *de fundamento*. A fala de Cláudio a respeito desta questão é muito interessante:

Não é carnaval pra inventar coisas. Tem coisa que é de fundamento.

Deste modo, para Cláudio, o *fundamento* é o que caracteriza um Terno. E a criação deve ocorrer de forma a não suprimir totalmente aquilo que caracteriza um Terno como tal. Fundamento compreende os elementos considerados como tradicionais do tipo de grupo – instrumentos e vestimenta dos Moçambiques, por exemplo – e os que caracterizam aquele Terno em especial – entre os quais estão as cores do Raízes e os turbantes das cabeças das meninas do grupo. Assim, a adoção de um estilo *afro*, diferente da maioria dos Ternos da cidade, deve se dar nos limites daquilo que é considerado *fundamento*. Aspecto este sobre o qual a Irmandade exerce controle significativo.

Mas por vezes o termo *fundamento* remete também ao conjunto de regras e princípios que norteiam a atuação dos Ternos. Este conjunto abrange não só as regras referentes aos grupos que podem levantar mastro ou buscar o Reinado, mas também regras sobre quem pode tocar os instrumentos (como foi dito, as mulheres não podem), tipos de cantos para certas situações (para pegar Reinado ou para as visitas), ritos para proteção (embora sejam cada vez mais realizados e casas-de-santo), entre outros. Tais princípios são socializados através da vivência na Festa e sobretudo entre os Capitães.

Cláudio também procura freqüentemente em seu discurso afirmar um delimitador entre a Festa e o carnaval. Em suas palavras, a Festa é religiosa e o Terno não se separa desta dimensão. E, a princípio, esta seria a razão para ele não levar o Raízes para participar de muitos eventos além da Festa do Rosário. O que, por sua vez, gerava conflitos entre Cláudio e Luciano e Leocídio. Estes, de acordo com Cláudio, aceitavam vários convites para o Terno fazer apresentações – em escolas ou eventos organizados pela Secretaria Municipal de Cultural.

Outro fator levantado por Cláudio para justificar a pequena participação em outros eventos estaria relacionado aos perigos espirituais enfrentados pelos Ternos e que não estão circunscritos à Festa. Mas a recusa de Cláudio em levar o Terno para alguns eventos não significa que seu posicionamento é inflexível. Seu comportamento parece estar relacionado também com o fato de o grupo ser recentemente formado e menos consolidado tanto em termos de prestígio, em comparação com os demais grupos, quanto de poder em relação à Irmandade. Isto lhe exigiria maiores cuidados com a condução do grupo. Assim, ele reconhece que levaria o Raízes aos eventos em que estivessem presentes outros Ternos. Parece que a presença de outros grupos, sobretudo os mais velhos, dá legitimidade para um evento que não seja a Festa e para a participação no mesmo. Desta forma, o Raízes não

compareceu na Festa de São Benedito no bairro Planalto, a qual, como apontei, não é legitimada pela Irmandade do Rosário. Mas o grupo foi à apresentação em comemoração à cultura negra na Universidade Federal de Uberlândia em que vários grupos da cidade participaram.

Voltando à relação de Luciano e Leocídio com o Terno, há uma última questão sobre o perfil de Cláudio que merece análise. Como coloquei anteriormente, Cláudio acha positivo agregar ao Terno pessoas de classe média que não têm vivência na Festa, mas que podem ajudar o grupo ou desenvolver um projeto social junto aos seus membros. Esta postura parece estar aliada à percepção de que a Festa ganha visibilidade e que há uma produção considerável de vídeos e outros materiais por pessoas também de classe média e que não têm vivência na Festa. Parte desse material é vendido ou remunerado através de projetos de leis de incentivo à cultura. Desta forma, trazer estas pessoas para o Terno pode ser uma forma de canalizar recursos para o grupo. Vale observar que Cláudio me permitiu pesquisar o grupo com a condição de que qualquer renda que fosse gerada através do trabalho deveria ser repartida com o Terno. Assim, a inserção de pesquisadores e da classe média é permitida, mas deve ser controlada. Porém, mais do que isso, trata-se de não aceitar mais a condição de objeto (seja de um projeto social ou de pesquisa) e passar a se colocar como sujeito em posição de igualdade.

I – 3.3 Atividades do Terno

Todas as questões referentes ao Terno abordadas até aqui tornam significativo o roteiro de atividades realizadas durante o processo ritual da Festa. Este começa com o período de campanha do grupo composta pelos terços e leilões. Entre as casas visitadas estavam as de componentes do Raízes e de amigos do Cláudio, incluindo zeladores de casas-de-santo. No final da campanha, houve ainda uma visita ao quartel do Terno de Catupé Azul e Rosa cujo capitão ajudou na votação da Irmandade para a aprovação do Moçambique Raízes.

Mas a campanha não é a única fonte de arrecadação do Terno. Neste âmbito, como apontei, Luciano e Leocídio tem grande atuação, organizando festas e eventos para levantar dinheiro para o grupo. Também foram vendidas camisetas com as cores do Terno e o desenho das peneiras.

O Terno não realiza ensaios. Isto em parte se deve ao fato de que grande parcela daqueles que tocam instrumentos no Terno já tem grande vivência na música e na percussão.

Muitos participam há algum tempo do grupo de percussão “Tabinha” que, por sua vez, procura reproduzir alguns ritmos da Festa de Congada. E alguns também fazem parte da escola de samba Tabajara.

Em comparação com os demais Ternos, o Raízes passa por muitos ritos de proteção. E grande parte deles envolve a cosmologia umbandista. O primeiro se refere ao *cruzamento* dos bastões e instrumentos na Casa de Omolocô de Pai Sérgio. Isto significa que os objetos passam por um rito que promove uma proteção especial para aqueles que os portarem, mas também para o restante do grupo. Os objetos *cruzados* são entregues num ritual realizado na mesma casa-de-santo. Assim Cláudio visitou o Centro num dia em que este funcionava normalmente. A Casa estava cheia de visitantes e os filhos-de-santo dançavam em roda no centro da Casa. Neirimar, Pai Ronaldo, Luciano e as madrinhas do grupo, Dona Nilza e Dona Rosário, também participaram deste evento. Os três últimos receberam os bastões. Dona Nilza ainda carregava uma imagem de São Benedito que recebeu defumação. No domingo de Festa, a imagem foi colocada na mesa do café da manhã servido aos dançadores.

Durante o ritual com Pai Sérgio, Cláudio, Neirimar e Pai Ronaldo permaneceram tocando os instrumentos da Casa e os do Terno que foram *cruzados*. Os pontos de Umbanda tocados pelos três foram acompanhados por algumas canções do Terno. E entre as entidades que trabalharam neste dia havia Caboclos, Pretos Velhos e o Zé Pilintra. Este último é um Exu do panteão umbandista. Sua imagem está relacionada a do malandro carioca. Segundo Ligiéro (2004), ele é a única entidade da Umbanda que é aceita em dois rituais diferentes e opostos: o da “Linha das Almas”, composta pelos Caboclos e Pretos Velhos, e o do “Povo da Rua”, que engloba os Exus e Pomba-Giras. De acordo com Ligiéro, no primeiro tipo de ritual prevalece uma ética cristã com o objetivo de promover a cura dos males físicos e a proteção espiritual.

Pai Sérgio incorporado com o Preto Velho Pai José começou sua fala dizendo que Moçambique é de muitos e muitos tempos atrás. Disse que estava muito satisfeito com a visita do Moçambique e que havia muitas demandas no caminho deles. Em seguida, Pai Sérgio incorporou Zé Pilintra que atendeu algumas pessoas presentes no Centro. Em sua fala para os componentes do Raízes, afirmou que era o padrinho do Terno e que os acompanharia até perto da porta da Igreja.

Outra proteção realizada para o grupo são as peneiras que, como vimos, são preparadas na casa-de-santo de Dona Maria Helena. Nesta, a bandeira do Terno, as roupas dos componentes e alguns instrumentos também recebem uma preparação anterior voltada para a

proteção.

Nos dois dias de Festa, antes do grupo sair para os eventos rituais há mais ritos e práticas de proteção. A bebida de fechar o corpo, preparada por Pai Sérgio e também por Dona Maria Helena, é distribuída. Os filhos-de-santo de D. Maria Helena passam defumadores entre os componentes e Dona Rosário, madrinha do Terno, joga sal grosso no caminho em frente ao grupo.

Na casa de Mizinho, é montado um altar com imagens dos santos São Jorge, Santa Efigênia, São Sebastião (santo que no sincretismo é Oxossi e, como coloquei, ao qual a bandeira guia do Terno foi oferecida e que determinou as cores do grupo), além da bandeira com a imagem de N. Sra. do Rosário. Há ainda as imagens de Jesus Cristo e de um Preto Velho. No segundo dia de Festa, o capitão Pai Ronaldo faz uma oração junto com o grupo perto do altar pedindo proteção. Depois o grupo começa a cantar uma música pedindo aos santos e aos Pretos Velhos que lhes livrassem do *quebranto*. Este pode ser entendido como um abatimento provocado pelo mau-olhado.

Com relação às principais funções do Moçambique na Festa, o Raízes não exerce nenhuma. O grupo não participa da subida nem da descida dos mastros dos santos. Além disso, o Terno não teve êxito ao tentar levar um casal de reis. O grupo, inclusive, chegou antes que os outros Ternos de Moçambique que estavam escalados para buscar o rei e a rainha. Mas o casal preferiu aguardar um grupo mais velho e seguir com este. Algo semelhante também ocorreu com o outro casal de reis. Desta forma, poucos são os grupos de Moçambique que exercem efetivamente os papéis destinados a este tipo de Terno.

No segundo dia de Festa, o Terno toma café da manhã na casa-de-santo de D. Maria Helena. Esta visita apresenta alguns elementos muito distintos do que acontece nos demais Ternos analisados, pois durante a mesma um Preto Velho foi incorporado e interagiu com o grupo. Após conversa com Cláudio, sua mãe, Dona Irene, passou por uma porta no Centro de sua irmã e voltou vestida com roupas de santo (saia e blusa brancas). Dona Irene colocou uma guia e em frente ao altar do Centro incorporou seu Preto Velho Pai Serafim. Portando um bastão, Pai Serafim cumprimentou Mãe Angélica (D. Maria Helena) e seu marido. Quase todos do grupo o cumprimentaram. Pai Serafim conversou com Cláudio e este, em seguida, chorou. O Terno e o marido de Mãe Angélica trocaram músicas, entre as quais, haviam pontos que faziam referência a Pai Serafim. Este transitava pelas pessoas no Centro, às vezes dançando ou conversando com as pessoas que se aproximavam. Uma mãe levou sua filha até Pai Serafim que a benzeu. Quando o Terno parou de tocar, mais uma vez, Pai Serafim pediu

para dizer algo a Cláudio. Em seguida começou a benzer o Terno e todos abaixaram. Depois o grupo levantou e cantou uma música se despedindo de Pai Serafim. Dona Irene desincorporou e ficou exausta. Depois disso, o grupo lanchou. Neste intervalo, foi distribuído um vinho benzido. O Terno se despediu e retornou para o quartel.

As visitas realizadas pelo grupo no segundo dia de Festa são poucas. Do seu roteiro fazem parte as visitas que são realizadas pela maioria dos Ternos: a família do Chatão, um dos casais de reis e a casa do presidente da Irmandade. Assim, além do roteiro de visitas quase obrigatório para todos os Ternos, o grupo visita o Centro de Mãe Maria Irene situado no bairro Martins. Vale lembrar que Mãe Maria Irene é neta de Mãe Irene Rosa que, como já dissemos, ajudou a formar alguns Ternos no bairro Martins, além de desempenhar papel importante junto à Irmandade do Rosário entre as décadas de 1940 e 1970. Porém ela também apoiou a constituição da Irmandade de São Benedito e a instituição da Festa a este santo no bairro Martins. Portanto, esta casa-de-santo tem uma história significativa dentro da Festa, ocupando uma posição importante no imaginário de vários congadeiros. Na definição de Cláudio, o Centro de Mãe Maria Irene é uma das casas-de-santo que é mais da linha de Moçambique. Mas o que gostaria de atentar neste ponto é que, diferente dos outros Ternos analisados, a religiosidade parece ser o elemento determinante no ciclo de visitas do grupo.

Analisando o conjunto de atividades performadas pelo grupo um elemento se destaca: a forte presença da religiosidade afro-brasileira e de ritos de proteção. O que parece estar relacionado com a posição do grupo em relação aos demais Ternos. Trata-se, como afirmei ao longo do texto, de um grupo recém-formado e pouco consolidado dentro da hierarquia de prestígio e poder dos Ternos. Algo que se constata, por exemplo, pela ausência de execução das principais atividades dos Moçambiques. Soma-se a isto o fato de Cláudio ser um dos capitães de Terno de Moçambique mais novos. Segundo Cláudio, o Moçambique é da linha dos *nego velho*. Ele explicou que se ele montasse um Terno de Congo as pessoas não o questionariam por ser jovem. Deste modo, a religiosidade afro-brasileira e a execução de rituais de proteção mais sofisticados parecem fazer parte das estratégias para garantir poder e legitimidade.

A análise da composição e da estrutura dos grupos permitem perceber outra dimensão do Terno que não foi explorada no segundo capítulo, ou seja, seus componentes. Os dados

sobre o perfil dos dançadores ajudam a desconstruir seu retrato homogêneo tal qual parece no capítulo anterior. É possível perceber que a Congada não é realizada apenas por negros pobres. De fato, ela agrega um grande número de pessoas negras como aparece no perfil dos Ternos analisados. E boa parte é de empregados, mas nem todos ocupam classes de renda tão baixas. É interessante que parcela significativa dos componentes dos Ternos analisados seja de trabalhadores do setor terciário. Como coloquei no primeiro capítulo, este é o campo que tem o maior número de empregados na cidade. Além disso, a Congada começa a contar com a presença de brancos de classe média, ainda que constituam uma parcela pequena.

A percepção sobre o perfil religioso dos dançadores levanta a questão de que a Festa não é realizada apenas por católicos. Mas os grupos analisados apresentam contornos bem distintos com relação à religiosidade de seus componentes. Enquanto no Pena Branca há uma maioria católica, no Raízes parte significativa dos dançadores é de adeptos da Umbanda. O Belém é o único dos três que apresenta um perfil diversificado, havendo católicos, espíritas kardecistas e, em número pequeno, umbandistas. E é curioso o fato de que o Festejo se torna para os dançadores contexto para o consumo de ritos de outras religiões.

Além de ser um agente ritual, o Terno constitui uma rede de pessoas ligadas por diversos laços. Estes podem ser em sua maioria de parentesco, tal como ocorre com o Pena Branca. Mas há grupos enormes, como o Belém, em que muitos não se conhecem nem interagem. E, neste caso, o Capitão procurou criar um mecanismo de controle através de critérios mais sofisticados para a inserção em algumas funções do grupo.

Também é possível perceber que as rivalidades e os conflitos não ocorrem apenas entre os Ternos. A análise do Raízes indica que os Ternos podem se subdividir em grupos com interesses conflitantes e que disputam posições importantes. E este parece ser um fator comum que propicia o estabelecimento de novos Ternos.

Mas é interessante que mesmo nos grupos que não são formados por uma maioria de parentes, as funções de coordenação dos mesmos ficam nas mãos da família do dono do Terno. E, ainda que sejam registrados em cartórios, obtendo um caráter associativo com cargos de Diretoria eletivos, parece prevalecer a lógica pessoalista em que o Terno pertence a alguém.

O exame da história dos três grupos permite perceber que suas origens diferenciadas estão relacionadas, de alguma forma, a uma organização polarizada que marcou o Festejo do Rosário em Uberlândia. Como Gabarra (2004) e Marra (2005) indicam, nas primeiras décadas do século XX, os grupos se dividiam a partir de vínculos distintos com a Umbanda –

representada pela Casa de Dona Irene Rosa e aliada à Irmandade de São Benedito – e a Igreja Católica – representada pela Irmandade do Rosário.

Desta forma, a aproximação com o universo umbandista não constitui um movimento recente que poderíamos denominar de *umbandização* dos Ternos de Uberlândia. Mas vale notar que o reforço deste vínculo produz a afirmação de uma negritude que a Irmandade do Rosário busca controlar. Como coloquei, a Diretoria da Irmandade procura definir a Festa como essencialmente católica. Enquanto muitos dançadores entendem que antes de “ir para a Igreja”, o Festejo tem origem com os escravos que possuíam danças, músicas e religião próprias.

A questão sobre a origem e a definição da Festa produz interpretações diferenciadas também no interior dos Ternos. No Pena Branca, havia uma tensão entre os dançadores que afirmavam que a Festa é de Nossa Senhora do Rosário e recriminavam qualquer referência a ritos e símbolos (cantos em dialeto, por exemplo) que não fossem católicos, enquanto outros entendiam que a Festa também envolve a religiosidade afro-brasileira.

No Belém, também era possível identificar mais de duas versões: a Festa como devoção católica aos santos, implicando numa postura séria e sóbria durante a performance ritual; ou a Congada como uma *mistura* entre o catolicismo e a religiosidade afro-brasileira; ou ainda, numa postura mais politizada, a origem é situada na África e a Congada aparece associada à resistência negra e à militância política. É interessante que no Belém, embora não houvesse por parte de muitos componentes uma simpatia em relação às religiões afro-brasileiras, vários dançadores reconheciam que a Festa tem uma *espiritualidade* que está relacionada com a percepção de que se trata de uma tradição que tem origem com os escravos. E estes se fazem presentes no Festejo através das entidades dos Pretos Velhos, considerados como protetores dos congadeiros.

Já no Raízes, não ouvi versões que indicavam a África como origem. Mas a leitura de muitos componentes não excluía da devoção aos santos homenageados, a cosmologia umbandista. Neste grupo, é curioso que alguns dançadores afirmavam que o Terreiro, isto é, a religiosidade afro-brasileira era a origem dos Ternos e estes deveriam voltar para dentro das casas-de-santo. Por outro, havia a preocupação de alguns em produzir um discurso público que ressaltava o caráter sério da Festa. Assim, a atuação na mesma deveria ser voltada para a devoção aos santos, expressa de forma austera e sóbria.

Como vimos, estas interpretações não esgotam as possibilidades de participação e vivência da Congada. Para alguns dançadores, estar num Terno e na Festa é uma atividade de

família e que às vezes ganham um caráter obrigatório, especialmente no Pena Branca. Entre os jovens, a relação com a Congada ainda parece passar pela música e, sobretudo, pela percussão. Vale lembrar que vários meninos e rapazes também se relacionam com outras atividades e práticas da cultura negra e que envolvem estes elementos (bandas de pagode ou grupos de percussão, por exemplo). Mas, para muitos dançadores, não é necessário uma interpretação sofisticada nem conhecer a história do Festejo para participar do mesmo, pois sua ligação se dá primeiro pelas dimensões estética e afetiva. Assim, fazem parte da Festa por achá-la bonita, alegre ou por gostar, pela paixão.

No entanto, esta diversidade de percepções sobre a Festa e de vínculos com a mesma presentes nos Ternos é diluída na forma como o primeiro capitão conduz o grupo. Como ressaltai, os Ternos apresentam uma estrutura hierárquica em que o primeiro capitão ocupa lugar central. Ele é responsável pela configuração do grupo e, assim, dá o teor da performance ritual. Desta forma, a análise do perfil do principal capitão de cada grupo foi muito importante. Seus posicionamentos com relação a questões como tradição, religiosidade e negritude são de grande relevância na determinação do conjunto de atividades desempenhadas pelos Ternos.

Algo que chama a atenção com relação aos capitães diz respeito às diferentes formas de construção da identidade negra. Pico, por exemplo, se afirma como negro, mas o processo de construção de sua identidade como tal não parece se dar a partir de uma politização advinda da inserção em movimentos negros mais recentes. Como colocamos, sua negritude é socializada através da Festa do Rosário e do Terno de Moçambique. Para Ramon e Cláudio, ao contrário, a militância parece fator central na construção de suas identidades. Mas no caso de Ramon se trata de militância política a partir do movimento negro local do qual participa há vinte anos. Já no caso de Cláudio, a militância se dá a partir da inserção em práticas da cultura negra e, especialmente na religiosidade, e na busca do “pólo mais originalmente negro” – por exemplo, sua inserção no candomblé que, neste universo religioso, é considerado mais próximo das origens africanas.

Mas os Ternos também elaboram e produzem afirmações de negritude distintas. Explicando melhor, no capítulo anterior afirmei que o Terno, comparado com os outros atores, constitui o agente simbólico negro na Congada. Mas neste capítulo foi possível perceber que a negritude afirmada pelo vários Ternos pode apresentar expressões diferenciadas e matizes distintos. E, ainda que o momento polarizado entre duas Irmandades tenha acabado, existem hoje dois fatores importantes de poder e negritude: de um lado, a

Irmandade do Rosário constitui autoridade legítima de coordenação da Festa e dos Ternos e sua definição da Festa como essencialmente católica a coloca como representante do pólo mais branco ou de uma negritude controlada; de outro lado, a religiosidade afro-brasileira possui o poder da proteção e do feitiço – inclusive, membros da Diretoria da Irmandade participam de ritos de proteção em casas-de-santo – e representa o pólo mais negro. A combinação destes fatores com outros elementos produzem afirmações de negritude e estratégias de poder diferenciadas.

No caso de Pico e do Pena Branca, a reinstauração da Festa de São Benedito no bairro Planalto tem papel fundamental para entender a posição do Terno frente aos diversos matizes de negritude na Congada. Como vimos, esta Festa acontecia no bairro Martins por volta da década de 60 e era promovida pela Irmandade do mesmo santo. Esta, por sua vez, foi criada com a ajuda da mãe-de-santo Irene Rosa e de Ternos do bairro Martins que contavam com o apoio da sacerdotisa. Conforme Gabarra, isto transformava o Reinado de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito em duas manifestações diferentes dentro da mesma organização social. E o pólo representado por Dona Irene Rosa parecia ser o mais negro na medida em que não era composto pela Irmandade do Rosário – fortemente inserida no catolicismo – e que tinha relação com a religião umbandista, considerada negra. Além disso, eles fundaram uma Festa em homenagem apenas ao santo negro. Assim, ao estabelecerem novamente este Festejo e participando ativamente dele, Pico e seu Terno ressaltam um vínculo com o pólo do qual participou e que constituía o mais negro. E vale lembrar que a festividade de São Benedito atualmente está inserida no quadro das comemorações da libertação dos escravos realizadas em maio, o que entendo que reforça mais ainda seu caráter negro.

Por outro lado, é necessário dizer que a negritude afirmada pela atuação do Terno Pena Branca não apresenta tanto um caráter de militância, mas sim um cunho popular. Aqui vale a pena retomar algumas características do capitão Pico. Diferente de Ramon, Pico não é militante do movimento negro. E, ao contrário de Cláudio, não possui uma forte inserção nas religiões afro-brasileiras. Deste modo, o grupo não realiza ritos de proteção explícitos envolvendo a cosmologia umbandista. Tal como a maioria dos componentes do Pena Branca, ele segue a religiosidade católica. O que não significa que esta religiosidade e a Festa estão desassociadas da ingestão de bebida. Trata-se de um catolicismo popular que também se expressa no fato dele não participar de todos os dias da novena nem das missas realizadas na Igreja do Rosário. Ele apresenta uma relação mais flexível com a tradição e com a Irmandade, não cumprindo com algumas formalidades com esta. Assim, ele é reconhecido por

desconsiderar práticas e autoridades consagradas na Congada. Ele também não tem preocupação em produzir um discurso público sobre a Festa e sobre sua participação. Mas o modo de conduzir a atuação ritual do grupo fala tanto quanto os discursos, marcando uma interpretação popular do rito. Assim, ele não realiza ensaios do grupo e chega frequentemente por último no desfile dos Ternos. A performance do grupo não exclui a ingestão de bebida, mesmo perto da Igreja do Rosário – palco de muitas das atividades festivas. E as visitas feitas no segundo dia do Festejo não seguem um roteiro que se repete todos os anos. Os elementos determinantes para esta atividade parecem ser as relações do grupo e do capitão e as ofertas de lanche enquanto parte de um sistema de troca de dádivas entre devotos e santos. A noção de resistência cultural e a questão racial não são fundamentais para as visitas como ocorre no Belém.

O posicionamento do Belém diante das nuances de negritude da Congada é complexo. Em parte, isto se explica pelo fato de que o Capitão Ramon alia a inserção na Irmandade do Rosário com a militância política e a proximidade com práticas e eventos considerados pelo movimento negro como relevantes para a cultura negra. Embora deva lembrar que a relação do Terno com a Irmandade já foi marcada por conflitos. Neste sentido, o Belém foi o único grupo que demonstrou publicamente, através de música cantada na porta da Igreja do Rosário, sua posição contrária à mudança da data da Festa aprovada pela Irmandade. Mas hoje, Ramon possui uma relação próxima com a Irmandade, compondo sua Diretoria. Nesta nova função, Ramon não costuma faltar às missas realizadas na Igreja do Rosário e passou a frequentar quase todos os dias de novena. Ele também não leva o Belém para participar da Festa de São Benedito no bairro Planalto. No entanto, ele não compartilha da definição de Festa da Diretoria. Para esta, a Congada constitui uma dança e, no máximo, aceita pensá-la como uma resistência dos negros dentro da Igreja. Por outro lado, Ramon já levou seu Terno para participar de uma festa de encerramento de um Congresso de Religiões Afro-brasileiras. E ele insere no roteiro de atividades do Terno ritos de proteção que também envolvem a cosmologia umbandista e o conhecimento de um pai-de-santo. Mas Ramon define a preparação do grupo como mista, ou seja, católica e espiritual.

Como colarei adiante, a proximidade com a Irmandade do Rosário e com a religiosidade afro-brasileira parecem fazer mais parte da estratégia para garantir poder e prestígio do grupo. Vale pensar novamente no perfil de Ramon. Como coloquei, a inserção no movimento negro e na militância política é o eixo orientador na sua compreensão sobre a Festa. Tal como o movimento negro, Ramon procura ressaltar a origem africana da Festa.

Além de buscar reforçar sua dimensão de resistência da cultura negra. E, considerando a Festa, os Ternos e seus ritmos e danças como tradições africanas mantidas pelos congadeiros, não parece ser necessário para Ramon marcar ainda mais sua negritude. Ramon dá um tom de militância e resistência para a performance do grupo, mas sem trazer para a mesma mais elementos da “origem da Festa” e da religiosidade afro-brasileira, como o faz Cláudio do Moçambique Raízes. A resistência e a militância passam por questões como: visitas às casas de pessoas importantes da comunidade negra no segundo dia de Festa; condução mais séria e controlada do grupo, evitando, por exemplo, a ingestão pública de bebida; conteúdo dos cantos que ora protestam contra mudanças promovidas pela Igreja ou pela Irmandade do Rosário; manutenção da Festa na cidade; politização de seus participantes – tanto dos componentes do Terno quanto da Irmandade. Mas esta militância ou *luta pela cultura negra* não se limita ao ritual e se situa também no plano das instituições como a Irmandade, as organizações que trabalham com a temática racial e da cultura negra e também no plano do poder público.

No Moçambique Raízes, parece haver uma afirmação mais radical de negritude. Coordenando um grupo recém-formado, o capitão procura cumprir com as formalidades da Irmandade do Rosário. Além de freqüentar as missas na Igreja do Rosário, ele não leva o Raízes para participar da Festa de São Benedito. Por outro lado, Cláudio tem uma preocupação em resgatar as “raízes”, partindo do pressuposto de que a origem da Festa está na escravidão. E, mais do que nos outros dois Ternos analisados, há no Raízes uma grande aproximação com a Umbanda. Como vimos, esta é pensada como a religião mais próxima da “origem escrava”.

Estas questões marcam de vários modos a atuação do grupo: consumo de muitos ritos de proteção oferecidos pelas casas-de-santo e pelos sacerdotes; as cores do Terno foram determinadas pelas cores do orixá da mãe de Cláudio; a preparação das peneiras no Centro de sua tia, através do auxílio dos Pretos Velhos, considerados ancestrais e conhecedores das práticas “originais” da Festa; acesso ao Preto Velho durante o Festejo – na visita ao Cento de sua tia no segundo dia de Festa. A estes elementos soma-se a tentativa de Cláudio em produzir as roupas dos dançadores com um estilo *africano*. E, embora não participe da Festa de São Benedito, seu grupo visita no segundo dia de Festa a casa-de-santo que foi coordenada por Irene Rosa e que hoje pertence à sua neta Maria Irene. Ao contrário da postura de Ramon, a visita do Raízes a este Centro não se justifica por ser simplesmente parte da comunidade negra, mas sim por sua importância no meio religioso local e sua proximidade com os Ternos

de Moçambique. Nas palavras de Cláudio, trata-se do Centro que é mais da linha de Moçambique.

As afirmações de negritude dos Ternos parecem estar entrelaçadas também com os poderes diferenciados entre os Ternos e suas estratégias para garantir prestígio e poder. Embora de modos distintos, os Ternos Pena Branca e Belém possuem maiores poderes. Como já mencionamos, o Pena Branca desconsidera em parte a autoridade da Irmandade do Rosário, não cumprindo com algumas formalidades, tais como a frequência do capitão às missas na Igreja do Rosário. Apesar disso, frequentemente o grupo consegue sua parte da verba repassada pela prefeitura. O grupo também teve papel fundamental no restabelecimento da Festa de São Benedito que não é aceita pela Irmandade do Rosário e dela participa todos os anos. Pico também desconsidera práticas consagradas, prescindindo, por exemplo, de práticas explícitas de proteção. E nos dois dias de Festa, o grupo realiza quase todas as ações rituais dos Moçambiques. Ele não levanta nem descerra os mastros dos santos, mas tem grande eficácia ao buscar um dos casais de reis. Além de ter fama de roubar Reinado e desafiar outros Ternos.

É interessante que Pico não utiliza os dois principais elementos de poder na Festa: como afirmei, enquanto a Irmandade do Rosário constitui a autoridade legítima de coordenação da Festa e dos Ternos, a religiosidade afro-brasileira tem o poder da proteção e do feitiço. Seu prestígio parece derivar em parte do fato de ser um dos mais antigos Ternos de Moçambique e pertencer ao bairro Patrimônio. Este possui reconhecimento entre os participantes da Congada como um local de antigas tradições negras, legitimando o Pena Branca como um Terno tradicional. Soma-se a estes fatores, o perfil e a história de vida de Seu Charqueada que pareciam também dar ao Terno prestígio e legitimidade. Ele era amplamente conhecido na cidade como um dos moradores mais velhos. Título este que Seu Charqueada defendia para si, afirmando que seus pais foram escravos. Assim, ele era considerado como um Preto Velho vivo por alguns dançadores. Mas, ainda que não tivesse ligações com qualquer religião afro-brasileira, ele era reconhecido como portador de poderes especiais como benzedor.

Embora mais recente que o Pena Branca, o Moçambique de Belém é um grupo consolidado, grande e que atrai muitos componentes e a atenção dos demais Ternos. Ele desempenha funções de destaque no ritual. Assim, em vários anos busca as imagens dos santos que são levantadas nos mastros e realiza todas as funções de Moçambique, além de levantar e descerrar um dos mastros. Comumente ele busca com sucesso um dos casais de

Reis. Sua estratégia de prestígio parece recorrer aos dois fatores que Pico desconsidera. Mas Ramon o faz de uma forma peculiar. Sua relação com a Irmandade do Rosário oscilava entre conflito e proximidade. Mas atualmente, ele passa a compor sua Diretoria, ainda que, como vimos não compartilhe de sua definição de Congada e de outras diretrizes como o cargo de presidência ser hereditário. Mas através de sua inserção, Ramon busca introduzir mudanças na Festa. Ao mesmo tempo, Ramon busca ritos de proteção com um pai-de-santo, embora defina a preparação do grupo como mista: católica e espiritual. E, diferente de Cláudio, Ramon não assume uma ligação forte com a religiosidade afro-brasileira.

Dos grupos analisados, o Raízes é o menos consolidado. Trata-se de um grupo recém-formado e pequeno. O seu primeiro capitão é jovem, o que, para um Terno de Moçambique, pode trazer problemas de legitimidade. E durante a Festa do Rosário, não desempenha as funções rituais do Moçambique. Deste modo, não levanta nem descerra os mastros dos santos e não tem êxito na disputa pelo Reinado.

Como estratégia para garantir poder e prestígio, Cláudio também alia os dois fatores: boas relações e reconhecimento da autoridade da Irmandade do Rosário, além dos ritos oferecidos pela religiosidade afro-brasileira. Assim, o capitão frequenta as missas na Igreja do Rosário. E participa de um número menor de eventos que não dizem respeito à Festa do Rosário. O Raízes não comparece à Festa de São Benedito, por exemplo. Ao mesmo tempo, Cláudio procura trazer para a performance ritual do Terno elementos da religiosidade afro-brasileira. Mas, diferente de Ramon, Cláudio insere um número maior de ritos de proteção no grupo. Estes são realizados por sacerdotes da Umbanda Omolocô que, como apontamos, pauta por uma maior aproximação daquilo que é considerado as “raízes africanas”. E, tendo em vista, a sociabilidade tensa e marcada por feitiços, a religiosidade afro-brasileira e as práticas de proteção dão poder ao Terno.

Moçambique de Belém

19 – Passagem pela casa de Seu Deny a caminho da Igreja Nossa Senhora do Rosário – ano 2006



Da esquerda para a direita: Capitão Ramon, Seu Deny e Jeremias
Foto: Renata Nogueira da Silva

20 – Almoço no quartel – ano 2006



Foto: Juliana Calabria

21 – Em frente à Igreja – ano 2007



Foto: Renata Nogueira da Silva

22 – Caminhada para buscar o Reinado – ano 2006



Foto: Renata Nogueira da Silva

Moçambique Raízes

23 – Saída do Quartel



Foto: Juliana Calabria

24 – Desfile no Centro de Uberlândia



Foto: Juliana Calabria

25 – Lanche na casa da madrinha



No centro da mesa, encontra-se a imagem de São Benedito
Foto: Juliana Calabria

26 – Lanche na Casa-de-santo de D. Maria Helena



Foto: Juliana Calabria

27 – Altar no quartel (casa de Mizinho)



Foto: Juliana Calabria

Moçambique Pena Branca

28 – Desfile em frente à Igreja do Rosário



Foto: Juliana Calabria

29 – Os dançadores do Terno



À esquerda de uniforme e quepe brancos, encontra-se o falecido Comandante Tio Cândido
Foto: Juliana Calabria

30 – Os tocadores



Foto: Juliana Calabria

31 – Visita à família do Chatão



Foto: Juliana Calabria

Conclusão

Nesta parte final, gostaria de retomar os principais pontos do trabalho e aprofundar a discussão sobre alguns.

Indiquei que as Irmandades e os Festejos dos santos de devoção negra no Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba devem ser pensados como parte do processo de proliferação destas práticas em contextos muito distintos daqueles que os originou no estado de Minas Gerais. Como vimos, as irmandades surgiram no estado durante o período colonial na região de colonização aurífera. A dinâmica de ocupação desta região assim como as relações que marcavam o Estado e a Igreja foram determinantes para o desenvolvimento das irmandades.

Procurei ressaltar as especificidades do contexto em que estas práticas foram introduzidas a partir da análise do processo de ocupação de Uberlândia e da região. Trata-se de uma região de ocupação mais recente e marcadamente agrícola. E o mais curioso é que no caso de Uberlândia a Irmandade do Rosário foi estabelecida já no final do Império, isto é, num momento não mais caracterizado pela relação entre Estado e Igreja que era marcada pelo Padroado nem pela proibição da presença de ordens religiosas em seu território. Portanto, lido com um contexto que não compartilha as características que impulsionaram inicialmente a instituição das irmandades como instrumento de propagação do catolicismo – lembre-se, leigo e com menor influência das autoridades eclesiásticas.

Sendo assim, tais práticas constituem na região “tradições inventadas” cuja grande matriz é o modelo de associações e festividades do período colonial. Não se trata de tradições falsas ou menos autênticas. O que quero ressaltar com este conceito é que as tradições podem ser conscientemente produzidas e/ou impostas como forma de conquista e dominação. E isto não significa que elas não podem ser transformadas ou reinterpretadas. Deste modo, a proliferação destas práticas não significou apenas a perpetuação deste modelo de Festas – como podemos perceber na região, há várias recriações deste modelo – nem mesmo que as irmandades adquiriram em toda a região estudada a mesma importância como organizadora dos escravos como tiveram na região mineradora. A realização do Festejo na cidade de Serra do Salitre sem a presença de uma Irmandade ilustra bem este último ponto. Já em Uberlândia, a Irmandade do Rosário foi instituída com uma maioria de escravos. Mas a história oral sobre a Congada na cidade não destaca este aspecto da Irmandade nem associa a origem da Congada a ela. No relato do Presidente da Irmandade, a origem da Festa é associada aos escravos e às características que marcou a ocupação da cidade. Ela é descrita, assim, como danças executadas pelos escravos em área rural próxima ao povoado.

Os discursos e as narrativas sobre a origem da Festa do Rosário na região apontam ora os escravos ora a aparição da santa N. Sra. do Rosário como elementos instituidores da Festa. Nas narrativas sobre a santa, a Congada é retomada como uma festa ou dança fundada por grupos de escravos que, por sua vez, constituíram uma devoção particular à santa, desvinculada da Igreja e da própria Irmandade. Mais do que isso, as narrativas produzem uma valorização do negro e de seu modo de louvor que se dá através de seus tambores e danças peculiares. São estes elementos e não os ritos católicos oficiais que conseguem conquistar a santa.

A afirmação de uma origem escrava para a Festa constitui um substrato compartilhado pelos participantes, mas a partir do qual podem ser produzidas interpretações diferentes. Para a Irmandade, os escravos resistiram e se organizaram através da Igreja Católica. Para outros participantes, a origem escrava legitima o trânsito pelas religiões de origem afro durante o processo festivo. Ou ainda válida a introdução de elementos considerados como tendo esta origem, o que constituiria um “resgate de raízes”.

Vale destacar aqui a dinâmica histórica da relação da Umbanda e das religiões afro-brasileiras com a Festa. O fato desta relação não ser recente é muito relevante para objetar a imagem disseminada do estado de Minas Gerais como hegemonicamente católico. Como foi discutido, não há o reconhecimento pela sociedade mais ampla e pelos pesquisadores da presença de uma religiosidade afro-brasileira significativa em Minas. A contribuição negra é ignorada ou considerada como limitada ao próprio catolicismo. Tal seria o caso de muitos estudos sobre as Festas do Rosário. Ao contrário, a Congada em Uberlândia não aponta apenas para um catolicismo popular que incorporou contribuições do sistema simbólico negro, mas implica falar da presença de religiões afro-brasileiras na cidade e sua interação com a Festa e seus participantes.

Voltando às narrativas e aos relatos, é notável que seu foco não seja o Reinado e em alguns momentos mencione-se o nome de mais de uma santa, indicando que a santa que faz a aparição parece ter menor relevância diante do evento de conquista da mesma por um grupo negro que executa ritos peculiares. Numa das narrativas analisadas é o Terno quem liberta a santa. E o foco nos grupos negros – como grupos de escravos ou como os próprios Ternos – e suas danças e performances é significativo e coerente com a centralidade que os Ternos adquirem na Festa do Rosário de Uberlândia e de outras cidades da região e no próprio sudeste de Goiás. Estes grupos chegam a compor um circuito de visitas às Festas da região em que se disputa prestígio através da melhor acolhida, mas também troca-se conhecimento e

ajuda.

Desta forma, a Congada não constitui apenas uma continuação do modelo colonial de festividades. Este modelo é atualizado com a permanência de alguns eventos e figuras, assim como com a introdução ou exclusões de outros.

Mostrei que do ponto de vista dos principais agentes que realizam a Congada hoje, ou seja, os Ternos e a Irmandade, a estrutura da Festa apresenta duas dimensões. Há aquela que é mais difundida e que ganha maior visibilidade. Esta dimensão abrange os eventos que convergem os agentes para a Praça da Igreja do Rosário e seu entorno. Estes eventos são definidos principalmente pela Irmandade e são divulgados como a programação oficial do Festejo do Rosário. De um modo geral, as atividades desta dimensão seguem uma seqüência ordenada que está ligada a um modelo de festividades, especialmente as festas de santo, originário no período colonial. Assim, novena, desfile de grupos ornamentados portando estandartes dos santos, levantamento de mastros, distribuição de comida, procissão, missa de festa são elementos que representam uma continuidade com este modelo colonial. Também parece permanecer uma tendência que havia nestas festas para a representação dos grupos sociais que eram considerados exóticos. Dito de outra forma, estes festejos apresentavam certa abertura para a demonstração de elementos culturais dos grupos negros através de manifestações específicas como a eleição dos Reis Congos e danças e instrumentos próprios.

Trata-se de uma dimensão mais formal e controlada pela Irmandade. Além disso, uma parte considerável das atividades que engloba contribui para afirmar a Festa como católica: especialmente a novena e a missa. E, por isso, são reconhecidamente freqüentados por um público de católicos mais assíduos, dentre os quais encontra-se uma parcela significativa dos moradores brancos. Já as falas dos dançadores sobre o processo festivo ressaltam o caráter obrigatório que os eventos desta dimensão possuem em contraposição aos eventos, por exemplo, da segunda-feira. Desta forma, a novena e as atividades do domingo de Festa são caracterizadas pelos dançadores como compromissos obrigatórios relacionados à Igreja, e às vezes como chatos, enquanto a segunda-feira seria um dia livre dedicado às visitas e as campanhas dos Ternos são consideradas mais divertidas. Esta forma de definir o ciclo ritual é coerente com as narrativas sobre a santa. Nestas, como foi colocado, não são os ritos católicos oficiais que conseguem conquistar a santa, mas sim as danças realizadas pelos escravos.

Por outro lado, é nesta dimensão que ocorre a exposição pública dos grupos. Ela propicia o encontro dos diversos grupos e suas apresentações públicas. São momentos em que os Ternos podem demonstrar seu prestígio. Suas vestimentas e performances são alvos de

atenção e comentários entre os diferentes Ternos, como também daqueles que assistem as atividades na porta da Igreja e da imprensa.

Além disso, nestes eventos afirma-se o poder dos negros. Simbolicamente os Ternos representam os grupos de escravos e seus traços distintivos, ou seja, sua religiosidade, sua música e danças. E são estes traços que conquistam a santa. Portanto, cabe aos Ternos, especificamente os grupos de Moçambique, realizar a maior parte das ações rituais nesta dimensão: fazem a abertura do Festejo; conduzem as imagens dos santos para serem erguidas nos mastros; realizam o levantamento dos mastros; buscam os Reis que representam também os santos; e conduzem as imagens dos santos na procissão. E os grupos executam estas ações professando um modo de louvor próprio, marcado não só pelas danças ou pelos instrumentos, mas também por uma religiosidade popular e que é constituída muitas vezes pelo trânsito pelas religiões afro-brasileiras.

Retomemos, assim, as transformações que ocorreram na estrutura do Festejo. A começar pela centralidade que os Ternos adquirem no processo festivo. Este não se concentra apenas nas figuras dos Reis. De fato, ocorre uma mudança significativa em relação à composição do Reinado. Os Reis Congos deixam de compor a Festa. Eles eram representados por um casal de pessoas negras e constituíam um cargo hereditário. Hoje os dois casais de Reis são eleitos e ocupam também a função de festeiros. Os dois casais não se dividem mais em função de critérios raciais, mas cada um representa um dos santos homenageados na Festa.

Deste modo, os Ternos passam a ser o principal agente simbólico negro. Estes realizam a maior parte das ações rituais, a partir de um modo de louvor próprio, marcado pela “mistura de cultos”. Em grande medida, isto produz uma associação entre os Ternos e o poder dos feitiços, das ameaças místicas e da proteção. Além disso, são os Ternos e não os Reis Festeiros quem são responsáveis pela distribuição das principais refeições. Eles também instituem novos eventos que abrem outras possibilidades de participação da comunidade na Congada, transformando-os num dos principais pólos de sociabilidade desta prática festiva.

Um destes novos eventos implicou na mudança no sistema de arrecadação que excluiu a esmola. Com a instituição das campanhas, os Ternos adquirem certa autonomia em relação à Irmandade, a qual controlava as esmolos. Estas apresentavam um caráter humilhante que passa a ser repudiado. Elas colocavam os grupos numa relação de subordinação. Através das campanhas – compostas por terços e leilões – os Ternos participam de um sistema de dádivas e contra-dádivas em que ocupam a posição maior de doador de benções através do terço. As pessoas que solicitam o terço tornam-se responsáveis pela arrecadação das prendas para o

leilão. Nos dois dias de Festa, os Ternos dão a sua contra-prestação através da oferta dos almoços e das visitas a algumas das casas onde foram realizados leilões.

As várias atividades organizadas pelos Ternos – ensaios, preparativos do quartel, almoços, visitas e outras – ofertam lazer, disponibilizam oportunidades para as pessoas ganharem prestígio através da disputa pelas prendas, além de terem um caráter integrador, ou seja, de instaurar e reafirmar laços. Vale ressaltar que além dos Reis festeiros, também são homenageados a rede que dá apoio para a realização da campanha e a comunidade negra. Tais atividades também permitem o diálogo mais aberto com as religiões afro-brasileiras. Os ritos de proteção de grande parte dos Ternos são buscados em casas-de-santo, reforçando o poder do negro neste campo. E, sem o controle da Irmandade nesta dimensão, a relação dos Ternos com os santos não é mediada nem controlada por um agente como o Comandante Geral.

A postura da Irmandade também sofre um redirecionamento que se relaciona, em boa medida, com o processo de crescimento da Festa nos últimos anos. Este é marcado tanto pelo aumento do número de Ternos quanto pela maior visibilidade e aceitação pelos moradores. Ao mesmo tempo há uma maior inserção da Festa nas políticas públicas voltadas para a cultura, resultando na instituição de uma verba voltada para a mesma e que é controlada pela Irmandade. Esta, diga-se de passagem, tem apresentado um aumento considerável.

Através do controle sobre a distribuição da verba, a Irmandade adquire mais poder, estabelecendo regras para os Ternos. Assim, para receber sua parcela, os grupos devem ser legitimados pela Irmandade e seus capitães precisam freqüentar a Igreja do Rosário, especialmente as missas de domingo.

Diante da maior visibilidade da Congada, a Diretoria da Irmandade parece se mostrar mais preocupada com a recepção do público aos eventos que ocorrem em frente à Igreja do Rosário. Assim, embora ela mesma legitimasse a presença da religiosidade afro-brasileira na Festa, a Diretoria passa a reforçar a Congada como católica e procura controlar sua negritude e seus aspectos populares.

O processo de reconfiguração da Congada também atinge outro agente, o Comandante Geral. Durante o Festejo, sua atuação se dá na *encruzilhada* formada pelo encontro de dois agentes representantes de religiosidades diferentes, a Irmandade e os Ternos. Ele realiza a mediação entre estes atores, recebendo os Ternos no espaço da Praça da Igreja do Rosário e controlando a ação ritual dos mesmos. Muitas vezes sua função envolve o enfrentamento com os grupos e com as manifestações de sua religiosidade. Mas diante do novo quadro em que se encontra a Festa, a ação do Comandante Geral se amplia para além do ritual, envolvendo a

mediação entre os agentes festivos e as esferas públicas.

Outro dado relevante deste cargo diz respeito à recente renovação de seu ocupante. Jeremias Brasileiro passa a ocupá-lo no lugar do falecido Tio Cândido. E a escolha da Irmandade por ele parece ilustrar as novas dimensões da Congada. Além da intensificação da relação dos agentes festivos com as esferas públicas e com as políticas voltadas para a cultura, também há um maior diálogo entre o Festejo e o mundo acadêmico e entre os congadeiros e a militância política. E o perfil de Jeremias parece ser representativo dos velhos e novos eixos de articulação da Festa: 1) o das relações entre os agentes festivos e as esferas públicas; 2) o da relação entre catolicismo e as religiões afro-brasileiras; 3) o da articulação entre tradição e militância; 4) e o da interação entre os campos popular e erudito.

A análise da estrutura da Festa e do lugar simbólico de seus agentes é importante na compreensão do sentido da Congada de modo geral. Assim, num primeiro momento do trabalho, procurei construir a imagem dos Ternos como representantes dos grupos escravos e seu modo de louvor próprio. Mas no momento seguinte era necessário mostrar que esta poderia ser uma imagem homogênea que não daria conta da complexidade do universo destes agentes.

A começar pelo fato de que eles se dividem em vários estilos ou categorias: Moçambiques, Marinheiros, Congos, Catupés e Marujo. E que se organizam segundo uma hierarquia ditada pelo substrato das narrativas: os Moçambiques conquistaram a santa e, por isso, possuem a primazia nos eventos. Além disso, o exame da formação dos grupos permite perceber que o Festejo é marcado por uma dinâmica histórica de relações entre seus agentes. Nas primeiras décadas do século XX, o Festejo apresentava uma organização polarizada a partir de vínculos distintos com a Umbanda – representada pela Casa de Dona Irene Rosa e aliada à Irmandade de São Benedito – e a Igreja Católica – representada pela Irmandade do Rosário. E, pela análise dos três grupos de Moçambique, é possível dizer que esta organização ainda influencia os grupos e seus roteiros de atividades.

O estudo da composição e da estrutura dos grupos permite abordar outra dimensão do Terno: sua dimensão de rede social. Como tais, eles são compostos por pessoas que se ligam por diversos laços e apresentam diferentes formas de se organizar. Os laços que unem seus componentes podem ser em sua maioria de parentesco, tal como ocorre com o Pena Branca. Mas há grupos enormes, como o Belém, em que muitos não se conhecem nem interagem. E,

neste caso, o Capitão procurou criar um mecanismo de controle através de critérios mais sofisticados para a inserção em algumas funções do grupo, dando um contorno “burocratizado” para o mesmo. Também é possível perceber que as rivalidades e os conflitos não ocorrem apenas entre os Ternos. Estes fatores também são constitutivos das relações internas dos grupos. E os conflitos internos parecem constituir um fator comum que propicia o estabelecimento de novos Ternos.

Mas é interessante que mesmo nos grupos que não são formados por uma maioria de parentes, as funções de coordenação dos mesmos ficam nas mãos da família do dono do Terno. E, ainda que sejam registrados em cartórios, obtendo um caráter associativo com cargos de Diretoria eletivos, parece prevalecer a lógica personalista em que o Terno pertence a alguém.

Os dados sobre o perfil dos dançadores ajudam a desconstruir seu retrato uniforme. É possível dizer que a Congada não é realizada apenas por negros pobres. Boa parte dos dançadores analisados é de empregados, mas nem todos ocupam classes de renda tão baixas. Em alguns grupos como no Moçambique de Belém há professores universitários, comerciantes, funcionários públicos, marceneiros que possuem renda muito superior a 2 salários. Além disso, a Congada começa a contar com a presença de brancos de classe média, ainda que constituam uma parcela reduzida. É interessante que parcela significativa dos componentes dos Ternos analisados seja de trabalhadores do setor terciário, que atualmente é o campo que tem o maior número de empregados na cidade.

A observação dos Ternos contribui para a afirmação de que a Festa agrega um grande número de pessoas negras. Mas afirmar isso requer esclarecer algumas questões. A primeira se refere ao fato de que a classificação racial é um processo complexo que envolve, como afirma Porto (2000), a inserção das pessoas num contínuo cujos extremos são formados por aqueles considerados inquestionavelmente “negros” e os inquestionavelmente “brancos”. Os extratos intermediários são marcados por uma flexibilidade que permite uma negociação no plano das auto-definições individuais. E, neste caso, a questão do pertencimento a um grupo racial envolve escolhas e tomadas de posição que podem explicitar a negritude ou não. Mas, vale ressaltar que, como argumenta Barth (1997), a dinâmica dos grupos étnicos envolve não apenas a auto-atribuição do ator a um grupo, mas também, o reconhecimento pelo outro desta distinção, não podendo ser desconsiderados o olhar do outro e o contexto. Como aponteí, minha própria auto-definição foi posta em jogo no contexto da Festa.

Posto isto, quando falo que a maioria dos dançadores é de pessoas negras me refiro

tanto àqueles que são considerados inquestionavelmente “negros” como os que compõem os extratos intermediários. É interessante que entre estes há uma parcela significativa de pessoas que se reconhecem como afro-brasileiros, negros ou que possuem uma *linhagem do africano*. E, em parte, esta afirmação da negritude está relacionada com a legitimidade que ela dá para os participantes da Festa. Há no imaginário local o estabelecimento de um vínculo direto entre negros e algumas manifestações culturais, tais como Congada e religiões afro-brasileiras. Como afirmei, a Congada permanece sendo concebida como uma Festa de negros não só pelos congadeiros como pelos moradores de forma geral.

Também é possível perceber entre alguns componentes que a inserção na Congada e num Terno favoreceu um retorno reflexivo sobre a cultura e a ancestralidade, gerando a afirmação de uma “consciência negra”. Este movimento está muitas vezes associado à militância política.

O uso da categoria moreno também é recorrente para classificar as pessoas ou se auto-definir. E o seu emprego é realizado algumas vezes para se referir a pessoas cujas características lhes permitem ser classificadas também como negras. Por um lado, o seu uso pode constituir uma forma de reelaborar a negritude em contraposição aos termos preto e negro que muitas vezes adquirem caráter estigmatizante. Por outro, parte dos participantes da Festa compreende o termo moreno como um modo de negar a negritude. Estes fazem uma releitura positiva da negritude, como dito, muitas vezes informada pela militância política.

No entanto, a análise detalhada dos perfis dos capitães aponta que a identidade negra não é única. Isto significa que os sujeitos que a auto-atribuem podem remeter a vários elementos para sustentá-la: desde cor de pele até práticas culturais, como a Congada ou a religiosidade afro-brasileira. Mas também que ela pode ser expressar de diversas formas. Pico, por exemplo, se afirma como negro, mas o processo de construção de sua identidade como tal não parece se dar a partir de uma politização advinda da inserção em movimentos negros mais recentes. Como colocamos, sua negritude é socializada através da Festa do Rosário e do Terno de Moçambique. Para Ramon e Cláudio, ao contrário, a militância parece fator central na construção de suas identidades. Mas no caso de Ramon se trata de militância política a partir do movimento negro local. Já no caso de Cláudio, a militância se dá a partir da inserção em práticas da cultura negra (especialmente na religiosidade) e na busca do “pólo mais originalmente negro” – por exemplo, sua inserção no candomblé que, neste universo religioso, é considerado mais próximo das origens africanas.

A percepção sobre o perfil religioso dos dançadores também confirma que a Festa não

é realizada apenas por católicos. Mas os grupos analisados apresentam contornos bem distintos com relação à religiosidade de seus componentes. Enquanto no Pena Branca há uma maioria católica, no Raízes parte significativa dos dançadores é de adeptos da Umbanda. O Belém é o único dos três que apresenta um perfil diversificado, havendo católicos, espíritas kardecistas e, em número pequeno, umbandistas. O que gostaria de ressaltar é que há duas situações: o trânsito entre as religiões faz parte do cotidiano destas pessoas; ou o Festejo se torna um contexto legítimo para o consumo de ritos de outras religiões.

Os dançadores também estabelecem diferentes vínculos com os Ternos e a Festa. Estes são marcados por distintas interpretações sobre a Congada, sua origem e a religiosidade que a perpassa. Para ilustrar, vale retomar estas questões nos Ternos analisados pelo estudo. Neste identifiquei várias posturas: afirmação de que a Festa é de Nossa Senhora do Rosário e recriminação a qualquer referência a ritos e símbolos que não fossem católicos; a Festa como devoção católica aos santos, implicando numa postura séria e sóbria durante a performance ritual; a Congada como uma *mistura* entre o catolicismo e a religiosidade afro-brasileira – e numa postura mais radical, alguns ainda pensavam que os Ternos deviam voltar para dentro dos Terreiros; ou ainda, numa postura mais politizada, a origem é situada na África e a Congada aparece associada à resistência negra e à militância política.

Estas interpretações ainda não esgotam as possibilidades de participação e vivência da Congada. Participar de um Terno e da Festa pode ser uma atividade de família e que às vezes ganham um caráter obrigatório. Entre os jovens, a relação com a Congada ainda parece passar pela música e, sobretudo, pela percussão. Vale lembrar que vários meninos e rapazes também se relacionam com outras atividades e práticas da cultura negra e que envolvem estes elementos (bandas de pagode ou grupos de percussão, por exemplo). Mas é importante frisar que, para muitos dançadores, não é necessário uma interpretação sofisticada nem conhecer a história do Festejo para participar do mesmo, pois sua ligação se dá primeiro pelas dimensões estética e afetiva. Assim, fazem parte da Festa por achá-la bonita, alegre ou por gostar, pela paixão.

No entanto a diversidade de percepções sobre a Festa e de vínculos com a mesma por parte dos dançadores é diluída na forma como o primeiro capitão conduz o grupo. Como foi ressaltado, os Ternos apresentam uma estrutura hierárquica em que o primeiro capitão ocupa lugar central. E ele é responsável pela configuração do grupo e de sua performance ritual.

Através do foco nos Ternos procurei compreender também como a estrutura da Festa é apropriada de diferentes formas e como uma matriz de Terno específica, a de Moçambique, é interpretada pelos grupos. Como mostrei, estas questões envolvem também um processo de afirmação identitária e estratégias diferenciadas para garantir o prestígio dos grupos.

O primeiro fator determinante para a performance dos Ternos diz respeito à hierarquia entre os grupos dada pelas narrativas: entre os grupos que tentam buscar a santa, é o de Moçambique que tem êxito. Portanto, eles possuem primazia nas atividades rituais como levantamento e descerramento de mastro e buscar os Reis. Os Marinheiros ainda performam uma dança específica, o “trança-fita”. Mas, do ponto de vista dos Ternos de Moçambique, os demais grupos teriam a função de apenas enfeitar a Festa, o que, por sua vez, parece dar maior abertura para a mudança nestes grupos em elementos importantes como, por exemplo, o ritmo musical.

Entre os Moçambiques, só há lugar para dois grupos realizarem as atividades acima citadas. Para os mastros, a Irmandade tem papel fundamental na escolha dos grupos. Desde que acompanho a Congada na cidade, apenas dois grupos têm realizado esta atividade: o Moçambique de Belém e o Princesa Izabel. Já para buscar os Reis, os Ternos são divididos pela Irmandade em dois grupos conforme a proximidade dos quartéis em relação às casas dos Festeiros. E, em cada grupo, ocorre uma disputa pelo casal de Reis. Segundo os relatos dos congadeiros, o ritual considerado correto nem sempre é seguido, prevalecendo as relações e o prestígio do Terno. Mas também pude observar que os Ternos mais velhos obtêm mais êxito nos embates.

Deste modo, fica evidente que nestas as atividades os elementos decisivos na escolha dos Ternos são a hierarquia entre os grupos, o tempo de existência, as relações e o prestígio dos mesmos com a Irmandade e com os Reis Festeiros.

Na dimensão das atividades organizadas pelos Ternos, há práticas consagradas, tais como as campanhas, os ritos de proteção e alguns poucos grupos ainda incluem os ensaios. Mas nesta dimensão, os Capitães têm papel central, definindo o roteiro dos leilões, das visitas, os tipos de ritos de proteção para o grupo, entre outros fatores.

A atuação dos grupos também envolve um processo de afirmação identitária dos mesmos. Assim, para além das características consideradas daquela categoria de Terno – o Moçambique, por exemplo, tem instrumentos específicos e seus dançadores portam bastões –, os grupos constroem sua identidade através da vestimenta, suas cores, músicas cantadas, introdução de novos objetos (estes constituem o *fundamento* do Terno), mas também pelo

bairro ao qual pertencem e por toda sua performance na Festa. Processo este que também depende fortemente da postura dos Capitães.

Sendo assim, há questões no perfil dos principais Capitães que são relevantes para a configuração da identidade do grupo e para sua performance no Festejo. Tais questões envolvem suas concepções sobre a origem da Festa, religiosidade, militância e sua posição sobre a mudança e a tradição. Como vimos na análise dos três Ternos de Moçambique, as posturas dos Capitães são muito distintas. Pico desconsidera práticas consideradas consagradas tanto com relação à Irmandade quanto no processo festivo. Mas não é só ele quem parece apresentar uma relação mais flexível com a tradição. Por outro lado, dos três Capitães, é o único que não tem uma preocupação em produzir um discurso público sobre a Festa. Já os perfis de Ramon e Cláudio são marcados fortemente pela militância, embora apresente diferenças. A militância de Ramon tem um direcionamento mais político e voltado para outras dimensões além da Festa – especialmente o poder público. Enquanto a militância de Cláudio passa principalmente pela religiosidade afro-brasileira e pelo “resgate das raízes”.

No que diz respeito às atuações dos grupos, muitos Capitães e dançadores falam em *fundamento* ou *tradição*. Trata-se de um conjunto de princípios que orientariam a atuação dos Ternos – regras sobre quem pode tocar os instrumentos nos grupos, os ritmos, músicas para pegar os Reis, etc. O *fundamento* seria aprendido e portado pelos Capitães. Mas não se trata de um eixo orientador fechado. De fato, os Capitães parecem ter certa abertura para lidar com os *fundamentos*. Algo que é reconhecido na fala de Ramon sobre a mudança no ritmo do Terno para atrair mais jovens. Cláudio também inseriu algo novo em seu Terno: trata-se das peneiras que representam algo que era praticado pelos escravos e que, ao mesmo tempo, constituem uma proteção para o grupo.

Mas esta abertura tem limites na medida em que não pode descaracterizar aquilo que é compartilhado como definidor do Terno. Expor uma bandeira com o patrocínio logo na frente do Terno, por exemplo, pode ser interpretado como “desvirtuamento dos propósitos do grupo”. Também há limites que definem um Terno específico. Lembre-se que os caracteres de um grupo como o do Moçambique Raízes, por exemplo, é registrado pela Irmandade. Assim, nenhum outro grupo pode usar a tonalidade do verde do Moçambique Raízes, sob pena de ser multado.

Com o crescimento da Festa, marcado pelo aumento do número de Ternos e de sua visibilidade, a Irmandade tenta retomar os *fundamentos* através do “Ciclo de Palestras”. Nestas, ela procurou não só dizer a maneira “certa” de se portar na porta da Igreja, mas tentou

retomar os significados “corretos” de alguns elementos como o bastão, ou a maneira “certa” de buscar os Reis ou de benzer os bastões. Algo que despertou grande interesse em alguns Capitães enquanto em outros havia apenas indiferença. Também houve debates sobre o que seria a Festa, resultando na concordância sobre somente um aspecto: que a Festa começou com os escravos.

De fato, os limites de flexibilidade em relação aos *fundamentos* parecem depender também do poder dos grupos e de seus Capitães. Vale ilustrar com os exemplos dos grupos estudados aqui. Embora de modos distintos, os Ternos Pena Branca e Belém possuem maiores poderes. O Pena Branca desconsidera em parte a autoridade da Irmandade do Rosário, não cumprindo com algumas formalidades. Apesar disso, frequentemente o grupo consegue sua parte da verba repassada pela prefeitura. O grupo também teve papel fundamental no reestabelecimento da Festa de São Benedito que não é aceita pela Irmandade do Rosário e dela participa todos os anos. Pico também desconsidera práticas consagradas, prescindindo, por exemplo, de práticas explícitas de proteção. E nos dois dias de Festa, o grupo executa quase todas as ações rituais dos Moçambiques. Ele tem grande eficácia ao buscar um dos casais de reis. Além de ter fama de roubar Reinado e desafiar outros Ternos.

Embora mais recente que o Pena Branca, o Moçambique de Belém é um grupo consolidado, grande e que atrai muitos componentes e a atenção dos demais Ternos. Ele desempenha funções de destaque no ritual: buscando várias vezes as imagens dos santos que são levantadas nos mastros e realizando frequentemente todas as funções de Moçambique. Dos grupos analisados, o Raízes é o menos consolidado. Trata-se de um grupo recém-formado e pequeno. O seu primeiro capitão é jovem, o que, para um Terno de Moçambique, pode trazer problemas de legitimidade. E durante a Festa do Rosário, não desempenha as funções rituais do Moçambique.

Diante das diferentes posições de poder, as performances dos grupos envolvem também diferenciadas estratégias para garantir poder e prestígio. Ainda que o momento polarizado entre as duas Irmandades tenha acabado, existem hoje dois fatores importantes de poder e negritude: de um lado, a Irmandade do Rosário constitui autoridade legítima de coordenação da Festa e dos Ternos e sua definição da Festa como essencialmente católica a coloca como representante do pólo mais branco ou de uma negritude controlada; de outro lado, a religiosidade afro-brasileira possui o poder da proteção e do feitiço – inclusive, membros da Diretoria da Irmandade participam de ritos de proteção em casas-de-santo – e representa o pólo mais negro. A combinação destes fatores com outros elementos produz

afirmações de negritude e estratégias de poder diferenciadas.

Mas é interessante que Pico não utiliza os dois principais elementos de poder na Festa. Seu prestígio parece derivar em parte do fato de ser um dos mais antigos Ternos de Moçambique e pertencer ao bairro Patrimônio, o qual é reconhecido pelos congadeiros como um local de antigas tradições negras. Soma-se a estes fatores, o perfil e a história de vida do falecido Seu Charqueada que pareciam também dar ao Terno prestígio e legitimidade.

Já as estratégias de prestígio de Ramon e Cláudio parecem recorrer aos dois fatores que Pico desconsidera. Atualmente, Ramon compõe a Diretoria da Irmandade, ainda que não compartilhe de sua definição de Congada e de outras diretrizes. Cláudio também busca manter boas relações com a Irmandade do Rosário e reconhece sua autoridade. Mas em relação aos ritos de proteção, há diferenças nas posturas dos dois Capitães. Ramon busca ritos de proteção com um pai-de-santo de um Centro de Umbanda que se aproxima do modelo “*mesa-branca Kardecista*”. Mas define a preparação do grupo como mista: católica e espiritual. Cláudio também procura trazer para a performance ritual do Terno elementos da religiosidade afro-brasileira. Mas, diferente de Ramon, Cláudio insere um número maior de ritos de proteção no grupo. Estes são realizados por sacerdotes da Umbanda Omolocô que, como apontamos, pauta por uma maior aproximação daquilo que é considerado as “raízes africanas”.

Uma tendência de interpretação das Festas do Rosário procura abordar esta prática a partir da perspectiva do encontro de culturas – européia e africana⁷⁷. Procura-se ressaltar os elementos da Festa que estariam conectados com a “cultura africana” trazida pelos escravos. Há no fundo uma preocupação em reconstituir a “África” no Brasil, e no Festejo, o que torna a questão da origem da Congada um aspecto relevante para esta abordagem. As interpretações oscilam entre afirmar que a cultura negra contemporânea é uma sobrevivência de africanismos ou que se trata de uma adaptação criativa à opressão e ao racismo. Mas é interessante que mesmo nesta última, acaba-se muitas vezes dando menos visibilidade às recriações, transformações e rupturas em favor das permanências e continuidades.

Gostaria de destacar que não procuro negar a possibilidade de reelaboração pelos escravos africanos de suas formas de pensar, organizar e agir. O que implica reconhecer que a Festa também resulta deste processo. Como vimos, tanto as Irmandades quanto as Festas

⁷⁷ Entre os exemplos desta tendência, podemos citar Ney Lopes (1988), Martins (1997), Silva (1999) e Souza (2002).

constituíam espaços que permitiam a permanência de certos traços culturais dos negros, escravos ou livres, e a demonstração de suas concepções. No entanto, é preciso tomar as práticas resultantes deste processo como dinâmicas. Uma *africanidade* reelaborada ou a negritude no Brasil possui uma dinâmica que mantém e incorpora elementos, não sendo apenas uma herança de práticas e valores originários da África.

Da mesma forma, a negritude na Congada é construída historicamente e atualizada. E esse processo envolve continuidade, apropriações, exclusões e inovações. Segundo Martins (1997) e Souza (2002), elementos como, por exemplo, os instrumentos e os ritmos musicais, os Reis Congos e os bastões podem ser pensados como recriações ou reminiscências da cultura africana, especialmente a banta. Mas o estudo da Congada em Uberlândia mostra que tais elementos não apenas se perpetuam, mas também sofrem mudanças. Para ilustrar, os Reis Congos – cargos hereditários ocupados por pessoas negras – deixam de compor a Festa e os Ternos passam a ser o principal agente simbólico negro.

E, nestes grupos, alguns elementos que poderiam ser pensados como resultantes da reelaboração dos sistemas simbólicos dos escravos também são reapropriados. Como reconhece o Capitão Ramon, o ritmo de seu Terno sofreu alterações para atrair os jovens. Houve ainda mudanças significativas nos instrumentos dos Ternos de Congo. Outro exemplo são os bastões. Martins (1997) afirma que os bastões detêm, entre os congadeiros, o mesmo significado que se observa entre os Cabindas (um grupo africano). Para eles, o bastão representa “o Poder na sua forma mais prestigiosa, funcionando como símbolos de uma sociedade onde o poder do chefe é glorificado” (1997:155). Segundo Souza, os bastões de mando eram comuns na África Centro-Occidental e constituíam uma forma de *minksi* que incorporava qualidades da entidade divina que representava e com a qual eram meios de contato. E, como vimos, o bastão é na Congada de Uberlândia um símbolo de poder, além de ser portador de uma força. Conforme o Capitão Ramon, este objeto deve ser portado em contato com o chão para *manter uma energia*. Mas novamente esbarramos com as releituras e reapropriações que os agentes fazem dos símbolos e significados da Festa. No “Ciclo de Palestras” realizado pela Irmandade, o vice-presidente resolveu ressaltar o significado “correto” dos bastões, pois viu um Capitão dando uma entrevista em que afirmava que o bastão representava o bastão de São Benedito.

Mais do que isso, para alguns agentes, os elementos que frequentemente caracterizam os Ternos e que corresponderiam à contribuição dada pelos antepassados escravos não são suficientes para marcar sua negritude ou sua ligação com a origem escrava do Festejo. Tal é o

caso do Moçambique Raízes e das inovações propostas pelo Capitão Cláudio, como a produção de roupas para os dançadores com um estilo *africano* através da ajuda de um estilista do carnaval. Ou ainda a introdução das peneiras que representam algo que era praticado pelos escravos.

Chego então a um ponto que entendo relevante para a compreensão da Congada. Num primeiro momento do trabalho, procurei afirmar que os Ternos constituem simbolicamente o agente negro na Festa. Mas a negritude que os Ternos representam é atualizada, redefinida e múltipla. Quanto a este último ponto, não me refiro apenas aos vários estilos ou categorias de Ternos – Moçambiques, Marinheiros, Congos, etc – que representariam grupos diferenciados de escravos. Focando num mesmo estilo de Terno é possível perceber afirmações de negritude distintas. Repetindo o que coloquei anteriormente sobre as estratégias de poder, ainda que o momento polarizado entre duas Irmandades tenha acabado, existem hoje dois fatores importantes de poder e negritude: de um lado, a Irmandade do Rosário constitui autoridade legítima de coordenação da Festa e dos Ternos e sua definição da Festa como essencialmente católica a coloca como representante do pólo mais branco ou de uma negritude controlada; de outro lado, a religiosidade afro-brasileira possui o poder da proteção e do feitiço – inclusive, membros da Diretoria da Irmandade participam de ritos de proteção em casas-de-santo – e representa o pólo mais negro. A combinação destes fatores com outros elementos – tais como a militância política, roupas estilizadas ou práticas marcadas pelo “resgate de raízes” – produz afirmações de negritude e estratégias de poder diferenciadas.

Vale rever os exemplos dos três Ternos analisados aqui. No caso do Capitão Pico e do Pena Branca, a reinstuição da Festa de São Benedito no bairro Planalto e a participação ativa nele ressaltam um vínculo com o pólo do qual participou e que constituía o mais negro. Soma-se a isto o fato da Festividade de São Benedito estar atualmente inserida no quadro das comemorações da libertação dos escravos realizadas em maio. O que entendo que reforça mais ainda seu caráter negro. Por outro lado, a negritude afirmada pela atuação do Terno Pena Branca não apresenta tanto um caráter de militância, mas sim um cunho popular. O seu Capitão não é militante do movimento negro nem possui uma forte inserção nas religiões afro-brasileiras. O grupo não realiza ritos de proteção explícitos envolvendo a cosmologia umbandista. E a maioria de seus componentes segue a religiosidade católica. Embora se trate de um catolicismo popular que não está desassociado da ingestão de bebida. O Capitão Pico também é reconhecido por desconsiderar práticas e autoridades consagradas na Congada. E não tem uma preocupação em produzir um discurso público sobre a Festa e sobre sua

participação. Mas o modo de conduzir a atuação ritual do grupo fala tanto quanto os discursos, marcando uma interpretação popular do rito.

O posicionamento do Belém diante das nuances de negritude da Congada é dado pelo perfil de seu Capitão. Este, como discuti, é relevante para entender as posições dos grupos. A inserção no movimento negro e na militância política é o eixo orientador na sua compreensão sobre a Festa. E, como o movimento negro, Ramon procura ressaltar a origem africana da Festa. De fato, ele procura dar um tom de militância para a performance do grupo, reforçando sua dimensão de resistência da cultura negra, mas sem trazer para a mesma mais elementos da “origem da Festa” e da religiosidade afro-brasileira. Ele insere no roteiro de atividades do Terno ritos de proteção que também envolvem a cosmologia umbandista, mas define a preparação do grupo como mista, ou seja, católica e espiritual. A resistência e a militância passam por questões como: visitas às casas de pessoas importantes da comunidade negra no segundo dia de Festa; condução mais séria e controlada do grupo, evitando, por exemplo, a ingestão pública de bebida; conteúdo dos cantos que ora protestam contra mudanças promovidas pela Igreja ou pela Irmandade do Rosário; manutenção da Festa na cidade; politização de seus participantes – tanto dos componentes do Terno quanto da Irmandade. Mas esta militância ou *luta pela cultura negra* não se limita ao ritual e se situa também no plano das instituições.

Já a condução do Moçambique Raízes é marcada pela preocupação de Cláudio em resgatar as “raízes”, partindo do pressuposto de que a origem da Festa está na escravidão. O grupo é marcado por uma grande aproximação com a Umbanda. Como vimos, esta é pensada como a religião mais próxima da “origem escrava”. E estas questões marcam de vários modos a atuação do grupo: consumo de muitos ritos de proteção oferecidos pelas casas-de-santo e pelos sacerdotes; as cores do Terno foram determinadas pelas cores do orixá da mãe de Cláudio; a preparação das peneiras no Centro de sua tia, através do auxílio dos Pretos Velhos, considerados ancestrais e conhecedores das práticas “originais” da Festa; visita a casa-de-santo que foi coordenada por Dona Irene Rosa em função de sua importância no meio religioso local e sua proximidade com os Ternos de Moçambique; acesso ao Preto Velho durante o Festejo – na visita ao Cento de sua tia no segundo dia de Festa. A estes elementos soma-se a tentativa de Cláudio em produzir as roupas dos dançadores com um estilo *africano*.

Para fechar as discussões, gostaria de fazer uma última consideração a respeito do crescimento do número de Ternos, relacionando com as políticas públicas voltadas para a cultura e as disputas e trocas de percepções sobre as Festas da região.

Ocorre um processo de valorização da cultura popular que se inicia com a Constituição de 1988 e se intensifica com as políticas voltadas para o patrimônio imaterial. Algo que tem reflexo na Congada a partir da instituição da verba voltada para a Festa e na apropriação desta pelo poder público como uma das práticas representativas das manifestações tradicionais da cidade. Devo ressaltar que não se trata de um processo que ocorreu em mão única. Quero dizer com isso que os congadeiros também tiveram papel ativo neste processo.

A verba e as novas formas de arrecadação dos Ternos dão a estes maiores recursos que podem ser investidos em mais roupas e instrumentos, além de garantir a oferta de refeições fartas. Mas isto é interpretado, segundo Costa (2006), pelos grupos de cidades menores como uma preocupação excessiva e talvez indevida com a aparência. Em Serra do Salitre, os grupos de Uberlândia e de outras cidades maiores da região são classificados como “folclóricos” ou “alegóricos”. Vale lembrar que Uberlândia é uma das poucas cidades na região em que há este tipo de apoio por parte da prefeitura e um sistema de arrecadação como as campanhas dos Ternos.

Costa (2006) assume esta classificação nativa e levanta a hipótese de que o surgimento dos “Ternos alegóricos” está relacionado com a iniciativa de órgãos locais que estimulariam a criação de grupos de congada. O que, para a autora, poderia diminuir a ênfase nos significados religiosos atribuídos à Congada (2006: 55). Mas entendo que é preciso analisar com cuidado como estas dinâmicas são pensadas pelos congadeiros que as vivenciam e, assim, evitar afirmações apressadas, como as da autora, que apontam a transformação da Festa do Rosário, neste contexto, em espetáculo.

Em primeiro lugar, é preciso entender que a Congada em Uberlândia é constituída pelas disputas de prestígio e poder através da exposição pública – em que contam as vestimentas e as performances – e também através da oferta de refeições e da melhor acolhida. Embora muitos dançadores procurem construir um discurso público que afirme a Festa como devoção austera e sóbria aos santos. E, se ultimamente a Festa perde um pouco dos aspectos característicos das festas populares no espaço da Praça da Igreja do Rosário, estes aspectos são reforçados em outros espaços como nos eventos nos quartéis dos Ternos.

Além disso, muitos congadeiros de Uberlândia vêm de forma positiva o apoio da

prefeitura e as novas formas de arrecadação. O primeiro significa uma maior atenção do poder público em relação à cultura popular e negra local. E alguns dançadores afirmam que a cidade está, a partir destes elementos, construindo uma nova identidade para a Festa, tornando-se um pólo de referência regional. Mas estaria também garantindo a perpetuação efetiva da Festa.

Por último, concordo que a proliferação de novos grupos é, em grande parte, estimulada pelo maior apoio do poder público. Mas ele não implica na formação desordenada de grupos “folclóricos”, como supõe Costa. A análise do surgimento do Raízes permite entender que o processo de crescimento do número de Ternos não se dá de forma descontrolada e aleatória e a Irmandade desempenha forte papel neste sentido. Além do processo que existe para o reconhecimento junto a Irmandade, os novos grupos não recebem nos primeiros três anos parte da verba da prefeitura. E os novos Moçambiques se inserem de forma subordinada na hierarquia dos Ternos, não realizando as funções rituais que lhes cabem.

Bibliografia

AGIER, Michel. "Distúrbios Identitários em Tempos de Globalização". In: MANA. Rio de Janeiro, 7 (2), 2001. p. 7-33.

AMARAL, Rita de Cássia e SILVA, Vagner Gonçalves da Silva. *Símbolos da Herança Africana: por que Candomblé?* IN: SCHWARCZ, Lília M. e REIS, Leticia Vidor (orgs.), *Negras Imagens. Ensaios sobre escravidão e cultura*. EDUSP/Estação Ciência, 1996.

ANDRADE, Caroline Pongitori Soares de, SOARES, Beatriz Ribeiro. Shopping Center e seus Impactos na Circulação Urbana: o caso do Center Shopping, Uberlândia (MG). In: *Caminhos de Geografia* 13 (17), fev/2006, p. 129 – 146.

ARROYO, Margarete. *Representações Sociais sobre práticas de Ensino e aprendizagem musical. Um Estudo Etnográfico entre Congadeiros, professores e estudantes de música*. Tese (de Doutorado), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1999.

BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo-Brasília: HUCITEC, 1999.

BARTH, Fredrik. "Grupos Étnicos e suas Fronteiras". In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Joselyne, *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Unesp, 1997.

BIRMAN, Patrícia. *O Que é Umbanda*. São Paulo: Abril Cultural: Brasiliense, 1985.

BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder: Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.

BRANDÃO, Carlos R. *A Festa do Santo de Preto*, Rio de Janeiro: FUNARTE/Instituto Nacional do Folclore; Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1985

BRASILEIRO, Jeremias. *Congadas de Minas Gerais*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2001.

_____. *Congado em Uberlândia: Espaço de Resistência e Identidade Cultural, 1996-2006*. Monografia apresentada ao Curso de Graduação em História, do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia. Universidade Federal de Uberlândia, 2006.

BRUMANA, Fernando G. e MARTÍNEZ, Elda G. *Marginália Sagrada*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1991.

COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. *As Raízes da Congada: a renovação do presente pelos Filhos do Rosário*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, 2006.

DINIZ, Bernardo P. C. e BOSCHI, Rodrigo F. *O Desenvolvimento Econômico e Humano Diferenciado das Regiões do Triângulo, Alto Paranaíba e Noroeste de Minas Gerais*. 2002.

Disponível em:< <https://www.cedeplar.ufmg.br/diamantina2002/textos/D34.PDF>>. Acesso em 29 set. 2007.

EVANS-PRITCHARD. *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

FABIAN, Johannes. *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, New York: Columbia University Press, 1983.

FERNANDES, José Loureiro. *Congadas Paranaenses*. Curitiba: Ed. Da UFPR, 2002.

FOOT WHYTE, William. *Sociedade de Esquina*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, (2005) [1943].

GABARRA, Larissa Oliveira. *A Dança da Tradição: Congado em Uberlândia/MG (Século XX)*. Uberlândia. Dissertação. (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, 2004.

GIRARDELLI, Élsie da Costa. *Os Ternos de Congos, Atibaia*. Rio de Janeiro, MEC – SEC – FUNARTE/INL, 1981.

GOLOVATY, Ricardo Vidal. A Folclorização da Cultura Popular: a Folia de Santos Reis no Jornal Correio de Uberlândia, 1984-2002. In: História e Perspectivas, Uberlândia (32/33): Jan.Jul./Ago. Dez.2005, p. 221-244.

HOBBSAWN, Eric & RANGER Terence. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

JULIANO, Adir A.; LEME, Heládio José de C.. *Transformações Econômicas e Dinâmica Migratória Recente na Área de Uberlândia: um perfil sócio-econômico da população migrante*. Disponível em: http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/pdf/2002/GT_MIG_ST9_Juliano_texto.pdf>. Acesso em 29 set. 2007.

LATOUR, B., WOOLGAR, S. *A Vida de Laboratório*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

LIBBY, Douglas Cole. *Transformação e Trabalho em uma Economia Escravista: Minas Gerais no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

LIGIÉRO, Zeca. *Malandro Divino*. Rio de Janeiro: Nova Era, 2004.

LOPES, Ney. *Bantos, Malês e Identidade Negra*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

LOURENÇO, L. A. B. Bairro do Patrimônio: Salgadores e Moçambiqueiros. Primeiro Concurso de Monografias, Uberlândia: Prefeitura Municipal de Uberlândia; Secretaria Municipal de Cultura; Divisão de Patrimônio Histórico, 1986.

MAGNANI, J. G. C. *Umbanda*. São Paulo: Ática, 1986.

MARRA, Fabíola Benfica. *Álbum de Família: Famílias Afro-descendentes no Século XX em Uberlândia – MG*. Fundo Municipal de Cultura da Prefeitura de Uberlândia, Secretaria de Cultura, 2005.

MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da memória: o reinado do Rosário no Jatobá*. São Paulo: Perspectiva ; Belo Horizonte : Mazza, 1997.

MAUSS, M. *Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. In : _____. *Sociologia e Antropologia*. v. II. São Paulo : Edusp, 1974.

PAULA, João Antonio de. *Raízes da Modernidade em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

PEIRANO, Mariza. *A Favor da Etnografia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

PORTO, Liliana de Mendonça. *Reapropriação da Tradição. Um Estudo sobre a Festa de N. Sra. do Rosário de Chapada do Norte / MG*. Dissertação de mestrado. UNB, 1997.

_____. *Feitiçaria, Negritude e a Relação com o “Outro” – Crenças Mágicas em uma cidade do Vale do Jequitinhonha/MG*. Tese (de Doutorado), UNB, 2001.

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

SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII*. São Paulo: Brasiliense, 1978.

SILVA, José Carlos Gomes da. *Negros em Uberlândia e a Construção da Congada: um estudo sobre ritual e segregação urbana (1940-1970)*. Uberlândia, UFU, FAPEMIG, mimeo, 1999.

_____ e CAIXETA, Jeane Maria. *Patrimônio: imagem e memória de um território negro em Uberlândia*. In: *Boletim do Lapes*, vol. 3, 1997.

SILVA, Renata Nogueira da. *Festa do Rosário: Encruzilhada de Significados*. Goiânia. Dissertação de Mestrado em Sociologia, Universidade Federal de Goiás, 2007.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Candomblé e Umbanda - caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Ática, 1994.

SILVA, L. V. O. e SOARES, B. R. *Perfil Sócio-Econômico das Cidades Médias Localizadas nas Áreas de Cerrado de Minas Gerais*. Texto apresentado em: V CONGRESSO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES, Ouro Preto, Minas Gerais, AGOSTO de 2001. Disponível em: <<http://www.ichs.ufop.br/conifes/anais/PES/pes0504.htm>>. Acesso em: 29 set. 2007.

SOUZA, Marina de Mello. *Reis Negros no Brasil Escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

TAMBIAH, Stanley J. “A Performative Approach to Ritual”. In: *Culture, Thought and Social*. Harvard University, 1985.

VOGT, Carlos e FRY, Peter. *Cafundó: A África no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996

Documentos e Fontes Bibliográficas

TEIXEIRA, Tito. *Bandeirantes e Pioneiros do Brasil Central: história da criação do Município de Uberlândia*. Uberlândia: Uberlândia Gráfica, 1970.

PEZZUTI, Pedro. *Município de Uberabinha: história, administração e economia*. Monografia, Uberlândia, 1922.

GUERRA, Sabrina. “Charqueada esbanja disposição e alegria”. In: *Correio*, Uberlândia, 31/08/2003, p. A 13.

IBGE - Recenseamento Geral de 1872

IBGE - Censo Demográfico 2000

IBGE – Estimativa da população realizada em 1º julho de 2006.

Anexo A

Trecho de Material produzido pelo Projeto Memória do Congado

PROJETO MEMÓRIA DO CONGADO

A cultura afrobrasileira se destaca em Uberlândia visitas, novenas e leilões nos quartéis dos capitães e nas casas dos devotos. Há 127 anos o Congado faz parte da nossa história, e remonta a gerações de congadeiros diferentes segmentos da sociedade, ampliando e que datam do ano de 1802, 1846 e 1896. O Congado está aprofundando os laços entre negros e brancos. Essa integração culmina com a participação de até 20 mil pessoas nos dois dias da festa.

Tamamba força cultural atrai respeito, mas também interesses estranhos à comunidade congadeira. A metrópole de médio porte. Milhares de congadeiros e devotos ocupam anualmente a Praça Rui Barbosa (popularmente, "Praça do Rosário"). Essa manifestação é o ponto culminante da Festa em Louvor à Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

Hoje existem 19 ternos locais, aos quais somam-se os ternos convidados de outras cidades do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba. Os congadeiros mobilizam familiares e irmãos, num perpétuo ritual de dança, de canto e de devoção religiosa, representados num mosaico multicolorido de vestimentas e de estandartes em desfile pelas ruas, avenidas e em frente à Igreja do Rosário. Nos dias que antecedem a festa acontecem

imposições de sempre: a festa voltará a ser no mês de Novembro. O Congado de Uberlândia foi mostrado em rede nacional de TV, e sobre ele já se publicaram livros, pesquisas e material fotográfico. Apoiar, divulgar e registrar este rico patrimônio cultural é essencial para a história desse povo. É tarefa da sociedade e do poder público. A cultura popular não possui espaços no

mercado, na mesma proporção que têm as manifestações culturais que interessam às elites. Um festejo de tamanha significação como esse não pode passar despercebido das políticas oficiais. Daí a realização do "Projeto Memória do Congado", com a edição deste catálogo apresentando os diferentes ternos e a Igreja do Rosário. Foram produzidos também um vídeo institucional e um CD, que serão enviados aos ternos, às escolas e às universidades para servirem de fonte de registro da memória para estudos e pesquisas. Este trabalho foi possível devido à parceria entre o Grêmio Recreativo BLOCO ACHE, que propôs o projeto, e a PETROBRAS, que o patrocinou. Colaboraram para sua viabilização o escritor Jeremias Brasileiro, a artista plástica Lilian Tibery, os congadeiros Ramon Rodrigues e Saturnino Rodrigues, e os historiadores Gilberto Neves e Gilmar Machado. Agradecemos o apoio do Núcleo de Estudo e Políticas das Relações Raciais na Educação (EDUCAFRO).

Uberlândia (MG), 05 de outubro de 2003.

TERNOS DE CONGADO EM UBERLÂNDIA

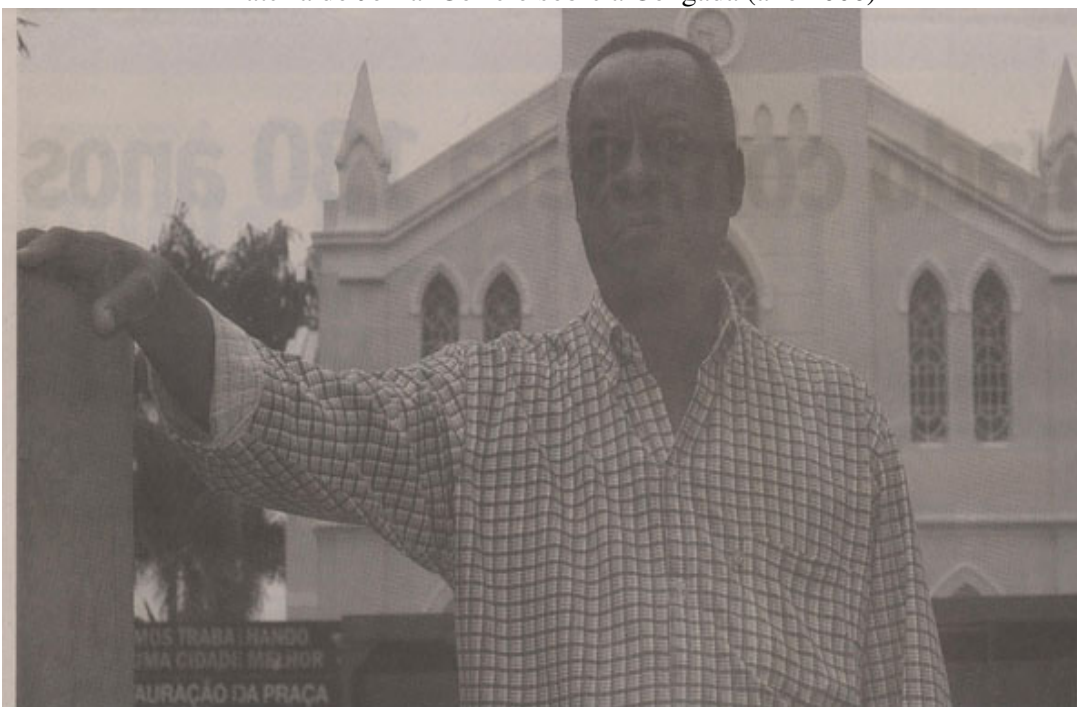


tradição. Tudo é passado de pai para filho. É considerado o Moçambique que mantém o canto, a dança e o ritmo tradicional. Perpetuando as novas gerações a tradição Moçambiqueira, fervorosamente defendida pelo seu criador, o popular Sinobco. Fundação: 1979, Bairro Santa Mônica

Uberlândia reúne, no segundo Domingo de Novembro, os Ternos de Congado que também homenageiam Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Conheça-os.

Anexo B

Matéria do Jornal Correio sobre a Congada (ano 2006)



O AVÔ de Deni Nascimento, Manuel Argelino Nascimento, foi um dos fundadores da festa e começou a dançar Congado nas senzalas

Longevidade do Congado é garantida por gerações

Mais velhos se vêm ao lado da modernidade que chega com os jovens

LUCIANA TIBÚRCIO [repórter]
luciana@correiodeuberlandia.com.br

Se a Irmandade comemora 90 anos, a Festa do Congado tem mais velhinhas: são 130 anos. Ou seja, mesmo antes da existência oficial do próprio Município, os ex-escravos, às margens da região de Olhos D'Água, percutiam seus tambores e começaram a vir à antiga Uberabinha para fazer suas louvações a Nossa Senhora do Rosário. "Meu avô, Manuel Argelino Nascimento, foi um dos

fundadores da festa. Ele era escravo dos Pereira e começou a dançar Congado nas senzalas, lá na Tenda Branca. É claro que pedia licença aos senhores, mas fazia tudo debaixo do pé de óleo com todos os escravos. Depois eles retomavam à fazenda", contou Deni Nascimento.

Mas só com a Irmandade a festa se tomou mais bem organizada, sempre acontecendo no mês de outubro. Na época poucos eram os grupos, que também tinha poucos membros. "Dancei no Terço Sainha quando era criança, com 7 anos. Éramos, de primeiro, 10 pessoas. Hoje saímos com mais de 100", lembrou José Alves Garcia, o Zezé. Os temos também se multiplicaram: atualmente são 24. E a festa, a cada ano, ganha

mais seguidores. No ano passado, foram 40 mil pessoas que participaram das celebrações. "No domingo, a festa não acontece só na igreja, mas nos quarteis, nos bairros. Há centenas de pessoas circulando pela cidade", explicou Jeremias Brasileiro, comandante geral do Congado em Uberlândia.

Entre estes participantes, impressiona a quantidade de crianças que mal conseguem caminhar, mas que batucam um tambor com o fervor dos adultos. E os jovens são maioria nos temos atuais. "Significa que a festa tem longevidade", acrescentou Jeremias Brasileiro. O preço é a modernização: óculos escuros, meninas de tranças, tênis sofisticados, músicas com ritmo contemporâneo. Mas, segundo

os próprios congadeiros, nada que desfaça a religiosidade e a lembrança dos escravos nos antepassados. "Isto porque os idosos de 90 anos convivem bem com adolescentes de 15. E entendem o que trazem de novo à festa", disse o comandante. "Acho até que a festa a cada ano melhora, porque tem mais gente, fica mais colorida, rica", acrescentou Deni Nascimento. "O congo não acaba não. Só faz aumentar, cada temo quer se apresentar melhor que o outro. Os velhos vão morrendo, mas tem os jovens para continuar. Eu sou um dos mais antigos do congo na cidade, fico olhando fotografias antigas, dá uma saudade daquela época. Mas tudo continua bonito demais", finalizou o capitão Zezé.

Anexo C

Matéria do Jornal Correio sobre Seu Charqueada (ano 2003)

EXEMPLO DE VIDA

Charqueada esbanja disposição e alegria

Geraldo Miguel tem 102 anos e já passou por onze casamentos

SABRINA GUERRA
Repórter



Onze casamentos, 43 filhos, 63 netos, 49 bisnetos e 18 tataranetos. Essa

é a composição da família de Geraldo Miguel – mais conhecido como Charqueada. Ele vem espalhando sua fama pela região, sobretudo pela enorme disposição que ainda mantém aos 102 anos de idade.

Carteira de identidade ele não tem e os documentos que lhe restam apresentam, cada um, uma data de nascimento diferente. Mas, com uma cabeça lúcida de dar inveja a muitos adolescentes, Charqueada garante que nasceu em 1º de janeiro de 1901.

O centenário mora em Uberlândia há 86 anos. Nasceu em Cruzeiro da Fortaleza – distrito de Patrocínio – de onde se mudou para Ibiá (MG), quando os pais se separaram. Depois do falecimento da mãe, ainda pequeno, Geraldo Miguel foi trazido para Uberlândia junta-

mente com seus três irmãos. “Foi o povo desta cidade que me criou”, conta o “velho” – como é chamado carinhosamente pela atual esposa, Maria das Dores Quirino, 75 anos.

Juntos há 25 anos, eles vivem no bairro Morada Nova, onde são respeitados por todos os moradores. Com boa saúde e disposição, Charqueada se mantém na ativa e, todos os dias, sai para trabalhar. Os serviços encontrados são os mais diversos: capina, construção de cerca, servente de pedreiro e lavrador. “Todos lhe oferecem serviço, pois sabem de sua honestidade”, conta a esposa. Aliás, o marido possui muitas outras ‘virtudes’, segundo conta Maria das Dores. “Ele é mulherengo e sabe, como ninguém, dar boas desculpas.” Ela lembra que já chegou a bater em duas mulheres que “se engraçaram” com o esposo. Uma delas estava dançando com Charqueada quando foi surpreendida por Maria das Dores. “Bati nos dois para deixarem de ser safados”, conta. Segundo aprendeu com sua mãe: homem santo já nasce morto.

Vida simples

A casa onde vive o casal é simples, mas bem equipada. Tem geladeira, fogão, televi-

são, cama e armários, todos novos. O sustento da família vem das aposentadorias que ambos recebem, além da venda de ovos e frangos, criados no fundo do quintal. O sonho dos dois é conseguir uma pequena chácara, onde possam aumentar a quantidade de aves, cultivar uma hortaliça e dar mais espaço para Leão – o cachorro e guardião da família. Apesar de recebem R\$ 240 de aposentadoria e destinarem metade deste valor ao pagamento do aluguel, nem Charqueada nem a esposa reclamam de falta de dinheiro. “Temos tudo o que precisamos, afinal, Deus olha por nós e não nos deixa faltar nada”, afirma o centenário.

Extremamente devoto a Deus, o casal tem a casa enfeitada com dezenas de imagens de Nossa Senhora, Jesus Cristo e vários santos. Segundo eles, é a fé que os mantém de pé e lhes dá força para buscarem o sustento. Todos os anos, Charqueada vai de bicicleta até Romaria agradecer ao Pai pelas graças que lhe são concedidas e pela saúde que ainda mantém, apesar da idade avançada. “Peço a Deus que me dê, ao menos, mais 50 anos de vida para que eu possa ver este mundo em paz, com os homens se respeitando e vivendo como irmãos.”

Anexo D

Material Informativo da Prefeitura (ano 2004)



Respeito às tradições afro-brasileiras

São muitas as tradições culturais em Uberlândia. Por elas o Executivo municipal tem o maior respeito. Uma prova deste reconhecimento está no apoio que a Prefeitura proporciona às manifestações culturais e às organizações das comunidades afro-descendentes.

A Festa do Congado, a Folia de Reis e o Carnaval são eventos anuais realizados pela Prefeitura, e que movimentam culturalmente toda a comunidade. Tudo isto faz de Uberlândia uma cidade que mantém sua identidade cultural e preserva suas etnias. ✦

12

Informações: 3239-2450

www.uberlandia.mg.gov.br

Anexo E

Folder da Festa de N. Sra do Rosário e São Benedito de 2001 (frente)



**FESTA EM LOUVOR À
N. SRA. DO ROSÁRIO
E SÃO BENEDITO**

Irmandade de N. Sra do Rosário
e São Benedito
Uberlândia/MG - 2001

REALIZAÇÃO
IRMANDADE DE N. SRA. DO ROSÁRIO E SÃO BENEDITO

APOIO

PREFEITURA DE UBERLÂNDIA
SMC
SECRETARIA MUNICIPAL DE CULTURA
mais cultura. mais educação

CONVIDADOS ESPECIAIS

Dom José Alberto Moura
Dr. Zaire Rezende
Lídia Maria Meirelles
Cel. Flávio L. Lobato
Ten. Cel. Ademair Araújo
Ten. Cel. José S. Aguiar
Cel. Flávio Carneiro
Dr. Ramon T. Bucci
Jornal Correio
Jornal Gazeta Mercantil
Emissoras de Rádio
América, Globo Cultura
Itaíra, Record, Líder
FM Paranaíba, Universitária
TV Integração, Paranaíba
Vitoriosa e Universitária.

CAPITÃES DE CONGADO

Candido Geraldo Ananias
 Dagmar Maria Coelho
 José Alves Garcia
 José Renato do Nascimento
 Luis Carlos Miguel
 Maria Aparecida Martins
 Maria R. Fátima Nascimento
 Moisés Carlos da Silva
 Nestor Vital da Silva
 Osmar Aparecido Costa
 Ramon Rodrigues
 Silvio Donizeti Rodrigues
 Sirleni Carmen Ribeiro
 Ubiratan do Nascimento
 Vander Martins da Silva

FEBTEIROS DE N. SRA. ROSÁRIO

Guiomar Paulino Neto
 Roselita Ferreira Martins

FEBTEIROS DE SÃO BENEDITO

Valdelino Silva
 Elzei Martins Silva

DIRETORIA DA IRMANDADE

Pres. Deny Nascimento
 Vice Pres. Marcia H. O. Assunção
 Sec. Maria D. Nascimento
 2. Sec. Denilson Nascimento
 Tes. Rubens Apdo. Assunção
 Proc. Candido G. Ananias

MEMBROS DA IRMANDADE

José Aparecido Martins
 Jordelma F. dos Santos
 Custódio José Izídio
 Irineu Silva

VISTO DO PADRE

Olimar Rodrigues

DIA 02
 Méiry Dalva C. Matos e Família
 Vera Lúcia K.S.G. E Família
 Fausto Silva e Família
 Sempre Modas e Família

DIA 03
 Olímpio Silva e Angela
 José Moreira e Família
 Sergio Orsi e Família
 Floricena Tacon e Família
 Ari Sobrinho e Família

DIA 04
 Solange R. da Silva e Família
 Carlos Humberto Herrera e Família
 Milton Bermades e Terezinha
 Leocádio e Luzia

DIA 05
 Gizela e Família
 José Antonio Peralta e Família
 Jacemira das Graças M. E. Família
 Lúcia Dias e Família

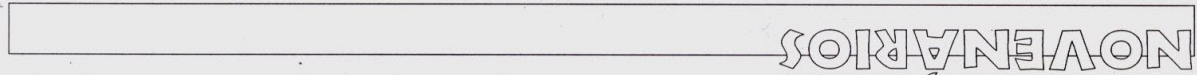
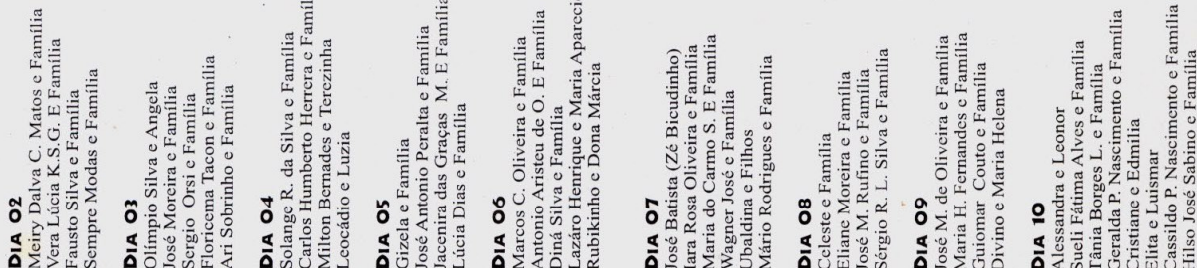
DIA 06
 Marcos C. Oliveira e Família
 Antonio Aristeu de O. E Família
 Diná Silva e Família
 Lazáro Henrique e Maria Aparecida
 Rubikinho e Dona Márcia

DIA 07
 José Baista (Zé Bicudinho)
 Iara Rosa Oliveira e Família
 Maria do Carmo S. E Família
 Wagner José e Família
 Ubaldina e Filhos
 Mário Rodrigues e Família

DIA 08
 Celeste e Família
 Eliane Moreira e Família
 José M. Rufino e Família
 Sergio R. L. Silva e Família

DIA 09
 José M. de Oliveira e Família
 Maria H. Fernandes e Família
 Gutomar Couto e Família
 Divino e Maria Helena

DIA 10
 Alessandra e Leonor
 Sueli Fátima Alves e Família
 Tânia Borges L. e Família
 Geralda P. Nascimento e Família
 Cristiane e Edmilia
 Elita e Luismar
 Cassido P. Nascimento e Família
 Hliso José Sabino e Família



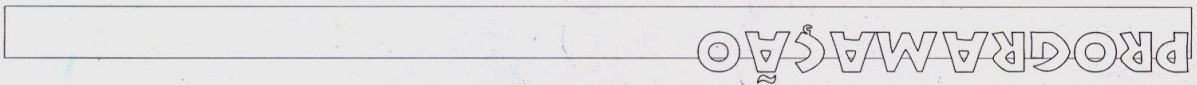
DE 02 A 10 DE NOVEMBRO - 19h30
SOLENE NOVENA E LEILÕES DE PRENDAS

Presença dos grupos de Congado, Marujos, Moçaambiques e Campês.
Participação dos Ministros da Eucaristia, Pastoris e Corais.
 Dia 02 - Ministros da Eucaristia
 Dia 03 - Grupo de Louvor São Paulo Apóstolo
 Dia 04 - Grupo de Louvor Anuncia-me
 Dia 05 - Apostolado da Oração
 Dia 06 - Pastoral de Saúde
 Dia 07 - Comunidade Sagrada Família
 Dia 08 - Pastoral Familiar
 Dia 09 - Legião de Maria
 Dia 10 - Catequese e Pastoral do Dizimo

DIA 11 DE NOVEMBRO
DIA DA FESTA

06h - Alvorada Festiva
 09h - Desfile dos grupos de Congados, Marujos, Moçaambiques e Campês pela Av. Floriano Peixoto, começando na praça do Fórum.
 10h - Levantamento dos mastros com as bandeiras de N. Sra do Rosário e São Benedito.
 18h - Procissão com as imagens de N. Sra do Rosário e São Benedito, começando na porta da Igreja, R. Goiás, Av. Afonso Pena, R. Machado de Assis, Av. Floriano Peixoto, encerrando na porta da Igreja.
 19h - Missa na porta da igreja, logo após, coroação da imagem de N. Sra do Rosário e troca de coroa para escolha dos festeiros do próximo ano.

DIA 12 DE NOVEMBRO
ENCERRAMENTO



Anexo F

Folder da Festa de N. Sra do Rosário e São Benedito de 2002 (frente)

CONVIDADOS ESPECIAIS

DOM JOSÉ ALBERTO MOURA
SR. ZAIRE REZENDE
LÍDIA MEIRELLES
TENENTE CEL. ITAMAR O.
PACHECO FILHO
DR. RAMON TADEU BUCCI

JORNAIS
CORREIO, GAZETA MERCANTIL

EMISSORAS DE RÁDIO
AMÉRICA, GLOBO CULTURA,
ITAÍLIA, RECORD, LIDER
PARANAÍBA, UNIVERSITÁRIA

EMISSORAS DE TV
VITORIOSA, INTEGRAÇÃO,
PARANAÍBA.

COORDENAÇÃO GERAL
RUBENS A. ASSUNÇÃO

VISTO DO PADRE
OLIMAR RODRIGUES

**FESTA EM LOUVOR À
NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO
E SÃO BENEDITO
2002**

De 01 a 10 de Novembro



Imandade de N. Sra do Rosário e São Benedito de Liberlândia

Promoção

Secretaria de Cultura
Mais Cultura, Mais Cidadania

PREFEITURA DE UBERLÂNDIA
É por você que a gente trabalha

Apoio

Secretaria Municipal de Agropecuária e Abastecimento
Secretaria Municipal de Serviços Urbanos
Secretaria Municipal de Trânsito e Transportes
Secretaria Municipal de Saúde
Secretaria Municipal de Segurança Pública
Secretaria Municipal de Comunicação Social
Secretaria Municipal de Meio Ambiente

Folder da Festa de N. Sra do Rosário e São Benedito de 2002 (verso)

PROGRAMAÇÃO

De 01 à 09 de Novembro 19h30 - Solene novena e, logo após, leilões de prendas, com a presença dos grupos de Congado, Marujos, Moçambiques e Catupês. Participação dos ministros da Eucaristia, Pastorais e Corais.

Dia 01 - Comunidade de São Benedito
Comunidade de São Benedito
Dia 02 - Ministro da Eucarestia
Dia 03 - Grupo de Louvor São Paulo Apóstolo
Dia 04 - Coral Dona Cora Pavan Capparelli
Dia 05 - Comunidade Sagrada Família
Dia 06 - Apostolado da Oração
Dia 07 - Grupo de Louvor Anuncia-me
Dia 08 - Legião de Maria
Dia 09 - Equipe Liturgia e Dizimo

DIA DA FESTA 10 DE NOVEMBRO

06h - Alvorada Festiva

09h - Desfile dos Grupos de Congado, Marujos, Moçambiques e Catupês pela Av. Floriano Peixoto, começando na praça do Fórum.

10h - Levantamento dos mastros com as bandeiras de N. Sra do Rosário e São Benedito.

18h - Procissão com as imagens de N. Sra do Rosário e São Benedito, começando na porta da Igreja, Rua Goiás, Av. Afonso Pena, Rua Machado de Assis, Av. Floriano Peixoto, encerrando na porta da Igreja.

19h - Missa na porta da igreja, logo após, coroação da imagem de N. Sra do Rosário e troca de coroa para escolha dos festeiros do próximo ano.

NOVENÁRIOS

DIA 01

Suely e Soniomar
Valdelino e Euzeli
Eterna M. Assunção e família
Daniel e Regina

DIA 02

Fábio Bernardes e Marly
Antônio Carlos e Orminda
Rubens H. da Silva e família
José Batista (Zé bicudinho)

DIA 03

Paulo César e Viviane
Fernando e Marta
Sônia Vieira
Rubikinho e Dona Marcia
Marli e Silvardir

DIA 04

Alessandra e Leonor
Olimpio e Ângela
Hélio Cardoso e família
Lúcia e Jorge Bertoldo

DIA 05

Adriana e Tayanea
Guiomar e Rosângela
Eurípedes B. de Melo e família
Márcio do Nascimento e família

DIA 06

Mauro César e Maria Izabel
Odilon e Cirlene
Dejanira C. O. Paula
Eunice e Jair Eugênio
Sérgio e Maria Helena

DIA 07

Rosana e Andrelina
Fausto e Helena
Mário R. Oliveira
Ari Sobrinho e família

DIA 08

Gilberto e Marlene
Júnior P. guimarães
Belchior dos Reis e família
Edsonei e ana Paula

DIA 09

José Olício e Sebastiana
Daniela P. Guimarães
Silvana e Lúcia
Claudiney a. Moisinho
Almira M. Nascimento

FESTEIROS DE N. SRA. ROSÁRIO

Daniel Pereira Guimarães
Sebastiana Pereira Guimarães

FESTEIROS DE SÃO BENEDITO

Fábio Vladimir Silva
Eleuza Maria da Silva

DIRETORIA DA IRMANDADE

Presidente - Deny Nascimento
Vice Pres. - Marcia H. Assunção
Sec. Maria D S. Nascimento
Sec. 2 Denilson Nascimento
Tes. Maria Luiza V. de Rezende
Tes. 2 - José Renato Nascimento
Proc. Cândido G. Ananias

MEMBROS DA IRMANDADE

Dr. José aparecido Martins
Ministro Eucarestia Jordelina F. Santos
Custódio José Izídio
Dr. Irineu Silva