

# **Aspectos socioculturais do congado de Uberlândia:** cultura, tradição, modernidade

Jeremias Brasileiro<sup>1</sup>

## **Resumo**

O referido texto tem como objetivo abordar o cotidiano do Congado na cidade de Uberlândia, por meio de noções de cultura, tradição e modernidade. A pesquisa busca demonstrar que essa manifestação cultural de origem secular não se encontra restrita aos festejos e às apresentações culturais, ou seja, ela vai além do que é considerado folclore, permeando essa atividade de fazeres socioculturais que estão se transformando em uma rede cultural que se faz presente por meio de outras formas de relacionar-se socialmente. Dessa forma, a percepção final é a de mostrar que a festa do Congado só existe devido às estratégias socioculturais que os componentes congadeiros realizam durante todo o ano na cidade de Uberlândia.

## **Palavras-chave**

Congado. Cultura. Tradição e modernidade.

**1.** Graduado em História pela Universidade Federal de Uberlândia, militante na área de História e Cultura, trabalhando com temas ligados à Cultura Afro-Brasileira, especialmente o Congado. Possui vários livros publicados, entre os quais: Congadas de Minas Gerais (2001) e Cultura Afro-Brasileira na Escola: o Congado em Sala de Aula (2009). E-mail: jeremiasbrasileiro@hotmail.com

# **Sociocultural aspects of Uberlândia's congo:** culture, tradition, modernity

Jeremias Brasileiro\*

## **Abstract**

This text aims to approach the routine of the Congo in Uberlândia, through notions of culture, tradition and modernity. The research demonstrates that the cultural event whose origin is secular it is not restricted to cultural presentations and celebrations, in other words, the cultural event is going beyond which is considered folklore, permeating this activity by social doings that are becoming a cultural network that presents itself in other ways to relate itself socially. Thus, the perception is the end to show that the party of the Congo is only due to sociocultural strategies that are realized throughout the year in the city of Uberlândia by components of Congo.

## **Keywords**

Congo. Culture. Tradition and modernity.

\*Graduated in History by Universidade Federal de Uberlândia, militant of History's and Culture's area, working with themes related to Afro-Brazilian culture, especially the congo. It has published several books, including: Congadas of Minas Gerais (2001) and Afro-Brazilian Culture in School: Congo in the Classroom (2009). E-mail: jeremiasbrasileiro@hotmail.com

## Introdução

O que nos induz a escolher este estudo a respeito do cotidiano sociocultural do Congado de Uberlândia é a possibilidade de demonstrar que essa prática cultural mantém-se viva no decorrer de todo o ano, por meio de uma sociabilidade que assegura a permanência de vários grupos praticantes de outros fazeres sociais e culturais, cuja abrangência vai além das festividades realizadas no início do mês de outubro. Portanto, delimitar o espaço geográfico em que articulam não é uma tarefa fácil. Este lugar se refere aos modos diários de comportamentos em que uma intensa rede de interações permeia o convívio dessas comunidades, dado que as mesmas, em nenhum momento realizam atividades isoladas ou específicas para seus próprios nichos comunitários. Eles se visitam e todos compartilham das ações desenvolvidas em várias localidades. O espaço geográfico não é de característica física e o tempo histórico dele não é recente, apenas se encontrava silenciado e seu movimento interno permanecia em uma aparente desconexão com a realidade conhecida, em que essa rede social ficava às margens do visível.

Nesse aspecto, notamos a existência de uma teia de relacionamentos sociais, constituídos por pessoas que apresentam em seu interior uma notável fiação que entrecruza uma diversidade de elementos aparentemente antagônicos, cuja complexidade se dilui, mas não se extingue, em decorrência de tensionamentos que são inerentes a todos os grupos culturais. Por isso, a dificuldade em lidar com essa temática, visto que o historiador que se aventura por essas searas possui conhecimento histórico indireto e suas fundamentações partem de princípios conjecturais. É um desafio para o historiador cultural colocar a oralidade em uma crítica textual, pois quem trabalha com o que parece visível, depurado, não encontra aparentemente em sua trajetória a necessidade de enfrentar “elementos ligados

à oralidade e à gestualidade” (GINSBURG, 1989), inserindo-os em um discurso histórico.

Por isso, nos inserimos na perspectiva da história cultural a partir dos estudos empreendidos por Roger Chartier, quando notamos que em decorrência de novas exigências teóricas oriundas das ciências sociais, os modelos antes predominantes na história, principalmente aqueles focados em normas científicas de ordem econômica e social, são postos em dúvida. E também em relação ao projeto de rigidez dos funcionamentos sociais, por meio de relações econômicas, sociais, culturais e políticas. Os historiadores buscam outras formas de compreensão das sociedades, em que as contradições passam a ter importância. A história cultural, ao propor um estudo sobre as representações, distancia-se da sujeição social da abordagem apenas das lutas econômicas e procura nas estratégias simbólicas do campo social, das representações, determinar seu campo de ação. Assim, a história cultural tem no dizer de Roger Chartier (1990; 1991), o objetivo de identificar “o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”. Já a história institucional começou a ser questionada a partir do momento em que as ciências sociais se utilizam de campos de saberes não hierarquizantes e saem das estruturas econômicas e sociais, dando ênfase a novas exigências teóricas. Deste modo, os historiadores são obrigados a olhar também para novos objetos como as crenças e os comportamentos religiosos, as práticas culturais, os rituais, constituindo outros territórios que antes se encontravam relegados a um segundo plano.

São muitos os textos acadêmicos produzidos em Uberlândia, entretanto, não identificamos até o presente momento nenhum texto que tenha tido uma abordagem com maior ênfase na existência dos diversos modos de criação construídos pelos congadeiros

durante o decorrer do ano. Conhecemos Silva (2002) e sua monografia etnográfica com grupos de Congado de Uberlândia, Araguari e Ituiutaba, e também uma abordagem sobre a Festa e seus sentidos; Gabarra (2004) realiza investigação interessante focando aspectos da tradição, das festividades, dos rituais, além de Arroyo (1999)<sup>2</sup>, que analisa o fazer musical a partir de dois grupos de Congado. Lembramos ainda a observação de Silva (2001) quanto aos grupos que visitam os terreiros de Umbanda e os gigantescos almoços coletivos que ocorrem nos dias da Festa do Congado em Uberlândia.

Discutir os aspectos socioculturais do Congado de Uberlândia por meio da cultura, tradição e da modernidade, fora do contexto ritualístico, festivo e religioso, pode contribuir para um maior entendimento a respeito da sua existência secular no âmago de uma urbanidade, cujo discurso de progresso predomina na sociedade<sup>3</sup>. É o modo singular de organização extemporânea – se é que se pode pensar assim – que nos permite ver o Congado uberlandense a partir de outro foco. Contudo, pensá-lo sem deter-se no seu processo histórico na cidade é complexo. Neste caso, o que almejamos não é uma simples explicação formalista baseada em sua estrutura interna e sociocultural. Não é nosso objetivo classificar o Congado como classe social ou grupo social e quantificar seus membros por meio de estatísticas que nos dariam a percentagem de participação de mulheres, de homens, de crianças e a faixa salarial dos empregados formais e informais, além dos desempregados, e tão menos verificar as condições socioeconômicas das

famílias congadeiras, o que, confessamos, seria menos árduo do que o estudo proposto. O que pretendemos é analisar os modos como seus praticantes atuam e produzem sentidos de pertencimentos no percurso dos tempos e com maior ênfase na atualidade.

A origem mítica do Congado no então município de São Pedro de Uberabinha parece datar de 1850, a partir do distrito atualmente conhecido como Miraporanga. Seu início histórico surge por meio de escravos, na década de 1876, juntamente com a edificação da Igreja do Rosário. Entretanto, o que prevalece é a memória construída em torno da figura de um escravo chamado André, que teria sido o protagonista da Festa do Congado de Uberlândia. Esse fato histórico permeia o testemunho oral e escrito desde 1916, data da institucionalização jurídica da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens de Cor, assim denominada na época. Sobre o uso desse termo, “fato histórico”, Ricouer (2007) observa: “uma epistemologia vigilante nos adverte aqui contra a ilusão de crer que aquilo a que chamamos fato coincide com aquilo que realmente se passou, ou até mesmo com a memória vivida que deles têm as testemunhas oculares”. Por meio da oralidade percebemos o quanto a memória declarativa se exterioriza nos testemunhos, cujos discursos, posteriormente escritos, produzem uma representação, a idéia da reminiscência viva. Adoto nessa ocasião os termos aplicados por Ricouer ao propor que a origem não significa o início, uma vez que a origem seria de natureza mítica e o início de caráter histórico. Conforme lembra este autor,

**2.** A autora empreende um estudo etnográfico entre congadeiros, professores e estudantes de música. Arroyo trabalhou com o Terno Marinheiro de São Benedito (Bairro Tibery) e com o Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário (Bairro Santa Mônica). Seu trabalho, dessa forma, diz respeito apenas ao fazer musical característico desses Ternos que se diferenciam dos demais.

**3.** As atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia, bem como vários documentos produzidos por essa associação no período de 1996 a 2006, além das inúmeras atividades realizadas durante o ano, que podem ser identificadas por meio de matérias de jornais, cartazes, panfletos, pôsteres e convites, são fontes de pesquisa interessantes para quem deseja compreender essa manifestação fora da época de realização da festa no segundo domingo do mês de outubro, principalmente.

[...] pode-se certamente marcar algo como um início para o tratamento crítico dos testemunhos, mas não se trata de um início do modo de pensar histórico, se por isso se entende uma temporalização da experiência comum segundo um modo irredutível à experiência da memória, mesmo coletiva (RICOUER, 2007, p. 149-155).

No Congado há várias origens místicas e vários inícios históricos vinculados à diáspora africana e aos negros escravizados no Brasil. A mais rememorada dessas origens vem do Reino do Congo como representação simbólica de entronização de Reis e da Coroa Portuguesa como arquétipo de cristandade. Dessa interação cultural forçosamente imposta, permaneceram reminiscências que se notam atualmente. Mas esses reavivamentos permanentes de saberes não podem ser confundidos com uma reprodução sistemática de valores culturais herdados. Se fosse assim, as práticas do Congado de Uberlândia estariam estagnadas há mais de um século, numa repetição constante de um vivenciar mortificado no passado, transformando os sujeitos históricos de agora em inertes manequins representantes de uma tradição calcificada.

Ser a consequência de uma época passada não significa ser o fiel perfil mimético desse tempo de outrora. Desse modo, tradição e modernidade se entrelaçam e entram em conflito, ao mesmo tempo habitam campos díspares, porém, não incomuns, mas diferentes, caso queiramos pensar modernidade como algo novidadeiro, destituído de uma fiação anterior. Fazemos essa distinção para demonstrar que seria impossível entender o Congado sem o diálogo com a história; afinal de contas, Carl Shorske (2000) diz que o modernismo foi um movimento singular que aprendeu a pensar sem a história. Por isso é que a tradição verbalizada, oralizada, não possui características similares àquelas que se vê na prática.

Diante desse antagonismo, de que forma poderíamos interpretar o conceito de tradição, posto que para alguns é uma herança do passado

que não deve ser alterada. Consideramos um conjunto de saberes construído por sucessivas gerações, cada uma impregnando, em seu tempo, os valores de acordo com o espaço de territorialidade cultural em que se encontram inseridos, de condições econômicas próprias, de relacionamentos com as instituições eclesiásticas, públicas e da sociedade civil. Tudo isso implica, mais ou menos, no que poderemos conceituar como tradição e modernidade em determinado espaço urbano. Na cidade de Uberlândia, as contradições fazem parte do cotidiano do Congado. Norteio este trabalho sob a perspectiva defendida por Raymond Willians ao enunciar o ofício de um historiador cultural:

O que o sociólogo ou o historiador cultural estudam são as práticas sociais e as relações culturais que produzem não só “uma cultura” ou “uma ideologia”, mas, coisa muito mais significativa, aqueles modos de ser e aquelas obras dinâmicas e concretas em cujo interior não há apenas continuidades e determinações constantes, mas também tensões, conflitos, resoluções e irresoluções, inovações e mudanças reais (WILLIANS, 1992, p. 29).

O fato de trabalharmos com as questões estéticas, simbólicas e de relacionamentos sociais, fora das festas do Congado, nos faz tratar do referido assunto sob uma perspectiva em que as contradições e os conflitos podem surgir a qualquer instante. As formas de sociabilidade no Congado possuem contornos importantes, visto serem elas decorrentes de um processo tido como de resistência contínua, em que os diversos modos de lutas internas são experienciados na prática. Os grupos que se articulam possuem características diferentes entre si e esse conjunto dinâmico, que também oferece múltiplas tradições, procura fortalecer seus espaços sociais ao reafirmar constantemente a sua presença na cidade, ocupando ruas e fechando avenidas, várias vezes contestando órgãos públicos e sociedade civil. Esse embate que ocorre nos bastidores, geralmente não perceptível e publicamente externado, faz pressupor que o

termo “cultura” possui olhares diferenciados, sendo tratada conforme quem a pratique.

Nesse contexto, referenciamos-nos nas reflexões de Willians (1992, p. 9-31), que observa a necessidade da sociologia cultural ser olhada a partir de uma convergência de interesses e métodos muito diversos. Percebemos, por meio desse autor, que um dos fatores que nos permite utilizar o termo cultura como atividades “artísticas e intelectuais” igualmente nos direciona para outro campo que se torna amplo e naturalmente complexo. Notamos a dificuldade em estudar a cultura fora do âmbito das relações sociais, como algo amorfo que não interfere na realidade e na percepção de que tanto cultura material quanto artística e intelectual devem ser bens de acesso a todos. Desse modo, é necessário opor-se à visão de hegemonia, em que a cultura serve de apêndice para a construção de determinado tipo de ordem social que pode estar a serviço de um projeto elitista.

Os variados segmentos das elites culturais de Uberlândia possuem um discurso hierarquizante quando dialogam com a cultura popular, principalmente o Congado, que é percebido como algo natural, folclórico e que necessita de cuidados para não se desnaturalizar. É como se houvesse no povo afrodescendente uma imaturidade organizacional que o deixasse em um estágio subalterno, em que seus desígnios serão realizados somente sob as determinações de uma elite cultural, por meio de seus projetos hegemônicos e engessadores de outras práticas culturais não coadunantes com modos de olhar o mundo dos afrodescendentes.

Nota-se no Congado uberlandense uma intensa ruptura com essa noção ideológica de viés autoritário tão bem explicitado por um membro da Irmandade: “os carinhos não são os mesmos”. Expressão usada por Carlos Silva<sup>4</sup> para designar o tratamento diferenciado que as elites

culturais possuem em relação aos movimentos socioculturais populares. Essas “elites culturais” ora circulam, ora pertencem às universidades, aos veículos de comunicação, a um grupo social de perfil burguês e a outros órgãos públicos. A cultura não pode ser isolada de seu contexto social, econômico e político. As práticas culturais permeadoras da vida dos envolvidos nos alertam que não podemos olhar para a questão cultural de maneira uniforme e que a dimensão pode ser maior do que o nosso olhar alcança.

Daí a necessidade de nos atermos às peculiaridades históricas que não podem ser ignoradas. Compreendemos, além disso, que a cultura de um grupo não pode ser observada de forma estanque, separada de outros extratos sociais, e que ela está em constante revivificação, sendo intercambiável com outras dinâmicas culturais.

Entretanto, o conceito de cultura possui várias vertentes, que se modificaram no decorrer dos anos, por meio de debates entre cientistas, antropólogos, sociólogos e historiadores. Edmund Leach (1985) aborda essa discussão ao evidenciar três formas que permearam essas pendências com maior constância. Os adeptos de Franz Boas conceberam a cultura como uma coisa em si, divisível em números finitos de parcelas facilmente identificáveis; uma corrente de perfil sociológico originária de Émile Durkheim, em que seus discípulos possuem uma visão a respeito de estruturas das relações sociais e a possibilidade de seu funcionamento interno ser considerada de maneira isolada; e os marxistas, que consideram a cultura de forma conjuntural, do ponto de vista econômico, social e político, em um estado permanente de fluxo evolutivo.

Verificamos por essas análises conceituais o quão incoerente é considerarmos o Congado a partir de um sistema funcionalista autônomo, o quanto é equivocada admitirmos sua inserção num estágio dependente, resultante de uma

**4.** A fala de Carlos Silva ocorreu durante o IV Seminário da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, realizado nos dias 28 e 29 de janeiro de 2009, na Universidade Federal de Uberlândia. Acervo em audiovisual do autor. DVD/268/09.

visão perpendicular notadamente impregnada de preconceitos culturais. O Congado uberlandense dialoga com a cidade e com os órgãos públicos dentro de uma perspectiva conflituosa, na qual estão presentes processos de interdependências mútuas em que um não se invalida em razão do outro. São interesses diferentes, que num determinado tempo se convergem e noutras épocas distanciam-se. Isso depende, em especial, do modo como esses poderes institucionais tratam o Congado no âmbito das relações cotidianas.

É a partir desse foco enunciado que sinto ser possível trilhar caminhos empíricos, teóricos e práticos concernentes a essas evidências já diagnosticadas a respeito da cultura. No campo teórico, concordamos com Eagleton (2005, p.184), quando diz que a cultura vai além do que nós vivenciamos, ela abrange “afeto, relacionamento, prazer intelectual e um sentido de significação último”. Na dialética empírica, identificamos um simulacro de orquestração fatídica que fomenta uma convivência autofágica entre os diversos segmentos representativos dos problemas étnico-raciais no Brasil e do qual Uberlândia não foge à regra. Na prática, verificamos que os poderes políticos constituídos ao longo dos anos não se importaram realmente com esses dilemas, quer sejam aqueles outrora denominados de esquerda radical, centro-esquerda, esquerda moderada, direita, extrema direita etc.

Nenhum desses grupos ousou colocar de forma enfática a questão étnico-racial como plataforma primordial de seus governos, a não ser em períodos precedentes às disputas eleitorais. Esse modo de agir político é naturalmente engenhoso, pois castra na raiz as possibilidades de ascensão dos negros por meio de outros lugares que não apenas aos vinculados aos sistemas do esporte e da

cultura (para alguns). Dessa forma é que se verificam, na prática, que poucos são aqueles que lutam por uma cultura, a não ser que dela recolham benefícios próprios. Raras vezes se encontrará alguém que lute por mudanças substanciais de causas pertencentes a outros.

Nesse aspecto, presenciamos na interioridade do Congado uma mudança de postura resultante do surgimento de vários líderes que ampliam as atividades de seus respectivos grupos para além do fazer cultural, postulando, assim, espaços em outros setores sociais e políticos. Ao preconizarem a importância de se autofazerem representados, esses homens expandem o debate étnico-racial e sinalizam novas possibilidades de interações socioculturais. Quanto mais pessoas lutando, reivindicando lugares em espaços diversos, menos possibilidades há de esses indivíduos serem cooptados e terem seus sentimentos manipulados em prol de um status quo que não lhes valorize. Sem essa percepção, permite-se ao poder que ele continue sendo o que de fato ele é: hegemônico e ditatorial nos seus modos de agir político e sociocultural.

Por esse ângulo, se percebe no Congado uma movimentação interior em busca de representatividades nos setores públicos, políticos, acadêmicos, na imprensa alternativa e em outros lugares afins. Nesse contexto histórico, social e político, o Congado adquire uma nova postura cultural em que o olhar do militante congadeiro passa a atribuir aos jovens a necessidade de construir outras perspectivas, conforme sinaliza Dulcinéia Silva:

O jovem congadeiro precisa entender que seu destino não é só bater tambor, ele tem de acreditar que estudando pode vir a ser advogado, dentista, político, acadêmico, doutor. Ele não precisa abandonar sua cultura, ele tem de ocupar esses espaços para

defender a cultura de sua comunidade<sup>5</sup>.

O discurso do presidente da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, Deny Nascimento, demonstra esse ensejo de se ter representantes do Congado nas diversas áreas sociais:

Nossa Irmandade tem crescido muito mesmo, a gente tem médico saído daqui, filósofo nascido aqui, advogado que cresceu na Irmandade, historiador que faz parte da Irmandade, dentista, professor, bancários, funcionários públicos, políticos, jornalistas, ihhh! Tem gente demais, sô! Nessa nossa Irmandade tem gente demais!<sup>6</sup>

Existe uma ansiedade reprimida que acaba provocando a criação de vários campos culturais, cujos referenciais se alicerçam no Congado. O interesse cada vez mais presente pelo tema revela o quanto ele é fértil. Para quem está na lida há mais tempo, muito já foi visto; e para os que estão chegando, tantas outras parecem estar ocultas. Mas o estranhamento não é privilégio do iniciante. Como praticantes do Congado sabemos o quanto é falso imaginar que o privilégio de ser do grupo torna uma pessoa conhecedora de tudo. Por isso celebramos os dizeres de Ginzburg (2001, p.11), ao considerar que a pertença cultural não deve ser utilizada como critério de relevância, posto que nos situamos em um ambiente de domínio favorável, não significa que detenhamos conhecimento absoluto deste. Na realidade, poderemos nos defrontar com situações inesperadas que estavam fora da nossa compreensão, fazendo nos sentir filhos estranhos em nossa própria casa, enquanto que, na verdade, deveríamos

compreender que o mundo é a nossa casa.

Mesmo falando de dentro do Congado, somos surpreendidos constantemente com situações inesperadas, por exemplo, quando notamos que aos capitães não é permitido o questionamento posterior de determinadas imposições aprovadas pelos membros em assembleias ou quando aceitam certas normas sem questioná-las, como a obrigatoriedade da presença em missas dominicais, norma essa não resultante de convenção coletiva espontânea, as ausências transformam-se em penalidades do ponto de vista financeiro, já que esses capitães podem perder o direito de serem subvencionados pela Irmandade, a qual recebe recursos públicos da Prefeitura Municipal.

Presenciamos, neste contexto, a modalidade de representação pela força do poder simbólico e sem dissimulação, uma representação que, nesse caso, se identifica por meio da aceitação coletiva dos grupos pertencentes à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito.

Eis, portanto, o motivo de nesses campos de estudos esquivarmo-nos das expressões “mentira”, “verdade”, “certo”, “errado” e adotar a noção do “diferente”. Pensamos no conceito de representações, de apropriações e de práticas culturais diversas, de acordo com noções defendidas por Roger Chartier. Como exemplificação sintética, percebemos nos grupos denominados Congos, características antagônicas entre si; nos grupos de Moçambiques, maneiras de lidar com os ritmos que parecem idênticas aos ouvidos desatentos, mas que, no entanto, apresentam singularidades diversas, e, nos Catupés, a

**5.** Depoimento recolhido em 08/05/09. Dulcinéia Silva é presidente do MONUVA (Movimento Negro Uberlandense Visão Aberta) e ministra oficinas de dança afro para diversas Organizações Não- Governamentais. Além disso, desenvolve projetos com essa temática na Escola Estadual Felisberto Carrejo, de Uberlândia, Minas Gerais. Foi madrinha de bandeira do Grupo de Congado Amarelo Ouro, no ano de 2007.

**6.** Depoimento de Deny Nascimento, no dia 29/08/2008, data em que o Congado tornou-se Patrimônio Cultural e Material do município de Uberlândia..

mesma lógica se aplica. Esse emaranhado de possibilidades múltiplas nos obriga a sermos mais cuidadosos, quando nos referimos e dialogamos com esses sistemas culturais que abrangem uma expressiva rede de sentidos.

Entre tantas, surgem iconografias que nos sugerem visualizar no Congado não só as imagens de santos devocionais, mas também nos atentar para outros ícones, como os de procedência da religiosidade de matriz africana perceptíveis nas figuras de orixás, de mensagens inscritas nos tambores e nas partes superiores dos ôjás (bonés), de igrejas e de santos perfilados nas abas de chapéus e ainda no couro antes cabeludo, na face, nos ombros, nos braços, onde se vê a dança das palavras, das cores, dos símbolos.

Nesse ambiente de representações simbólicas que se apropriam de outras expressões estéticas, o desfile dessas novas formas identitárias da juventude e dos adultos se faz presente o tempo todo. Nossa intenção é transformar, a partir deste estudo, essas expressividades orais e imagéticas em uma materialidade que possa ser consumada por meio de uma inscrição, nos apoiando na assertiva de Ricouer (2007, p. 156), que diz: “a escrita, em seu sentido preciso, é a fixação das expressões orais do discurso num suporte material”. Desta forma, a escrita do Congado, que se processa de forma visual e não apenas por meio de um texto lingüístico materializado em uma folha de papel, pode tornar-se mais perceptível a partir da compreensão de seus múltiplos sentidos sociais e culturais.

Deste modo, trabalhamos com esses pressupostos ao nos deslocar para as atividades desenvolvidas por meio do seminário da Irmandade realizado no mês de janeiro; do evento beneficente “Macarrão com sabor AZM”, do Marujo Azul de Maio; da macarronete com samba do Catupé Azul e Rosa no mês de abril; da congalinhada no quartel do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário, no bairro Santa Mônica; da feijoada com axé do Moçambique Estrela Guia, realizado no início das férias

de julho, e no campeonato de futebol dos congos. E é no tempo da festa que com maior intensidade vislumbramos esse arco-íris cultural. Utilizamos essa metáfora para dizer que não percebemos nesses processos comunicacionais um possível desapego à tradição do Congado. Entendo essa dinâmica como sendo uma maneira desses praticantes congadeiros se posicionarem no dia a dia da cidade.

O conceito de tradição depende do entendimento da pessoa que exerce uma prática cultural, do olhar de quem observa, estuda e analisa tais práticas e daqueles que somente teorizam, servindo-se apenas de uma historiografia existente. É difícil pensar em tradição sem discorrer sobre a história oral, esse campo interessante, surpreendente, cativado e também sinuoso, repleto de armadilhas, caso o historiador inverta o padrão analítico das falas recolhidas e se transforme em julgador de testemunhos, expondo, assim, uma soberba escriturária. O risco de que isso aconteça não é de todo impossível, podemos, ao contrário, analisar a declaração de uma pessoa e meramente prejudicá-la do ponto de vista pessoal. Um historiador que tenha conhecimentos dos princípios teóricos e metodológicos de uma pesquisa sabe muito bem que meditar sobre determinado discurso não é julgar se o depoente está certo ou errado. Necessário então é compreendermos que os testemunhos precedem aos arquivos e que apesar das dúvidas, da confiabilidade, tudo tem início a partir dos testemunhos. Daí a importância, se preciso, de confrontá-los, pois, às vezes, vários testemunhos falam mais do que um só (RICOUER, 2007, p. 156).

Quando interpelamos as pessoas do Congado a respeito de como percebem em suas vidas o valor da tradição, deparamo-nos com uma diversidade de esclarecimentos:

É uma coisa que não se acaba, do jeito que pai me passou, que recebeu do meu avô, que vem do tataravô, pro meu filho vou passar; é manter as coisas hoje como eram

antigamente, é a raiz! A gente tem de manter a raiz e se a gente estiver perdendo, a gente tem de buscar a raiz. O tempo passa, as coisas modificam, a gente tem de acompanhar a evolução, só não podemos é deixar a nossa tradição acabar. Ah! Nossa tradição é a gente estar vivo, falando de nossas vidas, de nosso Congado, do nosso dia a dia, recordando as coisas boas do passado; no Congado a gente respeita os de ontem, né, mas a gente está nos dias de hoje, né, não tem mais carro de boi e nem rua de terra pra gente caminhar. Hoje é tudo asfalto, viaduto, passarela, então é alugar ônibus pra gente fazer nossas obrigações com a Irmandade, a tradição de agora pra frente parece que vai ser assim. Ih! Essa história de moça virgem na Bandeira acabou, isso era antigamente! Quero ver um grupo achar vinte e duas moças virgens para segurar as fitas do estandarte, inclusive, lá em Romaria, no ano passado (2008), tinha um gay responsável pelo estandarte e as moças todas dançando com as fitinhas nas mãos<sup>7</sup>. Tradição para mim é saber cantar in angola, Moçambique de raiz tem de saber cantar in angola, tem de saber tomar conta do bastão, não deixar ele no meio da rua. Uma pessoa que beber não merece tocar no bastão, o bastão é a firmeza, a segurança do Terno e da pessoa que carrega ele Tradição para mim é saber bater ingoma (tambor), é saber kalungar (cantar); a minha tradição é lá dos preto velho, num preciso de invenção, tem de saber pedir a bandeira na porta da igreja. Todo mundo esqueceu isso, eu não. Mas tem hora que esse padre quer acabar com nossa tradição fechando a porta da igreja. Cadê nosso direito de adoração?<sup>8</sup>

São vários os motivos para se discutir tradição com enfoque nesse olhar congadeiro. Fica perceptível nessas falas a expectativa de um sistema tradicional, conservador, imutável,

intransferível, consanguíneo, intocável pelo tempo e pelo espaço, um modelo repetitivo que não deve terminar de forma alguma. Noutras falas há o entendimento de que as transformações urbanas interferem em alguns aspectos da tradição, fazendo com que os grupos se ajustem ao ritmo da urbanização, construindo outras formas de manter as práticas culturais observando esse presente mutável, sem, contudo, se abster de alguns rituais remissivos à tradição de um passado não distante.

Na questão de gênero, de sexualidade, a presença da mulher adquire perfis paradigmáticos. Se antes a mulher era vista como a responsável pelos afazeres domésticos do Congado, ficando os homens com os referenciais de visualidades públicas, em determinada época, principalmente a partir dos anos 1930, elas começam a surgir à frente dos grupos. Nas décadas posteriores foi ficando difícil manter essa tradição sexista e hoje as mulheres assumem funções outras como a de comandantes, dançadoras, capitãs, soldadas caixeiras, gungueiras e também de patagomes, instrumentos específicos dos Ternos de Moçambiques. Por outro lado, a liberação sexual da mulher tornou-se de tal forma contundente que as moças responsáveis pela condução do estandarte já não sustentam mais a primazia da pureza, daí porque apenas as crianças em tenra idade assumiram a figura de bandeireiras nos Grupos de Uberlândia.

Notamos que outros sujeitos defendem à existência da tradição por meio de algumas ritualidades, entre as quais se destacam o canto,

**7.** A presença de um homossexual segurando um estandarte de um Grupo de Congado da cidade de Patrocínio causou impacto nos congadeiros, principalmente nas mulheres, que até então tinham a posse do estandarte como atributo exclusivo das moças. XXX Encontro de Congados, Moçambiques e Catupés em Romaria, DVD/nº. 206/08. Acervo em audiovisual do autor.

**8.** Esses depoimentos são resultantes de diálogos ocorridos durante o novenário de 2008, em frente à porta da Igreja do Rosário de Uberlândia, com os grupos de Congado: Moçambique de Belém (Capitão Ramon Rodrigues), Moçambique de Angola (Capitão Fernando), Moçambique Guardiões de São Benedito (Capitão Valdir e Cristiane), Congo Cruzeiro do Sul (Capitão José Custódio), Congo Verde e Branco (Capitão Silvio Donizete), Moçambique Estrela Guia (Capitão Malaquias), Congo Rosário Santo (Capitão Flávio Lúcio), Catupé Azul e Rosa (Capitão Enildon), Catupé do Bairro Martins (Capitão Ubiratan), Moçambique Raízes (Capitão Cláudio) e Marinheiro de São Benedito (Capitã Selma).

o gesto e o respeito aos fundamentos que são pertinentes ao Congado. Na cantoria, alguns elegem como primordial o saber da oralidade, que permite o improvisado no jeito de saber chegar, conduzir e pedir a Bandeira, ritual esse só apreendido na prática diária; na gestualidade, eles apontam a importância de se conhecer a forma de cumprimentos sem necessidade de verbalizações, de reconhecer espaços de entrada e de saída e observar os movimentos de bastão, instrumento esse referenciador da autoridade e, por isso, é preciso que quem vá conduzi-lo esteja psicologicamente e espiritualmente bem preparado para merecer utilizá-lo.

Essas construções simbólicas nos remetem às análises de Chartier (1990, p. 19), que, ao retomar o texto de Ernest Cassirer, demonstra que a função simbólica “nos informa as diferentes modalidades de apreensão do real, quer opere por meio dos signos linguísticos, das figuras mitológicas e da religião, ou dos conceitos do conhecimento científico”.

Simbolicamente percebemos que são no aspecto rítmico e nas cores das indumentárias que se identificam ou não os diversos grupos da cidade no dia dos festejos. Na dificuldade de interpretação da percussividade, as cores se tornam referências essenciais<sup>9</sup>. Acontece que determinado ritmo prenuncia ao longe a chegada de um grupo, enquanto que a sua identidade pela cor só é referendada no momento em que ela se torna perceptível ao olhar direto. Essa possibilidade existe porque os Ternos possuem tonalidades tradicionais em seus aspectos matizantes desde o surgimento do grupo. Entretanto, a forma ornamental das indumentárias é trabalhada pelos estilistas, quase todos pertencentes ao Congado. Eles estilizam os tecidos sem modificar as cores que são padronizadas com registros na Irmandade

de Nossa Senhora do Rosário, o que impede um grupo de usar as cores de outro, mantendo assim, a identidade visual de cada um.

Entre todas essas situações, a percussão se apresenta de uma maneira mais intensa. É nesse momento que a dinâmica dos conflitos, dos protestos, dos embates e das afirmações identitárias vem à tona. Utilizando como meio de diálogo o discurso rítmico, quando necessário, surge uma forte manifestação de desagravo contra posturas eclesásticas, públicas e também de disputas entre os próprios grupos, tensionamentos revelados pelos tambores ou apenas um modo sadio de conversar por meio dos sons. João Rodrigues, de 69 anos, dançador de Moçambique, morador do bairro Patrimônio, vocalista da Velha Guarda da Escola de Samba Tabajara, acompanhou as mudanças que ocorreram no Congado desde a década de 1940. Em uma entrevista realizada no dia 18/08/08, em sua residência, João Rodrigues apontou alterações significativas de uma modernidade que influencia até no uso dos instrumentos:

Antigamente a contenda era decidida na cantoria, era o toque, o batido. Antigamente a gente sabia que Terno vinha descendo pela avenida, só pelo batido que tinha, também era no tempo de poucos grupos, caixas de couro de boi, era pouca caixaria, tinha adufu (pandeiro) e violão, viola e sanfona. Hoje é uma barulhada que estala em nossa cabeça e só tem um batido que até hoje todos reconhecem, do jeito do Sô Rafael, do jeito da Dona Abadia, esse pessoal é do Congo Sainha. No Congado, só se for de dentro pra saber das diferenças, cada ano parece que tudo vira igual. Acho que é essa coisa de modernidade, essas peles de náilon que mata o ouvido da gente.

No dizer de Ricouer (2007, p. 189), a micro-história e a história do tempo presente

**9.** “Azul e Rosa”, “Amarelo Ouro”, “Azul e Branco”, “Verde Piscina”, “Azul Marinho” e “Congo de Sainha” são alguns exemplos de como os grupos podem ser identificados em Uberlândia, pelas pessoas que participam da festa do Congado no início do mês de outubro.

fazem um grande consumo dos testemunhos orais gravados e reitera que “esses testemunhos orais só se constituem em documentos depois de gravado; eles deixam então a esfera oral para entrar na da escrita, distanciando-se assim do papel do testemunho na conversação comum”.

Neste contexto é que compreendemos a cultura no âmbito do Congado, como um projeto de interferências por meio de redes construídas a partir de seu próprio cotidiano

sociocultural. São modos de agir, de interpretar o mundo de uma forma diferente e sem que haja uma contradição, uma relação que verticalize esse sistema cultural, colocando-o em uma escala de inferioridade ou de submissão. Desse modo, entendemos que, na formatação dessa rede cultural, o “lugar” de congadeiro pode ser em “todo lugar”. É assim que percebemos o Congado de Uberlândia.

## Referências

- ALCÂNTARA, Ana Paula (org.). Congos, Moçambiques e Marinheiros: olhares sobre o patrimônio cultural afro-brasileiro de Uberlândia. Uberlândia: Gráfica Composer Editora Ltda., 2008.
- ARROYO, Margarete. Representações sociais sobre práticas de ensino e aprendizagem musical. Um estudo etnográfico entre congadeiros, professores e estudantes de música. UFRGS, 1999.
- CARMO, Luis Carlos. Função de preto: trabalho e cultura de trabalhadores negros em Uberlândia/MG 1945/1960. 2000. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2000.
- CHARTIER, Roger. O mundo como representação. Estudos Avançados. Campinas: Unicamp, 1991.
- \_\_\_\_\_. Por uma sociologia histórica das práticas culturais. In: A história cultural: entre práticas e representações. Tradução Maria Manuela Galhardo. Lisboa: DIFEL/ Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- EAGLETON, Terry. A idéia de cultura. Tradução Sandra Castello Branco. São Paulo: UNESP, 2005.
- GABARRA, Larissa Oliveira. A dança da tradição: Congado em Uberlândia/MG (século XX). Uberlândia. 2004. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2004.
- GINZBURG, Carlo. Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- \_\_\_\_\_. Mitos, emblemas, sinais. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- LEACH, Edmund. Cultura/Culturas. Tradução Rui Pereira e Miguel Serras Pereira. In: Enciclopédia Einaudi/Anthropos-Homem. v.5. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda. 1985, p. 102-135.
- MARTINS, Leda Maria. Afrografias da memória: O reinado do rosário no Jatobá. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.
- RICOEUR, Paul. A memória, a história, o esquecimento. Tradução Alain François. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- SCHORSKE, Carl. Pensando com a história: indagações na passagem para o modernismo. Tradução Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- SILVA, José Carlos da. A identidade roubada. Uberlândia, 2001, p. 38.
- SILVA, Renata Nogueira. Etnografia de um terno de Moçambique: ritual e música na Festa de Nossa Senhora do Rosário em Uberlândia-MG. 2002. Monografia (Graduação) – Faculdade de Artes, Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal de Uberlândia, 2002.

SILVA, Renata Nogueira. Festa do Rosário: encruzilhada de sentidos. 2007. Dissertação (Mestrado) - Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2007.  
SOUZA, Marina de Melo. Reis negros no Brasil escravista. História da Festa de Coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.  
WILLIAMS, Raymond. Com vistas a uma sociologia da cultura. In: Cultura. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

Recebido em 14 de junho de 2009.  
Aprovado em 4 de julho de 2009.