

CONGADOS MINEIROS: DUALIDADE OU (DES)CONTINUIDADE DA TRADIÇÃO

SILVA, RUBENS ALVES DA

97ST0223

XXI Encontro Anual da ANPOCS

Este paper foi elaborado e produzido a partir de dois capítulos da nossa dissertação de mestrado. Trata-se de uma discussão em torno da organização e prática ritual de um grupo de Congado que investigamos em Belo Horizonte, chamada pelos seus integrantes mais antigos simplesmente, Guarda da dona Joaquina - fazendo menção ao nome da sua fundadora (hoje já falecida). Nosso esforço será no sentido de desenvolver uma análise comparativa entre o este grupo e o Congado no interior mineiro, particularmente da cidade de Dolores do Indaiá, centro-oeste do estado(1). Nosso enfoque será a tensão atualmente experimentada pelo Congado, devido principalmente a uma certa ambiguidade deste fenômeno em termos rituais: manifestação religiosa/folclore; ou ainda, tradição original/tradição reinventada. Do Congado no tempo da dona Joaquina permanecem ainda vivas as lembranças, sendo freqüentes as comparações com os dias de hoje: o tamanho da Guarda, a diferença do traje ritual e, principalmente, a rigorosa disciplina dos dançantes - são estes, os elementos mais destacados. Os mais antigos do grupo reconhecem que com o passar dos anos e a sorte dos acontecimentos, muitas coisas mudaram naquela irmandade. Fato que aceitam com relativa naturalidade; mas deixando claro, e com certo orgulho, que a Guarda mantém-se fiel aos princípios estabelecidos pela sua fundadora: a seriedade da tradição e o seu caráter essencialmente religioso.

A Guarda é constituída atualmente por três grupos rituais básicos - Moçambique, Congo feminino e Reinado; diferente dos primeiros anos de retomada das atividades rituais, quando o Moçambique e o Reinado eram os únicos representantes da irmandade. Isto, segundo explicam, deveu-se ao fato dos integrantes da associação terem, por razões diversas, se dispersado da irmandade durante o tempo em que ficaram suspensas as atividades rituais da mesma. Contam que alguns tornaram-se crentes, outros simplesmente resolveram deixar a prática do Congado; havendo, ainda, alguns falecimentos. Estes imprevistos serviram de obstáculo para reorganização da Guarda aos moldes do que era na época da sua (então falecida) fundadora.

Particularmente, o Moçambique, em sua nova fase, apresentou diferenças bastante significativas em relação ao que era no tempo da dona Joaquina. Primeiro, no que se refere ao traje. O grupo deixou de usar o fardamento tradicional, composto por um saiote sobre a calça branca e turbante de lenço, atado na frente, cobrindo a cabeça. O abandono deste traje típico - então fardamento padrão da guarda - deveu-se, segundo contam, ao fato dos dançantes sentirem-se constrangidos em usá-los; sobretudo porque percebiam, quando a guarda saía às ruas ou apresentava-se em público, certos olhares indiscretos, acompanhados de risos de deboche, estampados no rosto de transeuntes ou assistentes. O fardamento atual da referida guarda não apresenta nada, digamos, aparentemente exótico. Compõe-se apenas de uma calça branca, camisa de manga comprida na cor azul - a mais comum - ou amarela; geralmente usada nas ocasiões consideradas especiais: visita a outros Congados; o dia principal dos festejos da irmandade; apresentações públicas na Semana do Folclore, entre outras ocorrências.

Talvez, isto é uma hipótese, seja esta simplicidade da vestimenta o motivo de certo comentário que ouvimos, em conversa informal, de que a Guarda em pauta era exemplo das que já haviam se afastado da tradição. De fato, para alguns folcloristas e estudiosos do Congado, a indumentária - ao lado dos instrumentos típicos - é um dos indicadores da tradicionalidade ou não de determinado grupo ritual. Em seus escritos e palestras eles apontam a importância fundamental deste(s) elemento(s) e cobram, com insistência, de órgãos públicos e iniciativa privada, maior apoio, patrocínio e investimento na produção do Congado. E pelo que se verifica, não apenas movidos pelo reconhecimento da importância cultural, histórica e social da preservação desta tradição, mas, principalmente, por perceberem-na como uma fonte potencialmente rentável, em termos econômicos ou políticos, que pode ser melhor explorada. Destarte, quanto mais os grupos de congado tornarem-se visualmente atraentes, privilegiando sobretudo o trajar suntuoso e exótico, melhor para os interesses predominantes na sociedade envolvente - conforme sugere o seguinte argumento:

O Congado está em franca decadência, sem roupas, sem instrumentos, numa pobreza incrível, a um passo da extinção(...).

Providências, todavia, podem ser tomadas a tempo ainda de restaurar folguedos que estão à mingua de recursos financeiros. É o caso do Congado, que necessita de instrumentos, de roupas e incentivos por parte da exposição agropecuária que se realiza em quase toda a região, com a inclusão de apresentação folclórica no programa e distribuição de verbas especiais.

Este quadro pouco animador é responsável pela opinião corrente de que a Zona da Mata não tem folclore ou que o folclore está morrendo.

(cf. NEVES, Maria do Perpétuo Socorro - Manifestações Folclóricas da Zona da Mata, IN: Quatro Monografias Seleccionadas no I Concurso de Folclore na Zona da Mata de Minas Gerais. Belo Horizonte, Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais/Publicações do Centro de Estudos Sociológicos de Juiz de Fora, 1979, vol. 2)

Não há dúvidas, porém, que a preocupação com uma aparência vistosa e alinhamento do fardamento é compartilhada, também entre os congadeiros. Mesmo porquê, há que se considerar a constante pressão por parte da sociedade envolvente nesse sentido. Sendo esta, inclusive, uma das condições exigidas para o Congado conquistar visibilidade, ser valorizado e aceito no seio daquela.

Portanto, a preocupação entre os próprios congadeiros com a produção estética e visual dos grupos rituais, surge a partir de estímulos externos e motivada por valores impostos pela sociedade envolvente. Não obstante, o fato dos congadeiros, do ponto de vista econômico, serem na sua maioria pessoas extremamente pobres e, por conseguinte, não disporem de recursos suficientes para todos os anos investir na confecção de novos fardamentos ou exuberantes trajes - embora o motivo particular que os levam a fazer sua festa não exigir deles, necessariamente, luxo ou excentricidade no trajar. Isto fica transparente nas palavras que ouvimos de congadeiros no ano de 1984, na cidade de Dores do Indaiá, centro-oeste mineiro: (...) a gente dança é por fé, não por brincadeira; ou ainda, (...) a congada é festa é de muita religiosidade; não é carnaval.

Talvez seja isto que Oliveira Melo não soube discernir ao descrever e interpretar o Congado na cidade de Paracatu (MG):

(...) os dançantes, geralmente homens de cor, vinham de localidades vizinhas. Gente que dançava e cantava vários dias, coisas ininteligíveis. Eram pobres de música, de coreografia, de veste. Quanto a essa, quando muito, uma toalha grosseira, geralmente bordada, jogada ao pescoço.

(cf. Oliveira Melo - Minha Terra: suas lendas e folclore. Paracatu, Prefeitura Municipal, 1985, p. 132 - grifos nossos)

Nota-se que a sociedade envolvente, através de seus representantes e intermediários, exerce forte pressão sobre os grupos de congados para que estes apresentem-se visual e esteticamente de acordo com as suas expectativas, valores e padrões dominantes. Como exemplo, citamos a cidade de Dores do Indaiá.

Ali, durante 8 anos seguidos, precisamente de 1978 a 1986, os grupos do congado foram obrigados a participar do chamado desfile, evento promovido pela diretoria da Associação dos Congados de N. S^a do Rosário de Dores do Indaiá(2), e que consistia na apresentação isolada dos grupos congadeiros em praça pública, frente a um coreto, de onde os jurados, assentados às mesas improvisadas, decidiam quais receberiam os troféus de 1^o, 2^o ou 3^o colocados. O critério de classificação era pautado nos seguintes e curiosos itens: traje, disciplina, dança, música e folclore. Enquanto isso, uma platéia heterogênea e eufórica - havendo até torcidas organizadas -, disposta em círculo, acotovelava-se atrás do cordão de isolamento à disputa do melhor ângulo para assistir o concorrido espetáculo. Não faltando ao acontecimento fotógrafos amadores e equipes de reportagem, vindas de fora.

Em 1990, de volta ao campo, desta vez com o propósito de aprofundar a pesquisa exploratória, tivemos a oportunidade de registrar diferentes opiniões a respeito do polêmico desfile e as modificações introduzidas, no âmbito do Congado local. Uma informante, na época da entrevista (08/08/90), com mais de 70 anos de idade, contou-nos que antigamente a festa era muito boa; no Congo os dançantes não fardava pareado. Cada um

queria fazer sua farda mais chique, cada um fazia sua farda de um jeito: não dançava igual (dona M., mãe de um capitão de Congo),.

Outro entrevistado, da mesma faixa etária da acima citada, divergiu desta opinião. Segundo ele:

Congado hoje tá muito melhor(...), antigamente era muito mal organizado; eles (os dançantes) não importava, era qualquer tipo de roupa, não tinha asseio; tinha festeiro que achava até ruim. Depois que arrumaram o desfile foi que levou os dançante a cuidar mais do traje. (M. P., dançante; entrevista concedida em 1990, Dores do Indaiá)

Semelhante à opinião acima, um terceiro entrevistado, que também se aproximava dos dois anteriores em termos da faixa etária, nos falou:

Depois da diretoria, depois dessa programação, dessa normalização - que entrou diretoria, estatuto, regimento interno -, entrou tudo, isso então melhorou. (...) Aproximando a Festa, tudo bem, tudo certinho, todos os bairros em forma, todos os cortes [sinônimo de guarda ou terno] aprontando aí seu uniforme - (J., coordenador de Congado; entrevista concedida em 31/07/90, Dores do Indaiá).

E temos ainda, um entrevistado, cujo depoimento apontou para a dificuldade do Congado que coordenava, participar do desfile, devido, sobretudo, às precárias condições financeiras dos dançantes. Referindo-se à rigorosidade das normas estabelecidas pelos representantes da Associação dos Congados, principalmente no que se referia à produção do traje ritual, ele salientou:

(...) perante lá, a situação [referindo-se ao controle da diretoria sobre os congados em Dores do Indaiá], sobre o problema da farda, nós não podemos arrumar essa congada mais bem arrumada do que ela é, nós não temos condições. E a farda quanto mais singela, mais simplezinha, mais bonitinha... Lá na Brasileira [referindo-se a um congado local, vinculado a Igreja Católica Brasileira] ninguém num muda a farda todo ano não; é aquilo que é. Agora aqui não [referindo-se aos grupos filiados à Associação dos Congados de Dores do Indaiá]: este ano nós vai ter que arrumar mais bonito; então fulano vai ter que arrumar mais mió que fulano. Fulano vai querer arrumar mais mió que fulano, vai arruma uma pia assim, de jeito assim, que no fim num pára nenhum lá em cima, cai tudo lá em baixo; fica tudo igual.. - (B., coordenador de Congado; entrevista concedida em 09/08/90, Dores do Indaiá).

Comparando entre si estes trechos de entrevistas, percebe-se com clareza que a preocupação com a produção visual não surgiu espontaneamente, da vontade própria dos congadeiros; embora grande parte deles viesse a apoiar esse aspecto. Na verdade, foi algo muito mais ligado aos valores, interesses e projetos (políticos) prioritários da sociedade envolvente, cujo discurso improvisado em 1986, pelo então prefeito do município, na época nos pareceu bastante ilustrativo: O Congado é um folclore que divulga Dores não só para Minas mas, também, para todo Brasil! (entrevista feita durante o Iº Encontro de Congadeiros do Centro Oeste Mineiro;1986)

Mas é preciso observar, que há entre os congadeiros pessoas mais críticas aos elementos introduzidos, por influências externas, no Congado e que não deixam de colocar em risco o próprio fundamento mítico e religioso do ritual. Neste sentido, tem-se as opiniões que se seguem:

Depois que o folclore entrou no reinado de Nossa Senhora do Rosário, não tá mais existindo tradição (...). Antigamente não tinha esse negócio de roupa bonita. Vestia uma roupinha de saco e ia dançar congado; bastava estar de branco. Hoje eles quer fantasiar as guardas de toda maneira. Se faz uma roupa bonita, o outro quer fazer mais bonita ainda... Por causa de quê? por causa do folclore! - (E., capitã da guarda de Congo feminina da Irmandade de N. Sª do Rosário do Jatobá. Entrevista concedida em 26/07/94).

Lacônico, outro congadeiro ressaltou:

As coisas no Congado lá vai mudando tanto, tanto, que é onde não vai ter jeito: vai acabar virando carnaval! - (B., coordenador de Congado; entrevista concedida em 09/08/90).

Ao analisar estas citações, podemos compreender que as modificações introduzidas de fora para dentro no Congado, ao mesmo tempo que influenciam a maneira dos congadeiros perceber, valorizar e, porque não dizer, reinterpretar a prática de seu ritual, também provocam neles uma atitude de reflexão, uma certa consciência e reavaliação crítica quanto aos rumos e sentidos que hodiernamente tende a sua remota tradição. E é preciso nos perguntar, a propósito das divagações do último informante, até que ponto ele exagerou em suas previsões. Pois, não podemos negar que o movimento pendular do Congado em Dores do Indaiá tem oscilado bastante para o lado folclórico. No ano de 1996, voltamos ali para um rápido trabalho de campo, e pudemos observar, entre as várias modificações no fenômeno, a exuberância e luxuosidade das vestimentas - tecidos acetinados em cores fortes, lantejoulas, franjas, botas de couro, chapéu de feltro, calças estilo bombacha, com detalhes coloridos - parecia ter se tornado a marca registrada, sobretudo, de variados grupos rituais então recém criados. Isso sem contar, o repique de caixas e tambores, de algumas guardas, que ouvido ao longe trazia à memória auditiva a lembrança do batuque animado de blocos carnavalesco.

Esta ambiguidade do fenômeno Congado, também nos coloca diante a problemática das contradições e conflitos entre pontos-de-vista antagônicos. De um lado, há os representantes da sociedade que buscam apropriar-se do Congado e manipulá-lo em função dos seus interesses particulares. Percebendo o mesmo como um elemento importante do folclore, algo decorativo e exótico, espetáculo lúdico e divertido que serve para embelezar eventos públicos ou abrilhantar as festas da Igreja Católica, além de potencialmente representar uma atração a mais para a indústria de turismo - conforme demonstrado numa das citações anteriores. Por outro lado, temos a posição dos congadeiros. Estes, por seu turno, insistem na (re)construção de uma outra imagem do Congado: manifestação essencialmente religiosa - mesmo quando a situação exige-lhes jogar com a ambiguidade das aparências.

Portanto, se para os primeiros o Congado representa uma prática ritual profana, embora na maioria das vezes inserido no espaço concedido pela Igreja Católica; para o congadeiros, o ritual consiste numa manifestação religiosa, num elo de ligação e reencontro fundamental entre a própria comunidade, e entre esta e o sagrado. Em contraste com a situação dos grupos do Congado em Dores do Indaiá, os grupos que investigamos em Belo Horizonte possuem decidida autonomia em relação à Igreja, ou mesmo, à sociedade abrangente. Aqui não registra-se um controle tão rígido sobre o Congado, como averiguamos existir em Dores do Indaiá. Quanto ao fardamento da maioria das guardas, diria inclusive, que é até muito simples, estando os agentes do Congado muito mais preocupados em cumprir a obrigação com N. S^a do Rosário.

O segundo elemento a ser destacado nesta comparação entre o passado e o presente do grupo estudado, diz respeito ao perfil inovador dos dançantes moçambiqueiros. Com a dispersão de boa parte dos integrantes da Guarda e o interesse de algumas pessoas do sexo feminino em integrar-se ao quadro de dançantes, o Moçambique tornou-se um grupo sexualmente heterogêneo. Esta, provavelmente, foi uma forma também de adaptar-se à realidade emergente, sob influência da dinâmica social dos novos tempos - uma reinvenção da tradição? Segundo testemunhos a participação do sexo feminino, como dançante, era algo impensável e rigorosamente proibido no tempo da dona Joaquina; um de seus netos relembra que:

A Guarda (...) era Congo e Moçambique juntos - e só homem! Mulher era só rainha e princesa - só coroados. Dindinha Joaquina não achava muito legal - e eu não tiro muito a razão dela - mulher no congado (como dançante); tinha que ser coroadado. [Por quê? - indagou o entrevistador -] porque antigamente o povo era muito sistemático. (...) Então era assim, a dindinha era sistemática, né? - (W, 37 anos, dançante)

De um modo geral, pelo que se sabe a presença feminina em guardas do Congado constitui fenômeno recente e modernizador da tradição congadeira. No passado remoto, pelas informações que temos, não existia a figura de dançantes femininas. Ao que tudo indica as guardas representavam-se quase exclusivamente organizações masculinas; não havendo representantes do sexo oposto nem como dançantes e nem ocupando cargos de poder efetivo na esfera do Congado - por exemplo, o posto de capitania ou fiscal, como vem se tornando comum hoje no quadro estrutural desta organização. O folclorista Oliveira Melo, registra o seguinte:

Hoje, sem aquele esplendor de outrora, a Festa do Rosário possui algumas reminiscências, sobretudo no que se refere ao Congado. É o período que o nosso povo simples passa a preambular cantando e dançando, ora carregando a imagem da Senhora do Rosário, ora o seu estandarte. E, quando saem nesta peregrinação, não permitem a participação de mulheres, mas apenas homens e de menino homem(...) veste-se de maneira berrante (...). Os de saia pertencem ao terno Moçambique(...) já os sem saia, são denominados de catupé (Oliveira Melo - Minha Terra: suas lendas e folclore. Paracatu, Prefeitura Municipal, 1985, p. 130 - grifos nossos)

As informações de um capitão do congado corroboram as informações deste autor:

O Congo feminino é invenção das mulhé do Congado. Mulhé não dançava reinado, não era permitido mulhé dançar dentro da guarda. A mulhé servia no reinado pra arrumar roupa, zelar da igreja de Nossa Senhora do Rosário; zelar das roupas dos seus maridos, seus filhos... e tinha muita que zelava daquela farda da guarda...; ficava como zeladora(...). (J.L., 65 anos, representante da Irmandade do Jatobá. Entrevista realizada em 1994)

As justificativas para tal proibição apontam para várias direções: fundamentos históricos (geralmente a versão dos intelectuais e especialistas no assunto), argumentos de fundo moral (sem dúvida refletindo valores machistas) ou místicos (e neste caso, apresentados por congadeiros).

Para exemplificar o que estamos dizendo, podemos citar uma historiadora e pesquisadora do Congado mineiro que argumentou que a restrição à participação feminina como dançantes em guardas de Moçambiques, sobretudo as mais tradicionais, se explicava pelo fato destas representarem grupos guerreiros da nação moçambiqueira, em África(3). Segundo a historiadora, ao contrário do que acontece em Angola, entre o povo moçambicano as mulheres não desempenhavam a função de guerreiras. Portanto, uma vez que o Congado reproduzia simbolicamente a estrutura sócio-política africana, além do Moçambique ser considerado misticamente o grupo principal da tradição, entendia-se que, para manter essa originalidade, não devia-se incorporar dançantes do sexo feminino em meio às fileiras daquela fileira. A versão que ouvimos, de dona M.(4) diferencia-se desta. Ela conta que o marido não permitia que mulheres dançassem nas guardas para evitar muita proximidade entre os dois sexos durante os movimentos da dança e, com isso, o risco do despertar da libido; e acrescentou ainda, que aquele antigo capitão também não permitia que mulheres cruzassem à frente do cortejo das guardas, por entender que isto deixaria o grupo mais vulnerável à influência das forças negativas, que permeiam o mundo mágico do Congado. Mas em compensação, salientou nossa informante, todo esse rigor era relativizado quando acontecia algo de mais grave envolvendo a guarda ou algum dançante, provocado por feitiços ou mal feito contra o grupo. Nestes momentos embaraçosos, o capitão permitia que sua esposa, por ser mulher, entrasse em meio à fileira dos dançantes para ajudá-los com suas orações e benzeduras. E por fim, ressaltou a informante, com orgulho no olhar: mulher é mais forte [misticamente falando] que homem (risos).

E dentro do estamos discutindo, nos parece significativo o depoimento do neto da fundadora da irmandade em pauta:

(...) os costumes antigamente eram muito diferentes, realmente era mais sistemático! Então, folia de reis e congado, vamos dizer assim, era um sistema mais ou menos machista; mas eu não tiro muito a razão! Porque quando os dois sexos juntam num mesmo trabalho, conforme for, o primeiro nome que vier em matéria de postura (?) eu acho que não vai dar muito certo mesmo não...[risos contidos]. É aquele negócio: por exemplo, eu sou casado, daí vem a menina, é bonitinha não sei o quê e tal, tal e tal, não sei o quê..., não tem compromisso, não sei o quê... Se eu tenho uma cabeça boa - e eu graças a Deus tenho! - eu não vou chegar e meter a cara. Mas tem muita gente que não tem, aí vai, entendeu?, aí vai e mete a cara. Ai [quando] ela descobre que tá confundindo as coisas, é tarde demais! Aí dá problema, igual - ah! Porque fulano não veio afinal? cadê fulano? fulano não tá vindo mais na festa; fulano não tá vindo mais no Congado... Aí o menino tem falar o quê que é! Entendeu? Aí é aquele problema, é aquele negócio todo... - (W, 37 anos, dançante)

Em Dolores do Indaiá tivemos contato com um antigo capitão, conhecido pela alcunha de Antônio Martins (hoje já falecido), que também não permitia a atuação de mulheres, principalmente suas filhas, como dançantes em seu Congado, pelo mesmo motivo; qual seja: evitar que durante as danças, os homens ficassem [insinuadamente] esbarrando nas mulheres(5).

Não obstante estes pontos-de-vista, o certo é que aos poucos o número de mulheres vem se tornando crescente no Congado, e muitas guardas femininas sendo formadas; talvez, como reflexo mesmo do dinamismo da realidade social. Estamos pensando aqui, na possível influência da consciência e luta das mulheres contra a estrutura machista e dominação masculina imposta historicamente; por conseguinte, a ampliação e conquista de novos espaços nas diversas esferas (termo aqui empregado no sentido weberiano) da sociedade hodierna.

No encontro de congadeiros realizado em Dolores do Indaiá, em 1986, um dos palestristas ao discutir sobre a problemática da integração de mulheres como dançantes nas guardas, procurou citar alguns estudos que apontavam para as origens do ritual do congado e, traçando um paralelo entre o passado e o presente, salientou a importância de se compreender esta manifestação como um fato cultural dinâmico e vivo. Contra-argumentando em seguida, que embora de um ponto-de-vista mais tradicional houvesse certa resistência à aceitação de dançantes femininas, sobretudo no quadro do Moçambique, em várias cidades mineiras já era comum a participação das mulheres no Congado. E citou, para exemplificar, o caso da cidade de Carmo da Mata, localizada no centro-oeste mineiro, onde uma guarda de Moçambique contava com a participação de mulheres não só como dançantes mas, inclusive, na capitania do grupo(6).

No grupo estudado, temos que a primeira mulher a tornar-se dançante foi a atual capitã da guarda de Congo feminina, Maria do Matosinho; que iniciou-se nas fileiras do Moçambique, por ser esta a única guarda representante da irmandade, na época. Esse ato contribuiu para despertar o interesse de outras integrantes femininas desta mesma associação - tanto jovens, como adultas -, que até então pertenciam à ala do reinado, a entrarem como dançantes para aquela guarda; esticando, assim, ainda mais as fileiras do Moçambique. Sendo crescente o número de dançantes do sexo feminino nesta guarda, surgiu, entre elas próprias, a idéia de formar a guarda de Congo feminina. Certamente, inspiradas no que já vinha ocorrendo noutros Congados em Minas Gerais. Sobre a formação desta guarda sua capitã relata o seguinte:

(...) conversamos com o J. e ele concordou. Nós fizemos reunião - estavam todas meninas que participavam do Moçambique. Nós abrimos ata e ele escolheu (...): colocou a A. como presidente (...) a S. era secretária, (...) ele me pôs como capitã regente; a R. 1ª capitã - igualzinho é no Moçambique -, aí foi colocando o nome das meninas. Aí começou a entrar mais menina, foi entrando mais, né? [no início,] era a S., D. e a N. ... Aí depois veio a L.; veio aquela de cabelo aneladinho - que não voltou mais também, né? a C. ... E foi chegando mais [integrantes] né?... aí a H. entrou, a M. - a M. foi mais para cumprir promessa, ela não dança mais não. Aí foi formando a guarda; uma foi passando pra outra [interessada, informações de] como anda a guarda de Congo, como [fazia] prá entrar... Mas [daquelas] já saiu muita menina [Assim] formamos a guarda e estamos firmes até hoje.

A idéia da organização desta guarda de Congo assemelhou-se ao caso ocorrido muito antes na, já mencionada, Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá; conforme verifica-se através do relato de uma representante:

O que me levou a entrar na irmandade é que já é uma raiz, porque papai foi quem comandou essa irmandade por muitos anos. Primeiro eu fui princesa, depois eu passei a coroa de princesa para L. - porque ela cumpriu promessa sete anos. Aí eu resolvi não ser princesa mais. Nisso nosso pai veio a falecer, porque no tempo dele mulher não dançava congado, eu achei bonito os homens dançando congado e entrei; comecei a aprender os passos (...). Por meu intermédio outras moças entraram, até que o Congo masculino ficou enorme, então teve que desdobrar, onde que tem Congo masculino e Congo feminino. (X., capitã da guarda de Congo feminina. Entrevista concedida em 26/07/94, Jatobá, BH)

No bairro Aparecida, em Belo Horizonte, também registra-se a existência de uma irmandade constituída basicamente por mulheres. Da capitania aos dançantes, tanto as guardas de Congo quanto de Moçambique, são constituídas quase exclusivamente por integrantes do sexo feminino.

No passado essa irmandade era chefiada por um capitão conhecido como Zé da Cruz. Com o seu falecimento, as atividades rituais da mesma ficaram paralizadas por alguns anos. Depois, ao que parece por volta dos anos 80, as filhas e uma sobrinha daquele capitão decidiram reorganizar a irmandade e sair novamente com o seu Congado às ruas - porém, marcando a diferença dos novos tempos com a organização pioneira de guardas de Moçambique e Congo representadas basicamente por mulheres. Em conversa informal, o representante da Guarda em estudo, do Pe. Eustáquio, relembrou como era o Congado do capitão Zé da Cruz no passado: (...)a guarda do Zé da Cruz - esta que [hoje] é da Maria - era só homem (...); era a guarda mais chique de Belo Horizonte.

No interior, só para citar mais um exemplo, outro grupo de Congado muito conhecido destaca-se entre os primeiros a ter na sua capitania uma mulher: o Moçambique, da cidade de Oliveira, interior de Minas. Semelhante ao caso anterior, foi o falecimento do líder mandado que levou uma de suas filhas a assumir a capitania do grupo: a capitã Pedrina Lourdes Santos(8) Residente em Belo Horizonte, esta capitã é estudante de nível superior, do curso de história, e assume-se como militante do movimento negro.

De modo geral, atualmente é crescente o número de guardas femininas criadas no âmbito do Congado mineiro; por conseguinte tem se tornado cada vez mais comum a presença de mulheres nos postos de hierarquia. Isto de fato, configura uma redefinição e valorização do papel da mulher no contexto ritual do Congado. Mas haveremos de reconhecer que em certo sentido a mulher sempre teve posição de destaque no espaço deste ritual. Embora não fosse permitido que participassem como dançantes de guardas - o que impedia de alguma maneira seu acesso aos cargos de capitania ou fiscal de guarda -, elas não deixavam de ocupar posição privilegiada na esfera do ritual; sendo o lugar ocupado pelo contingente feminino, simbolicamente o de maior poder e prestígio: a ala do reinado. Neste, elas representavam os papéis de rainhas, princesas ou juízas - sendo este, ao que parece, um posto em extinção, neste ritual. Excetuando o reinado, outra função atribuída às mulheres era, quase sempre, a de bandeira da irmandade.

À frente do reinado, não podemos nos esquecer da figura da rainha Conga; ao lado do rei, a principal e mais importante do ritual. Sobre esta personagem, vale citar dois comentários interessantes.

(..) o rei e a rainha Congos são as autoridades máximas, abaixo de Nossa Senhora do Rosário, em qualquer irmandade. Qualquer capitão de Reinado que que que entrá nessa lição, se que preservá [a tradição?] qualquer coisinha que ele fizer errado, que o rei Congo ou a rainha Conga mandá que ele tire a camisa e agachá no chão pra ele bater nele, pelo mal feito dele, que fô a conta até tirá sangue; ele não pode ter raiva... - (capitão regente)

Segundo o que eu aprendi, que eu via os mais velhos falar, a autoridade máxima dentro do Congado é do rei Congo e a rainha Conga; depois da Nossa Senhora do Rosário. Porque a rainha Conga representa Nossa Senhora do Rosário; a rainha Conga representa Nossa Senhora do Rosário aqui na terra(...) - (capitã).

Estas interpretações nos fazem compreender que o prestígio da figura feminina do Congado há que ser pensada, por um lado, em função dos valores religiosos-católicos predominantes no mesmo; sendo a imagem da Virgem Maria, na representação da Senhora do Rosário, o referencial mais forte da devoção congadeira; e portanto, um dos símbolos dominantes (lembrando Turner) neste contexto ritual. Por outro lado, talvez não seja absurdo pensar em possíveis traços da cultura africana presentes, de alguma maneira, nas profundezas da memória coletiva congadeira; ou, em outras palavras, digamos, em termo estrutural - no sentido lévi-straussiano - e subjacente à prática do Congado. Hipótese, porém, que depende de variadas pesquisas, estudos sistemáticos, aprofundados e comparativos relacionando um maior número possível de casos. É preciso, no entanto, registrar que as Irmandades negras em Minas Gerais constituem um assunto ainda muito pouco estudado(8).

Não obstante, e para aquecer a discussão, entendemos que vale à pena colocar em pauta, as informações que o antropólogo Pierre Sanchis acrescentou sobre o fenômeno do matrifocalismo em África. Lembrou-nos o antropólogo, do papel fundamental da mulher nas sociedades cuja poligamia constitui a regra do sistema, permitindo a união sexual do homem, mediante dotes, com várias mulheres. Nessas, a garantia da unidade

familiar e a própria organização da sociedade, atribui-se em parte às mulheres, sobretudo pelo seu compartilhamento na socialização do(s) filho(s), ao lado do marido, que possui várias esposas.

O sociólogo Roger Bastide num estudo em que buscou analisar as diferenças fundamentais entre o fenômeno do matrifocalismo em meio à população afro-americana comparativamente com as sociedades africanas, afirmou que:

É exatamente o modelo africano, do compound, no qual cada mulher tem sua choça particular, vindo o homem comer e dormir regularmente em casa delas, em cada uma por vez. Vemos aqui que não podemos falar de verdadeira matrifocalidade; se a mãe vive sozinha com seus filhos, seus filhos têm um pai que os educa e que os reconhece. Enfim, esta poligamia é encontrada com mais freqüência quanto, em outros domínios culturais, em particular no domínio religioso, as sobrevivências africanas são mais fortes, como se a religião constituísse o núcleo de cristalização dos renascimentos ancestrais; por exemplo, no Brasil, entre os negros rurais do Maranhão e nas cidades, não entre os trabalhadores comuns aculturados, mas entre os sacerdotes, Babalorixá ou Babalaô, das confrarias afro-americanas. (BASTIDE, R. - As Américas Negras - As Civilizações Africanas no Novo Mundo. São Paulo, Difel, 1974, p. 42)

Voltando às informações de Sanchis, o antropólogo também chama a atenção para a importância da mulher na esfera econômica da vida na África.

Abordando a história da África pré-colonial, ao descrever o Império Monomotapa, Curtis Giordani(9) apresenta uma citação ilustrativa à nossa discussão:

O herdeiro do soberano era geralmente seu primogênito. O rei era polígamo, sendo declarada sua irmã a primeira de suas esposas. A rainha-mãe gozava de uma certa influência; havia mulheres que possuíam grandes bens e detinham uma grande autoridade (apud Giordano, 1985:129 - grifos nossos).

E ao mencionar o reino do Congo, Giordani recorre aos escritos de Paulme, que registrou:

(...)A mãe e a irmã do rei desempenhavam um papel político eminente e cada uma tinha a sua capital, a sua corte e o seu governo. As princesas escolhiam um esposo temporário, que mandavam embora - ou matar - quando deixava de lhes agradar. (Idem; ibidem)

Ainda remontando a África, é preciso observar também, que entre as diferentes versões que se têm para a origem do Congado, a figura de uma mulher, reconhecida como heroína e guerreira, aparece em primeiro plano: Njinga Nbandi - a Rainha Ginga. Núbia Gomes e Edimilson Pereira (1988), destacam - ao lado de Francisco da Novidade (o Chico Rei de Vila Rica) - a importância desta personagem, quando escrevem:

Os bailados se ligam a comemoração de vitória ou a um pedido de intercessão das forças cósmicas, sendo marcados por um vínculo de oferta: dança-se para e por causa da divindade. Os bailados se inspiram, portanto, nas figuras da Rainha Ginga (Njinga Nbandi) e de Francisco da Novidade (o Chico Rei de Vila Rica). Rainha Ginga era guerreira e se tornou lendária por dominar povos vizinhos e enfrentar os portugueses, resistindo à dominação. (GOMES, N. & PEREIRA, E. - Negras Raízes: Os Arthuros. Juiz de Fora, UFJF/Programa do Centenário da Abolição, Minc. 1988 - grifos nossos)

Mas estes exemplos, são apenas para instigar a curiosidade e apontar, talvez, a relevância de aprofundar este conhecimento aqui colocado em pauta.

Isto posto, falaremos a seguir da estrutura organizacional do grupo pesquisado. Ambas as guardas (Moçambique e Congo feminino) obedecem igual sistema de hierarquia. Em primeiro plano tem-se o presidente, seguido do capitão regente, auxiliado de perto pelo 1º, 2º e 3º capitães (este último, também recebendo a denominação de capitão Mirim); havendo ainda, que se destacar a figura do fiscal. A base da pirâmide é, por sua vez, constituída pelos simples dançantes.

Diferente do presidente, cuja função não exige muito - sendo na prática, quase meramente formal -, os cargos de capitães e fiscal (sobretudo o de capitão regente), exigem séria responsabilidade do representante. Na verdade, é ele o chefe responsável por tudo da guarda; sendo a maior autoridade (na acepção weberiana) e quem detém o poder de decidir sobre os destinos do grupo. Frente à guarda sua obrigação vai além do cuidado com a manutenção da ordem e controle da disciplina dos soldados sob seu comando; e também não se esgota na arte de tirar cânticos, improvisar versos ou orientar a atuação dos dançantes durante apresentações rituais. E, se igual a qualquer dançante, ele participa das evoluções coreográficas em prestações de homenagens, uma exigência ainda maior se faz a ele: ter conhecimento e saber lidar com os poderes e forças sobrenaturais que permeiam o mundo mágico-religioso do Congado. Segundo o depoimento da capitã do Congo Feminino:

[a função da capitã é] puxar a guarda, manter a ordem (...), a união entre nós (...). Conforme o lugar que a gente vai, a gente fala pras meninas - olha! é pesado; não aceita nada da mão de ninguém!(...). Nossa função é essa, ficar sempre assim em alerta (...). P'ra comandar a guarda tem que ter firmeza(...), se a gente vacilar, não tiver firmeza na frente da guarda, todo mundo cai (...).

Por sua vez, os comentários em torno da pessoa do capitão regente da Guarda pesquisada sugerem o sério compromisso e responsabilidade atribuídas, e exigidas, aos que ocupam esta posição de autoridade (também aqui utilizo o termo no sentido weberiano) frente ao Congado. Uma entrevistada nos explicou:

uma comparação: o J. é médio intuitivo, se tem uma guarda ali, eu tô firmado com ela [eu tenho - no caso o capitão -] aquela intuição [de qual] prece que tem que fazer, [o] que tem que rezar(...) -; o J. tem muita força:é médio de sustentação que fala - (dona M., ex-rainha Conga).

Outra entrevistada narrou-nos o seguinte episódio:

(...) igual aconteceu com nós no [bairro X]. Uma guarda lá pelejou prá derrubar a nossa guarda. J. Debatendo daque, eles de lá. Acabou que o J. é que derrubou a guarda deles. Eles pelejando pra derrubar a nossa, mas acabou que ficou derrubada foi a guarda deles. Que graças a Deus o J. neste ponto ele entende muito - (dona F., dançante).

Por fim, os argumentos de uma terceira entrevistada quando criticava ofato de alguns dançantes entrarem, às escondidas do capitão regente, em botecos para ingerir bebidas alcólicas:

(...) a gente quando sai lá da sede, antes a gente canta [depois] o J. Faz a oração, concentra e passa a bandeira na gente (...), então, ocê sai dali abençoado. No momento que passa a bandeira (...), ele tá fazendo uma oração, então, a gente sai dali protegida, abençoada(...). Eu penso assim, que eu já saio dali com meu corpo fechado prá coisas ruins que vier: as orações dele tá me protegendo... - (M. M., capitã-regente).

Os cargos de capitania são vitalícios, e no caso da irmandade pesquisada, pelo que se observa, de fato hereditários. No caso particular da guarda de Moçambique, seu 1º capitão sempre foi o senhor Mário Pinto, filho de dona Joaquina; escolhido para este posto, obviamente, por ela; os demais membros da hierarquia - 2º e 3º capitães - são também filho e neto da mesma. O fiscal, por sua vez, é cunhado de um dos netos da mencionada fundadora da Guarda.

O Congo feminino distoa um pouco do Moçambique. A capitã regente, M M, hoje com 38 anos de idade e não tem qualquer grau de parentesco com dona Joaquina; porém, foi escolhida para ocupar o cargo pelo filho desta, capitão regente da Guarda. Além disso, o pai desta capitã, já falecido, ocupou em tempos remotos o posto de 3º capitão ou capitão mirim da extinta guarda de Congo masculino, que integrava à irmandade. Não sabemos tratar-se de coincidência ou se tal fato veio contribuir para a escolha da referida capitã ao cargo. Repetindo as palavras da mesma: O J. colocou a A. como presidente e me pôs como capitã regente. Eu fiquei surpresa! eu não pensava que fosse me caber este cargo.

Em termos estruturais, observa-se que a Guarda investigada não se diferencia muito de outras da capital mineira. Porém, constatamos alguma diferença desta em relação a outros Congados do interior. Ainda em comparação com o caso de Dores do Indaiá, a diferença fundamental concerne ao fato de ali, desde os anos

70, a maioria das guardas ou ternos (denominação mais comum no lugar), divididos por bairros e representando congados(11) distintos, encontram-se centralizados em uma Associação, sendo representados na hierarquia desta por um coordenador. Localizados em bairros distintos, cada Congado tem a sua frente um coordenador respectivo, mas não é ele que controla sozinho os destinos de cada terno ou do conjunto desses. Seus poderes são limitados pelos mandos e decisões da diretoria da Associação, sendo esta constituída por membros da elite social e representantes da Igreja - em outra oportunidade discutiremos este assunto.

Embora se assemelhe em termos de representatividade, a função do coordenador apresenta diferenças fundamentais em relação ao de capitão regente ou mor, como encontramos frente a congados em Belo Horizonte; ao contrário deste, aquele não atua diretamente nas práticas rituais. Ele, literalmente, apenas coordena, controla a disciplina dos seus subordinados e age como mediador entre a diretoria e o Congado. No entanto, é preciso salientar que a função de coordenador não deixa de ser uma redefinição do próprio papel de capitão-mor, tendo em vista as inovações impostas aos Congados em Dores do Indaiá visando o maior controle, por parte Igreja e a sociedade envolvente, sobre a prática deste ritual naquela cidade (SILVA, 1991).

Finalmente, é preciso discorrer sobre as práticas rituais da Guarda nos dias atuais. Como no passado, estas consistem em cortejos e prestação de homenagens aos figurantes do reinado; em danças e cânticos diante dos mastros (sempre três), no terreiro da sede - rito de reverência aos santos da devoção: Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia e São Jorge (que alguns informantes associam a Ogum), principalmente. Homenageando estes santos é que a antiga Guarda de dona Joaquina continua todos os anos realizando duas festas, uma no mês de abril, comemorando São Jorge; e outra em outubro, dedicada à Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia.

Festejar São Jorge não é prática comum em todos os Congados mineiros. Por exemplo, em Dores do Indaiá e cidades circunvizinhas - Bom Despacho, Martinho Campos, Luz, entre outras -, pelas informações que temos os festejos do congado acontecem tradicionalmente no período de agosto e outubro, homegeando Nossa Senhora do Rosário, principalmente, Santa Efigênia e São Benedito (cf. SILVA, 1991; BARBOSA, 1985). Por outro lado, é preciso registrar que a referida Guarda - embora participe em outros espaços - não comemora em sua sede o 13 de maio - celebração tradicional entre os Congados mineiros (cf. SABARÁ, 1990) e que, em sua ambiguidade, não deixa de refletir, entre outras variáveis, a própria sujeição cívica dos indivíduos congadeiro, conforme analisa Marlyse Meyer (MEYER, 1993:161); porém participa dessa comemoração em outros terreiros.

No tocante à inserção do Congado no seio da sociedade envolvente, é preciso salientar que há diferenças significativas no que diz respeito a ocorrência deste fenômeno em Belo Horizonte comparado com o caso de Dores do Indaiá.

Em primeiro lugar, o que se deve observar é o fato do Congado em estudo - a Guarda - representar um modelo de irmandade ou associação autônoma, cujo espaço de atuação ritual (refiro-me tanto aos ensaios quanto as festas em homenagem aos santos da devoção, reunindo-se outros Congados). desde o início. sempre foi delimitadamente o terreiro da própria casa dos fundadores - e donos - da mesma. Este foi e continua sendo o território sagrado, de dominação (Weber) exclusiva e legítima (idem) do ritual Congado. Fora deste território particular, a Guarda costuma praticar seu ritual nos espaços próprios de outros Congados em Belo Horizonte, em retribuição a visitas e para, como dizem, ajudar a fazer a festa - cumprindo, assim, uma obrigação tradicional e obedecendo a regra da relação de reciprocidade, uma das categorias que se coloca e também serve para esclarecer o significado mais profundo e tipo de relação estabelecida através do fenômeno Congado.

Além destes territórios particulares de domínio do sagrado, a Guarda também costuma apresentar-se nos espaços concedidos pela sociedade envolvente. Neste caso, geralmente inseridos nas programações oficiais reservadas para Semana do Folclore: atendendo a convites feitos por representantes de escolas de 1º e 2º graus; ou, na maioria das vezes, enviados pelo SESC.

No ano passado (1996), acompanhamos o grupo numa de suas apresentações no SESC. O espaço reservado para o evento - que se deu após uma série de debates - sobre o tema -, era o salão do clube, próximo a cantina. E comicamente, em meio a dançantes com seu fardamento, entre reis e rainhas paramentados, circulavam indiferentes, os sócios do clube em trajes de banho, roubando às vezes a cena e atraindo a atenção de congadeiros - sobretudo os do sexo masculino, que não resistiam à tentação de lançar um olhar de soslaio e

desejo em direção à gata que desfilava ao alcance da vista num caminhar sedutor rumo ao balcão da cantina do clube - sem, por certo, se incomodarem com a irrupção do sagrado naquele espaço profano.

Diferente disso, em Dolores do Indaiá, a manifestação dos Congados acontece no espaço público e abrange quase toda cidade. Assim, os Congados com sua cantoria, batuques e coreografia, percorrem toda cidade, seguindo por ruas e avenidas, circulando pelos bairros periféricos e no interior das áreas mais centrais - levando, para a Igreja ou trazendo de volta às suas casas, em animado cortejo, os prestigiados e altivos figurantes do Reinado. Por vezes interrompendo o trânsito com suas marchas e danças rituais diante da casa de um imponente rei ou rainha das coroas grandes (e também festeiro maior da festa), durante prestação de homenagens; antes (ou depois) de os dançantes atravessarem garagens e irem se espalhar pelo terreiro da propriedade do figurante, para uma merecida pausa e farta refeição. Elemento que Marlyse Mayer(12) também observou na cidade de Uberlândia - MG - e destacou ao analisar a problemática da distribuição espacial do Congado naquela cidade.

Comparando o fenômeno Congado nos dois contextos específicos de inserção, fica claro as diferenças e variações desta prática ritual. Assim, o Congado em Belo Horizonte constitui um nicho cultural propriamente dito e consiste, sem dúvida, na expressão exclusiva de um determinado grupo étnico: o negro. Devendo salientar, inclusive, que do ponto de vista ritual e simbólico - conforme esclarecemos em recente congresso(13) - o fenômeno do sincretismo nesta Guarda se dá através a mistura e convergência(14) de elementos oriundos não apenas do catolicismo popular, como parece ocorrer em Dolores do Indaiá, mas também advindo de matrizes das religiões de origem africana e indígena. Podemos, em resumo, afirmar, sem querer confundir as coisas, que o grupo investigado mantém na prática, estreita ligação com a Umbanda. Como já apresentamos noutra ocasião(15) os santos principais da devoção são N. Sr^a do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia e São Jorge - este último, que os congadeiros declaram ser Ogum -; além destes, encontram-se também expostos no santuário da irmandade, São Sebastião e a dupla São Cosme e São Damião.

Diferentemente de Belo Horizonte, o Congado em Dolores do Indaiá ganha destaque e se afirma como um acontecimento de dimensões mais amplas; um sagrado que se dilui na cotidianidade e se perde enquanto exclusividade ou traço simbólico de identidade étnica(16). Imerso em sua ambigüidade(17), o Congado em Dolores do Indaiá hoje vive um dilema de identificação que coloca em risco o destino e futuro desta tradição, que tenta articular duas dimensões opostas entre si (mas não inconciliáveis): tradição/modernidade; religiosidade/folclore. De fato, quando em 1990 indagamos a entrevistados sobre o Congado nos dias de hoje, ouvimos simplesmente: hoje tá tudo misturado; não se sabe se é de branco ou se é de preto.

Em resumo, o Congado em Dolores do Indaiá constitui um sagrado que se dilui na cotidianidade - a medida que acontece nas ruas e praças públicas. E se isso pode ser descrito como uma certa sacralização do profano, é preciso observar que este processo é dialético e, neste sentido, implica também na profanação do sagrado. Problemática que pode ser melhor explicada a partir da perspectiva teórica do fenômeno da secularização(18). Portanto, ao contrário do passado, quando todos em Dolores do Indaiá reconheciam o Congado como a festa dos pretos, hoje, seria impossível considerar o ritual como um traço distintivo deste segmento ou grupo étnico em particular. Integrado de modo mais direto à sociedade envolvente de Dolores do Indaiá, o fenômeno Congado naquele território constitui um símbolo mais abrangente e que se quer traço distintivo, não de um grupo étnico exclusivo, como se pensaria a luz da tradição e origens deste ritual mas, da identidade cultural daquele município. Isto ficou patente no discurso improvisado do então prefeito do município, em 1986, quando o entrevistávamos: o Congado é um folclore que divulga Dolores não só para Minas, mas, também, para todo Brasil. Dizeres semelhantes a este também ouvimos, quatro anos depois, de um coordenador de Congado, numa ocasião especial em que, reunido com os dançantes da guarda Moçambique, advertiu-os quanto ao comportamento e disciplina que deviam manter durante os dias da festa; para isto, recorreu ao seguinte argumento: Nosso congado é conhecido não só aqui por perto, mas também em Belo Horizonte e outros Estados do Brasil: São Paulo, Rio de Janeiro.

Para não nos estendermos mais na exposição, gostaríamos de salientar apenas, que nossa intenção aqui foi delinear um quadro possível da Guarda pesquisada, num esforço comparativo com outras realidades e contextos sociais mineiros onde se insere e expande o fenômeno Congado. Esperamos com isso, ter apontado alguns exemplos significativos das variadas formas com que se pode apreender as alternativas de recriação,

reinterpretação ou reprodução do fenômeno Congado em território mineiro; bem como os diversos sentidos e significados que esta prática ritual assume - dependendo do contexto social que se encontra inserido, da situação específica e, por fim, da complexidade dos interesses em jogo ou situação. Isto, talvez, possa sugerir as múltiplas maneiras pelas quais o fenômeno religioso e cultural aqui em pauta - o Congado - pode ser repensado (ou reinventado) como tradição afro-brasileira.

NOTAS

1. Desenvolvemos pesquisa exploratória sobre este Congado nos anos em 1984/85 e aprofundamos este trabalho no período de 1990/91, através do auxílio de bolsas de Iniciação Científica e aperfeiçoamento Científico, concedidas respectivamente pelo CNPq
2. Entidade criada pelos representantes da Igreja, da elite local e alguns populares, registrada em cartório no ano de 1975. Quanto à punição aos capitães que se recusassem a participar do desfile, havia a proibição do grupo, por um período determinado, de atuar nos festejos de Nossa Senhora do Rosário; e prevalecendo a teimosia, o terno, ou guarda, poderia ser desligado da Associação, ou ainda, o próprio capitão ser deposto do cargo.

Insatisfeitos com o acirramento de rivalidades e conflitos provocados pelo desfile, os congadeiros aproveitaram o espaço para debates criado pelo Iº Encontro de Congadeiros do Centro-Oeste Mineiro - realizado naquela cidade em 1986 e promovido pelo então Museu do Homem da UFMG -, e levaram à plenária suas posições contrárias à realização do referido evento - fato que ficou assim registrado no relatório do Encontro:

Instituído pela Igreja e pela diretoria da congada há oito anos atrás, o desfile, segundo os participantes, já teria cumprido o seu objetivo - disciplinar os congadeiros quanto ao aspecto estético e [consumo de] bebida [alcoólica] -, e atualmente era considerado pela maioria como causa fundamental da desunião entre os ternos; configurando-se como elemento acirrador da rivalidade entre os bairros de São Sebastião e Juiz de Fora.

Politicamente, o vigário da época, Padre Robson, sem abrir mão totalmente daquele mecanismo de controle social sobre a prática ritual do congado, decidiu substituí-lo pela simples apresentação a título de conagração dos ternos - conforme registrado no mesmo relatório:

uma das principais resoluções do Encontro foi a eliminação do desfile com julgamento e premiação, visto que este estava privilegiando a beleza dos ternos em detrimento da devoção (religiosa) dos mesmos. A partir do Encontro, o desfile passa a ser apenas um conagração de ternos, perdendo assim o caráter competitivo.

(Relatório do Iº Encontro de Congadeiros do Centro-Oeste Mineiro, 1986, pp: 12-13, mimeo).

3. Cf. Iº Encontro de Congadeiro do Centro-Oeste Mineiro, promovido pelo extinto Museu do Homem da UFMG.
4. M. é viúva do capitão Virgolino Lopes, antigo chefe da irmandade considerada a mais antiga da capital mineira: Irmandade de N. 5 do Rosário do Jatobá; que, segundo levantamentos, foi criada no século passado.
6. Cf. declarações de sua filha, durante conversa informal, no ano de 1990.
7. Cf. Relatório do Iº Encontro de Congadeiros do Centro Oeste Mineiro, 1986, p. 7.
8. Depoimento e debate com essa capitã encontra-se publicado no Boletim da Comissão Mineira de Folclore, nº 15, ano, 1992. Foi produzido também um disco, ao vivo e in locus, com a gravação das músicas do Congado liderado por esta capitã.
9. CF. BOSCHI, C. - Os Leigos no Poder - Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais. São Paulo, Ática, 1986.
10. GIORDANO, M. C. - História da África Anterior aos descobrimentos. (Idade Moderna I). Petrópolis. Vozes, 1985.
11. Ao descrever o Congado em Dores do Indaiá salientamos o seguinte: O conjunto de variados Ternos, com suas danças e cânticos, símbolos e cores, constituem o Congado. Em Dores do Indaiá, o Moçambique é considerado o Terno principal do Congado, seguido do Congo-Real e do Contra-dança. Os demais Ternos que integram o ritual - Catopé-Tamboril, Catopé-Congado, Catopé-do-Pandeiro e Congo Vilão (existente apenas no bairro Juiz de Fora) - são explicados como sendo Ternos que surgiram depois do tempo mítico, quando o

Moçambique retirou Nossa Senhora da lapa; por isso não se considera os mesmos como originários da tradição. A importância deles, dizem, é somente por embelezar a festa. (SILVA, R. A. da - Não Se Faz Mais Congado Como Antigamente. Relatório Final de Pesquisa de Aperfeiçoamento Científico - CNPq, Belo Horizonte, 1994, mimeo, p. 71).

12. Cf. MAYER, Marlyse - Caminhos do Imaginário no Brasil, SP, USP, 1993, p.164.
13. V Congresso Afro-Brasileiro, realizado em Salvador - Bahia - nos dias 17-20/08/97.
14. Vide Ferretti, 1995: 217.
15. XXª Reunião Brasileira de Antropologia - Associação Brasileira de Antropologia -ABA.
16. Ver SILVA, Rubens A. - O Congado em Dores do Indaiá in: Boletim da Comissão Mineira de Folclore, 1991.
17. Esta noção de ambigüidade tomamos de empréstimo a MAYER, M. (1993).
18. Ver BERGER, Peter - O Dossel Sagrado - Elementos para uma Teoria Sociológica da Religião. São Paulo, Paulinas, 1985.

BIBLIOGRAFIA

BANDEIRA, Maria de L.

1988 - Território NEGRO Espaço BRANCO. São Paulo, Brasiliense.

BARRETO, Maria A.P.

1990 - O Problema da identidade do negro brasileiro. In.: Comunicações do ISER. Rio de Janeiro, ano 9 - nº37.

BARTH, Fredrik

1976 - Los grupos y sus Fronteras Étnicos, México, Fondo de Cultura Economica.

BASTIDE, Roger

1989 - As religiões africanas no Brasil, São Paulo, Pioneira, 3ª ed.

1973 - Estudos Afro-Brasileiros. São Paulo, Perspectiva

1987 - As Religiões Africanas no Brasil: Contribuição a Uma Sociologia das Interpretações de Civilizações. São Paulo, Pioneira.

BOSCHI, Caio C.

1986 - Os Leigos e o Poder, São Paulo, Ática.

BOURDIEU, Pierre

1982 - Gênese e estrutura do campo religioso, in A economia das trocas simbólicas. São Paulo, Perspectiva.

BRANDÃO, Carlos R.

1987- Festim dos Bruxos. São Paulo, Ícone.

1985 - A Festa do Santo de Preto, Rio de Janeiro, FUNARTE Instituto Nacional do Folclore.

CAILLAUX, Elisa L.

1994 - Cor e Mobilidade Social no Brasil, in Estudos Afro-Asiáticos, Nº 26. Rio de Janeiro, Centro de Estudos Afro-Asiático (CEAA).

CAVALCANTI, Maria L. V. de C.

1996 - Oracy Nogueira e a antropologia no Brasil: O estudo do estigma e do preconceito racial, in Revista Brasileira de Ciências Sociais, nº31 ano 11.

COSTA, Iraci Del Nero

1982- Minas Colonial: Economia e Sociedade. São Paulo, Livraria Pioneira Editora.

CUNHA, Manuela C. da

1986 - Antropologia do Brasil, Brasiliense /EDUSP.

DA MATTA, Roberto

1978 - Carnavais, Malandros e Heróis, Rio de Janeiro, Zahar.

DAMASCENO, Caetana

1986 - Oxalá e Jesus. Identidade étnica negra e o contexto cristão in Comunicações do ISER., nº21. Rio de Janeiro, ano 5.

DAMASCENO, Caetano & SANTOS, M. C.L.

1985 - Sobrevivência e identidade dividida. In.: Comunicações do ISER , nº15. Rio de Janeiro, ano 4.

DANTAS, Beatriz Gois

1988 - Vovó Nagô e Papai branco - usos e abusos da África no Brasil, Rio de Janeiro, Graal

DURKHEIM, Émile

1989 - As Formas Elementares da Vida Religiosa. São Paulo, Paulinas (Introdução e Conclusão).

1993 - Algumas formas primitivas de classificação, in RODRIGUES, J. A. (Org) - Durkheim, São Paulo, Ática. Coleção Grandes Cientistas Sociais.

FERRETI, Sérgio F.

1995 - Repensando o Sincretismo. São Paulo, EDUSP/Fapema.

FOLLMANN, José I.

1987 - O Ser Católico: diferentes identidades religiosas. In.: Comunicações do ISER., nº 26. Rio de Janeiro, ano 6.

FREYRE, Gilberto

1980 - Casa-Grande & Senzala. São Paulo, Círculo do Livro.

1968 - Sobrados e Mocambos: Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento Urbano. Rio de Janeiro, José Olympio.

FRY, Peter et alli

1993 - Mafambura e caxampura: na encruzilhada da identidade, in.: Ciências Sociais Hoje, vol. 2: Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos. Brasília: ANPOCS.

GERRTZ, Clifford

1978 - A religião como sistema cultural, in A interpretação das culturas. Rio de Janeiro, Zahar.

GONZALES, Lélia

1993 - Racismo e sexismo na cultura brasileira, in Ciências Sociais Hoje, vol. 2: Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos. Brasília: ANPOCS.

GOULART, Mauricio

1975 - A Escravidão Africana no Brasil: Das Origens à Extinção do Tráfico. São Paulo, Alfa-Omega.

GUIMARÃES, Antônio S. A.

1995 - Raça, racismo e grupos de cor no Brasil, in Estudos Afro-Asiáticos, Nº 27. Rio de Janeiro, Centro de Estudos Afro-Asiático (CEAA).

1994 - Brasil-Estados Unidos: um diálogo que forja nossa identidade racial, in Estudos Afro-Asiáticos, Nº 26. Rio de Janeiro, Centro de Estudos Afro-Asiático (CEAA).

HALL, Stuart

1995 - A Questão Da Identidade Cultural. (Textos Didáticos). Campinas. IFCH/UNICAMP.

HASENBALG, Carlos

1995 - Entre o Mito e os Fatos: Racismo e Relações Raciais no Brasil, in DADOS , v.38.

HIGUET, Etienne,

1984. - O Misticismo na Experiência Católica. IN: Religiosidade popular e Misticismo no Brasil - Ciências da Religião, 2. São Paulo, Paulinas.

LAFIT, Mirian de Barros

1960 - As Minas Gerais. Rio de Janeiro, Agir Editora.

LEACH, Edmund

1983 - Gênesis enquanto um mito, in Da Matta, Roberto (org.) - Edmund Leach. São Paulo. Ática. Coleção Grandes Cientistas Sociais.

LIMA JÚNIOR, Augusto de.

s/d - A Capitania das Minas Gerais , Belo Horizonte, Instituto de História, Letras e Arte.

LIMA, Tânia (org.)

1996 - Sincretismo Religioso: O Ritual Afro. Anais do IV Congresso Afro-Brasileiro. Recife: FUNDAJ, ed. Massangana.

LOPES, José R.

1995 - A Cultura como Crença. São Paulo, Cabral/Robe Editorial

- MATA MACHADO, A.
1957 - Arraial do Tijuco - Cidade Diamantina. São Paulo, Martins Editora.
- MAUÉS, Maria A.M.
1995 - O Espelho Americano: Negros e Brancos no Debate Sociológico Sobre Situações Raciais. Caxambú, Trabalho apresentado na XIX Reunião da ANPOCS.
- MEYER, Marlyse
1996 - De Carlos Magno & Outras Histórias - Cristãos e Mouros no Brasil. Natal, UFRN.
1993 - Caminhos do Imaginário no Brasil. São Paulo, EDUSP.
- MONTERO, Paula
1994 - Magia, racionalidade e sujeitos políticos, in Revista Brasileira de Ciências Sociais, nº26 ano 9.
- OILIAM, José
1981- Racismo em Minas Gerais. Belo Horizonte, Imprensa Oficial.
- OLIVEIRA, Roberto C. de
1996 - Etnicidade, eticidade e globalização, in Revista Brasileira de Ciências Sociais, nº32, ano 11.
- PRANDI, Reginaldo
1994 - Pombagira dos candomblés e umbandas e as faces inconfessadas do Brasil, in Revista Brasileira de Ciências Sociais, nº26 ano 9.
- REIS, João José
1991 - A Morte É Uma Festa - Ritos Fúnebres e Revolta Popular no Brasil do Século XIX. São Paulo, Companhia das Letras.
- ROSEMBERG, Fúlvia et alli
1995 - A Classificação da Cor no Brasil. Trabalho apresentado na XIX ANPOCS, Caxambú.
- SANCHIS, Pierre
1995 - As tramas sincréticas da história, in.: Revista Brasileira de Ciências Sociais, nº28, ano 10.
1983 - Arraial: Festa de um Povo - as romarias portuguesas. Lisboa, Publicações Dom Quixote.
s/d. - Ainda Durkheim, ainda a religião. Mimeo.
- SANTOS, Jocélio T. dos
1989 - As Imagens estão guardadas: reafrikanização. in Comunicações do ISER, nº 39. Rio de Janeiro.
- SANZONE, Lívio
1995 - O local e o global na afro-bahia contemporânea, in Revista Brasileira de Ciências Sociais, nº29, ano 10.
- SHWARCZ, Lília K. M.
1995 - Complexo de Zé Carioca - Sobre uma certa ordem da mestiçagem e da malandragem, in Revista Brasileira de Ciências Sociais, nº29, ano 10.
- SILVA, Carlos B. R. da
1993 - Black-soul: aglutinação espontânea ou identidade étnica - uma contribuição ao estudo das manifestações culturais no meio negro, in Ciências Sociais Hoje, vol. 2: Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos. Brasília: ANPOCS.
- SILVA, Nelson do V.
1994 - Uma nota sobre raça social no Brasil, in Estudos Afro-Asiáticos, Nº 26. Rio de Janeiro, Centro de Estudos Afro-Asiático (CEAA).
- SILVA, Rubens A.
O Congado em Dores do Indaiá. IN: Boletim da Comissão Mineira de Folclore, 1991.
- SOUZA, Juliana B. A de
1996 - Mãe negra de um povo mestiço: devoção a Nossa Senhora Aparecida e identidade nacional, in.: Estudos Afro-Asiáticos, Nº 29. Rio de Janeiro, Centro de Estudos Afro-Asiático (CEAA).
- SOUZA, Laura de Mello e.
1987.- O Diabo e a Terra de Santa Cruz. São Paulo, Companhia das Letras.
- TURNER, Victor
1974 - Os paradoxos da gemelaridade no ritual Ndembo, in O processo ritual. Petrópolis. Vozes.

VALENTE, A. L.E.F.

1994 - O Negro e a Igreja Católica: o espaço concedido, um espaço reivindicado. Campo Grande-MS, UFSC.

VILHENA, Luis R.

1996 - Os intelectuais regionais. Os estudos de folclore e o campo das Ciências Sociais nos anos 50, in.:

Revista Brasileira de Ciências Sociais, nº32, ano 11.

WEBER, Max

1974 - As rejeições religiosas do mundo e suas orientações, in Ensaio de Sociologia. Rio de Janeiro. Zahar.

Rubens Alves da Silva

Mestrando em Sociologia/UFMG

Profº do Deptº de Sociologia e Antropologia/UFMG

XXI Encontro Anual da ANPOCS