

**Universidade de Brasília**  
**Departamento de Antropologia**  
**Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social**

***As Raízes da Congada:***  
**A renovação do presente pelos *filhos do rosário***

**Patrícia Trindade Maranhão Costa**

**Brasília, D.F.**

**2006**

*As Raízes da Congada:*  
A renovação do presente pelos *filhos do Rosário*

Patrícia Trindade Maranhão Costa

Tese de Doutorado apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em  
Antropologia Social do Departamento de  
Antropologia da Universidade de Brasília.

Orientador:  
Prof. Dr. Wilson Trajano Filho.

Brasília-D.F.

2006

## **Resumo**

Em Serra do Salitre-M.G, realizam-se periodicamente festas religiosas em louvor a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Nesses momentos, a parcela pobre e negra da população local se reúne em coloridos congados que tomam conta das ruas e praças da cidade tocando, dançando e cantando versos em louvor aos referidos santos. Eles perpetuam, assim, uma maneira específica de devoção herdada do cativo. A presente tese analisa, portanto, esse grupo social subordinado através de uma manifestação da sua cultura popular. Procura, dessa forma, entender a congada como estratégia de sobrevivência que ajuda seus praticantes a lidar com a pobreza e com a discriminação que os afeta. Em uma busca por reconhecimento social, os congadeiros abrem a memória da escravidão e demonstram que o cativo lembrado pela congada promove a reconciliação com esse passado traumático ao recordar e atualizar a aparição de N. Sra do Rosário para os negros cativos. Tal lembrança encerra um potencial contestador das desigualdades sociais, revelando ser possível encontrar no imaginário da escravidão elementos que possibilitem a elaboração de uma cosmologia sócio-cultural onde o negro e/ou o descendente de escravos aparece de forma positiva e socialmente reconhecida.

### **Palavras-chave:**

Congada; cativo; festas; N. Sra. do Rosário; cultura popular; Serra do Salitre.

## **Abstract**

Several religious festivals have been occurring in Serra do Salitre-M.G. in honor to N. Sra. do Rosário and São Benedito. During these events, the poor and black segments of the local population gather around colorful ‘congados’, which invade the streets and parks of the town dancing, playing and singing verses in honor to those saints. They perpetuate a specific way of devotion inherited from historical slave captivity. This thesis analyzes the popular cultural manifestation of this subordinate social group. I seek to understand the ‘congada’ as a way of survival, which help its members to deal with poverty and social discrimination. In search for social recognition ‘congadeiros’ open the slavery memory and show that the captivity remembered by ‘congada’ permit the reconciliation with a traumatic past because it recalls and updates the apparition of N. Sra. do Rosário to black slaves. This memory carries a contestation potential to social inequalities that make possible the elaboration of a social and cultural cosmology where blacks and descendents of slaves appear positively in order to be socially recognized.

### **Key words:**

Congada; Captivity; Festivals; N. Sra. do Rosário; Popular Culture; Serra do Salitre (Brazil).

*Dedico este trabalho  
aos congadeiros de Serra do Salitre,  
em especial a  
João Batista e Luzia,  
Sebastião Pedro e Jandira,  
Neuza e Lázaro,  
Antônio João e Pedro*

*E*

*aos antigos que iniciaram a tradição.*

## Agradecimentos

É com imensa satisfação que apresento esta tese, resultado final de uma longa trajetória pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na Universidade de Brasília. Inúmeros amigos e amigas, familiares, colegas e professores fizeram parte desta caminhada. E em diferentes momentos, foram fundamentais para a superação de obstáculos e para tornar este trabalho ainda mais prazeroso.

Assim, agradeço à minha mãe, Zeci, meu maior símbolo de força e a verdadeira responsável pela base que me sustenta. Ao meu marido Cristhian, pelo companheirismo de todas as horas e pelo enorme carinho que me devotou em todos os momentos deste percurso. Ao meu irmão Arthur, pela sua fonte inesgotável e incondicional de apoio. À Gabriela por ter me “emprestado” a sua querida Serra do Salitre e, com grande sensibilidade, ter me indicado a força da congada que ali se realiza. Agradeço também a Fábio, Daniela e à pequenina Isabela pelos momentos de diversão que atribuíram profunda leveza a esta fase. Aos demais membros da família, obrigada pela força, em especial, Sirley e Joaquim (*in memoriam*).

Ao meu orientador, Wilson Trajano Filho, agradeço pela amizade, pela paciência e por ter transformado nossas reuniões em incríveis aulas de Antropologia. Se na graduação ele me trouxe de volta à Antropologia, no doutorado foi igualmente ele quem me ensinou a vivenciar os aspectos mais belos e essencialmente humanos dessa ciência.

Aos amigos agradeço, sobretudo, à Flávia Porto, Carlos Marins e Kelem Yotoko por terem sido parte fundamental deste trabalho, seja no “campo” ou fora dele. Aos demais, obrigada pela torcida, particularmente Bruno Grossi, Letícia Ono, Luciana Sandim, Damiana e meninas (Pri, Sandrinha e Suzana). À Marta Soares, por me ajudar a manter o equilíbrio em momentos críticos dessa travessia.

Na UnB, aos colegas de doutorado Ariana Timbó, Gerlaine Martini, Rosa Melo, Sílvia Guimarães, Glorini Machado, João Miguel Sautchuk, Daniel Simião e Míriam Ramos pelo incentivo. À Professora Mireya Suárez, que encorajou os primeiros questionamentos desenvolvidos nesta tese. À Edyr Fleischer pelo apoio e por ter concedido o material que me guiou nos primeiros passos dessa temática. Aos

professores do Departamento de Antropologia, personagens centrais na minha formação acadêmica, e aos membros da banca examinadora desta tese que, cordialmente, aceitaram o convite para participar da mesma. Aos funcionários do Dan, notadamente à Rosa Cordeiro e à Adriana, obrigada pela delicadeza com a qual sempre me conduziram pelos tortuosos caminhos dessa instituição.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), agradeço a concessão da bolsa de estudos nos quatro anos de doutorado sem qual a realização deste trabalho não teria sido possível.

E, finalmente, agradeço a carinhosa acolhida realizada pelos congadeiros da Serra, sobretudo, Baltazar, Luzia, Pitica, Nadiara, José dos Reis, Maria, João Argemiro, Nenê Barbosa, Wender, Nina, Cléder, Keyla, Amaral, Rosana, Nério, Teresa de Fátima, Marquinhos, Neide, Leandro, Nenzão e demais membros do “Moçambique de Serra do Salitre”, “Associação de N. Sra. do Rosário”, “Canarinhos da Serra” e “Vilão Fantástico”. Agradeço também o apoio fornecido em Patrocínio por Arlene e Zé Onofre e em Serra do Salitre por Maria Helena e Chiquinho Rocha, Roberta Pacheco, Rodrigo Borges, Carminha e Beto, Teresinha Ávila, Lalada, Helena Marques e Idi, Padre Aureliano, Monsenhor Magno, Lázaro Peia, Maria Helena e Arnaldo Lopes.

Muito obrigada a todos e todas!

## Sumário

<b>Introdução</b>	11
<b>Capítulo 1 - A origem no cativo e a sua centralidade</b>	28
Como o <i>cativo</i> aparece?	31
A centralidade do cativo e a sua atualização	37
<b>Capítulo 2 - A raiz escrava atualizada nas festas religiosas</b>	44
A matriz religiosa da congada	46
O reinado e a tradição	58
As festas e seus diferentes momentos	68
Preparativos ao <i>modo dos antigos</i>	71
A novena: Entre pobres e ricos	72
O Encontro de Cavaleiros	73
Para a casa do <i>bordão</i>	74
A coroação de Nossa Senhora	75
O mastro e a santa	76
No domingo a expressão da (in)diferença	77
As visitas	81
E a festa continua	85
Sobre a santa <i>missa conga</i>	87
O almoço, as medalhas e a procissão	89
Os momentos finais e a renovação do presente através do passado	91
Outras estruturas e outros eventos	92
<b>Capítulo 3 - A busca pela raiz: Diversidade e disputa no universo congadeiro</b>	103
A disputa pela <i>raiz</i> através do estilo de cada terno	105
O Moçambique: O “Associação de N. Sra. do Rosário” e o “Moçambique de Serra do Salitre”	109
O Catopé e os “Canarinhos da Serra”	117
O Vilão pelo “Vilão Fantástico de Serra do Salitre”	120
O Congo	124
Diversidade e conflito no mito de origem da tradição	127
Versão do <i>Moçambique do seu João</i> : Congada e aceitação	128
Versão do <i>Moçambique do Tião</i> : A centralidade da disputa	133
Versão dos “Canarinhos da Serra”: Religião e libertação	139
O mito de origem do “Vilão Fantástico”: A congada como resistência	143
A versão do Monsenhor Magno e a <i>raiz</i> afro da congada	150
A <i>raiz</i> de cada terno: cismas e continuidades	155

<b>Capítulo 4 - A disputa nas festas religiosas: <i>feitiçaria</i> e suas práticas</b>	163
Os instrumentos rituais e a sua preparação	173
Os amuletos e os <i>antigos</i>	179
Feitiços e contra-feitiços	182
<b>Capítulo 5 - O poder do simbólico: A congada como forma de organização social</b>	187
Ternos e irmandades: Duas perspectivas sobre resistência e religiosidade	190
A família de cada terno	196
O capitão como gerente e o terno como a turma da lavoura	206
A congada: uma organização que se prolonga no tempo e nos variados espaços	219
<b>Capítulo 6 - Considerações finais: Ameaças à continuidade da <i>raiz</i></b>	221
Os velhos e os jovens	222
Os filhos de Deus e os filhos do rosário	227
Comentários finais	231
<b>Referências bibliográficas</b>	236

Acontece todos os anos, em milhares de cidades, nos milhares de interiores dessa *terra brasilis*. São as congadas (...). Em palcos públicos apresentam Beneditos e Antônios, Joões e Josés, mostram Marias, Ifigênias e Rosárias como nunca são vistos, belos e alegres, misteriosos e altivos, densos de história extraordinária. (...) Seus batuques, danças e cantos invadem portas e janelas, tomam as casas, as ruas e as igrejas, subvertem a paisagem cotidiana, tediosa (...), oferecem a vida conquistada desde as senzalas de ontem e as periferias pobres de hoje.

(João Marcos Alem, 2000).

## Introdução

Com as mãos calejadas, a cabeça baixa e olhos que quase não encaram os demais, João, Sebastião, Lázaro e Antônio ressaltavam: *Você vai gostar de nos ver dançando!* Nos dias de festa, a postura constricta desses trabalhadores cedia lugar à altivez e à elegância que os acompanham junto às batidas dos congados que inundam as ruas e praças de Serra do Salitre, oeste de Minas Gerais. Cada um comanda um grupo de aproximadamente 30 pessoas que desfila para ninguém ver, mas cumpre rigorosamente a função de homenagear Nossa Senhora do Rosário.

Através dos congados emergia de forma destacada na cena social a parcela pobre e negra da cidade. Entender esse grupo social subordinado a partir de uma manifestação da sua cultura popular, como a tese propõe, revela uma forma genuína de sobrevivência elaborada pelos devotos da Sra. do Rosário. De profundo significado religioso, os congados de Serra do Salitre expressam a busca por reconhecimento social e atuam como estratégia de sobrevivência que ajuda os congadeiros a lidar com a pobreza e com a discriminação que os afeta.

Na região denominada pelos serralitrenses como Alto do Paranaíba (**conferir mapa 1**), a congada ou os congados também recebem o nome de *ternos*. Em outras regiões mineiras podem ser chamados de *guardas* ou *cortes*. Na Serra, eles se apresentam nas festas em devoção à Sra. do Rosário e, mais recentemente, a São Benedito, bem como reúnem pessoas que mantêm entre si laços de parentesco e compadrio, além de formar uma rede de relações onde prevalece solidariedade e ajuda mútua. Sob a chefia de um *capitão* ou *comandante*, homens, mulheres e crianças de um mesmo terno dançam, tocam e cantam em variados ritmos versos em louvor aos referidos santos.

Para os integrantes dos grupos e, sobretudo, para as suas lideranças, a origem escrava da dança – expressa na categoria *raiz* – é a referência central para pensar as crenças e práticas relacionadas à congada, o que emerge em oposição a uma suposta origem africana ressaltada muitas vezes por intelectuais e representantes de movimentos sociais. Para os dançadores, a categoria *terno*, por exemplo, faz referência a uma unidade de medida usada no passado. A origem exata do termo, bem como de várias outras expressões ligadas à congada, é desconhecida, mas a todo o momento os congadeiros procuram relacioná-las à escravidão caracterizando-as como palavras do *tempo dos escravos* que povoaram as fazendas da região e que aparecem no discurso na

forma dos *antigos* cujos descendentes atuam hoje nos grupos de congada de inúmeros municípios. Para estudiosos representantes do Movimento Negro, por sua vez, palavras como *reinado* utilizadas em outros lugares para designar alguns elementos da festa fazem referência a uma ascendência africana que sobrevive na congada de forma residual. A origem escrava da congada que emerge em oposição a uma origem africana será uma temática que permeará a tese de forma constante<sup>1</sup>.

Pretendo, desse modo, demonstrar que a escravidão lembrada pela congada promove a reconciliação com esse passado traumático, na medida em que diversos ternos atualizam durante os festejos a aparição de N. Sra do Rosário para os cativos, evento transformador da imagem e do valor do escravo perante os senhores. A atualização periódica desse evento revela ser possível encontrar no imaginário da escravidão elementos que possibilitem a elaboração de uma cosmologia sócio-cultural onde o negro e/ou o descendente de escravos aparece de forma positiva e socialmente reconhecida. O período do cativo lembrado pelos congadeiros não é, portanto, apenas o lugar do negro vitimizado, onde há pouco para ser valorizado, ele é também o espaço do escravizado como transformador da sua realidade. A congada permite, assim, a realização do projeto elaborado por Gilroy (2001: 40), em que os negros devem ser percebidos como agentes dotados de capacidade cognitiva e com história intelectual, o que lhes foi negado pelo racismo moderno.

Em Serra do Salitre as festas religiosas em que os ternos se apresentam aparecem como eventos transformadores – e libertadores em grande medida – daqueles que no dia-a-dia ocupam posições subalternas. São momentos em que uma forma de identificação engendrada pela parcela pobre e negra ganha poder, pois quem ali se apresenta não é mais um sujeito social subordinado, mas o *filho do rosário* continuador de uma dança que conquistou o amor de N. Sra. Se no passado o amor da santa pelos cativos restituiu aos mesmos a condição humana que o cativo lhes havia negado, trazendo à tona uma consciência de igualdade entre senhores e escravos, hoje tal consciência é atualizada em instantes que reúnem ritualmente pobres e ricos, patrões e empregados.

---

<sup>1</sup> O “Dicionário de Folclore Brasileiro” de Câmara Cascudo [1954] também aponta a origem escrava da congada, ainda que faça menção a aspectos africanos presentes na dança, o que sugere uma certa ambivalência que permeia diferentes análises de manifestações culturais negras como a congada, em que se destaca a origem escrava das práticas, porém parece inevitável apontar as influências ou sobrevivências africanas nas mesmas. Desse modo, os verbetes “congadas, congados e congos” são definidos como: *autos populares brasileiros, de motivação africana, representados no Norte, Centro e Sul do país...* Porém Cascudo ressalta: *especificamente, como vemos e lemos no Brasil, nunca esses autos existiram no território africano. É trabalho da escravaria já nacional...* (Cascudo, [1954]: 298).

O louvor periódico à santa torna presente o poder transformador dos *antigos*, dançadores originais da congada, e revivifica a sua força entre os atuais congadeiros. Os festejos criam, desse modo, um estado de efervescência (Durkheim, 1989: 285) em que a devoção de pobres e negros, assim como os significados atribuídos a ela, atinge seu máximo grau de intensidade, tornando o momento particularmente eficaz para a contestação das desigualdades sociais que afetam essa realidade. Isso garante a subversão momentânea da hierarquia vigente pela criação de uma espécie de *communitas* que emerge nas comemorações à margem da estrutura social e nesse caso entre aqueles que se situam nas posições inferiores da mesma. Como resultado, as festas dos congados caracterizam-se pela elevação simbólica ou fictícia dos dançadores que momentaneamente ocupam uma posição estrutural superior, o que põe em perspectiva a sua subalternidade, conferindo a eles, por um breve período de tempo legitimado, visibilidade, reconhecimento e diferenciação (Turner, 1974: 202).

Esses instantes de devoção re-apresentam à cidade o peso da sua ordem social e das suas contradições. No entanto, a transformação social engendrada por eles não busca a ruptura com a ordem estabelecida, mas a inserção dos congadeiros na mesma de forma mais valorizada e respeitada. Semelhante a outras manifestações culturais negras, como a capoeira abordada por Leticia Reis (1998), a congada expressa uma forma de resistência baseada, antes, na negociação pela busca de reconhecimento social, do que no confronto direto.

A inversão momentânea das posições sociais parece transformar os festejos em estratégias historicamente constituídas para aliviar as tensões inerentes aos pobres e ricos, patrões e empregados desse contexto. A exemplo dos rituais de rebelião analisados por Gluckman [1952], tais eventos propiciam a manutenção da estrutura hierárquica. Porém, a permanência das tensões sociais intrínsecas a esse cenário torna urgente e necessária a repetição dos instantes rituais contestadores propiciados pela atuação dos ternos.

O louvor à N. Sra. do Rosário se constitui na chave que permite acessar os elementos positivos do passado lembrado através da congada. A aparição da santa carrega, assim, aspectos transformadores presentes na memória da escravidão que se perpetuam nos ternos. O vínculo dessa aparição específica da Virgem Maria com os escravizados, expressa na congada ou em várias irmandades de negros que abundaram em Minas Gerais, é ressaltado por inúmeros autores, mas, algumas vezes, não é devidamente perscrutado por eles.

Dentre os estudiosos da congada ressalto, inicialmente, a abordagem de Brandão em *Peões, Pretos e Congos* (1974). Numa tentativa de transpor a perspectiva teórica dos estudos sobre identidade e relações interétnicas para a análise das relações entre negros e brancos no interior de Goiás, o autor indica que os congados *dançam para N. Sra. do Rosário* e que *ela é dona do congo* (*ibid.*: 123), segundo seus informantes. No entanto, não menciona os efeitos e os significados da identificação da santa com os escravizados ou com os atuais congadeiros, o que será desenvolvido no capítulo final de *A Festa do Santo de Preto* (1985), do mesmo autor. Ali, o mito de aparição de N. Sra. do Rosário será analisado, bem como o contrato que ele estabelece entre o devoto e a santa. A partir dos congadeiros atuantes em Catalão, sul do estado de Goiás, o autor reúne diferentes versões sobre a aparição de N. Sra. do Rosário e aponta que a presença de um mito que justifica a origem da dança é característica específica da congada e ausente *nos outros folguedos do folclore brasileiro* (Brandão, 1985: 83)<sup>2</sup>.

Nesse sentido, a preocupação com a origem é um aspecto particularmente relevante nos estudos sobre a congada. Isso nos remete a discursos que oscilam entre a origem africana da dança ou a referência a uma possível origem no cativo. A análise histórica de Souza (2002: 20) procura, desse modo, apreender o que haveria de africano na congada, o que parece estar em consonância com estudos folclóricos sobre o tema que buscavam mapear as manifestações da cultura popular brasileira. Nessa corrente, Tavares de Lima (1971) parece defender uma origem africana pura e simples para o ritual segundo a interpretação de Brandão (1974: 125), enquanto Teixeira (1979), Mário de Andrade (1965) e Martins (1991) associam os congados às Irmandades de N. Sra. do Rosário. Mário de Andrade (1965), inclusive, aponta a sua presença entre os escravos de Pernambuco em 1552, mas também procura ressaltar a procedência *bem africana* da dança (*ibid.*: 316).

A origem escrava da congada, por sua vez, é apontada pelos seus praticantes e assinalada, em grande medida, por Florestan Fernandes (1972) que questiona a sua origem puramente africana (*ibid.*: 239). Os reis e rainhas presentes nesse costume são pensados, desse modo, como decorrentes de uma influência da monarquia portuguesa,

---

<sup>2</sup>No terceiro capítulo desta tese serão analisados as diferentes versões contadas pelos congadeiros da Serra sobre a aparição de N. Sra. do Rosário. Posso adiantar que os acontecimentos básicos que aparecem nas versões tratadas por Brandão (1985: 83) também estão presentes nos relatos dos dançadores serraltrensenses. Assim, todos concordam que a santa é encontrada pelos escravos, que os senhores tentam conduzi-la para uma capela, mas não conseguem e que apenas um terno logrou êxito na sua retirada. Minha análise, porém, enfatizará as diferenças entre as versões, bem como os significados que elas evocam, segundo a posição ritual ocupada por cada narrador na congada da cidade.

que teria servido de modelo aos negros cativos para a organização da estrutura interna da dança (*ibid.*: 240).

Para além dessas questões sobre a origem, vale dizer que *Sacerdotes de Viola* (Brandão, 1981) e *Os ternos de congos: Atibaia* (Girardelli, 1981) aparecem como estudos preocupados, principalmente, em descrever o ritual da congada e dar voz aos seus praticantes, estejam eles *em festa, em dança ou em reza* (Brandão, 1981: 17). *O Divino, o Santo e a Senhora* (Brandão, 1978), ao seu modo, atribui uma dimensão maior à congada, demonstrando que por trás dessa manifestação popular existem maneiras profundas através das quais as pessoas estabelecem formas rituais de comunicação entre si e com os seus deuses e santos (*ibid.*: 10), o que poderá ser confirmado no decorrer deste trabalho.

Os estudos das irmandades, que normalmente apresentam uma abordagem histórica, ressaltam a importância da santa branca para os negros, mas não explicam a grande aceitação e divulgação das confrarias do rosário no Brasil. Para Russell-Wood (1974), João José dos Reis (1996), MacCord (2003) e Scarano (1978) as irmandades podem ser pensadas como chaves de acesso à diversidade étnica e à dinâmica da alteridade no Brasil colonial. As irmandades do rosário, particularmente, são consideradas as mais antigas e populares em Minas Gerais, a ponto de se manterem até hoje no seio das populações mais pobres de vilas e cidades (Scarano, 1978: 48).

Tais abordagens, no entanto, não possibilitam entender em profundidade a identificação dos devotos com a N. Sra. do Rosário, o que nos permitiria apreender a dimensão transformadora do cativo evocada no culto à referida santa e expressa, notadamente, na devoção realizada pela congada. Procuro em alguma medida suprir essa lacuna e apontar a importância do louvor à Sra. do Rosário como estratégia de lidar com a pobreza e a discriminação engendrada por aqueles que possuem no seu passado familiar histórias comuns de sofrimento identificadas com a escravidão.

Em Serra do Salitre as crenças e práticas relacionadas à congada são atualizadas por dançadores descendentes de escravos na sua maioria que se distribuem entre quatro ternos atuantes na cidade. Os grupos de congada congregam, de modo geral, pessoas que se consideram negras, mas não são exclusivos a elas.

A experiência com o cativo é, dessa forma, o que une os praticantes da congada. O *cativo* aparece como categoria que fala da história passada, do período de escravidão formalizada que atingiu preferencialmente os negros, e também do presente ao se referir à exploração e à discriminação que afetou, por exemplo, os *baianos*,

trabalhadores rurais vindos de fora que muitos anos após a abolição foram trabalhar nas fazendas de café do Alto do Paranaíba. Há, portanto, uma extensão semântica da categoria *cativeiro* que representa subordinação e vai além de um período histórico especificamente ligado aos negros. *Cativeiro* engloba, assim, circunstâncias do presente ou do passado, marcadas pela exploração, discriminação, maus-tratos, falta de liberdade e de autonomia produtiva, que estabelecem certos pressupostos de inferioridade aos escravizados<sup>3</sup>.

A escravidão formalizada que atingiu os antepassados dos moradores da Serra e caracterizou de forma singular as relações entre patrões e empregados nesse cenário é parte de um contexto histórico maior que marcou o Alto do Paranaíba no século XVIII. Nesse período, a região como um todo era povoada por inúmeras fazendas destinadas preferencialmente à pecuária de bovinos e suínos. As imensas propriedades rurais que constituíam o Alto do Paranaíba abarcavam o que seriam hoje diferentes municípios. Na época, elas comportavam as *terras de campo*, cobertas de cerrado e reservadas, por isso, à pecuária, e as férteis, porém pouco numerosas, *terras de cultura* situadas em regiões de mata destinadas ao plantio dos gêneros alimentícios que abasteceriam a sede dessas fazendas. O trabalho que ali se realizava era, inicialmente, tarefa exclusiva dos cativos, sendo executado após a abolição pelos seus descendentes que ocupavam as fazendas na condição de agregados.

Por volta de 1853 foi instalado no alto de uma colina um marco onde mais tarde seria erigida uma capela em homenagem a São Sebastião cujos serviços cerimoniais deveriam atender os fazendeiros locais. As terras doadas à Igreja eram de propriedade do Capitão Luiz Manoel e nelas surgiram as primeiras edificações do Chapadão, povoado que mais tarde se transformaria na cidade de Serra do Salitre. Antes da formação do município em 1954, situado hoje entre Patos de Minas, Ibiá, Patrocínio e Carmo do Paranaíba (**conferir mapa 2**), em 1861 é criado o Distrito de São Sebastião de Serra do Salitre que é elevado à categoria de vila apenas em 1945<sup>4</sup>.

Dificuldades referentes à administração das fazendas, bem como a divisão das propriedades entre inúmeros herdeiros, são motivos apontados como geradores da decadência econômica que assolou a região. A pobreza e a falta de emprego resultou no

---

<sup>3</sup> Sobre esta extensão semântica da categoria *cativeiro*, conferir também Velho (1995).

<sup>4</sup> O salitre que o nome da cidade carrega desde a formação do distrito dos quatro S's (São Sebastião de Serra do Salitre) deve-se ao fato da região ser abastecida por rios repletos de nitrato de potássio ou salitre, substância igualmente encontrada nas proximidades de Araxá e que atribui às suas águas propriedades medicinais e estéticas (Ferreira, 1994: 10).

esvaziamento das fazendas e das cidades cuja população migrou em massa para as periferias de outros centros urbanos, dentre eles a capital federal, na busca por melhores condições de vida e trabalho. A desvalorização das terras, por outro lado, possibilitou na década de 70 a vinda de forasteiros oriundos primeiro do Paraná e posteriormente de São Paulo. A um baixo custo eles compraram as *terras de campo* e iniciaram no cerrado o plantio de hortaliças e gêneros variados, até então cultivados apenas nas *terras de mata*, e finalmente o café. O sucesso dessa última atividade atraiu um número cada vez maior de produtores de fora – denominados até hoje pela categoria englobante *paranaense* –, bem como permitiu a criação do selo “café do cerrado”, internacionalmente premiado, e fez do produto a cultura dominante no Alto do Paranaíba, sendo hoje também praticada por fazendeiros nascidos na região que paulatinamente substituíram a pecuária pelas lavouras de café. O novo impulso dado à economia local criou novos empregos, o que trouxe de volta os trabalhadores da região, e gerou a necessidade da importação de mão-de-obra, resultando na vinda de trabalhadores braçais oriundos de outros estados<sup>5</sup>.

Embora não sejam feitas referências sobre uma intensa atividade mineradora no Alto do Paranaíba, ainda que a procura por pedras preciosas tenha envolvido alguns habitantes da região, afirma-se que *o ouro daqui foi o café, que pegou muito bem nas terras baratas...* Atualmente essa produção estagnou, mas continua envolvendo a população local, especialmente os congadeiros, sobretudo na época da colheita. Em decorrência desse desenvolvimento a Serra do Salitre conta hoje com 10.111 habitantes<sup>6</sup> distribuídos em quatro bairros da cidade: o centro, o Bairro das Flores, das Populares e das Nações.

Cada bairro pode reunir pessoas de diferentes origens e variada condição econômica, no entanto eles são representados pelos moradores da cidade como concentrações de um ou outro tipo social. De acordo com essas representações, o centro pode ser percebido como a parte histórica que reúne os descendentes das famílias fundadoras da Serra e revela na péssima conservação de algumas casas a decadência que atinge as famílias moradoras das mesmas. O Bairro das Flores congrega os filhos de fazendeiros locais, numa espécie de extensão da raiz fincada no centro, mas que, de

---

<sup>5</sup> Também vale dizer que a chegada de produtores de fora levou à formação da Montesa, empresa destinada ao plantio e beneficiamento de vários produtos, dentre eles batatas destinadas ao abastecimento da Elma Chips. Apesar da Montesa ser uma importante fonte de emprego para a população de Serra do Salitre, a maior parte dos congadeiros permanece atuando nas lavouras de café desvinculadas dessa empresa.

<sup>6</sup> Fonte: PA.Wikipédia.org/wiki/serra\_do\_salitre, acessado em 15/05/2006.

algum modo, procuram se distanciar da atividade agrária ligada aos pais, bem como da degradação econômica que os afeta. O Bairro das Flores reúne, portanto, moradores que ocupam na cidade cargos públicos vinculados à prefeitura, às escolas municipais e ao comércio local, além de congregar alguns fazendeiros de fora que moram na Serra, mas podem residir especialmente em Patrocínio.

O Bairro das Populares, por sua vez, é pensado como o centro aglutinador da população pobre de Serra do Salitre. Isso pode torná-lo, aos olhos da elite local, o espaço de maior concentração de membros da congada, embora os dançadores se distribuam pelos diferentes bairros, inclusive no Bairro das Nações destinado a abrigar pessoas vindas de fora. Criado pela Prefeitura há cerca de vinte anos, o Bairro das Nações deveria acolher a massa de trabalhadores braçais vindos de outros estados para atuar nas lavouras de café. Desse modo, todos os estigmas e preconceitos direcionados aos forasteiros, que continuam a chegar na Serra nos períodos da colheita e são acusados de roubar os empregos dos lavradores da região, são metonimicamente transferidos ao referido bairro, cujas ruas recebem nomes de outros países representando, dessa forma, o espaço destinado ao que é exterior à cidade.

É nesse contexto que a minha pesquisa de campo foi realizada em 2004. Para tal, morei no Bairro das Flores de fevereiro a setembro do referido ano e após esse período mantive o contato com a população serralitrense realizando visitas ocasionais até maio de 2006. A etnografia que aqui se apresenta é estritamente ligada ao cenário encontrado em 2004. De lá para cá alguns fatos significativos vêm afetando a Serra e aos poucos geram efeitos importantes sobre a população congadeira que não puderam ser contemplados neste trabalho.

A substituição de um pároco admirador da congada que incentivava a realização das festas em que os ternos se apresentam, bem como a possibilidade de reinauguração da Casa de Cultura pelo novo prefeito, geraram a necessidade dos congados se organizarem de modo a garantir a manutenção dos festejos e o possível recebimento de verba municipal para a manutenção física dos ternos. Nesse sentido, a antiga e conflituosa Associação de Congadeiros de Serra do Salitre cede aos poucos lugar para uma nova Associação destinada a diluir as decisões entre todas as lideranças de congado da cidade, ao invés de concentrá-las em um único dirigente deslegitimado perante os demais dançadores, como fazia a anterior. A estrutura administrativa da nova Associação não parece ter sido definida até o presente momento, o que mantém a

realização das festas e a manutenção dos congados nos moldes encontrados durante a pesquisa de campo.

A chegada à Serra do Salitre seguiu inicialmente a sugestão de uma amiga, que ao acompanhar minhas indagações teóricas sugeriu uma visita a sua cidade para averiguar a possibilidade de, nesse contexto, responder às minhas questões. Orientada por um projeto de pesquisa que buscava apreender as estratégias de diferenciação acionadas pela parcela negra da população de um campo de relações internamente diferenciado, meu primeiro contato com a Serra ocorreu em dezembro de 2003. A escolha de Minas Gerais seguia a indicação de Bastide e Fernandes (1955: 103) que apresentavam o estado, ao lado de Rio de Janeiro, Bahia e São Paulo como *uma província negreira da nação*. Desse modo, as indagações que me norteavam eram: Como a alteridade dos negros é vista? Através de quais estratégias ela é realizada, acionando quais elementos diacríticos? Eu ressaltava também que a percepção dessa diferença poderia estar ligada à construção de uma tradição ou um mito (e um rito) de origem que poderia ligar-se à África ou à senzala. Procurava, assim, um cenário onde a presença da escravidão tenha se destacado e, principalmente, que a parcela negra da população pudesse ser percebida pelos demais habitantes da cidade de forma diferenciada.

Ao chegar à Serra do Salitre parecia difícil perceber a presença e, conseqüentemente, a importância da população negra para essa realidade social. A maior parte dessas pessoas ocupa na cidade posições subalternas e pouco valorizadas. E nesse contexto, a subordinação a que estão submetidos adquire a forma de invisibilidade social, o que é somada à ausência física dessas pessoas que permanecem nas fazendas trabalhando das seis da manhã até às cinco e meia da tarde<sup>7</sup>.

A ausência que marcou esses momentos iniciais em Serra do Salitre foi particularmente revertida quando me deparei com a congada que se apresentava naquele fim-de-semana e permitia à população negra emergir de posições subalternas e praticamente invisíveis para protagonizar momentaneamente a cena social. Por coincidência, naqueles quatro dias de dezembro a parcela negra e pobre estaria envolvida com um *Encontro de Congadeiros* realizado anualmente por um dos ternos da cidade e que reuniria congados de diversos municípios da região.

---

<sup>7</sup>A maior parte dos congadeiros trabalha na lavoura na condição de bóia-fria e, em menor número, nas fazendas de gado prestando diferentes serviços ligados à manutenção desses animais. Na cidade podem ocupar posições de gari, vigias, serventes, empregados domésticos, e, mais raramente, de balconista.

Pelas mãos de uma família tradicional fui apresentada, no dia que antecedeu o *Encontrão*, ao capitão do terno mais antigo da Serra. A imensa timidez refletida na sua cabeça sempre baixa aliada aos seguidos pedidos de desculpas pela casa *ser de pobre* foram de encontro à cabeça erguida e à postura altiva presente nos momentos em que ele comandava o seu terno no louvor à N. Sra. do Rosário. Por outro lado, a afirmação “você quer estudar as manias dos pretos?” proferida por um representante da elite local constatava que os negros eram ali percebidos como um grupo marcadamente distinto, além de subordinado aos demais, e que a diferença que lhes era concedida era desvalorizada na medida em que aos negros eram atribuídas *manias* – palavra pejorativa que denota algum tipo de desequilíbrio –, enquanto aos filhos de famílias tradicionais eram atribuídos hábitos e costumes.

A desvalorização que parecia afetar os negros e se exprimia no discurso da elite local foi particularmente observada no *Encontrão*, quando os moradores da cidade não prestigiavam os ternos que ali dançavam e inundavam as ruas com as batidas dos seus tambores. Tais percepções descortinavam o imenso potencial analítico desse contexto. As estratégias de expressão acionadas pelos negros através da congada poderiam ser percebidas como formas de sobrevivência que buscam o reconhecimento e a valorização desse grupo em meio à situação de subalternidade que os envolve. A preocupação com a origem da dança era especialmente partilhada pelos congadeiros, o que se coadunava aos meus interesses iniciais quando buscava entender a alteridade dessas pessoas pela construção de um conjunto de práticas associado a uma origem comum. No entanto, se essa origem poderia ligar-se à África, os congadeiros revelavam que ela é exclusivamente *coisa dos antigos*, fruto da experiência com o cativo.

A valorização do negro pelo seu passado de escravidão expressa na congada, apontava a importante contribuição dos ternos serralitenses para o estudo das relações entre negros e brancos, bem como para a análise das festas e rituais e também das formas associativas tradicionais brasileiras.

O estudo das relações entre negros e brancos realizado através da congada permite atribuir densidade à etnografia dos grupos subalternos e das formas de sobrevivência engendradas por ele. Retratar em profundidade a complexidade do universo congadeiro possibilita a superação de análises, duramente criticadas por Ortner (1995: 175), que percebiam os grupos sociais subordinados como grupos homogêneos que estão em oposição a outro grupo, igualmente considerado homogêneo, o dos dominados. Esses estudos não contemplavam a variedade, nem as contradições e

ambivalências de ambos os grupos, lacunas que procurei afastar da minha abordagem<sup>8</sup>. As descrições e análises a serem apresentadas procuram demonstrar que a congada pode ser mais do que uma oposição à dominação historicamente exercida sobre os congadeiros, ela é verdadeiramente criativa e pode ser transformadora nos momentos rituais em que se realiza.

Nesse sentido, o **capítulo 1** situa o leitor na temática da “origem no cativeiro” que permeia toda a análise que se segue sobre a congada. Para tanto, apresento os significados que esse passado de privações evoca e as diferentes maneiras através das quais ele emerge no imaginário da população local. Desse modo, o *cativeiro* que aparece como referência para pensar as crenças e práticas da congada, bem como as relações entre negros e brancos ou patrões e empregados, se constitui num conjunto de idéias sobre um contexto repleto de sofrimentos e discriminações que afetou os avós ou bisavós dos congadeiros da cidade. Enquanto tal, ele é parte da consciência histórica popular desses dançadores e, por isso, pode possuir elementos diversos daqueles encontrados em uma perspectiva histórica culta sobre a escravidão que é particularmente ensinada nas escolas e compartilhada pela população letrada da cidade.

No **capítulo 2** enfatizo as festas religiosas em que os ternos de congado se apresentam. Esses tempos especiais destacados da vida cotidiana serralitrense se constituem em momentos máximos de visibilidade da população congadeira num campo de relações sociais onde ela se encontra subordinada e desvalorizada. As festas, desse modo, se apresentam como cenários privilegiados para a apreensão da diversidade e complexidade interna da congada. Além disso, permitem a análise do campo semântico da religiosidade popular no qual a dança se insere e que fornece o código específico de onde emergem suas crenças, práticas e a busca por reconhecimento social. A descrição pormenorizada dos momentos rituais dos festejos aponta o papel ativo da religião na elaboração de estratégias que permitem aos congadeiros se expressar, ao menos nesses instantes, de forma valorizada e numa posição menos assimétrica na hierarquia da cidade. Não é possível, nesse contexto, menosprezar a importância do catolicismo popular analisado no capítulo, que torna possível acessar o universo cultural

---

<sup>8</sup> A carência de uma perspectiva etnográfica, que conferisse densidade aos estudos circunscritos à temática da subalternidade, poderia, na perspectiva de Ortner (1995: 177-183), tomar particularmente três formas: as chamadas “políticas de saneamento” presentes nos estudos que não contemplavam os conflitos políticos internos ao grupo subalterno; a “rarefação da cultura” encontrada nas abordagens que desmereciam a importância dos fatores culturais no processo histórico e social e os “atores dissolventes” presentes nas análises que conferiam complexidade, ambigüidade e contradição ao sujeito subalterno enfocado, mas acabavam, paradoxalmente, desconstruindo-o.

compartilhado pelos congadeiros e compreender melhor a busca por reconhecimento, os seus limites, além das suas formas, momentos e ausências.

A tensão latente entre a religiosidade oficial, representada pela Igreja, e o catolicismo popular, partilhado pelos *filhos do Rosário*, também é parte da abordagem apresentada no segundo capítulo. Ela se manifesta destacadamente durante as comemorações religiosas quando muitos dançadores podem menosprezar as missas e as outras atividades que compõem a “agenda” paroquial para o festejo, afirmando que o seu compromisso é com a santa, não com o padre. Tais momentos também explicitam em vários sentidos a indiferença da elite local em relação à congada, além de revelar a *communitas* ritualmente criada pela festa que permite a instauração momentânea de uma relação de igualdade entre patrões e empregados, pobres e ricos dessa realidade social. Por fim, o capítulo ressalta as tentativas de apropriação dessa dança pelo sistema político da Serra e de outros municípios como folclore a ser apresentado nas festas cívicas, o que, na perspectiva dos integrantes dos ternos, pode esvaziar o conteúdo religioso da dança afastando-os do elemento que garante a autenticidade dessa prática tradicional.

Diferente de abordagens que recusam analisar os conflitos intrínsecos ao grupo subordinado, no **capítulo 3** procuro enfatizar as complexidades políticas internas do universo congadeiro. Nele focalizo as disputas entre os capitães de terno e as suas variadas formas de expressão, procurando ressaltar o valor positivo dessas rivalidades que produzem diversidade entre os congados e atribuem riqueza a essa manifestação cultural.

Existem ainda outros elementos que compõem a heterogeneidade da congada, como: a diferença entre os *ternos de raiz*, preocupados com o louvor, e os *ternos de apresentação* (ou *enfeites*), desprovidos do conteúdo religioso; as tensões entre jovens e velhos, bem como a oposição entre *crentes* e católicos. Todas essas disputas formam a complexidade do universo congadeiro, que, por sua vez, está em constante interação com uma elite local igualmente heterogênea. A chegada dos *paranaenses* produtores de café fez surgir novos sujeitos sociais na elite local, diversificando-a entre fazendeiros de dentro e de fora. Como resultado, novos termos foram atribuídos à disputa política, assim como os congadeiros tiveram que adaptar a essas transformações, sobretudo, às novas condições e relações de trabalho que ali se instauraram.

Captar essa diversidade impede a formação de um retrato monolítico dos congadeiros e da elite que os subordina, além de permitir perceber, entre os dançadores,

as diferentes perspectivas sobre a origem escrava da congada. Tais diferenças aparecem particularmente expressas nas narrativas proferidas pelas lideranças de terno que contam a aparição de N. Sra. do Rosário, evento mítico que reconheceu o valor do escravizado perante os senhores e estabeleceu uma hierarquia entre os diferentes ritmos de congada. Os relatos expressam, desse modo, opiniões que variam segundo o ritmo representado pelo terno do narrador e revelam discursos que sugerem diferentes e até mesmo opostos significados atribuídos à dança.

A diversidade que emerge dos conflitos internos aos dançadores também permite atribuir novas nuances ao campo religioso no qual a congada se insere. As disputas que aparecem de forma aguda nas festas religiosas tem como veículo de expressão a *feitiçaria*, objeto de análise do **capítulo 4**. As práticas *mágicas* realizadas pelos capitães durante os festejos emergem como elementos de origem escrava constitutivos do louvor à N. Sra. do Rosário realizado através da congada, sendo, portanto, prática vinculada ao catolicismo popular compartilhado pelos envolvidos nessa forma específica de devoção. Associar a *magia* ao catolicismo, por um lado, e desvinculá-la do *espiritismo* e da *macumba*, por outro, aparece como uma tentativa dos congadeiros de inserir plenamente o conjunto de crenças e práticas da congada na religião hegemônica da cidade. A percepção da *feitiçaria* nesses termos é perfeitamente gramatical com a estratégia de reconhecimento engendrada por uma dança que busca a valorização dos seus praticantes na ordem estabelecida, sem realizar a ruptura ou a inversão da mesma.

As disputas e tensões que emergem entre os congadeiros nos festejos permanecem presentes, porém de forma menos aguda, nas situações de trabalho ligadas a essa parcela da população. A dinâmica social de Serra do Salitre, em que os tempos de festa são intercalados pelos tempos de colheita e muitas vezes pelo período eleitoral, revela a permanência e a importância dos ternos de congado para além dos momentos rituais instaurados pelas comemorações religiosas. Nesses outros períodos os grupos se mantêm ativos sob a forma de redes de solidariedade e ajuda mútua organizadas em torno dos capitães, sobretudo, durante a *panha de café* quando os comandantes podem se transformar em *gerentes* e o terno na *turma da lavoura*. Esses aspectos são particularmente analisados no **capítulo 5** e permitem perceber os congados como tipos genuínos de organização social que se diferenciam de formas associativas tradicionais brasileiras, como as irmandades de negros que abundam em Minas Gerais e se constituíram, sobretudo, no período colonial.

Em última instância ambas organizações buscam o estabelecimento de uma rede de solidariedade interna aos seus membros, bem como parecem almejar o reconhecimento social dos seus integrantes, sem, no entanto, revolucionar ou subverter a ordem social e religiosa estabelecida. As irmandades realizavam esses propósitos num ambiente especificamente urbano, no seio da religiosidade oficial, onde buscavam o acesso aos serviços cerimoniais oferecidos pela Igreja, além de focalizarem elementos específicos de pertencimento – pois se organizavam de acordo com a origem étnica e a condição social dos seus integrantes negros (escravizados ou libertos).

A congada, por sua vez, prioriza a valorização da sua forma específica de louvor, pensada originalmente como *dança de rua* desvinculada, portanto, da Igreja. Na Serra a dança desenvolveu-se originalmente no meio rural, no âmbito do catolicismo popular e baseava-se em critérios difusos para a participação nos ternos, como o louvor à N. Sra. do Rosário, independente da cor ou da ascendência étnica do dançador, o que, especificamente, não parece ter se constituído num aspecto relevante para a atuação nos congados.

A perspectiva comparativa sobre essas duas formas de organização indica que a ênfase nos critérios étnicos e raciais para tratar a constituição das irmandades parece dificultar a percepção de uma identidade maior, a de escravizado, capaz de abarcar a diversidade compartilhada pelos negros do Brasil colonial a ponto de reuni-los em confrarias em torno de N. Sra. do Rosário, a mais famosa irmandade ligada aos *negros brancos, cabras, pardos e outros*, segundo as categorias usadas por Scarano (1978: 108).

A santa, a partir das narrativas partilhadas em Serra do Salitre, como veremos, aparece para os cativos, indiferente de serem eles crioulos ou africanos, desta ou daquela nação. A Sra. do Rosário torna-se, desse modo, símbolo da identidade englobante de escravizado, bem como da sua diversidade étnica e das privações ligadas a essa condição social. O escravizado, portanto, aparece como categoria que simboliza o encontro das diferentes etnias africanas que para cá vieram e foram igualmente submetidas à escravidão. Nesse contexto as diversas nações encontraram nas senzalas e também nas irmandades o *locus* para uma fusão cultural e física que resultaram no “negro brasileiro” (Freyre, 1997: 357).

Por fim, o último capítulo da tese propõe analisar outras formas de conflitos internos à rede de congadeiros, mas, diferente das disputas entre grupos e capitães que atribuem diversidade e beleza à performance dos congados, estas tensões podem

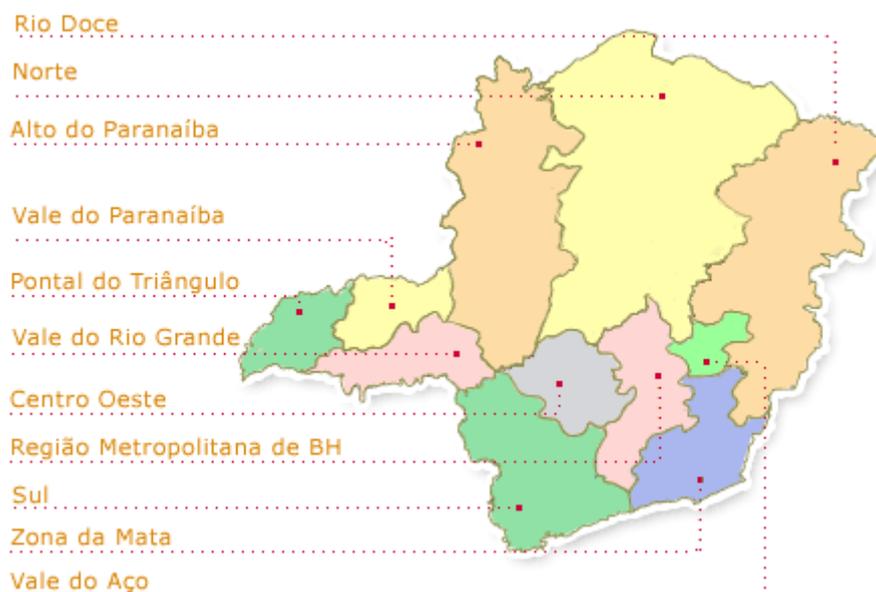
ameaçar a continuidade dessa forma de louvor. O **capítulo 6**, desse modo, tematiza o distanciamento dos jovens congadeiros em relação aos ternos, bem como a desistência dos dançadores que se convertem a uma igreja pentecostal, dentre as inúmeras, que aparecem na cidade.

A distância dos jovens pode ser percebida como fato passageiro, ligado a uma fase em que a busca por aceitação se torna premente, levando os dançadores mais novos buscar outras formas de sociabilidade mais atrativas, como a permanência em bares ou a participação em rodeios que permitem a projeção individual dos chamados *cowboys*. A transformação dos *filhos do rosário* em *crentes*, por outro lado, é a ameaça mais destacada em relação à continuidade dos ternos. As tentativas constantes de converter os dançadores associadas ao desprezo dos ex-congadeiros pela dança e pelas festas enervam as lideranças da congada que não podem contar com esses ex-companheiros para garantir a manutenção dos festejos e dos dançadores no interior dos grupos. As conversões são muitas vezes impulsionadas pelo desejo de pertencer a uma rede de relações mais extensa e livre de tensões familiares, como ocorre no interior dos ternos, tornando as redes evangélicas mais eficazes no fornecimento de ajuda aos seus integrantes nos momentos de penúria decorrentes, por exemplo, do desemprego.

As estratégias de sobrevivência engendradas pelas igrejas pentecostais não tematizam uma origem comum partilhada pelos seus adeptos e, de certo modo, historicamente responsável pela pobreza e pela discriminação que os afeta. Dessa forma, o congadeiro que se converte ganha meios materiais para lidar com a pobreza, mas deixa para trás uma dança capaz de elevar sua auto-estima e lembrar o valor dos seus antepassados. Apesar das inúmeras investidas dos *crentes*, bem como da falta de apoio e reconhecimento por parte dos demais moradores da cidade, os ternos permanecem ativos e seus capitães lutam para a preservação dessa forma de louvor herdada do cativo.

A tese, em meio a esse contexto, faz coro com os praticantes da congada que reivindicam condições para a continuidade de uma manifestação artística e religiosa que permite a uma parcela da população abrir a porta de um passado traumático e se reconciliar com ele, atualizando durante comemorações religiosas o elevado valor daqueles que no passado foram fundamentais à construção do país e cujos descendentes são primordiais à sua atual manutenção. Reivindicar esse reconhecimento através de uma dança que recorda a aparição de N. Sra. do Rosário, evento transformador da imagem e do valor do escravizado, se constitui numa forma refinada de luta contra a

pobreza e a discriminação que atinge os pobres, negros e descendentes de escravos de Serra do Salitre.



Mapa 1 – Regiões do Estado de Minas Gerais (Brasil), 2006.



Mapa 2 – Municípios da parte sul do Alto do Paranaíba, 2006.

## Capítulo 1

### A origem no cativo e a sua centralidade

*Tem gente que fala que o congado veio da África, (...) que os africanos é que inventaram o congado, mas não é nada disso! Isso existe desde o início do mundo. Isso é coisa dos antigos.*

Enquanto mostrava as roupas e instrumentos rituais usados nas festas de N. Sra. do Rosário a *rainha perpétua*, responsável por essa comemoração, proferia as palavras acima. Para ela, assim como para os congadeiros de Serra do Salitre, a congada tem uma origem ligada ao “cativo”, experiência instauradora do mundo quando os *antigos escravos* que povoaram as fazendas da Serra nelas fincaram as suas raízes de onde tiveram início novas tradições genuinamente negras e brasileiras.

A tese, nesse sentido, mostrará que a origem escrava da congada, em oposição a uma origem africana, torna possível a valorização do negro pela abertura da memória da escravidão e não apesar dela. O “cativo” lembrado pela congada promove a reconciliação com esse passado traumático, na medida em que os ternos atualizam durante os festejos a aparição de N. Sra. do Rosário para os negros cativos, evento transformador da imagem e do valor do escravizado perante os senhores.

Segundo narrativas amplamente partilhadas pelos congadeiros da Serra, a santa branca apareceu para os escravos e se manteve ao lado dos mesmos nos momentos de dor, embora os senhores tentassem carregá-la para uma capela construída em sua homenagem. Sua retirada para a igreja só foi possível quando os cativos a conduziram para lá através da sua maneira própria de dançar e cantar. A preferência da santa pelos negros escravizados os transformou no *povo de N. Sra., filhos do rosário*, devolvendo-lhes, assim, a condição humana que a situação do cativo lhes havia negado. É instaurado entre senhores e cativos, ainda que restrito ao momento, uma igualdade de condição. A dança dos escravos permaneceu nos ternos de congada pensados hoje como formas únicas de devoção à N. Sra. do Rosário. A atualização periódica do evento ocorre nas festas em louvor à N. Sra. e, mais recentemente, também nos festejos de São Benedito. Isso permite reavivar entre os congadeiros a consciência de igualdade estabelecida por intermédio da santa entre negros e brancos ou escravos e senhores, e que pode ser transposta para a relação entre patrões e empregados.

A congada de Serra do Salitre revela ser possível encontrar elementos no imaginário da escravidão que permitam a elaboração de uma cosmologia sócio-cultural

onde o negro aparece de forma positiva e socialmente reconhecida. O “cativeiro” lembrado pelos congadeiros da Serra não é, portanto, apenas o lugar do negro vitimizado, onde há pouco para ser valorizado, ele é também o espaço do escravizado como agente transformador da sua realidade. Afinal, foram eles, através da sua dança, que conquistaram o amor de N. Sra., revelando aos senhores o seu valor positivo, o que lhes possibilitaria ocupar naquela ordem social um lugar senão de honra, pelo menos de respeito<sup>9</sup>.

Para muitos autores e também para representantes de movimentos sociais a escravidão é pensada exclusivamente como um conjunto de associações negativas a serem, por isso, esquecidas e deixadas para trás (Gilroy, 1993: 189)<sup>10</sup>. Em seu lugar, enfatiza-se uma origem africana detentora de uma grandeza histórica interrompida pela escravidão. A África aparece, dessa forma, como uma noção genérica e mítica, indiferente à variação intra-racial, pouco localizada e congelada no ponto onde os negros embarcaram em navios que os carregariam para dentro das mágoas e horrores do cativeiro (Gilroy, 2001: 22-23).

Para falar dessa perspectiva nos estudos brasileiros cito apenas dois exemplos: o primeiro aparece em uma abordagem sobre os cultos afro-brasileiros e o segundo em uma análise histórica sobre a congada. A abordagem de Carvalho (1987) aponta para o esquecimento do “cativeiro” presente nos cultos das casas de Xangô do Recife, onde se enfatiza os deuses africanos e se cala face à escravidão, referindo-se apenas à experiência africana anterior ao tráfico e à experiência dos negros após a abolição, como se o “cativeiro” nunca tivesse existido (*ibid*: 22-25). No entanto, a África que aparece como referência está diluída em uma série de traços religiosos advindos de diversas regiões do continente, resultando no sincretismo entre diferentes religiões e a religião católica. O mundo xangô, dessa forma, torna-se:

---

<sup>9</sup> A aparição e retirada de N. Sra. do Rosário é narrada pelos capitães de cada terno a partir de diferentes versões, como veremos em detalhes no capítulo 3. Cada versão, no entanto, ressalta de forma particular o papel ativo dos escravizados nesse momento inicial, podendo conferir mais ou menos poder aqueles que retiram N. Sra.

<sup>10</sup> O discurso de Gilroy (1993 e 2001) reflete análises realizadas sobre processos históricos no Caribe que enfocavam, principalmente, as populações escravas da *plantation*. Seu objetivo era, numa perspectiva pós-moderna no interior dos estudos culturais, reconstruir a noção de modernidade a partir de uma ênfase na história cultural dos escravos, sobretudo dos negros, no mundo moderno. Assim, Gilroy (2001: 40) propõe perceber os negros como agentes dotados de capacidade cognitiva e com história intelectual, o que lhes foi negado pelo racismo moderno. Os congadeiros da Serra podem em alguma medida tornar possível a realização dessa proposta. Ao narrar a aparição de N. Sra. do Rosário, as lideranças de terno percebem a agencialidade dos escravizados, mas cada um a elabora de uma forma específica, segundo a sua posição enquanto liderança na congada da cidade como veremos no decorrer da tese.

... quase platônico, já que tudo que se realiza hoje é uma mera cópia, imperfeita, da glória antiga, do tempo em que os africanos faziam as coisas: a música que ora se ouve não é mais tão bem cantada; os tambores, um pálido reflexo da maneira antiga de tocar; a dança, também uma imitação sofrível dos maravilhosos toques de antes. (...) Sente-se em tudo a insuficiência do presente e uma luta desesperada por reter, ou pelo menos registrar, a rica experiência humana passada (Carvalho, 1987:3).

Nos estudos de congada, por sua vez, a análise histórica de Souza (2002) procura apreender o que há de africano na congada percebendo-a como produto do encontro das culturas africanas e da cultura ibérica que num contexto de dominação produziu manifestações culturais mestiças. Sua abordagem não invisibiliza a origem na escravidão nem aponta o esquecimento da mesma, mas não a tematiza como procreo fazer. A grandiosidade atribuída a essa tradição parece decorrente da sua origem africana e ibérica.

As tradições e manifestações culturais afro-brasileiras vistas dessa forma foram transformadas, principalmente, em um meio de demonstrar a continuidade com um passado africano. Para falar de uma cultura negra distinta e valorizada a escravidão é deixada para trás e qualquer desejo de lembrá-la parece tornar-se um obstáculo (Gilroy, 1993: 188-191). Em Serra do Salitre, por sua vez, a referência ao *tempo do cativo* como o *início do mundo*, desde o qual os negros são subordinados, é parte de uma percepção histórica popular compartilhada pelos congadeiros e que pode diferir da história culta ensinada nos livros e colégios. Os congadeiros, dessa forma, ensinam que a ligação com o passado no “cativo” é suficiente para conferir à congada profundidade histórica e ao negro escravizado um valor positivo. A categoria *raiz* refere-se à origem escrava e expressa a ligação contígua com esse passado, sendo referência central para entender a congada no tocante à constituição dos seus diferentes ritmos, hierarquia dos grupos, formação de lideranças e aos significados que dela emergem. É a proximidade com a *raiz* que confere autenticidade aos congados, como veremos em detalhes no decorrer da tese, algo diferente do que podem ressaltar alguns representantes da Igreja que, afinados em grande medida com os propósitos e ideologias do Movimento Negro, atribuem legitimidade à dança exaltando a sua origem africana nas missas realizadas nas festas.

Perspectivas como essa, que enaltecem a experiência na África em detrimento da escravidão, podem ser vistas como tentativas de inverter a posição social subalterna ocupada historicamente pelo negro nas Américas. Para tanto, asseguram a anterioridade

da civilização africana frente à civilização ocidental invertendo a relação entre os termos. Os negros tornam-se dominantes em virtude da sua cultura anterior e aos brancos é alocado um papel subordinado (Gilroy, 1993: 190-191).

A valorização do descendente de escravo através da congada, por outro lado, não sugere uma inversão social, mas uma tentativa de valorizar os seus participantes situando-os durante as festas numa posição mais igualitária e menos assimétrica perante o resto da cidade. O que é realizado pela atualização do evento religioso que estabeleceu uma maior igualdade entre senhores e escravos. Os congadeiros hoje, a exemplo desse evento fundador, buscam a aceitação e o reconhecimento público da sua forma singular de louvor, mas não pretendem com isso realizar uma ruptura com a ordem estabelecida, nem a inversão da sua hierarquia<sup>11</sup>.

A aparição da Sra. do Rosário situou senhores e escravos em um mesmo patamar de humanidade. Se a libertação simbólica plena da escravidão seria atingida somente por essa consciência de igualdade (Martins, 2006: 28), as festas religiosas da Serra atualizam periodicamente essa consciência e se tornam formas refinadas de luta contra os efeitos da pobreza e da discriminação vividas pelos congadeiros de hoje.

As festas de congado da Serra constituem-se, dessa forma, em eventos rituais em que a igualdade entre os congadeiros pobres e negros na sua maioria pode ser momentaneamente estabelecida com os membros da elite local, mas que não se estende para outros momentos da vida social. Isso parece resultar das diferentes maneiras que a memória da escravidão pode ser acionada por congadeiros e não-congadeiros da cidade.

### **Como o *cativeiro* aparece?**

Antes de abordar as diferentes maneiras que a memória da escravidão pode ser acionada pelos congadeiros e não-congadeiros de Serra do Salitre, deve-se apreender o que se entende por *cativeiro*. *Cativeiro* fala de uma situação marcada pela exploração, discriminação, maus-tratos, falta de liberdade e de autonomia produtiva. Normalmente se refere a um período de tempo ligado ao passado, seja este um passado distante,

---

<sup>11</sup> Uma manifestação cultural negra igualmente marcada pela não-ruptura com a ordem estabelecida é a capoeira analisada por Leticia Reis (1998). O enfrentamento indireto presente nos golpes e movimentos da capoeira expressa a resistência negra na sociedade escravista baseada antes na negociação, nas possibilidades de barganha e concessões, do que em rebeliões ou confrontos diretos. Na capoeira o corpo, percebido como suporte da memória, fala da escravidão e através da ginga, principalmente, exprime essa oposição entre acomodação e resistência, configurando, portanto, uma mistura de luta, jogo e dança fruto de uma negociação por autonomia e reconhecimento social iniciada no *cativeiro* (*ibid*: 56-57).

quando *cativeiro* é sinônimo do *tempo dos escravos, da senzala e da covardia com os pretos*, ou um passado próximo em que não havia uma escravidão formalizada, como a que atingiu os negros, mas alcançou trabalhadores rurais vindos de fora, sobretudo do nordeste, que muitos anos após a abolição foram trabalhar nas fazendas de café do Alto do Paranaíba sendo submetidos a semelhantes privações e discriminações. O *cativeiro*, dessa forma, fala de uma situação que estabelece certos pressupostos de inferioridade aos escravizados e que na região atingiu preferencialmente os negros, mas não exclusivamente.

Nesse sentido, pode-se ouvir histórias do *fazendeiro que comprou um caminhão de baiano* para trabalhar nas suas terras e promovia o constante endividamento dos seus empregados, impedindo-os, assim, de deixar a fazenda até que tivessem quitado a passagem de vinda e tudo aquilo que consumiram para ali se instalar. *Isso também é escravidão!* Exclamam alguns lavradores da Serra.

Enquanto dança de origem escrava, a congada reúne hoje todos aqueles que identificam na suas histórias familiares situações de privação atribuídas ao *cativeiro*. Os congados agregam, por isso, os descendentes dos *negros cativos* que construíram a Serra e suas fazendas, bem como os filhos e netos daqueles trabalhadores que, não se consideram negros, mas reconhecem a escravidão como parte do seu passado de grupo.

Para essas pessoas é urgente atualizar periodicamente a aparição de N. Sra. do Rosário, estória partilhada por todos os congadeiros que narra o reconhecimento do valor dos escravizados pela santa branca. Se isso nos faz lembrar da semelhante condição humana que unia senhores e escravos, a atualização do evento parece instaurar uma consciência de igualdade entre patrões e empregados. Lembrar esse evento é cultivar uma memória do *cativeiro* transformadora e restauradora da auto-estima dos descendentes dos cativos. Por outro lado, lembrar da *covardia* intrínseca à escravidão é para muitos atualizar a subalternidade e o sofrimento que marcou os antepassados dos dançadores. Se a congada recorda um momento transformador, este deve ser exaltado nos dias de festa, enquanto as privações do *cativeiro* são parte de uma memória da escravidão cuidadosamente ocultada pelos congadeiros no seu dia-a-dia, mas, às vezes, lembrada com crueldade pelos membros da elite local, descendentes dos antigos senhores. A memória da escravidão, lembrada nesses termos, não é transformadora como ocorre na congada, ela é antes reforçadora da subalternidade dos negros de hoje, perpetuando neles a condição social que caracterizou seus antepassados:

*Um dia fui trabalhar na casa de um fazendeiro daqui. (...) Lá tem aquela casona do tempo dos escravos [repleta de relíquias da escravidão como algemas, correntes e cochos destinados aos cativos] e ele veio com brincadeira boba e falou: “Se fosse uns tempos atrás eu queria que te prendesse aqui!” Eu não gostei! Foi brincadeira de mau gosto!*

As histórias de sofrimento permeiam a memória familiar de grande parte dos congadeiros da Serra que podem apontar as marcas físicas e psicológicas deixadas pelo *cativo* nos seus antepassados<sup>12</sup>. Não querer tocar no assunto é mais uma tentativa de ocultar essa dor, do que uma forma de negação ou esquecimento desse passado. Como se diz: *são tristezas que a gente não gosta de falar, não gosta de lembrar e quer esquecer*, mas não consegue. Afinal, é marcante a lembrança dos avós e bisavós que nasceram “cativos” e traziam no corpo as marcas da escravidão, como a ausência de dedos nos pés ou nas mãos (ou a deformação dos mesmos) que atuavam como sinais diacríticos entre os escravos de cada fazenda. Também é destacada a recordação dos antepassados que não falavam do *cativo* com os netos e bisnetos, mas reproduziam com eles o padrão de maus-tratos um dia vivido nesse contexto:

*Eu pensava que minha avó me judiava porque foi muito judiada, credo... Ela me batia com correia de couro cru e depois me fazia dormir em cima de uma caixa grande sem coberta, sem travesseiro, sem nada. Não me deixava deitar na cama, era um frio... (...) Eu também ia com ela nas roças e ela punha cada saca de feijão na minha cabeça. Ela judiava muito, Nossa Senhora! (Narrou-me uma congadeira de quase 80 anos para explicar a *ruindade* da avó caso alguém lhe desobedecesse).*

Sobre isso os congadeiros preferem silenciar, embora possam eventualmente narrar alguma coisa, mas as relíquias da escravidão emergem a todo o momento nas paisagens rurais e urbanas de Serra do Salitre rompendo esse silêncio na forma de muros de pedra, casarões com telhas *feitas na coxa dos escravos*, além dos porões localizados nos solos das casas e destinados aos *pretos cativos*<sup>13</sup>. As senzalas, por sua vez, não foram abundantes na região, presentes em poucas fazendas e estando hoje completamente destruídas. O *tempo da senzala*, portanto, refere-se à escravidão racial, mas a senzala aqui mencionada aparece como símbolo do período, não tanto como uma referência concreta. Semelhante aos muros de pedra sobre os quais são construídas as

---

<sup>12</sup> Muitos congadeiros também ressaltam a presença de parentes que não nasceram cativos, pois nasceram após a abolição, mas que foram igualmente dominados pelos patrões, sendo submetidos à mesma *covardia* que atingiu os demais.

<sup>13</sup> Os muros de pedra construídos pelos escravos são emblemas importantes da difícil vida dos *cativos* que transportavam por longas distâncias inúmeras quantias de pedras destinadas às bases ou fundações de muros e casas da região.

novas edificações da cidade, os *antigos escravos* e seus descendentes permanecem invisíveis para a elite local. Sua importância no presente e no passado é pouco reconhecida, porém são fundamentais para o desenvolvimento da região.

Diferente dos participantes da congada, os mais velhos representantes da elite fundadora da cidade podem facilmente lembrar o *cativeiro* e falar desse passado de *covardia com os pretos* sem maiores constrangimentos. Essa lembrança visava muitas vezes exaltar a riqueza um dia presente na sua família ou na de outrem atestada pela imensa quantidade de negros escravizados que as fazendas já comportaram. Sobre os maus-tratos inerentes ao período indicam que os fazendeiros mais *carrascos* ou com *espírito mais escravista* eram os outros, nunca seus próprios antepassados. No discurso tais herdeiros procuravam ressaltar a afetividade que também permeava a relação dos senhores com os seus cativos<sup>14</sup>.

Outra marca indelével da escravidão pode ser encontrada nos *nomes de assinatura* e, sobretudo, nos apelidos dos congadeiros da cidade. Descendentes de escravos nesse contexto podem eventualmente carregar o sobrenome dos senhores dos seus antepassados cativos, de modo que famílias de posições sociais diametralmente opostas são, algumas vezes, identificadas pelo mesmo sobrenome. Os apelidos, por sua vez, também podem fazer referência à escravidão na medida em que justapunham ao nome da pessoa o lugar um dia trabalhado por ela na condição de cativo. Quem trabalhou na Fazenda da Areia era, portanto, conhecido como Fulano da Areia, um apelido pejorativo aos olhos dos que o recebiam, pois perpetuava a subordinação que a pessoa esteve submetida<sup>15</sup>.

Os nomes e apelidos parecem, assim, atender a uma lógica de englobamento que revela uma relação de dominação. O segundo elemento, nesse sentido, abarca o primeiro indicando a quem este está subordinado e a quem ele pertence. Os

---

<sup>14</sup>Como pude ouvir de uma senhora: *Minha mãe contava que eles tinham aquele carinho com as pretas, que as pretas vinham a cavalo com a patroa, com toda a consideração... Mas tinha uma outra família (...) que era de uma maldade... O homem montava a cavalo e o escravo tinha que ir correndo na frente para abrir a porteira, se ele não chegasse ele apanhava (risos).*

<sup>15</sup>Os nomes e apelidos também podem apontar a forte devoção católica compartilhada pelos congadeiros, além de indicar uma ênfase na relação de filiação, uma relação fundamental na transmissão dos saberes ligados à congada como veremos adiante. Lázaro filho do Deco, por exemplo, torna-se Lázaro Deco, um padrão de nomenclatura que associa pais e filhos comum na península ibérica e que parece estar além da escravidão, mas em Serra do Salitre pode ser apontado como decorrente desse passado. A referência a santos católicos emerge, entretanto, nos nomes de pessoas mais velhas, enquanto os mais jovens preferem escolher para seus filhos nomes difundidos pela mídia. Nesse sentido, João Batista, Luzia, Antônio, Sebastião, Francisco, Benedito, Rosa, Gaspar, Baltazar, Bechó, dentre outros, exaltam a fé dos assim denominados, bem como apontam a importância das festas religiosas para a população local, sejam estas festas de congada, homenageadas nos nomes Rosa e Benedito, festas em louvor ao padroeiro da cidade, São Sebastião, ou folias de reis, lembradas em Gaspar, Baltazar e Bechó.

escravizados, desse modo, pertenciam a famílias e a fazendas, a perpetuação desses apelidos em seus descendentes, denominados, hoje, Fulano, neto do Fulano da Areia, tornaram-se, ao lado das outras cicatrizes, marcas da escravidão que feriu os seus ancestrais.

O silêncio ou o constrangimento em falar da *covardia* do *cativeiro* parece uma tentativa de afastar a imagem do escravo vitimizado e oprimido que poderia ser transferida para os seus descendentes cujas histórias de vida são igualmente permeadas de sofrimento decorrente da pobreza e da exploração vivida no trabalho. Por causa disso, acessar as histórias de vida dos membros dos ternos tornava-se uma tarefa árdua nas conversas diárias, embaraço que desaparecia por completo quando se falava da congada e da sua relação com N. Sra. do Rosário. Nesse momento a conversa fluía, as respostas evasivas sumiam e o congadeiro tomava para si a palavra, posicionando-se como a autoridade e o centro da narrativa. Essa transformação o acompanha durante as festas religiosas e se exprime de forma notada na sua postura corporal. O corpo encurvado, os ombros encolhidos, a cabeça baixa e os olhos que quase não encaram os demais cedem lugar à postura ereta, à cabeça erguida e ao sorriso constante ao tocar, dançar e cantar versos em homenagem a N. Sra. O corpo torna-se aqui expressão da igualdade estabelecida pela santa entre senhores e escravos (ou ricos e pobres) e a congada é o meio primordial para a sua atualização por trazer em si uma liberdade de movimentos que se opõe à constrição do *cativeiro*.

Para encerrar a presente seção quero ainda abordar uma última maneira utilizada pelos congadeiros para falar do *tempo da covardia*, sem que isso traga constrangimentos ao narrador. Esta forma refere-se às estórias de assombração contadas com entusiasmo por alguns dançadores:

*Que existe assombração existe! (...) Ali no Capão Fundo tem uma casa que você vê os escravos apanhar, mexer nas latas e fazer comida. Diz o D. [trabalhador da fazenda e dançador de congada na cidade] que uma noite levantou e ouviu eles [os fantasmas] baterem no chão arroz, feijão... Eles juntavam os cavalos, arriavam os cavalos, tocavam tudo sabe? E dava para ver eles cantando bonitinho... Um dia o J. [dono da fazenda] disse: “Na hora que mexer nas vacas eu vou meter fogo!” Não deu outra, ele levantou e atirou no escuro, atirou bonito mesmo, mas só derrubou mantimento, era assombração... O D. já viu um homem em pezinho parado no curral, aí ele disse: “Vou perguntar a ele se eles tiram muito leite, porque eu mesmo não tô tirando nada, eles tiram a noite inteira...” (risos).*

Em tais narrativas, o sofrimento do passado permanece imutável na figura de fantasmas de escravos que povoam a região e se mantêm perpetuamente como cativos nas fazendas que assombram. A imagem do escravo, no entanto, sofre aqui uma transformação: de vítima do cativo ele se torna agente da realidade que reage ao passado vingando-se da *covardia* nos descendentes dos seus antigos senhores. Enquanto assustam e enlouquecem os bisnetos dos seus algozes, convivem pacificamente com os trabalhadores rurais dessas localidades. *É só pedir licença!* Repetem os congadeiros ensinando-me a conviver com esses fantasmas, símbolos do passado. As estórias também sugerem que no mundo do trabalho a linha divisória entre passado e presente se torna tênue, tanto quanto durante as festas que recriam a aparição da Sra. do Rosário. Porém, se nas comemorações religiosas os ternos de congada lembram o reconhecimento público do escravizado, nas fazendas de gado os fantasmas, que desenvolvem as mesmas atividades dos trabalhadores vivos, tornam presente a *covardia*, indicam a permanência da exploração nas atuais relações de trabalho e, de algum modo, aparecem como uma possibilidade de reação.

Os escravos pouco valorizados no passado aparecem projetados numa presença fantasmagórica igualmente invisível, mas que impõe sua existência aos fazendeiros e trabalhadores de hoje. Essa forma que apavora os patrões sugere uma certa inversão, onde os cativos são tornados inatingíveis e não mais podem ser maltratados, embora estejam vinculados a uma condição oprimida. Se nas fazendas a ação dos fantasmas impõe o reconhecimento da presença e importância dos cativos, nas festas os descendentes dos antigos escravos impõem através da congada uma outra forma de valorização e aceitação. A escravidão se faz coetânea nas estórias de fantasma, bem como na congada. Em ambas, o sofrimento dos antepassados não constrange os seus descendentes. As privações do *cativo* são, dessa forma, tornadas inócuas aos dançadores de hoje.

Quando não é tempo de festa os membros da congada parecem preferir não mencionar a escravidão a partir da memória familiar. As relíquias desse passado, no entanto, invadem os espaços urbanos e rurais e denunciam a presença marcante do *cativo* no Alto do Paranaíba. Mas é durante os festejos religiosos que a memória da escravidão é notadamente acionada pelos descendentes de escravos que na dança recordam a transformação dos negros cativos no *povo de N. Sra.* A lembrança da *covardia* está inevitavelmente presente, porém, nesse momento, a tristeza pode ser controlada pelos limites do ritual que tem hora certa para começar e terminar.

## A centralidade do *cativeiro* e a sua atualização

Se a palavra *raiz* refere-se à origem, que para os congadeiros é indissociada do *cativeiro*, para a elite local a escravidão também é de suma importância para pensar a formação da cidade, além de ser a experiência norteadora das atuais relações entre patrões e empregados. Tais relações parecem perpetuar, de algum modo, a exploração vivida no *cativeiro*. Embora não sejam reproduzidos os maus-tratos daquele contexto, algumas práticas, como não receber pagamento em dinheiro (quando recebem algo em troca dos seus serviços) ou ter sua entrada e saída do trabalho rigorosamente controlada pelos patrões, podem destituir os empregados de hoje da sua autonomia, a exemplo do que ocorria com os cativos. A atualização desse passado que pode agora envolver os descendentes dos escravos e também dos senhores torna urgente a necessidade de reviver a valorização do escravizado e, portanto, dos seus descendentes pela aparição de N. Sra. do Rosário.

A escravidão, nesse sentido, foi o *início de tudo* para os descendentes dos cativos e o contexto fundador do povoado. Comenta-se, inclusive, que a primeira ação oficial do distrito de paz serralitrense em 1872 foi o registro da escritura de venda de um escravo (Ferreira, 1994: 10). Se a escravidão instaurou o mundo para os congadeiros e a rotina civil da cidade, o negro nesse contexto não existe antes ou desvinculado dessa condição social subalterna. O *cativeiro* está, portanto, fortemente imiscuído no imaginário local sobre o passado e, como resultado, o negro (ou o *preto*) aparece como sinônimo de escravo, o que vem sendo afirmado desde Gilberto Freyre (1997: 315)<sup>16</sup>.

A cor e a ascendência escrava podem emergir nesse contexto como traços diacríticos da população, diferença essa afirmada pelos membros da elite local que estabelecem e reforçam a distância entre “nós” e os “outros” nesses termos. O João Preto, o Neginho Mecânico, o Pretinho, o seu Nego Delfino, bem como o Fulano do Miguel da Areia, são apelidos que evocam essa diferença marcada pela cor e pela origem no *cativeiro*. Os negros são, portanto, percebidos pelas famílias fundadoras da cidade como um grupo distinto, subordinado aos demais e detentor de *manias* próprias ligadas ao seu modo de falar, andar, vestir (ou não vestir, como é o caso dos pés, muitas

---

<sup>16</sup> Para analisar a constituição da família brasileira, Freyre (1997:315-316) propõe uma perspectiva histórica onde o conceito de raça cede lugar ao de cultura na medida em que é impossível a separação do negro, introduzido no Brasil, de sua condição de escravo. Mais do que a contribuição de uma raça sobre a formação do Brasil, Freyre ressalta a ação de uma raça submetida ao *cativeiro*, condição social específica ligada a um sistema econômico particular (o escravismo) que gerou a influência do negro na formação da cultura brasileira.

vezes descalços) e também ao seu modo de louvar santos católicos através da congada. Enquanto os negros possuem *manias* – palavra pejorativa que denota algum tipo de desequilíbrio mental marcado por exaltação<sup>17</sup> –, as famílias tradicionais possuem hábitos e costumes. Ao mesmo tempo em que a diferença dos negros é assinalada pela elite local, ela é também diminuída e desvalorizada. A aversão às *manias dos pretos* faz da congada algo igualmente depreciado e pouco reconhecido por parte desse grupo. Mas como veremos no capítulo 2, ela pode ser apropriada pelo sistema político local de modo asséptico como folclore, nas festas cívicas do município e nas campanhas eleitorais.

A maioria dos congadeiros, por sua vez, pode se perceber como negro, o que não é uma regra estrita, mas não costumam atribuir à cor as causas formadoras das características que os diferenciam da elite local. Seus modos de vestir e falar, por exemplo, são antes decorrentes da sua pobreza e da conseqüente falta de instrução. Sua forma específica de devoção à N. Sra. do Rosário é, de modo irrefutável, advinda do *cativeiro*, sendo hoje partilhada por todos que se consideram descendentes dos cativos (negros ou não) e que atualmente ocupam posições subalternas na cidade. As discriminações associadas aos *pretos* e aos descendentes dos escravos foram, assim, transferidas aos pobres, o que associa tais categorias, tornando-as muitas vezes sinônimas. Aos olhos da elite local a inferioridade atribuída ao escravo no passado pode ser hoje apresentada como aspecto intrínseco ao negro e, conseqüentemente, ao pobre. Isso naturalizou o racismo e o preconceito, tornando-os *instintivos* aos olhos de alguns moradores da cidade.

O mundo que no passado poderia se dividir entre brancos e negros ou senhores e escravos, é atualmente percebido como separado entre ricos e pobres, o que engloba aquela divisão na medida em que a pobreza em Serra do Salitre tem uma cor predominante<sup>18</sup>. A separação é constatada pelos serralitrenses, porém não é rígida nem

---

<sup>17</sup>Sobre a definição dessa palavra, o Houaiss, Dicionário Eletrônico da Língua Portuguesa, versão 1.0, dezembro de 2001 traz “mania” ainda como: **1** hábito extravagante; prática repetitiva; costume esquisito, peculiar; excentricidade; **2** gosto ou preocupação excessiva (por ou com algo); **2.1** fixação repetida; **3** alvo desse gosto ou fixação; **4** costume nocivo, prejudicial; vício; **5** todo e qualquer estado de excitação psíquica, tagarelice incoercível, euforia, turbulência, excentricidade, gosto exagerado por alguma coisa, idéia fixa; obsessão e etc.

<sup>18</sup>No Salitre de Minas, comunidade próxima à Serra do Salitre, a cor é o principal elemento diferenciador da população e não aparece permeado pela distinção entre pobres e ricos. Enquanto na Serra os congadeiros que se consideram negros pedem desculpas às visitas pela casa ser de pobre, no Salitre desculpa-se pela casa ser de *preto*. Se a pesquisa tivesse se desenvolvido nessa pequena comunidade, vizinha à Serra e igualmente detentora de ternos, poderia-se ter atribuído outros significados à congada

fixa, não implica, por exemplo, na existência de bairros destinados exclusivamente a uma dessas classes sociais. Pobres e ricos podem residir lado a lado, mas o trânsito entre as suas casas é limitado e pautado pela hierarquia. A proximidade não implica em aceitação ou valorização dos que ocupam as posições subalternas, o que é particularmente refletido nas festas religiosas, quando a elite local permanece indiferente aos ternos de congada que alegram a cidade e são compostos pelos seus empregados.

É geralmente na condição de empregado que os congadeiros freqüentam as casas da elite, assim como é na figura do patrão que solicita serviços ou do político à procura de votos que os ricos transitam entre os pobres. Uma relação simétrica entre esses diferentes tipos sociais é dificilmente atingida em Serra do Salitre. Quando acontece, em casos excepcionais, há imensa dificuldade por parte dos congadeiros em achar uma categoria capaz de expressar esse tipo de relação. Os ricos que freqüentam a sua casa desinteressadamente podem ser tidos ora como *pretos*, ora como *pobres iguais a nós*. Para a elite local, por sua vez, será atribuído a esse trânsito um significado político ou instrumental, em que o convívio é percebido como um favor a ser retornado em votos nas próximas eleições ou na forma de lealdade em questões de trabalho.

Apesar dessa divisão, as relações entre patrões e empregados podem ser marcadas, simultaneamente, pela afetividade e pela hierarquia, um padrão de relação ambíguo possivelmente herdado do *cativeiro* vivido em Serra do Salitre. A presença de porões situados no subsolo das casas e destinados aos cativos, ao invés de senzalas, parece emblemática dessa relação mantida um dia entre senhores e escravos. Os cativos eram parte primordial da casa, estando próximos e se confundindo, desse modo, com as suas fundações. Eram, portanto, o alicerce daquela estrutura, subordinados à mesma, oprimidos por ela e imperceptíveis à organização que sustentavam. Assim como os porões contíguos às casas, os escravos mantinham com os senhores uma relação próxima e metonímica que podia gerar entre eles relações de amizade e intimidade, porém não impedia a presença de *covardias*, nem resultava numa participação igualitária dos negros na ordem social que construíram e ajudavam a manter. *Eram como se fossem da família*, podia-se exaltar, o que parecia torná-los duplamente cativos: pelo afeto e pela dominação física exercida sobre eles.

---

tornando-a uma forma de expressão única e exclusiva da população negra sem abarcar pessoas que não se consideram negras, mas se identificam com o passado no *cativeiro*.

Esse duplo aspecto do cativo que atuou na subordinação do negro escravizado em Serra do Salitre permaneceu vigente após a abolição, quando os escravos transformaram-se em agregados das fazendas onde trabalhavam, e aparece num passado muito próximo transposto na figura dos *criados*. Estes se referem às pessoas adotadas quando crianças por famílias afluentes para exercerem, primeiro, tarefas ligadas ao cuidado das crianças, sendo então chamadas de *pajem*, e, posteriormente, tornarem-se empregados domésticos responsabilizando-se por todos os serviços da casa. Em troca recebiam alimentação e vestuário, não havendo qualquer remuneração monetária.

Semelhante à palavra cativo, a categoria *criado(a)* também condensa os significados ligados à hierarquia e à afetividade. Ao mesmo tempo em que o *criado* cuida da casa e da reprodução física da mesma, ele é sustentado e sente-se cuidado pela família dos patrões. O afeto inerente à situação acaba formando um sentimento de dívida e gratidão que aprisiona moralmente os *criados* nessa relação. A dívida transforma-se em lealdade e poderá transpor sucessivas gerações, sendo comum os filhos de um *criado* tornarem-se empregados dos filhos dos patrões, mas agora como assalariados. A afetividade reforça a subordinação do *criado*, pois impede a ruptura com a dominação física e moral ali existente. Como o escravizado, o *criado* pode ter sua autonomia tolhida, na medida em que os patrões regulam sua entrada e saída do trabalho. Por outro lado, são afetivamente capturados por aqueles que os dominam. *Parece que o carinho cativa a gente, né? Repete uma criada.*

O(a) *criado(a)* expressa, desse modo, a permanência nos dias de hoje da relação de exploração e afetividade uma vez estabelecida entre senhores e cativos. Como inúmeros relatos podem demonstrar:

*Eu lembro que a minha avó trabalhava na casa de um pessoal e ficava fazendo um monte de roscas e biscoitos. Eu ia com ela algumas vezes e lembro dela nunca ter podido levar para os filhos e netos uma rosca que ela própria tinha feito. Só de vez em quando a patroa deixava ela levar alguns biscoitos, porque já estavam velhos e na casa ninguém iria comer.*

A importância do *cativo* para pensar as relações hierárquicas na Serra aparece de forma aguda nessas situações. No contexto após a escravidão a figura do *criado* parecia muitas vezes decorrente de relações de compadrio mantidas entre patrões e empregados. Nesses casos o compadrio está associado a laços verticais (patronagem), pois se instaura numa relação hierárquica em que a desigualdade de poder entre patrões e empregados impede uma troca simétrica entre as partes ligadas também por uma

relação de amizade<sup>19</sup>. O que os patrões oferecem são coisas imediatamente tangíveis, como ajuda econômica e trabalho, enquanto os empregados retornam o apoio em vantagens intangíveis, como demonstrações de lealdade e gratidão.

Os padrinhos são pais substitutos que devem criar os afilhados na falta dos pais biológicos. Entre congadeiros o compadrio reforça os laços que unem essa rede de solidariedade e auxiliam na manutenção física de padrinhos e afilhados. Diferentes tipos de batismo podem instaurar o compadrio em Serra do Salitre, como o batismo de nascimento, de fogueira e de consagração. Os três tipos reforçam os laços entre compadres e visam garantir a proteção do afilhado por parte dos padrinhos, embora sejam estabelecidos em diferentes situações. Enquanto o primeiro é realizado na Igreja e com a criança recém-nascida, o de fogueira é realizado nas festas juninas, com a criança mais velha e em torno da fogueira, seu objetivo, além daqueles descritos, é assegurar a proteção do afilhado contra acidentes com fogo e afogamentos<sup>20</sup>. O batismo de consagração, por sua vez, também pode ser chamado de crisma, quando na Igreja a criança confirma sua ligação com o catolicismo.

Os congadeiros atribuem imensa responsabilidade ao elo instaurado entre padrinhos e afilhados nesses diferentes batizados. Por isso, quando a pobreza está acentuada teme-se batizar alguém e não poder arcar futuramente com a obrigação de substituir os pais do afilhado. Em um cenário onde acidentes de trabalho e a falta de saneamento básico aumentam as taxas de mortalidade entre os trabalhadores, é elevada a possibilidade de uma criança ser criada pelos padrinhos. Se isso ocorrer, os afilhados dos congadeiros serão percebidos como filhos e irmãos na família que os acolhe.

No compadrio vertical estabelecido entre patrões e empregados, por outro lado, forma-se o *criado*. Para este os padrinhos tornam-se uma mistura de pai e patrão, ambivalência presente, por exemplo, no discurso em que a *madrinha* vira *patroa* quando a afetividade e a admiração são substituídas pela obediência que revela a falta de autonomia característica dessa relação:

---

<sup>19</sup> Sobre as relações patrão-cliente decorrentes de uma relação de amizade conferir Wolf (2001). Também deve-se ressaltar que é comum o estabelecimento de relações de compadrio entre os congadeiros de Serra do Salitre, o que se institui numa situação de maior igualdade entre compadres, reforçando a coesão dessa rede de relações onde circula ajuda-mútua e solidariedade fundamentais à manutenção física dos dançadores de congada.

<sup>20</sup> Para esse batizado não é necessária a presença do padre, uma vez que ele pode ser realizado pelos chamados ministros da eucaristia, pessoas leigas habilitadas a oferecer a comunhão na ausência do pároco. No batismo da fogueira os padrinhos devem segurar o afilhado e dar três voltas em torno fogueira junto à pessoa que realiza o batizado.

*Quando meu pai morreu minha mãe achou que não dava conta de criar a gente, então eu não fui criada pela minha mãe. Ela me deu para a minha madrinha, uma mulher muito boa, que ajudava os pobres (...). Eu não esqueço, eu era uma menina de dez anos quando veio um terno dançar aqui na Serra, mas a minha patroa, essa senhora que me criou, não gostava que a gente saísse. Então eu não saía, não podia passear, não podia chegar perto. Eu ficava do alpendre assistindo a festa, sempre com aquela vontade de estar ali no meio dos dançadores, aí eu falei: “Um dia eu vou ter a minha liberdade!”.*

No *cativeiro* físico e moral que permanecia na Serra, a congada emerge como sinônimo de liberdade. Durante as festas a postura corporal é o mais explícito indicador dessa libertação. As posturas encurvadas desaparecem durante a dança e cedem lugar para a cabeça erguida que louva N. Sra. do Rosário. A congada, nesse sentido, parece carregar um potencial de contestação da inferioridade atribuída ao pobre descendente de cativos, na medida em que a dança atualiza o reconhecimento social promovido pela santa branca que se compadecia dos negros escravizados e os valorizava nesse sentido. A valorização do escravo presente na congada permite que a escravidão seja lembrada de forma positiva, por meio de uma memória transformadora, que não inverte as posições sociais, mas eleva a auto-estima de uma parcela da população que se identifica com o *cativeiro* e sofre, em grande medida, os efeitos desse passado expressos hoje na pobreza e no preconceito que os envolve.

A desvalorização dos pobres e negros de Serra do Salitre parece gerar a invisibilidade dessa parcela da população, o que é particularmente sentido na sua ausência física no dia-a-dia da cidade, quando das seis da manhã às cinco e meia da tarde eles permanecem nas fazendas de gado ou café prestando variados serviços. As festas em que os congados se apresentam emergem para os dançadores dos ternos como momentos máximos de visibilidade, quando os descendentes de escravos se expressam enquanto grupo reconhecido e valorizado por N. Sra. do Rosário. Por meio da congada, os dançadores buscam hoje a valorização pública da sua forma de louvor herdada do *cativeiro*, bem como almejam o reconhecimento da sua importância social. Mas, semelhante ao passado de escravidão, os integrantes dos ternos lidam diariamente com o preconceito e periodicamente com a indiferença e o desrespeito em relação aos ternos e à suas festas.

A consciência de igualdade estabelecida por N. Sra. parece, assim, ter sido momentânea, passageira e restrita aos escravizados, sendo hoje perpetuada pelos seus descendentes, mas pouco presente na população que os rodeia. As festas são, portanto,

momentos especiais destacados da vida cotidiana que se apresentam como períodos privilegiados para a expressão e atualização dessa consciência de igualdade. Por outro lado, também refletem a inferiorização dos congadeiros pelos membros da elite local. Estes momentos serão objeto de análise do próximo capítulo.

## Capítulo 2

### A raiz escrava atualizada nas festas religiosas

No processo de formação da cidade as festas religiosas vêm ocupando uma posição central na vida da população. Segundo seus moradores mais velhos, a festa de N. Sra. do Rosário é tão antiga quanto a Serra do Salitre, tendo sido, inclusive, um aspecto constitutivo da mesma.

O meio urbano tornava-se particularmente povoado nas *épocas de festa*. Transportadas em carros de boi, famílias de fazendeiros levavam cerca de três dias para chegar a Serra, assim como destinavam as semanas anteriores à festa aos preparativos dos suprimentos necessários à viagem e à estadia na cidade. A movimentação em torno do evento, desde os preparativos até o retorno para as fazendas, fazia desse período um momento especial que subvertia o cotidiano da população e, por isso, trazia em si a idéia de excepcionalidade.

As primeiras festas ocorridas na Serra eram especificamente religiosas e destinadas ao louvor a N. Sra. do Rosário. Embora São Sebastião seja padroeiro da cidade e comemorações em seu louvor também fossem realizadas, são as festas de N. Sra. que se destacam no discurso da população e ganham relevância no imaginário local para falar do passado e representar a constituição de Serra do Salitre.

Se as festas reuniam a elite fundiária, elas também permitiam que os empregados (ou agregados) das fazendas da região, negros na sua maioria, emergissem de forma marcada na cena social por meio da sua participação em grupos de congado. Durante as comemorações, eram os congados que davam o tom ao louvor a N. Sra. do Rosário por homenagearem a santa de uma maneira própria herdada do cativo e marcada por um modo variado de tocar, dançar e cantar. Enquanto os fazendeiros viajavam a cavalo ou em carros de boi, os grupos de congado, chamados ternos, seguiam a pé e entravam na cidade dançando e cantando. A profusão de sons emitidos pelos ternos parecia fazer dos congados os protagonistas desse momento de devoção. Como resultado, as comemorações de N. Sra. do Rosário foram pensadas desde princípio como *festas de pretos* (e pobres), embora pudessem reunir pessoas que não se considerassem negras. Os períodos de festa eram particularmente esperados pelos moradores da região, pois pareciam suspender momentaneamente a rotina da fazenda circunscrita à família e aos empregados, além de permitirem a reprodução social da comunidade, sendo fundamentais nesse sentido, ao possibilitar o encontro de diferentes famílias

propiciando namoros e futuros casamentos. Nos dias de hoje, elas mantêm essa função especialmente para a população congadeira. Por reunirem ternos de diferentes cidades, as festas permitem desde o passado a ampliação e o fortalecimento da rede de relações sociais onde circulam os congadeiros da região, o que será abordado em detalhes posteriormente<sup>21</sup>.

Com o passar do tempo novas festas foram instauradas na Serra, dentre elas a de São Benedito que também conta com a participação de congados e é igualmente percebida como ligada aos *pretos*. Para a cidade como um todo, vale dizer, a festa religiosa mais ressaltada é a de N. Sra. em decorrência dela ser a mais antiga e por reunir um elevado número de ternos. Para os congadeiros, de forma particular, a ênfase atribuída à referida festa deve-se, não só a esses fatores, mas pela posição de destaque ocupada por N. Sra. do Rosário na devoção por eles compartilhada.

Outra comemoração recentemente instituída é a festa da cidade, um evento cívico que comemora o aniversário do município paralelo à realização da “Festa Regional do Café”. A criação de novas festas parece ter acompanhado o crescimento e o desenvolvimento econômico da região que, por sua vez, gerou para a população de Serra do Salitre mudanças significativas como o êxodo rural. Mesmo assim as festas mantiveram sua centralidade para os moradores sendo até hoje exaltadas como um período destacado e oposto ao tempo cotidiano<sup>22</sup>. No entanto, se no passado os fazendeiros e seus agregados reuniam-se e concentravam seus esforços em torno da festa de N. Sra. do Rosário, hoje apenas os congadeiros dedicam-se ao louvor à santa, de modo que tal comemoração altera principalmente as atividades diárias da população negra da Serra. Para os membros da elite local, por outro lado, é a festa da cidade ou do café, o evento particularmente esperado no decorrer do ano. Este é o momento reservado pelos filhos da elite, residentes em outros lugares, para rever a família e a terra natal. A criação dessa festa parece ter transferido a este evento a importância social inicialmente atribuída às comemorações em louvor a N. Sra. O evento cívico parece ter se tornado o período a partir do qual os demais acontecimentos socialmente relevantes para os moradores da Serra são impulsionados, como a disputa eleitoral.

---

<sup>21</sup> Costuma-se contar que durante a construção de Brasília grande parte da população congadeira da cidade compôs a massa de trabalhadores empenhados nesse projeto. Apesar da distância, a festa de N. Sra. do Rosário manteve sua centralidade para os congadeiros, que não deixavam de voltar para a Serra no período específico a fim de organizar e participar desse momento de louvor.

<sup>22</sup> Sobre essa maneira particular de representar a estrutura social como dividida em “tempos”, ao invés de esferas, conferir Palmeira, 2001, segundo o qual tudo que é considerado socialmente relevante pela coletividade em determinado momento é temporalizável como o “tempo da política”, “tempo de festas”, “tempo de plantio”, “tempo de greve” e etc.

Nesse sentido, as festas continuam mobilizando os esforços de todos em sua direção, no entanto há oito anos tem sido estabelecida de forma cada vez mais acentuada uma separação entre as festas dos congados e as demais comemorações da cidade. Se num primeiro momento o louvor a N. Sra. do Rosário permitia o maior trânsito entre duas ordens sociais separadas, apesar de próximas – a dos negros congadeiros e a da elite –, a inauguração da festa da cidade, como veremos adiante, explicita a indiferença e muitas vezes o desrespeito em relação aos congados, encerrando gradualmente no passado uma expressão cultural que busca atualizar no presente a origem de uma tradição forjada no seio do cativo.

A origem evocada pelos ternos nas festas em louvor a N. Sra. do Rosário e São Benedito refere-se à *raiz* perpetuada pelos congadeiros de hoje e iniciada pelos seus antepassados escravizados. Desmerecer os congados e invisibilizar as suas festas parece ser uma forma de ocultar a escravidão representada nos ternos e que marcou a população negra da Serra responsável pela construção da base necessária para o desenvolvimento do Alto do Paranaíba. Mesmo ocultada, a escravidão emerge a todo o momento no cenário local, seja nos muros de pedra ou nos casarões que compõem a paisagem e resistem à degradação do tempo, seja nos ternos de congado que periodicamente rompem o silêncio sobre o passado de privação invadindo a rua com seus ritmos e versos herdados do cativo.

### **A Matriz Religiosa da Congada**

Para analisar as *festas dos pretos* é necessário, primeiramente, entender o contexto específico no qual a congada emergiu e procura se manter: o catolicismo popular. É essa ancoragem que confere aos ternos da Serra um sentido religioso, o que atualmente tem sido contraposto pelos congadeiros a um possível significado “folclórico” ou “alegórico” que vem sendo atribuído às congadas em cidades vizinhas.

A religiosidade é inerente aos ternos e pode ser associada à hegemonia católica que marcou a formação do estado mineiro. O catolicismo, nesse sentido, pode ser percebido enquanto importante veículo de controle e dominação sobre a população colonial como um todo e sobre os escravos, de maneira particular, tornando-se, assim, parte fundamental da religiosidade compartilhada pelos negros. É em seu seio que emerge a devoção a São Benedito, Santa Efigênia e, principalmente, à N. Sra. do Rosário e que a congada se constitui como forma de expressão desse louvor.

Se o catolicismo pode ter moldado os cultos e as tradições negras em diversas regiões fomentando sincretismos com religiões de matriz africana, em Serra do Salitre, onde os escravos eram trazidos de Ouro Preto, o catolicismo parece ter se tornado a principal maneira utilizada pelos descendentes de escravos para manifestar sua fé e ligação com o divino a ponto de práticas advindas do cativo, denominadas *feiticeira*, se tornarem parte integrante da devoção a santos católicos. Nesse contexto, N. Sra. do Rosário não é de forma alguma associada a uma divindade africana ou orixá.

Ela e os demais santos de quem os congadeiros são particularmente devotos são indissociados da origem escrava e do catolicismo que abarca essa *raiz* pensada e exaltada pelos integrantes dos ternos como sendo preferencialmente negra e brasileira ao invés de africana.

O catolicismo do qual a congada emergiu é antes de tudo popular e não oficial. Assim, escapa relativamente ao controle estrito da Igreja, além de estar recheado de atos mágicos que permitem ao fiel interceder, em benefício próprio, junto às divindades dispensando a mediação de um sacerdote. Nesse sentido, oferendas e promessas parecem estabelecer entre santo e devoto uma relação de troca em que o segundo, pela sua prática, tem o poder de intervir na atuação dos santos ou santas envolvendo-os numa espécie de negociação. Pode-se oferecer algo à divindade a fim de que ela atenda prontamente um pedido, como também pode-se prometer algo a ser posteriormente oferecido, no caso das promessas. Colocar junto à imagem de santos e santas, comidas, bebidas ou objetos (como rosas e água benta) visa garantir a realização do pedido feito a um santo determinado. Saber exatamente o que pedir e como pedir ou o que oferecer a cada santo, como café para São Benedito ou pinga para Santo Onofre, é parte do conhecimento popular que permeia essa relação com o sagrado.

Trata-se, portanto, de um conjunto de práticas orientadas por uma ética transacional (Eade e Sallnow, 2000: 24) em que o devoto realiza determinada ação para poder pedir às divindades determinados favores espirituais ou materiais. Desse modo, as festas de congada, a exemplo do que acontece nas peregrinações cristãs analisadas por Eade e Sallnow, são marcadas por trocas auto-interessadas entre seres humanos e divinos. Se nas peregrinações os santuários para os quais os devotos se dirigem são os centros dessas transações, na congada essa economia religiosa emerge marcadamente nas festas, sobretudo nas refeições oferecidas pelos *festeiros*, além de permear o cotidiano dos dançadores.

Muitos desses aspectos podem ser pejorativamente percebidos por alguns membros da Igreja como “misticismo” ou “crendices”, rejeitando-se, assim, uma forma de louvor tradicionalmente transmitida e compartilhada pela população local e em especial pelos congadeiros. Discriminar as práticas mágicas do catolicismo pode levar, em alguma medida, ao não-reconhecimento da congada como parte dessa religiosidade específica.

O mito de aparição de N. Sra do Rosário possui diferentes e concorrentes versões elaboradas por cada terno da Serra, uma vez que o evento instaurou uma hierarquia entre os modos tradicionais de dançar e cantar presentes na congada e representados pelos grupos hoje atuantes. Por outro lado, as narrativas sobre a aparição de São Benedito são relativamente uniformes, pois o fato não implicou no estabelecimento de hierarquias, tampouco justificou as diferenças de estilo entre grupos de congado como veremos em detalhes no capítulo 3. Os relatos, de forma geral, parecem associar N. Sra. do Rosário à liberdade (ou à libertação) e São Benedito ao cativo, embora ambos estejam inseridos no contexto da escravidão.

N. Sra. do Rosário, desse modo, é a *santa branca e coroada* que apareceu para os negros escravizados. Ao lado da senzala ela se compadecia do sofrimento dos cativos e derramava lágrimas que se convertiam em pétalas de rosa<sup>23</sup>. Ao perceber a presença da santa os senhores construíram uma capela e para lá tentaram conduzir a sua imagem. No entanto, a cada tentativa a santa novamente aparecia junto aos negros até que estes dançando e cantando nos ritmos congos a carregaram para a igreja onde ela permaneceu definitivamente.

São Benedito, por outro lado, foi originalmente um escravo cozinheiro que escondido dos senhores alimentava os cativos que passavam fome. Ao ser descoberto o senhor ordenou que lhe açoitassem, entretanto naquele exato momento o braço de quem segurava o chicote não pôde mais se mexer e as correntes que o amarravam caíram.

Os mitos são localizados de maneira própria nesse contexto original (a escravidão), o que lhes atribui posições diferenciadas no louvor atualmente compartilhado pelos congadeiros, transformando *N. Sra. em mãe e São Benedito em irmão*, além de justificar o estabelecimento de uma certa hierarquia entre os mesmos.

---

<sup>23</sup> Para os congadeiros o rosário está intimamente associado a esse mito e representa as referidas lágrimas. Tal objeto é próprio do catolicismo sendo comumente utilizado pelos devotos durante as orações. É composto por uma fileira de 165 contas dispostas de maneira sucessiva, representando cada uma delas uma prece para N. Sra. Além disso está dividido em três partes (os chamados terços), compostos por cinco dezenas de ave-marias e cinco pai-nossos.

Isso implica em relações específicas com os santos, indicando formas mágicas próprias de se relacionar com eles.

A aparição da *santa branca* para os negros no momento e local de realização das suas danças fez de N. Sra. do Rosário uma divindade protetora dos congadeiros e daqueles que respeitam e gostam dos ternos. A retirada da santa pelos escravos, após as tentativas fracassadas dos brancos em conduzi-la à capela, parece marcar o reconhecimento dos negros por N. Sra. que exalta o seu valor ao segui-los até a igreja. Segundo as narrativas, o episódio parece inaugurar o momento de mudança nas relações entre escravos e senhores, o que poderia ser interpretado como a libertação do sofrimento vivido, e faz da congada o veículo de reconhecimento público dos negros enquanto filhos da Sra. do Rosário, transformando a dança na principal maneira de devoção à mesma.

Enquanto a santa aparece no contexto da escravidão, mas fora do cativoiro propriamente dito, São Benedito emerge ao lado dos escravos tendo sido igualmente negro e cativo. Tais características promovem uma imediata associação (ou identificação) dos negros congadeiros com o referido santo, bem como permite situá-los em posições simétricas, justificando o estabelecimento de relações mais próximas entre ele e seus devotos. Por outro lado, a relação de N. Sra. do Rosário (a *santa branca*) com os negros congadeiros é indireta, devendo-se remeter ao mito de sua aparição para estabelecer o referido vínculo. A atuação de cada santo também foi particularmente distinta: se N. Sra. promoveu uma mudança de atitude dos brancos em relação aos negros, coube a São Benedito auxiliar a sobrevivência do escravos no seio do cativoiro, sem necessariamente alterar a ordem social vigente no período. Como resultado, parece ser atribuída uma importância diferenciada a cada um e uma função específica aos mesmos na vida dos fiéis.

Por ser particularmente ligado ao cativoiro, São Benedito permanece encerrado na casa dos devotos, especificamente no interior da cozinha, mantendo a função original de garantir a comida diariamente, sobretudo, nos períodos difíceis marcados pela escassez de trabalho ou dinheiro. A ajuda do santo é assegurada ao se ofertar à sua imagem o primeiro café feito no dia. Do mesmo modo, recorre-se a ele para a resolução de problemas cotidianos como brigas com filhos ou parentes e a falta de emprego. Para tal, pode-se rezar ou conversar com São Benedito, estabelecendo um diálogo repleto de

apelidos e broncas que denotam proximidade e simetria em relação ao santo, assim como impõem ao mesmo a realização imediata de um pedido<sup>24</sup>.

Se o *Ditinho* protege a cozinha, *N. Sra. do Rosário* protege tudo! Todo respeito é pouco na demonstração do louvor à santa, com ela não se brinca, não se põe apelidos, tão pouco profere-se broncas. Há, portanto, uma relação de maior distância e respeito com a Sra. do Rosário, sobretudo, ao se comparar a intimidade mantida com São Benedito, a exemplo das relações mais hierárquicas estabelecidas entre mãe e filho e da maior jocosidade mantida entre irmãos. Os pedidos direcionados à mesma referem-se a problemas excepcionais e extremos ligados, principalmente, a questões de saúde como doenças raras ou “desenganadas” pelos médicos e acidentes graves. A força atribuída à N. Sra. poder ser, dentre vários fatores, resultado do seu poder manifesto no tempo do cativo, o que possibilitou a diminuição do preconceito ao reconhecer perante os brancos o valor e a importância dos negros. Talvez, esse tenha sido o principal milagre realizado pela santa que transformou o escravo em seu filho tornando-se, em certo sentido, veículo da sua libertação. Se ela aliviou a opressão que parecia não ter fim, ela também libertará os filhos dos seus filhos das mazelas que os afligem hoje.

Pode-se colocar junto à imagem de N. Sra. do Rosário, situada no interior da casa, uma rosa (branca ou cor-de-rosa) e um pouco de água benta a fim de garantir a proteção da família. No entanto, são as festas religiosas que melhor permitem estabelecer uma reciprocidade periódica entre os santos e seus devotos. Promessas feitas a eles, em especial à N. Sra. do Rosário, devem ser pagas, preferencialmente, nas festas em seu louvor assumindo o papel de *festeiro*. Sua função primordial é oferecer aos ternos de congado participantes do evento uma refeição – café da manhã, almoço ou janta. Isso faz dos ternos um meio de acesso às graças de N. Sra. do Rosário e da festa o momento privilegiado para manter a reciprocidade com a santa protetora dos congados. A devoção congadeira à N. Sra. do Rosário e à São Benedito estabelece entre a população negra da cidade e esses santos uma relação particular em que a atuação na congada é uma importante forma de agir diretamente sobre tais divindades.

Embora a relação específica de N. Sra. do Rosário com os negros não seja reconhecida pela elite local, que desconhece ou desconsidera a história da sua aparição narrada pelos congadeiros, pode-se encontrar nessa elite devotos da santa que para retornar as graças obtidas também se tornam *festeiros*. Assim, no dia da festa recebem

---

<sup>24</sup> Muitos apelidos fazem referência à sua cor (como *negrinho* ou *pretinho*) exaltando um dos aspectos, além da origem escrava, que promovem a profunda identificação dos negros congadeiros com o santo.

como convidados de honra os negros congadeiros que, fora do evento, podem atuar como seus empregados na cidade ou na fazenda. Nessas ocasiões parece ocorrer uma espécie de atualização do milagre fundador da importância de N. Sra. do Rosário para os congados. O reconhecimento dos negros pelos brancos, realizado no momento da sua aparição, é instituído, mais uma vez, e exaltado a cada festa em seu louvor.

As festas de São Benedito também promovem esse reconhecimento, no entanto, vale lembrar, tais comemorações foram instauradas na Serra há cerca de vinte anos tendo como modelo a festa de N. Sra. presente na cidade desde a sua formação. Desse modo, foi a santa que transformou a congada numa forma de devoção e fez da festa em sua homenagem o principal momento para demonstração da fé. Como São Benedito também possui na sua origem uma forte ligação com os escravos é plenamente justificada aos olhos dos congadeiros uma festa repleta de ternos em sua homenagem. Hoje, para a população da Serra, a cor negra e a condição social subalterna e oprimida estão particularmente reunidas nos pobres que se tornaram os principais protegidos desses santos.

Embora muitos congadeiros não explicitem a hierarquia que ressaltai entre S. Bendito e N. Sra. do Rosário, é possível percebê-la nas relações e práticas direcionadas a eles. Em certa medida, isso parece estar refletido na importância diferenciada atribuída pelos integrantes dos ternos às festas religiosas da Serra. Roupas, adereços e instrumentos novos relativos aos grupos são particularmente guardados para o louvor à Sra. do Rosário, assim como ternos que por inúmeros motivos deixaram de dançar na festa de São Benedito, procuram *honrar a casa* (ou a sua cidade) empenhando-se na superação das dificuldades para a festa de N. Sra.

Além de estar presente nas festas e nas práticas diárias, a devoção também aparece constantemente difundida nos espaços partilhados, sobretudo, pela população congadeira. Indicadores de louvor estão impregnados no espaço doméstico como um todo, permitindo a rápida identificação das casas cujas famílias são particularmente devotas da Sra. do Rosário. Eles são utilizados segundo a condição financeira das famílias e podem ser combinados de diferentes formas. Os mais caros e desejados são as rosas plantadas diante das casas, uma vez que a flor, ao lado de imagens, é o principal meio de representar e homenagear a santa. Costuma-se contar que durante a construção da igreja de N. Sra. do Rosário, foram plantadas roseiras na praça à sua volta, reforçando a associação da flor com a santa. Como resultado, muitos congadeiros levaram consigo as roseiras a fim de ter na sua casa um símbolo da sua protetora.

Paralelo às rosas ou como alternativa às mesmas, também é comum pintar as casas nas cores rosa ou azul igualmente representativas da divindade<sup>25</sup>. Dentro de casa, por sua vez, as imagens da santa, em cartazes ou em estátuas, também povoam a decoração ao lado de outros indicadores de louvor. Rosas de plástico, rosários, bem como o mencionado colorido das paredes, podem estar espalhados pelos cômodos, porém preferencialmente na sala e, sobretudo, ao lado das fotos de familiares vivos ou já falecidos. A santa, dessa forma, protege a família num sentido mais amplo do que aquele associado a S. Benedito. Enquanto ele assegura a reprodução física do grupo doméstico, N. Sra. protege a continuidade da família desde a sua origem, o que está representado nas fotos dos antepassados e dos seus descendentes abençoados pela referida imagem. Num contexto em que terno e família devem idealmente se confundir, a ligação da Sra. do Rosário com os congados parece também tê-la transformado na guardiã da *raiz* representada e perpetuada por cada família de congadeiro.

Além de N. Sra. do Rosário e S. Benedito, Santa Efigênia, Santa Filomena e Santa Cecília compõem, nessa ordem de importância, o panteão de divindades adoradas pelos congadeiros da Serra. Embora não ocupem a posição central de N. Sra., tão pouco a proximidade com São Benedito, elas também podem ser homenageadas durante as festas através de versos eventualmente cantados pelos ternos em seu louvor. Enquanto Sta. Cecília é tida como protetora da voz e da garganta, tendo, assim, como principais devotos membros do congado ligados à cantoria no seio do grupo, Sta. Efigênia e Sta. Filomena parecem compor ao lado de S. Benedito um conjunto de santos particularmente ligados aos escravos e ao cativo.

São várias as narrativas partilhadas pelos congadeiros que falam de santas cujas atitudes possibilitavam os escravos sobreviver ao sofrimento relativo aos maus tratos, libertando-os momentaneamente das privações inerentes à posição social de cativo. Sta. Filomena e Sta. Efigênia, semelhante a S. Benedito, não promoveram as mudanças na condição oprimida e segregada vivida pelos escravos como o fez N. Sra. do Rosário. A oposição entre cativo e liberdade emerge, nesse sentido, na percepção dos santos e resultou em formas diferenciadas de adoração aos mesmos.

Embora a atuação de Sta. Efigênia seja percebida como anterior à aparição da Sra. do Rosário, a devoção à primeira parece ter sido recentemente instituída entre os congadeiros da Serra. Sua imagem é normalmente representada como negra e traz em

---

<sup>25</sup> O rosa faz referência ao nome recebido por essa aparição específica de N. Sra., enquanto o azul está associado ao manto presente na sua imagem

uma das mãos uma casa queimada. Esse aspecto, entretanto, não é o mais ressaltado pelos congadeiros que atribuem à divindade a função de ajudar os que não tem onde morar. Como São Benedito, sua ligação com os *pretos* é enfatizada pela semelhança da cor, o que aumenta a identificação com os congadeiros de hoje, além de aproximar a sua origem mítica da escravidão, ainda que ela não tenha sido cativa como o outro santo. Sta. Filomena, por sua vez, é associada ao cativo pelos milagres que aliviavam o ódio dos brancos em relação aos negros, mas não tanto pela sua cor, que não é especificada nas narrativas sobre a sua aparição, tampouco existem imagens representando-a nas igrejas locais.

As imagens de São Benedito presentes na Serra e na região como um todo, além de representá-lo como negro, também o traz carregando nos braços uma criança branca (*menino Jesus*) e vestindo uma roupa franciscana marrom, o que tornou essa cor, junto ao amarelo, representativa do santo nas festas em sua homenagem<sup>26</sup>. A roupa é remetida a uma outra parte do seu mito de origem partilhada em alguma medida pelos congadeiros, mas especialmente enfatizada pela Igreja e que reforça sua posição servil, a caridade com os pobres, bem como o milagre referente à comida.

*S. Benedito (...) teria sido por um período escravo, depois ele entrou na vida religiosa, no convento [de ordem franciscana], já liberto. E depois nesse convento, contam que de uma inteligência brilhante, mas lhe é reservado uma função de cozinheiro. Não, primeiro porteiro, mas como porteiro ele estava trazendo muito prejuízo para o convento, porque todo pobre que passava na porta ele abria a porta e trazia alimentos para eles. (...) Então a comida do convento ele dava um jeito e fazia chegar até quem precisava. Até que surge um momento de fome muito forte e (...) o superior da casa vai dizer: “Na hora do almoço você retira um pouco de comida para aqueles que estão doentes e os outros você dá o sinal para gente ir para capela, pois nós só temos que rezar nesse momento”. E ele multiplicou a comida nesse período. (Monsenhor Magno do Nascimento)*

Em Serra do Salitre as imagens adquirem conteúdos singulares para as diferentes parcelas da população. Para as pessoas desvinculadas da congada a cor atribuída a São

---

<sup>26</sup> O menino branco carregado pelo santo corresponde a uma representação de S. Benedito encontrada na Serra e em cidades vizinhas, mas ausente, por exemplo, na região de Mariana e Ouro Preto, onde a imagem, desconhecida no Alto do Paranaíba, traz o santo negro vestindo o hábito franciscano, porém sozinho. Seria necessária uma nova pesquisa a fim de estabelecer uma perspectiva comparativa entre as duas regiões, entretanto poderia-se interpretar as diferentes formas de representar o santo como reflexos das relações raciais específicas engendradas em cada região. Se na Serra o S. Benedito com a criança branca parece acompanhar a imagem mítica da *santa branca* protetora dos negros, invocando no imaginário local a possibilidade de aceitação e reconhecimento entre duas ordens sociais originalmente separadas, em Ouro Preto e Mariana, as imagens do santo expressariam, dessa forma, uma rígida segregação racial que, nessas cidades, culminou na separação dos espaços sociais, sobretudo igrejas, entre *pretos* e brancos.

Benedito e Sta. Efigênia atua como o principal (senão o único) aspecto legitimador de uma possível devoção negra e congadeira aos referidos santos. Da mesma forma, muitos estranham o acentuado louvor conferido pelos ternos a N. Sra. do Rosário e não à N. Sra. Aparecida, representada como negra em todo o país. Tais posturas parecem refletir a distância e o desconhecimento sobre a devoção congadeira da Serra, onde, mais do que a cor, a relação com os santos, bem como sua importância, está particularmente remetida a uma origem na escravidão. A cor negra de determinados santos é apontada pelos congadeiros, mas não justifica plenamente a devoção, ela aparece como uma marca indissociada do cativo.

A devoção a S. Benedito pode ser especialmente racializada nesse contexto, onde a cor do santo parece determinar o devoto. A paróquia local, na figura dos seus últimos padres, tem sido um importante veículo propagador dessa percepção, o que pode ocorrer de maneiras mais ou menos agressivas. Pode-se encontrar, dessa forma, desde um padre polonês, já falecido, que por não conseguir pronunciar o nome de um menino o batizou com o nome do santo, *porque nome de preto é Benedito*, até o padre atual que durante o novenário que antecedeu a festa em louvor ao santo não perdia a chance de referir-se a ele como *S. Benedito, o negro*.

De forma geral, todos os santos abordados acima revelam uma rede complexa de significados e atitudes compartilhados pelos congadeiros da Serra. O sentido profundamente religioso atribuído à congada faz do pertencimento aos ternos e da participação nas festas uma *missão* dotada de um caráter genuinamente sagrado<sup>27</sup>. Atuar nos grupos, bem como organizar as festas, é percebido como um compromisso com os santos homenageados e com a origem da congada (ou a *raiz*) iniciada no cativo e transmitida através de sucessivas gerações.

Tão importante quanto o louvor aos santos, é a continuidade da *raiz*. Esta se refere à origem da dança enquanto forma de devoção e, particularmente, aos antigos escravos, primeiros dançadores dos ternos. Cada congadeiro traz em si a *missão* de perpetuar essa *raiz* e atualizar os significados originais atribuídos à congada. Abandonar a festa ou a dança pode fazer a *vida voltar para trás*, na medida em que rompe o compromisso anteriormente estabelecido. São famosas as histórias de dançadores que

---

<sup>27</sup> Esse significado transforma os grupos de congada em uma *missão unida*, que também poderia ser pensada como uma irmandade, no sentido de todos serem irmãos, filhos da Sra. do Rosário, mas que em Serra do Salitre e, ao que tudo indica, na região como um todo, não atua como as irmandades religiosas distribuídas pelo estado de Minas Gerais. Isto será abordado em detalhes no capítulo 5.

logo após deixar o terno tiveram problemas com bebida e falta de emprego, situações que poderiam ser interpretadas como castigos enviados pelos santos, pelos dançadores originais dos ternos (os *antigos*) ou pelos antepassados continuadores da *raiz* (os *velhos*). Por outro lado, realizar as festas e participar dos grupos superando o cansaço, além das dificuldades financeiras, é uma forma singular de expressão do louvor e da perseverança para que a *missão* se realize de forma plena.

Enquanto *missão*, o sentido atribuído à congada pelos seus participantes contrasta, em grande medida, com o significado “alegórico” ou “folclórico” atualmente concedido à dança em cidades maiores como Patrocínio, Araxá e Uberlândia, onde muitos grupos preocupam-se demasiadamente com as roupas e adereços, procurando se destacar frente outros ternos a partir dessas características específicas. A congada torna-se, assim, mais uma apresentação ou um espetáculo do que uma demonstração de fé, o que, segundo os congadeiros da Serra, esvazia o seu conteúdo original.

Em cidades menores como Serra do Salitre, Salitre de Minas e São Benedito o sentido da *missão* é particularmente ressaltado pelos dançadores que transformam esse significado num traço diacrítico entre os grupos: enquanto nós *somos de raiz*, os outros *são só um enfeite*. Para eles é a profunda devoção que enaltece a organização das festas e a participação nos ternos, não as roupas ou o apoio do público<sup>28</sup>.

O surgimento de ternos “alegóricos” pode ser atribuído à iniciativa de órgãos oficiais locais que a fim de promover as manifestações folclóricas da cidade, muitas vezes para cumprir promessas de campanha feitas pelo prefeito em gestão, procuram incentivar a criação de grupos de congada. Se, por um lado, isso permite que os ternos tenham um apoio financeiro fundamental para a manutenção da sua estrutura física, por outro, pode-se diminuir a ênfase nos significados religiosos atribuídos à congada e que devem permear os ternos desde a sua formação. Dou a palavra a Monsenhor Magno do Nascimento:

---

<sup>28</sup> Se para os ternos alegóricos as roupas podem ser pensadas como *fantasias* destinadas a enfeitar a festa, para os *ternos de raiz* elas são *fardas* ou *uniformes* utilizados pelos congadeiros no cumprimento da sua *missão* (ou dever) junto aos santos, tornando-se, assim, parte da “moldura militar” que governa a congada e os eventos em que ela aparece (cf. Trajano Filho, 2005: 2). Nos ternos alegóricos mesmo que as roupas sejam eventualmente apresentadas como *fardas* elas viram *fantasias*, pois deixam de expressar a ordem rígida das posições internas ao grupo. Da mesma forma, os *ternos de raiz* não dependem de uma platéia para a realização das suas homenagens. Na última festa de S. Benedito, um dos grupos de congado da Serra ressaltou o elevado sentido religioso da sua atuação. Durante a novena que antecede a festa, é comum um dos ternos saudar a imagem do santo homenageado, situada no altar da igreja, no início da missa. Em um desses dias, o referido terno chegou atrasado e preferiu não atrapalhar a missa em andamento. Desse modo, aguardou o final da celebração e mesmo com a igreja vazia homenageou o santo dançando e cantando versos em seu louvor.

*Acompanhei vários ternos que quiseram se formar, mas se formavam a partir de uma motivação política e eles não sobreviveram. Fui chamado uma vez para ir numa cidade, que eu não diria muito o nome não! Eles queriam montar um grupo de congado, mas como eles ouviram falar que congado era muito difícil de ser montado queriam fazer uma apresentação em agosto, apresentação de folclore. Aí começaram a montar o grupo em novembro [do ano anterior]. Em dezembro me convidaram para ir lá, para falar um pouquinho, dar algumas dicas... Quando eu comecei a conversar vi que a questão era uma questão política, era a Casa de Cultura dessa cidade que pretendia fazer para ter tudo completo. Eu falei para o pessoal do congado: “O que vocês trazem de bom para isso? Olha, eu não vejo chance de vocês sobreviverem. Por que se vocês não partirem primeiro de uma questão de fé, sem de fato o amor à N. Sra. do Rosário, enquanto for o amor ao senhor prefeito, ao secretário [da cultura], à roupa que você vai usar...” Para você ter uma base, para eles saírem tinha que estar com uniforme igual esses de futebol, com patrocinador. O patrocinador de vocês é a Sra. do Rosário... Em compensação, você encontra aí um pessoal pobre, arreventado, com dificuldades, mas na festa do Rosário esse povo cresce.*

Nesses grupos recém-formados é comum encontrar lideranças (ou *capitães*) que desconhecem a importância de aspectos fundamentais que compõem a performance, como o significado de certos versos, instrumentos rituais e coreografias, além de ignorar os momentos adequados para sua utilização, afastando-se, desse modo, da *raiz* que deveriam perpetuar. As práticas realizadas por eles parecem, assim, tradições inventadas (Hobsbawn, 1989) gerais e vagas quanto à sua natureza e formalmente institucionalizadas, ao invés de constituídas pelo evento fundador que fez da congada uma forma específica de devoção à N. Sra. do Rosário. Por outro lado, ternos que procuram manter-se fiéis a essa origem seguem as regras prescritas pela *raiz*, o que impõe uma estrutura rítmica própria aos variados modos de tocar e dançar presentes na congada, além de estabelecer uma rigorosa hierarquia entre os mesmos.

Cria-se, assim, uma tensão entre os diferentes sentidos conferidos à congada. Enquanto alguns ternos, aliados a órgãos da municipalidade, enfatizam o espetáculo, congadeiros da Serra e de cidades vizinhas de menor porte, em consonância com alguns incentivadores da congada ligados ao Movimento Negro, rejeitam uma certa “folclorização” da congada que poderia invisibilizá-la, além de esvaziar seu conteúdo original.

Enquanto os congadeiros da Serra repudiam os “grupos folclóricos” pelo distanciamento da *raiz* implícita nos mesmos, no movimento social, por sua vez, a conotação pejorativa atribuída à categoria “folclore” parece ser igualmente compartilhada na academia e, como aponta Vilhena (1997), acompanha o processo de marginalização sofrido pelos estudos de folclore ao longo dos anos. Por terem sido

dotados de um viés fortemente ideológico no passado, os referidos estudos tentavam definir o que seria o “caráter nacional brasileiro” ou a “cultura brasileira” a partir de uma visão simplificadora da realidade social, perdendo de vista sua dimensão conflitiva e sua riqueza. Se no Pensamento Social Brasileiro o folclore foi aos poucos se tornando um tema esquecido e anacrônico, no senso comum pôde ser associado ao conservador, ao anedótico e ao ridículo, o que consagrou sua marginalização enquanto disciplina acadêmica. O enfoque dado nessas primeiras pesquisas parece, em grande medida, semelhante ao que inspira as iniciativas dos órgãos oficiais, cujos eventos folclóricos promovidos são muitas vezes marcados por uma *descontextualização, um desvirtuamento de objetivos e uma descaracterização das funções básicas das manifestações tradicionais* como também observou Lucas (2002: 39) em Contagem e Jatobá. Nesses lugares, a distância da visão nativa acerca do congado e aquela veiculada através das propostas oficiais levou os congadeiros a recusarem a denominação “folclore” para os seus grupos, por perceberem no termo *uma atitude minimizadora ou equivocada frente à sua prática religiosa* (*ibid*: 40).

Em Serra do Salitre, por sua vez, integrantes dos ternos reivindicam aos políticos locais que a congada seja valorizada enquanto um aspecto único e genuíno da cidade, sem necessariamente estar subsumida às iniciativas que pretendem apoiar a cultura, o esporte e o lazer, invisibilizando os ternos em meio a modos de entretenimento como a fanfarra e o futebol<sup>29</sup>. Isso também poderia constituir-se num processo de “domesticação”, que parece afetar singularmente as manifestações da cultura negra e das religiões afro-brasileiras, transformando-as em um espetáculo exótico para consumo turístico (Ferreti, 1995 *apud* Lucas, 2002).

Por fim, o que se parece defender na recusa pela “folclorização” da congada é a autenticidade dos ternos. No entanto, se para representantes do Movimento Negro atuantes na Igreja a matriz religiosa, especificamente católica, é o principal alicerce dessa manifestação artística, que pode ser esquecido ou diminuído ao considerá-la

---

<sup>29</sup> Tal reivindicação foi particularmente realizada durante as campanhas eleitorais de 2004. Ao procurar a liderança de um terno, a fim de angariar os votos do grupo, um dos candidatos à Prefeitura foi questionado quanto ao apoio direcionado aos ternos da cidade. Afinal, afirmou o congadeiro: *O senhor não falou da congada, falou de esporte, lazer, mas não da congada!* E completou: *O senhor tem vergonha da gente?* Embaraçado, o candidato justificou ter mencionado apoiar a cultura, o que também não satisfaz o primeiro que indicava: *para ser bem declarado pra nós tem que apoiar os congados*. A fim de resolver o mal-entendido, foi convocada uma reunião convidando os candidatos à Prefeitura e alguns candidatos à Câmara Municipal para que todos ouvissem as reclamações e os pedidos das lideranças dos quatro ternos da cidade. A instrumentalização dos ternos nos períodos eleitorais será analisada no capítulo 5.

apenas folclore, para os congadeiros da Serra os ternos devem ser pensados como parte indissociada da sua *raiz*, trazendo em si aspectos profundamente religiosos, porém especificamente ligados a um passado de cativoiro.

## **O Reinado e a Tradição**

Os congados são manifestações artísticas e religiosas vinculadas ao panteão das figuras santas anteriormente citado. No entanto, foi a aparição de N. Sra. do Rosário que instaurou e estruturou as comemorações atualmente marcadas pela participação dos ternos. É o evento mítico situado no tempo do cativoiro que orienta a organização das festas, ditando os aspectos necessários à atualização da *raiz* e à manutenção dos seus significados primordiais. A partir dele instaura-se um *reinado* idealmente responsável pela conformação da festa como um todo.

*A festa foi planejada de um dia para o outro (...). No momento em que os escravos levaram ela para Igreja, eles festejou o dia dela. (...) Enquanto os ternos tava na igreja com N. Sra., a rainha tava dando providência na comida para os dançador. Então continuou. Só que a rainha já tá no comando da festa, não para fazer comida.*

Desde então, os ternos se reúnem periodicamente para louvar a Sra. do Rosário e lembrar esse momento inicial. Como a santa *gosta de muita alegria*, a devoção deve ser repleta de dança, cantoria e comida. O *reinado*, segundo a origem, garante que a festa seja realizada nesses termos, assegurando a participação dos ternos e a comida do evento. Com o passar dos anos foram criadas novas festas, como a de S. Benedito, e o número de participantes aumentou sensivelmente, tornando necessária a formação de um *reinado* para cada comemoração, bem como uma *comissão organizadora* para cada festa destinada a auxiliar o primeiro no cumprimento das suas funções.

De forma geral, o *reinado* é composto por *reis perpétuos*, *reis congos* e pelo *bordão do mastro*, todos com funções específicas em momentos particulares durante a festa. Enquanto os primeiros são vitalícios, os demais cargos podem ser periodicamente trocados conforme a vontade e disposição dos que os desempenham. As diferentes cidades, no entanto, podem organizar o *reinado* de uma maneira própria, estruturando as funções dos seus reis e rainhas segundo as necessidades particulares do lugar. *Cada cidade tem a sua tradição* no tocante à organização das festas que realiza, o que não parece afetar os objetivos rituais do momento, a perpetuação da *raiz* representada nos ternos, mas atribui singularidades aos diferentes locais envolvidos nas festas,

enriquecendo a região nesse sentido. As atribuições a serem descritas referem-se, basicamente, às funções desempenhadas na Serra.

Para entender o *reinado* deve-se, primeiro, apresentar um pouco do formato das comemorações, uma vez que tais posições aparecem imiscuídas aos momentos rituais do evento. As principais atividades ocorrem em dois dias de festa, seja esta em louvor à N. Sra. ou São Benedito – no sábado e no domingo –, porém é apenas na segunda-feira à noite que esse momento de devoção é encerrado. Cada dia comporta diferentes seqüências rituais, a serem analisadas em detalhes na próxima seção, mas que se organizam de modo geral da seguinte forma.

A primeira atividade relativa à festa é o *Encontro de Cavaleiros*, ocorrido no sábado à tarde, em que congadeiros e não-congadeiros percorrem a cidade a cavalo visitando suas diferentes igrejas. A cavalgada é conduzida pelo *rei perpétuo* e os cavaleiros devem concentrar-se, na saída e na chegada, na casa da *rainha perpétua*, onde ao final será servido o *café dos cavaleiros*. Mas, é apenas no sábado à noite que os ternos da cidade instauram o momento ritual de louvor, que marcará a festa como um todo, através do *levantamento do mastro*, que anuncia o início das comemorações, indicando o santo específico a ser homenageado, e ao *acender a fogueira* em torno da qual os congados dançam, festejando esse momento inaugural.

No domingo a cidade recebe a visita de inúmeros ternos da região que se unem aos grupos da Serra na homenagem a determinados santos. Os ternos visitantes chegam de ônibus por volta de sete horas da manhã, quando são encaminhados ao café e, logo após, à casa da *rainha perpétua* da festa em questão, onde irão saudá-la e aos *reis congos* lá presentes. Encerrada as saudações, todos seguem em cortejo até a igreja conduzindo os *festeiros* concentrados e coroados na casa da *rainha perpétua*. Na igreja, a missa é celebrada ao som dos tambores dos ternos, daí sua denominação *missa conga*, o que encerra a manhã de festividades e conduz os grupos ao almoço. À tarde uma nova *missa conga* é realizada após a refeição, sendo seguida de uma procissão que percorre a cidade, onde a imagem do santo louvado é carregada pelos *festeiros* que, por sua vez são conduzidos pelos ternos. A procissão termina na igreja, onde ocorrerá a *coroação de N. Sra.*, mesmo que a festa seja uma homenagem a S. Benedito. Isso marca o fim das cerimônias ligadas à igreja e encaminha os ternos ao jantar. Os grupos visitantes retornam às suas cidades somente após essa última refeição. Na segunda-feira, caberá ainda aos congados da cidade retirar o mastro fincado no sábado e conduzi-lo à casa do *bordão*.

Em Serra do Salitre a festa de cada santo possui um *rei* e uma *rainha perpétua* à medida que os *reis congos* (ou *dos congos*) são únicos para as duas comemorações, por serem representantes dos congados da cidade. Nesse sentido, possuem uma função diplomática, não exatamente ligada à organização da festa como é a atuação da *rainha perpétua*. Cabe aos *reis congos* representar a cidade em outros lugares, bem como na recepção dos ternos que visitam as festas da Serra. Devem, pela manhã, dar as boas-vindas aos grupos que chegam, mantendo-se de pé ao lado da *rainha perpétua*, na casa da mesma, e receber os versos cantados em sua saudação<sup>30</sup>. A *rainha perpétua* possui, portanto, uma maior centralidade, justamente por representar N. Sra. Como a santa, ela também é mãe e em momentos rituais deve acolher os congadeiros e os festeiros, oferecendo comida aos primeiros e coroando os últimos. Dessa forma, ela coordena as atividades próprias do domínio doméstico, não invadindo o domínio político, que constituem uma religiosidade popular, não oficial, sem padre e sem igreja.

Aos reis congos, por outro lado, também cabe durante a festa da sua cidade zelar pelas boas relações entre os ternos, evitando que as desavenças comuns entre capitães prejudiquem a performance de um ou outro grupo. Se um capitão estiver bêbado e, por isso, cantando versos demasiadamente ofensivos a outro terno, os *reis congos* podem tomar a bandeira do grupo e impedi-lo de dançar. Para realizar essa função eles deveriam dominar os assuntos da congada, sobretudo, no que tange às diferentes expressões de brigas e disputas ocorridas durante a dança. Em Serra do Salitre o *rei* e a *rainha conga* foram dançadores de um dos ternos da cidade e hoje dedicam-se exclusivamente ao *reinado*, porém alguns afirmam que esses *reis estão dormindo*, pois desconhecem as referidas questões, além de não fazerem da congada uma prioridade nos dias de festa<sup>31</sup>.

A *rainha perpétua*, por sua vez, é pensada como *a dona da festa*, havendo para a comemoração de cada santo uma *rainha perpétua* particular. Se na origem cabia a ela providenciar a comida aos grupos, hoje ela coordena as ações referentes à alimentação dos ternos para o domingo de festa. Como fornecer a comida é atribuição dos festeiros, cabe idealmente a ela organizar no decorrer do ano uma lista de festeiros contendo a

---

<sup>30</sup> Em Patrocínio, por exemplo, a função diplomática atribuída aos *reis congos* transformou a sua *rainha* na responsável pelo envio dos convites aos ternos que visitarão a festa de N. Sra. do Rosário, a única realizada no local. Nesse sentido, caberá a ela a manutenção das relações recíprocas entre as diferentes cidades da região, enquanto na Serra tal iniciativa é responsabilidade da *comissão organizadora* de cada festa.

<sup>31</sup> Na festa de S. Benedito em 2004 os *reis congos* não participaram dos momentos rituais que lhe eram devidos, tampouco apareceram na comemoração. Ele alegou estar doente, ela atarefada com o trabalho.

respectiva refeição a ser oferecida por cada um, bem como ela deverá distribuir os ternos que visitarão a cidade entre o número de festeiros disponíveis. No domingo pela manhã, todos os festeiros estarão reunidos na sua casa. Lá receberão coroas e capas cuidadosamente fabricados por ela que utiliza para esses objetos as cores representativas do santo homenageado na ocasião<sup>32</sup>.

Além de cuidar dos festeiros, a *rainha perpétua* é responsável pelo *café dos cavaleiros* realizado ao final do *encontro de cavaleiros*, além de guardar os materiais rituais utilizados no evento. Para o café não podem faltar pães de queijo, broas de milho, bolos de fubá, biscoitos de polvilho, roscas, café e o famoso chá, detentor de propriedades calmantes, feito a base de folhas de canela, figo e alfavaca, constituindo-se na bebida específica desse momento ritual. *Tem uns cavaleiros que vêm só por causa desse chá*, afirma dona Cina, *rainha perpétua* da festa de N. Sra. do Rosário.

As atribuições referentes ao café e a confecção das capas e coroas acabam envolvendo toda a família da *rainha perpétua*, sobretudo as mulheres. Muitas vezes, elege-se uma vice-rainha para auxiliá-la de forma mais constante, mas a *rainha* deve ser a única a vestir capa e coroa no dia festa, bem como a receber as saudações proferidas pelos ternos. Com o passar do tempo, a vice-rainha realizará plenamente as referidas funções à medida que a primeira envelhece ou adocece. No entanto, ela só poderá assumir a posição no *reinado* durante o ritual quando a antecessora falecer. Para as obrigações relativas aos festeiros, como a coordenação dos mesmos, as *rainhas perpétuas* contam com a ajuda da *comissão organizadora* de cada festa.

Os *reis perpétuos* das festas da Serra são parentes de dançadores, mas não necessariamente participam dos ternos. Cabe ao *rei perpétuo* inaugurar a festa ao coordenar o *encontro de cavaleiros*, para o qual deve reunir os montadores e muitas vezes pagar pelo transporte de algumas montarias<sup>33</sup>. Na cavalgada ele segue à frente carregando a cruz do(a) santo(a) homenageado, sendo seguido pelo vice-rei perpétuo, pelo *sete*, por dois *fiscais* e pelo organizador do encontro que orienta os cavaleiros durante o desfile, eles carregam, respectivamente, a bandeira contendo a imagem do(a) santo(a) da festa, a cruz de S. Jorge, tambores que marcam o compasso da *cavalcada* e a

---

<sup>32</sup> Desse modo, para as capas dos *festeiros* da festa de S. Benedito utiliza-se o marrom, numa referência à roupa franciscana da sua imagem, enquanto as capas da festa de N. Sra. do Rosário podem ser feitas nas cores azul para os homens e rosa para as mulheres. Todos os objetos devem ser devolvidos à *rainha perpétua* ao final das comemorações.

<sup>33</sup> Como o Encontro de Cavaleiros é parte dessa festa tão antiga quanto a cidade, não é imperioso requisitar um número elevado de cavaleiros, uma vez que muitos são integrantes tradicionais do evento, sem necessariamente participar das congadas. *Para desfilar, basta conseguir uma montaria.*

bíblia. Tais integrantes podem ser escolhidos pela *comissão organizadora*, enquanto o *rei perpétuo* de cada festa herda a função do seu antecessor. Os demais cavaleiros, por sua vez, podem atuar na festa de N. Sra. e também na de S. Benedito.

O último membro do *reinado* de Serra do Salitre é o *bordão* (ou *rei*) *do mastro* cuja posição pode ser ocupada por um homem ou por uma mulher, mas ultimamente tem sido preenchida exclusivamente por homens que paralelo à função também atuam como dançadores de ternos da cidade. Cabe ao *bordão* de cada festa enfeitar o mastro e a bandeira a serem fincados no sábado à noite, anunciando o início das comemorações direcionadas a um determinado santo. Assim, ele é o responsável pela compra de todo o material necessário ao enfeite do mastro. Semelhante à *rainha perpétua*, ele coordena as atividades que são, de fato, realizadas pela sua família. Também cabe ao *bordão* montar a fogueira normalmente situada ao lado do mastro e acesa nesse momento inicial. Para tanto, ele deve conseguir a lenha, o que não implica apenas em catá-la ou comprá-la, mas também em transportá-la ao local previamente determinado. Se o *bordão* não conseguir todo material via doação, deverá arcar com os custos referentes ao mesmo<sup>34</sup>. Por fim, quando o mastro é retirado na segunda-feira e retorna para a sua casa, deve ser oferecido aos ternos que o conduziram um lanche, o que também será custeado pelo *bordão* e feito pela sua família.

No processo de sucessão, as posições do *reinado* devem ser mantidas no seio de uma mesma família, assim como devem ser escolhidas pessoas adequadas à realização das diferentes atribuições. Portanto, para *reis perpétuos* e *bordões* procuram-se pessoas organizadas e responsáveis, enquanto para os *reis congos* são necessárias pessoas simpáticas e afáveis, além de profundas conhecedoras da congada, apropriadas, dessa forma, à função diplomática que desempenham. No entanto, a realização desses ideais é muitas vezes incompatível, uma vez que a pessoa mais indicada à função pode situar-se fora da família do *reinado* vigente no momento. Desse modo, são necessárias inúmeras adequações geralmente realizadas para que a festa seja mantida.

Para os congadeiros, N. Sra. do Rosário é representada de diferentes formas no decorrer da festa, porém está especialmente presente nas coroas usadas pelos *reis* e *rainhas* e também pelos festeiros durante as comemorações. Mais uma vez é o episódio referente à aparição da santa que norteia as ações. Como ela surgiu com a coroa, o

---

<sup>34</sup>A lenha é muitas vezes doada por fazendeiros da região, enquanto o seu transporte é oferecido por vereadores que no período eleitoral se recusam a prestar o serviço, temendo uma possível acusação de compra de voto, sem entender que *isso é todo ano, é para N. Sra. do Rosário, não tem nada a ver com política*, como reclama a sobrinha do bordão da festa de N. Sra.

objeto se transformou num importante símbolo da sua presença. Receber uma coroa no dia da festa e desfilar pela cidade conduzido pelos congados até a Igreja faz do momento uma atualização da retirada de N. Sra. Porém, enquanto os festeiros realizam essa função de forma esporádica, escolhendo o período de sua preferência, cabe à *rainha* realizá-la todo ano e por toda a vida.

Como abordei, o principal motivo para ser festeiro ou *pegar uma coroa* na festa de S. Benedito ou N. Sra. do Rosário é o pagamento de promessas, mas também pode ligar-se à vontade de homenagear um dos santos. Para tal, deve-se procurar antecipadamente a *rainha perpétua* ou a *comissão organizadora* da festa que se pretende participar.

Os festeiros de N. Sra. do Rosário e S. Benedito normalmente pertencem à parcela negra e congadeira da cidade e são divididos entre os que fornecem uma refeição para os ternos e os que devem pagar o equivalente a um salário mínimo na festa de S. Benedito e dois salários na festa de N. Sra. O festeiro que paga foi recentemente instituído e por iniciativa da Igreja. O dinheiro deve ser destinado à paróquia local e também deveria cobrir os gastos referentes à organização de cada festa. É consenso entre os congadeiros a insatisfação em ter que pagar, assim como não conseguem explicar com exatidão o destino desse dinheiro. A indignação parece refletir e se apoiar no momento original em que a devoção congadeira à N. Sra. do Rosário era especificamente separada da Igreja.

*Congado não é religioso, não é de Igreja, não é de nada, ele é ligado à Sra. do Rosário e S. Benedito. Porque antigamente (...) negro não podia ir na Igreja rezar. O padre adotou essa festa como religiosa depois que ela começou a dar renda, mas antes aqui na Serra essa festa era feita no meio da rua, juntavam os negros e faziam essa festa. Aí os padres viram que tava crescendo muito...*

As festas de congado, portanto, são religiosas por circunscreverem uma forma de louvor, mas, como esclarece o depoimento acima, o sentido religioso que lhes é atribuído deve ser matizado. Desde a sua origem as festas contestam a religiosidade oficial, representada pela Igreja, sendo realizadas à sua margem, o que lhes confere um sentido estritamente “popular”.

A gradual participação da Igreja nas comemorações em louvor à N. Sra. tornou cada vez mais visível o confronto entre essas duas religiosidades (a oficial e a popular). Nesse sentido, as festas aparecem como uma arena para discursos religiosos e seculares em competição, em que as regras impostas pela Igreja encontram forte resistência entre

os devotos (Eade e Sallnow, 2000: X, 2 e 11). Entretanto e por outro lado, o apoio fornecido à congada pelos padres simpatizantes do Movimento Negro é bem aceito pelos dançadores, como veremos adiante.

A religiosidade popular expressa na congada contesta o poder oficial, mas algumas vezes pode se justapor de modo paralelo ao discurso de uma determinada vertente da Igreja. Isso faz das comemorações um momento ritual capaz de acomodar diferentes práticas e discursos religiosos, que por sua vez são internamente diversificados, sem necessariamente unificá-los, apenas respondendo a sua pluralidade<sup>35</sup>.

Se a aparição da santa valorizou o negro escravizado, a sua inserção na ordem dominante expressa na possibilidade dele entrar na igreja e louvar os seus santos protetores de uma forma única parece ter ocorrido recentemente. Isso marcou o reconhecimento público dessa devoção, como a *missa conga* procura exaltar, mas a interferência da igreja impede que o louvor seja realizado nos moldes tradicionais almejados pelos congadeiros de hoje. Reservar parte dos recursos arrecadados a um pagamento para a Igreja diminui a fartura a ser destinada preferencialmente aos congados e que deve caracterizar as festas.

Nesse sentido, todos preferem dar comida e só pagam quando lhes é imposto, com muito pesar, pela *comissão organizadora*. O trabalho em preparar a refeição e arrumar a casa para receber os ternos envolve, além do festeiro, seus parentes, amigos e vizinhos e é percebido como um *sacrifício* direcionado à Sra. do Rosário ou a S. Benedito, o que reforça o sentido da *missão* compartilhada pelos congadeiros e expressa o acentuado louvor. Preparar uma refeição aos ternos é, portanto, uma ação dedicada inteiramente aos santos e, por isso, extremamente almejada pelos devotos congadeiros, seja para homenagear ou para agradecer às divindades a fim de estabelecer com estas uma “dádiva recíproca” (Eade e Sallnow, 2000: 25), em que o *sacrifício* será trocado pelas bênçãos divinas<sup>36</sup>. Quando não pegam uma coroa em uma das festas *parece que tá*

---

<sup>35</sup> Essa perspectiva foi particularmente desenvolvida por Eade e Sallnow (2000: 15) e comentada por Coleman (2002: 357 e 359). Para os autores, nos cultos de peregrinação da tradição cristã os santuários podem ser pensados como um vazio religioso capaz de acomodar diversos significados e práticas, embora tente-se impor um único discurso oficial. Por outro lado, os centros (ou momentos) sagrados também podem justapor variadas interpretações e práticas religiosas, sem necessariamente refletir conflitos por uma hegemonia. Isso confere ao santuário um caráter universalístico essencial dada a sua capacidade de absorver e refletir uma multiplicidade de discursos religiosos e oferecer a uma variedade de clientes (sejam eles os diferentes devotos ou a equipe responsável pelo santuário) o que cada um deseja.

<sup>36</sup> Quando alguns membros da elite local tornam-se festeiros, costuma-se contratar outras pessoas para preparar a refeição oferecida. Certa vez, a contratada se recusou a receber o pagamento pelo serviço, alegando: *o que eu faço é pela Sra. do Rosário, não pelo dinheiro*. Enquanto negra e devota de N. Sra., os

*faltando alguma coisa*, alegam, e quanto maior o trabalho, mais bem paga será a promessa.

Para conseguir a comida o festeiro – normalmente negro e pobre – pode pedir doações (em alimentos ou dinheiro) de casa em casa e comprar o restante. Todos doam com prazer, afirmam os congadeiros, mas para assegurar a boa-vontade da contribuição o padre fornece a cada festeiro, inclusive para os que devem pagar, uma lista assinada por ele, com o carimbo da Igreja e contendo o nome do festeiro que a carrega. Isso assegura aos que recebem o pedido que a doação será destinada à realização da festa e não à subsistência daqueles que pedem. Cada doador deve assinar a lista indicando o que forneceu. Preencher a lista nas casas e nas fazendas é para alguns o maior sacrifício realizado aos santos dado o constrangimento em pedir, além do cansaço em percorrer o município a pé ou de bicicleta<sup>37</sup>.

As contribuições serão retornadas aos doadores no domingo de festa, quando, ao lado dos ternos, eles se tornarão convidados do festeiro na refeição que de algum modo ajudaram a realizar. Nesse momento, parece ocorrer uma inversão de papéis e posições sociais. Agora, são os pobres que oferecem a comida ao invés de pedir, bem como são eles, através dos congados do qual participam, que têm a preferência na refeição, invertendo a ordem normalmente remetida aos negros nos demais eventos da cidade.

*...nesses encontro de prefeito (...) a gente fica ressabiado, eu não tenho coragem. Por que a gente vai lá e parece que tudo pra gente é o último. Até para sentar na mesa só dão o banco. Para sentar, para comer é o último.*

Quando os festeiros pertencem, por ventura, à elite local a inversão é ainda mais marcada podendo adquirir a forma de uma mistura social, na medida em que negros e brancos sentam-se lado a lado e que os pobres têm a precedência em relação aos ricos na ocasião. A inversão talvez seja possível por ser momentânea e mediatizada pelo evento ritual que estabelece exatos momentos para começar e acabar, além de prescrever o comportamento adequado a essa situação específica. Forma-se, assim, uma espécie de *communitas* que emerge periodicamente à margem da estrutura social e nesse

---

significados primordiais da festa e da congada como devoção impediam a capitalização do referido trabalho, assim como não permitem de modo algum que a participação nas festas ou nos ternos seja uma atividade remunerada. Para os não-congadeiros, por sua vez, a ideologia de mercado pode perfeitamente englobar o discurso do sacrifício (Eade e Sallnow, 2000: 24).

<sup>37</sup> Vale dizer que os *festeiros* evitam passar a lista entre os evangélicos da cidade, muitas vezes ex-congadeiros, que, após a conversão, se recusam a doar para a festa por desmerecerem o louvor a santos de forma geral e por repudiarem a congada como forma de devoção. A oposição entre evangélicos e congadeiros tem sido apontada como uma ameaça à continuidade da congada e da *raiz* que ela representa. Este aspecto será abordado posteriormente.

caso entre aqueles que se situam nas posições inferiores da mesma<sup>38</sup>. Como resultado, o instante caracteriza-se pela elevação simbólica ou fictícia dos congedeiros que momentaneamente ocupam uma posição estrutural superior, o que põe em perspectiva a sua subalternidade, conferindo a eles, por um breve período de tempo legitimado, visibilidade, reconhecimento e diferenciação (Turner, 1974: 202). Apenas nos dias de festa os congedeiros serão os primeiros a comer e a sentar, sendo especialmente servidos pelos donos da casa. Para eles nada poderá faltar.

Para qualquer festeiro o principal objetivo é a fartura, sobretudo no louvor a S. Benedito em que a abundância de comida exprime as bênçãos recebidas do santo. Faltar comida quando existem ternos a serem alimentados é *dar vexame* ou *passar vergonha*, afetando seriamente a honra do festeiro e muitas vezes inviabilizando sua possível participação em outra festa. Por outro lado, sobrar comida a ponto de desperdiçá-la é igualmente negativo. Tais inconvenientes podem, em última instância, impedir a continuidade das festas pela ausência desse festeiro em comemorações futuras. Nesse sentido, festeiros de “primeira viagem” contam com a ajuda dos mais experientes e até mesmo da *comissão organizadora* para conseguir realizar a refeição com a quantidade ideal de comida e assim assegurar a perpetuação do ritual.

A escolha da refeição a ser oferecida pode atender a razões práticas ou simbólicas, segundo o festeiro. Os mais inexperientes e, principalmente, os que não compartilham a dimensão do sacrifício parecem preferir a realização do café-da-manhã pela sua simplicidade quando comparado ao almoço e à janta, as refeições favoritas dos festeiros ligados à congada.

Cada festeiro pode adequar as refeições às suas possibilidades. O café-da-manhã, nesse sentido, é o de mais fácil adequação. Para este são imprescindíveis o café e o pão-de-queijo, sendo opcionais as broas, bolos e roscas. Para o almoço e a janta é fundamental haver três variações de carne – frango, porco e gado, na forma de

---

<sup>38</sup>Sobre a definição de *communitas* e sua diversidade conferir Turner (1974) e Victor Turner e Edith Turner (1978). De modo geral pode-se dizer que a *communitas* refere-se a um estado ou modelo de correlacionamento humano que emerge em oposição à estrutura social e irrompe nos interstícios da mesma, na sua liminaridade e, por isso, possui expressões simbólicas ligadas a esse estado liminar. Desse modo, tem uma natureza espontânea, imediata e concreta em oposição à natureza institucionalizada, abstrata e governada por normas da estrutura social (Turner, 1974: 152-154). Na *communitas* aqui analisada os envolvidos se movem voluntariamente para um mundo liminóide – diferente do que acontece nos rituais de elevação de *status* em que tal movimento é obrigatório. Esse mundo é caracterizado pela associação igualitária de indivíduos que estão temporariamente libertos dos papéis seculares e *status* hierárquicos que lidam na vida diária (Eade e Sallnow, 2000: X e 4). Tal estado pode ser visto como um momento (ou um espaço) de retiro dos modos normais da ação social, promovendo o exame dos valores e axiomas centrais da cultura em que ocorre (Turner, 1974: 202).

almôndega ou *bola* –, além de macarrão feito ao molho de tomate, arroz, salada de repolho e o famoso tutu que pode ser *envenenado*, feito à base de pinga. Apenas as bebidas parecem opcionais nas festas da Serra, pode-se servir sucos, refrigerantes ou simplesmente água. Segundo os mais velhos, antigamente os festeiros de almoço e janta deveriam fornecer inclusive os doces (de leite, sobretudo).

Aliado ao aspecto de sociabilidade apontado acima, muitos preferem o almoço *porque a responsabilidade termina logo* e as atividades após o meio-dia poderão ser aproveitadas com mais tranquilidade, uma vez que, a maioria dos festeiros também dança nos ternos devendo, portanto, participar de todos os momentos da festa. Além disso, apontam que durante o dia é mais fácil fiscalizar as pessoas que entram e saem da casa e muitas vezes carregam seus copos, pratos e talheres. Os que preferem o jantar, por sua vez, podem ser guiados por um sentido simbólico tendo como referência a aparição de N. Sra. do Rosário. Se ela apareceu à noite, como pode apontar a narrativa compartilhada pelo festeiro em questão, o jantar foi a primeira refeição preparada para os ternos, devendo ser perpetuado. Em todos os casos, no entanto, é somente ao final do domingo, quando os ternos visitantes retornam para as suas cidades, que a *missão* é percebida como plenamente realizada.

Diante do exposto a festa pode ser considerada um ritual que inaugura uma *communitas* periodicamente atualizada. Ele é instituído por um mito de origem amplamente partilhado pelos congadeiros e que remete à aparição de N. Sra. Nesse sentido, as comemorações parecem estabelecer a fusão do passado com o presente onde a *raiz* da congada, iniciada pelos antigos escravos, deve ser mantida e o seu sentido original revivificado.

A origem escrava da dança e dos antepassados dos dançadores atua como uma referência para a constituição das festas e *reinados* da Serra, bem como para realização das atividades que invadem a rotina nesses momentos – desde o preparo dos alimentos, até a confecção de instrumentos. Em certa medida isso contrasta com algumas percepções, compartilhadas por alguns representantes do Movimento Negro na região, que remetem estes aspectos a uma origem africana. O *reinado*, nessa perspectiva, atualizaria a posição de poder uma vez ocupada no território africano pelo negro trazido como escravo, enquanto os congadeiros enfatizam que seus *reis* e *rainhas* representam a imagem coroada de N. Sra. do Rosário cuja retirada simbolizou a possibilidade de aceitação do escravizado através da congada. São estabelecidas, assim, duas

perspectivas que apontam formas diferenciadas de reconhecer o negro e suas manifestações culturais.

Nas festas não se pretende atualizar a escravidão em si, mas sim o reconhecimento público conferido aos negros nesse contexto, o que permitiu a sua inserção na ordem religiosa estabelecida numa posição de destaque. A eficácia das festas parece estar na recriação, ainda que momentânea e fictícia, do elevado valor conferido por uma intervenção divina à população representada nos ternos. A estrutura ritual da festa parece acompanhar esse significado.

### **As Festas e seus Diferentes Momentos.**

*As primeiras festas foram fundadas aqui na Serra, [quando] chamava Chapadão. (...) Era uma reunião, eles [os primeiros capitães de ternos da Serra] queriam reunir os nego, por que era difícil, não tinha comida. Então eles escolheram a data [8 de setembro] (...) reuniram os nego e dançaram na rua Capitão Manoel, lá em baixo, pela primeira vez. (...) Então eles juntaram os nego tudo e fez uma janta e fundou a festa. Ai(...) doaram para São Sebastião essa cidade aqui (...), onde fez a igreja de S. Sebastião foi o primeiro lugar que os capitão de congado cantou.*

Ao lado de Cruzeiro da Fortaleza a Serra do Salitre é percebida pelos seus congadeiros como o berço da tradição referente às festas de N. Sra. do Rosário. Sua origem histórica aparece imiscuída à criação da cidade e muitas vezes ao momento de retirada da santa, o que exalta a importância e a antiguidade das festas de congados, numa atitude que parece transferir às comemorações o desejo de reconhecimento da importância dos negros no desenvolvimento da região. Por esses motivos, a festa de N. Sra. atua em Serra do Salitre como modelo para a realização de outras comemorações igualmente ligadas aos ternos (como a de S. Benedito), orientando a constituição dos seus diferentes momentos distribuídos da seguinte forma<sup>39</sup>:

Sábado:

- Encontro de Cavaleiros (14h00);
- *Café dos Cavaleiros* na casa da *rainha perpétua* (15h00);
- Pegar o mastro na casa do *bordão* (19h30);
- Missa e coroação de N. Sra. do Rosário (20h00);
- Levantamento do mastro e acender a fogueira (21h00);
- Retorno dos ternos (21h30).

---

<sup>39</sup> A estrutura ritual da festa foi apreendida mediante participação em diferentes comemorações em louvor a N. Sra. do Rosário e S. Benedito realizadas na Serra e em cidades vizinhas. Os horários de cada momento foram estipulados a partir das festas observadas em Serra do Salitre.

Domingo:

- Alvorada (5h00);
- Chegada dos ternos de fora (7h00);
- Café da manhã na casa dos festeiros (8h30);
- Saudação ao *reinado* na casa da *rainha perpétua* (9h30);
- Caminhada dos ternos até a igreja (10h00);
- Entrada na igreja (10h30);
- Celebração da *missa conga* (11h00);
- Almoço na casa dos festeiros (13h00);
- Repouso (até as 15h00)
- Entrega das medalhas na porta da igreja (15h00 às 16h00);
- Celebração da segunda *missa conga* (16h00);
- Procissão (17h00);
- Retorno à igreja e coroação de N. Sra. do Rosário (18h00);
- Jantar na casa dos festeiros (19h00);
- Retorno dos ternos (20h30).

Segunda-feira:

- Retirada do mastro (20h00)
- Lanche na casa do *bordão* (20h30);

Se a festa de N. Sra. é uma tradição antiga que começou desde quase o tempo dos escravos, a de S. Benedito é claramente separada desse contexto fundador e associada desde o início à Igreja, sendo possível estabelecer com precisão sua origem no passado, bem como a linha sucessória do seu *reinado* e da sua coordenação, o que não ocorre em relação à outra festa. As comemorações relativas ao santo foram fundadas na cidade vizinha de S. Benedito por ocasião da construção da capela. Na Serra ela foi realizada pela primeira vez em 1980 quando *dona Lazinha*, uma fervorosa devota desvinculada das congadas, trouxe de Uberlândia a imagem do santo em pagamento de uma promessa.

A vinda de S. Benedito foi marcada por uma festa que contou apenas com a participação dos congados da Serra e com *dona Lazinha* como única festeira responsável pelas três refeições. A relação do santo com os negros e cativos fez de maio – mês da abolição – o período escolhido pela Igreja para a realização da festa, assim como legitimou a presença dos ternos que em procissão conduziram a imagem até a igreja matriz de S. Sebastião, próxima à casa de *Lazinha*. A festa foi instaurada dessa forma, mas sua fundadora não quis se tornar *rainha*, responsabilizando-se “perpetuamente” pela comemoração. Para isso, nomeou um casal de congadeiros que por anos desempenharam as funções de *rainha perpétua* e coordenador da festa de S.

Benedito<sup>40</sup>. No seio da família eles escolheram os demais membros do reinado (*rei perpétuo e bordão*) e a *comissão organizadora*, além de transmitirem seus cargos à nora e ao filho, atuais responsáveis pela comemoração.

Apesar dos congadeiros reclamarem da distância a ser percorrida pelos ternos no trajeto entre a casa da atual *rainha perpétua* e a igreja matriz em que a festa se realiza, a caminhada parece promover, visualmente, uma interessante mistura social na medida em que os congadeiros e suas batidas invadem as ruas do centro histórico, percebido como habitado preferencialmente pelas famílias fundadoras da Serra. O passado e o presente, bem como as fronteiras sociais entre ricos e pobres, representados nos bairros da cidade, se fundem nesse momento pela ação dos ritmos congos. Louvar S. Benedito na igreja de São Sebastião, representativa da elite tradicional, parece emblemático da emergência social do negro e do seu passado escravo nos dias de festa.

Até maio de 2004 a festa de S. Benedito foi realizada nesse espaço, porém para o ano seguinte o objetivo do padre era concentrar as festas de congados na igreja de N. Sra. do Rosário, situada no Bairro das Flores, onde ocorre a festa em louvor à santa, transformando-a, possivelmente, numa “igreja dos pretos” (ou ‘para os pretos’), a exemplo de tantas outras que abundam em Minas Gerais.

Enquanto a festa de N. Sra. teve inicialmente uma data fixa e escolhida pelos devotos, o período para a festa de S. Benedito foi sempre móvel e definido pela Igreja. Foi apenas com a intervenção da Igreja e da Prefeitura que a festa de N. Sra. em Serra do Salitre adquiriu uma data móvel para a sua realização, podendo ocorrer, dessa forma, ao longo do mês de setembro, junto à festa da cidade e subordinada à mesma.

Os dias exatos para as comemorações são estipulados pelo padre sempre atento à possível sobreposição de festas religiosas nos municípios e distritos abarcados pela diocese a que Serra do Salitre pertence. Isso facilita a participação dos ternos da cidade em outras comemorações, além de permitir a criação de um ciclo de festas para cada santo. Dessa forma, o primeiro domingo de maio marca o início das comemorações em louvor a S. Benedito, o que é inaugurado em Serra do Salitre e ocorrerá nas outras cidades nos sucessivos fins-de-semana de maio e início de junho. As festas de N. Sra.,

---

<sup>40</sup> Por estar muito doente no período em que a pesquisa de campo foi realizada, dona Lazineira não pode ser contatada, uma vez que ia constantemente à Uberaba para a realização de tratamento médico. Nesse sentido, desconheço os motivos exatos da escolha do referido casal para a coordenação da festa de S. Benedito. O atual coordenador afirma que a escolha deveu-se pela proximidade entre Lazineira e aquela que se tornaria a primeira rainha perpétua dessa comemoração: *Ela já sabia que o pai e a mãe gostava de mexer com congado. Como na reunião com o padre (onde se decidiria o destino da comemoração) eles estavam lá, resolveram que ia ser eles* (os responsáveis pela continuidade dessa festa).

por sua vez, ocorrem a partir de setembro e na Serra devem acontecer no primeiro ou no segundo domingo do mês, porém elas são particularmente inauguradas em julho pela comemoração de Ibiá que marca a transição de um ciclo de festas para outro ao realizar, simultaneamente, a festa de S. Benedito e a de N. Sra. do Rosário.

Embora as festas ocorram em um fim-de-semana, os preparativos em torno das mesmas invadem o cotidiano dos congadeiros cerca de dois meses antes do dia prescrito para as comemorações. Porém, é na semana anterior à festa que a rotina é especialmente subvertida, quando muitos deixam de trabalhar para aprontar as condições necessárias à apresentação dos ternos e à realização da festa. As atividades de todos os envolvidos parecem inteiramente direcionadas nesse sentido. Os ensinamentos herdados do cativo emergem de forma marcada como a principal referência na preparação da comida, fabricação dos instrumentos, confecção das roupas e elaboração dos momentos rituais da festa.

### **Preparativos ao *Modo dos Antigos***

Participar de uma festa na condição de dançador e, sobretudo, enquanto festeiro ou membro do *reinado* é um empreendimento que envolve a família do congadeiro, mobilizando pais, filhos, irmãos, sobrinhos, cunhados, tios e, seguidas vezes, amigos e vizinhos. Embora uma única pessoa seja ritualmente reconhecida durante a festa, todos que lhe ajudaram também parecem realizar sua *missão* particular em relação ao santo homenageado. Os preparativos, desse modo, reforçam os laços que unem a família e a rede de solidariedade e ajuda mútua onde circulam os congadeiros, ao mesmo tempo em que são uma forma de louvar os santos e cultuar os antepassados perpetuando sua sabedoria.

Assegurar as condições necessárias à apresentação dos ternos é atribuição das lideranças do congado (os capitães). Assim, devem consertar os instrumentos quebrados, verificar a disponibilidade de todos os dançadores e preparar magicamente os instrumentos rituais a serem utilizados. Os cuidados com as roupas ou uniformes (lavar, passar e enfeitar) é normalmente uma tarefa feminina, desempenhada, sobretudo, pela esposa e pelas filhas do capitão. As tarefas do festeiro garantem, de forma geral, o preparo da refeição a ser oferecida. Por isso, estão ligadas ao preparo da casa, como a construção de trempes ou fogareiros, a reunião de utensílios como pratos, talheres e panelas (os tachos), além da arrecadação dos alimentos e do seu cozimento. Os homens

dedicam-se preferencialmente ao trabalho na rua, como a arrecadação, enquanto as mulheres realizam (parcial ou integralmente) as atividades domésticas necessárias à festa.

No preparo da comida, em especial da carne de porco, cabe aos homens *matar o capado e sapecá-lo* utilizando folhas secas (ou palhas de milho) que ao serem depositadas sobre o animal morto serão queimadas a fim de tornar o seu couro mais rijo e eliminar os pêlos, facilitando o corte a ser realizado pelas mulheres, as únicas responsáveis pelo seu cozimento. Formas distintas de preparar o porco podem ser vistas como erradas, por serem perigosas. Enquanto o porco era sapecado as mulheres contavam histórias de queimaduras, às vezes seguidas de morte, ocasionadas por preparativos que queimavam o porco jogando álcool diretamente sobre a sua pele ou utilizando um maçarico a gás, relatos que justificavam a manutenção do modo original de preparar a comida, incentivando por essa outra via a perpetuação da *raiz* almejada pelos congadeiros. Nas casas em que os homens coordenam todas as etapas referentes às comidas, pode-se criticar aqueles que depositam parte da responsabilidade sobre as mulheres, bem como estes, por sua vez, podem ser criticados pelos mais tradicionais. Há, portanto, maneiras diferenciadas de perceber e atualizar o *modo dos antigos* no cativoiro.

Ao lado das atividades que garantem a estrutura material da festa, a Igreja realiza uma novena. Esta visa preparar espiritualmente os devotos do santo a ser homenageado e indica a todos os habitantes da Serra a proximidade da festa dos congados, permitindo a emergência gradual dos ternos, inativos até o momento, cujas batidas preencherão marcadamente as ruas a partir de sábado à noite<sup>41</sup>.

### **A Novena: entre pobres e ricos**

O novenário consiste em um conjunto de missas celebradas por nove dias seguidos e dedicadas a um determinado santo ou santa. As preces realizadas pelo padre são direcionadas a eles, ao mesmo tempo em que se convida a comunidade a participar das comemorações. Nas festas de congado o primeiro dia de novena já é marcado pela presença de um ou dois ternos da cidade, que no início da missa conduzem o(a) santo(a) homenageado(a) à igreja onde a festa irá ocorrer, colocando-o(a) no centro do altar. Nos

---

<sup>41</sup> Outro importante indicador da proximidade das festas são os fogos disparados semanas antes pelos festeiros no horário em que ele oferecerá a refeição.

outros dias, apenas um terno entra na igreja no começo da celebração para saudar a divindade a ser festejada. Além dessas atividades, a novena relativa a qualquer santo possui um *leilão* realizado ao final da missa, do lado de fora da igreja. Para cada dia o padre elege um casal de festeiros, escolhidos nas festas de S. Benedito e N. Sra. entre os que alimentarão os ternos no domingo, que deverá fornecer mantimentos a serem leiloados e cuja renda obtida será inteiramente dada à Igreja. As contribuições para o *leilão* correspondem à condição sócio-econômica dos participantes da festa. Nesse sentido, os *leilões* referentes a cada festa marcam a separação entre pobres e ricos expressa na religiosidade, o que é decorrente dos significados atribuídos a cada santo pelos seus respectivos devotos.

Enquanto os ricos tendem a participar da festa de S. Sebastião, realizada em 20 de janeiro, doando vacas, bezerras e sacas de café, os pobres louvam N. Sra. do Rosário e S. Benedito, contribuindo com panos de prato bordados, pães-de-queijo, bolos caseiros, entre outros. Por ser conhecido como protetor dos animais e plantações ao afastar pestes e doenças das criações e lavouras, São Sebastião é especificamente ligado à elite latifundiária fundadora da Serra que o transformou no padroeiro da cidade. Sua festa, desse modo, também representa a ligação com a origem, mas àquela que exalta e valoriza os colonizadores da região. O evento não conta com os ternos, tampouco com refeições, apenas com o *leilão* ocorrido durante o novenário, quando os festeiros pagadores de promessa, pelo valor das suas doações, demonstram ao santo o peso da sua gratidão e à cidade a sua condição financeira.

### **O Encontro de Cavaleiros.**

O último dia da novena ocorre no sábado à noite, quando ao final da missa o mastro será fncado pelos ternos que anunciam em versos: *a festa dos pretos já vai começar*. No entanto, é o encontro de cavaleiros, realizado à tarde, que autoriza o início das comemorações ao reproduzir um momento original quando o capitão-do-mato, que perseguia o *rei perpétuo* a cavalo, era aprisionado para não acabar com a festa. O rei era o mais velho da senzala e se escondia durante a captura para, posteriormente, ser encontrado pelos escravos e ir ao encontro da *rainha*. Somente então a festa da Sra. do Rosário poderia se realizar.

Para corresponder a esse momento o encontro de cavaleiros deveria ser composto por quatro etapas: fuga do *rei perpétuo*, captura do capitão-do-mato, encontro

do *rei* e condução do mesmo à *rainha*. As três primeiras etapas não são mais realizadas na Serra, apenas a última é atualizada através da cavalgada que deve partir e chegar na casa da *rainha perpétua* da festa em questão. Dessa forma, o encontro tem início às 14h00 quando o rei, o vice-rei, o *sete*, os fiscais e o organizador do encontro chegam na casa da rainha para pegar os instrumentos rituais, anteriormente descritos, a serem carregados por cada um. Os fogos marcam a partida (e a chegada) dos cavaleiros que logo após serão reunidos em frente à igreja matriz para receber as bênçãos do padre. De lá, percorrem as igrejas da cidade conduzidos pelo *rei perpétuo* e ao retornar à casa da *rainha* uma hora depois podem saudar a mesma pelo toque de um berrante. Em agradecimento, ela oferece café ao rei e aos cavaleiros que voltaram.

Embora o evento fundador do encontro de cavaleiros não esteja diretamente ligado à aparição da santa, ele aborda as relações de poder entre senhores e escravos que permeavam a realização do louvor no contexto do cativo, representando-os respectivamente na figura do capitão-do-mato e do *rei perpétuo*. Essas relações parecem reproduzidas no encontro atual na medida em que o momento é particularmente caracterizado pela presença dos fazendeiros da cidade que aproveitam a ocasião para exibir seu poder econômico, bem como suas habilidades de cavaleiro, através das montarias que conduzem. Os congadeiros, por sua vez, sentem-se orgulhosos e reconhecidos pelos seus patrões participarem do evento ao lado dos empregados. No entanto, o encontro não parece reproduzir a inversão e a mistura social ocasionada pelas refeições oferecidas por festeiros da elite, uma vez que os fazendeiros restringem sua participação à cavalgada, dispensando o café cuidadosamente preparado pela *rainha* e os momentos rituais de partida e chegada na casa da mesma. Muitos juntam-se aos cavaleiros apenas na porta da igreja matriz e abandonam o encontro na última parada, salvo raríssimas exceções ocorridas, sobretudo, durante as campanhas eleitorais quando os candidatos à Prefeitura ou à Câmara Municipal fazem questão de *correr todo o encontro* e tomar o café.

Encerrado o café todos retornam para as suas casas e os que pertencem aos congados preparam-se para buscar o mastro.

### **Para a Casa do *Bordão***

A partir das 17h00 de sábado os congadeiros começam a se reunir na casa da liderança do terno que pertencem. Lá tomam café, fumam e põem o papo em dia, de

modo a reavivar entre os dançadores, que se encontravam dispersos até então, uma identidade de grupo, organizado em torno do seu capitão. À medida que o entrosamento cresce, os músicos pegam seus instrumentos e sob as ordens do capitão ensaiam algumas batidas. Por fim, todos os dançadores estão reunidos e os versos começam a ser cantados. Pede-se proteção ao(s) santo(s) louvado(s), através de versos ou orações, e o terno ganha as ruas por volta das 19h00.

Em cortejo os grupos seguem isoladamente para a casa do *bordão*, onde devem estar reunidos os *reis congos* e a *rainha perpétua* da festa. Ainda no portão os ternos que chegam saúdam em versos o *bordão* e a sua família, que retribui soltando fogos. A bandeira a ser segurada pelo mastro contendo a imagem do(a) santo(a) homenageado(a) encontra-se na sala sob o sofá, todos os dançadores, precedidos pelo seu capitão, devem beijá-la em silêncio para em seguida saudar mais uma vez o *bordão* situado agora no quintal, junto ao mastro devidamente enfeitado<sup>42</sup>.

Em caminhada (ou cortejo) os ternos seguem para a igreja em que a festa se realizará. Desse modo, conduzem a bandeira, levada à frente de todos pela *rainha perpétua* ao lado dos *reis congos*, e o mastro carregado pelo *bordão* e também pelo seu filho. A disposição dos ternos durante o trajeto deve seguir a hierarquia ditada pelo evento fundador referente à aparição e retirada de N. Sra., que conferiu aos diferentes ritmos presentes na congada características marcadas e uma ordem de importância específica aos mesmos, como veremos em detalhes no capítulo 3. O ritmo denominado Moçambique, representado em dois ternos da Serra, deve, portanto, possuir a primazia para situar-se junto a tudo que representa a santa – a bandeira, a rainha e, mais tarde, os festeiros – a fim de conduzi-la até a Igreja.

### ***A Coroação de N. Sra.***

A entrada do cortejo na Igreja marca a primeira atualização do evento de retirada de N. Sra. do Rosário, o que acontecerá de variadas formas nos diferentes momentos da festa. Com a bandeira nas mãos a *rainha perpétua* a deposita sob o altar, enquanto o *bordão* posiciona o mastro junto às cadeiras. Com as batidas que lhe são peculiares cada terno entra na missa, onde se realizará o último dia da novena, e, mais uma vez, saúdam

---

<sup>42</sup> Em 2005 a retirada do mastro na festa de N. Sra. do Rosário não contou com as saudações iniciais, uma vez que o filho do *bordão* havia falecido uma semana antes das comemorações. Todos os ternos saudaram N. Sra. representada na bandeira, mas em respeito ao luto da família não tocaram, nem cantaram versos em sua homenagem.

o(a) santo(a) homenageado(a). Enquanto um terno canta os seus versos em direção ao(à) santo(a), os outros grupos permanecem em silêncio fora da igreja aguardando a saída do mesmo para só então realizar o seu louvor. A missa transcorre normalmente para os não-congadeiros que a assistem indiferentes aos ternos que na entrada e na saída dão vivas à cidade, aos santos e a todos os presentes.

Nas festas de congado, sejam elas de S. Benedito ou de N. Sra, *a coroação de N. Sra.* marca o início e o fim dos momentos relativos à Igreja. Assim, deve ser realizada no sábado, ao final da novena, e após a procissão do domingo. De forma redundante, através de versos e ações, o ato parece recriar a identificação da santa com os negros transformando sua imagem coroada na rainha dos congados e mãe dos congadeiros. A coroação de sábado é anualmente realizada pela mesma pessoa cuja voz firme entoava versos que exaltam a aparição da Sra. do Rosário, além de fazer referência aos demais santos louvados pelos ternos apontando a importância específica atribuída aos mesmos na devoção congadeira.

*Bendito louvado seja o Rosário de Maria de Deus,  
Não viesse ao mundo, ai de nós o que seria ó Pai.  
O São Benedito negro, rei de toda alegria  
Todo congo se reúne para festejar seu dia, ó Pai.  
Ó senhora Santa Efigênia, virgem da terra do ouro  
Ó vem socorrer seus filhos que estão em pranto e choro, ó mãe  
No dia cinco de maio<sup>43</sup> festejam o santo guerreiro  
Ele foi bom cozinheiro protetor do cativo, ó Pai...*

Paralelo ao canto, a imagem da santa no altar é coroada e pétalas de rosa são derramadas sobre ela em meio às lágrimas dos devotos presentes na ocasião. Das mãos dos congadeiros emerge a Sra. do Rosário. O momento instaura o sagrado que para inundar as comemorações de modo eficaz deverá ser associado à forma original de devoção lembrada no *levantamento do mastro* e na fogueira.

## **O Mastro e a Santa**

Quando os negros não podiam entrar na igreja o louvor à santa era realizado pelos congados do lado de fora, em torno da fogueira e do mastro fincado no dia da festa. Isso fez do mastro e da fogueira símbolos de um passado de segregação a ser lembrado nesses períodos especiais, possibilitando aos ternos atualizar essa maneira primordial de devoção. Para muitos, mais do que anunciar a festa, o mastro carrega a

---

<sup>43</sup> Data em que a festa de S. Benedito foi realizada no período em que esses versos foram cantados.

representação da santa originalmente festejada pelos escravos. Hoje, a maioria das igrejas está aberta à devoção congadeira à N. Sra. do Rosário, mas, para os dançadores *a que vale é a que fica lá em cima do mastro, na bandeira, a festa inteira*. Isso enaltece as atribuições do *bordão* percebido, desse modo, como o *guardião da santa* no período entre as festas.

Levantar o mastro é, portanto, um momento ritual especialmente significativo nas festas de congado, devendo se realizar após a missa de sábado encerrada pela coroação<sup>44</sup>. Ao sinal do padre, dançando e tocando os ternos retiram o mastro carregado pelo *bordão*. Em frente à igreja, a bandeira é anexada ao mesmo e este fincado no chão. A fogueira deve ser acesa ao *modo dos antigos* – de cima para baixo para queimar de dentro para fora – e os ternos, cada um ao seu modo e à sua vez, devem saudar em versos a imagem suspensa no mastro e realizar três voltas em torno da fogueira. Só então podem novamente ganhar as ruas da cidade em retorno às casas dos seus capitães. Lá o terno se dispersa para se reunir mais uma vez na manhã de domingo, quando a cidade estará repleta de ternos visitantes que, ao lado dos grupos da Serra, prestarão suas homenagens ao(à) santo(a) louvado(a).

### **No Domingo a Expressão da (In)Diferença**

Às cinco horas da manhã o coordenador da festa dispara inúmeros fogos ao lado da fogueira, na chamada *alvorada*, despertando dançadores, festeiros e todos aqueles envolvidos na comemoração<sup>45</sup>. Nas casas dos capitães a movimentação acontece a partir das seis, quando os dançadores receberão a *farda* do grupo cuidadosamente guardada para o domingo de festa, dia do louvor propriamente dito. *No primeiro dia* [sábado] *pode todo mundo ir à paisana*, como se diz, não havendo uma regra para a roupa a ser usada nesse momento inaugural. É apenas no domingo que a *missão* dos congadeiros se

---

<sup>44</sup> Atualmente o padre tem requisitado aos ternos levantar o mastro também nas festas em louvor a Sto. Antônio e São João, o que inicialmente ficava a cargo de devotos que, por ventura, carregavam o nome de um desses santos. Para alguns capitães de terno, atribuir essa tarefa aos congados parece esvaziar o levantamento do mastro do seu conteúdo original, advindo da escravidão e ligado à Sra. do Rosário.

<sup>45</sup> Semelhante ao cortejo das Tabancas de Cabo Verde analisadas por Trajano Filho (2005) a alvorada aqui e lá “marca o início de uma seqüência de atividades enquadrada como algo à parte dos eventos comuns” (*ibid.*: 11). Assim, coloca entre parênteses as atividades da comemoração separando-as daquilo que é próprio da vida cotidiana da comunidade. Nas festas de congado, de forma geral, os fogos disparados antes das refeições, na retirada do mastro e no Encontro de Cavaleiros parecem marcar as fronteiras temporais desses momentos rituais específicos. Os parênteses abertos com os fogos, a exemplo da alvorada nas Tabancas de Cabo Verde, não precisam ser fechados novamente com fogos, haverá outras atividades que permitem elaborar o término desses momentos e da comemoração como um todo.

realizará de forma plena, por isso devem estar adequadamente vestidos para o cumprimento do seu dever com S. Benedito ou N. Sra. do Rosário.

*Na comparação com os militares, seja lá o que for, eles não podem fazer o serviço sem a farda do uniforme (...). Nós é a mesma coisa que um batalhão. Cada um segue com seu batalhão, mas tudo na [sua] farda.*

Vale dizer que a metáfora militar acompanha os ternos de forma marcada, sobretudo no que tange ao vestuário e à denominação dos que ocupam posições de chefia no interior do grupo (como *capitão*). O uso da metáfora pode ser decorrente dos militares serem emblemáticos da ordem e da hierarquia que se quer destacar no interior dos congados, fornecendo a todos e de forma amplamente compartilhada os símbolos reconhecíveis de posições de poder (dominação e subordinação).

Há, portanto, uma “moldura militar” que fornece os princípios de organização que governam a festa e, sobretudo, a organização dos congados, semelhante aos cortejos das Tabancas cabo-verdianas analisadas por Trajano Filho (2005). Se a lógica dessa moldura baseia-se numa rígida hierarquia linear que organiza todo o sistema de posições do grupo, a *farda* é fundamental para a incorporação visível desses elementos no seio do terno<sup>46</sup>. É ela que dispõe cada posição no seu devido lugar, estabelecendo de pronto a ordem e a unidade, na medida em que serve para despir os indivíduos das suas identidades pessoais, dando unidade ao grupo, além de marcar através de insígnias a diferença hierárquica em seu interior (*ibid.*: 29).

Também como parte dessa “moldura” palavras como *capitão* e *comandante* foram rapidamente apropriadas pelos ternos ao lado de outros adereços que visam designar posições de comando no seio do grupo. As “divisas” usadas pelos militares para diferenciar as instituições a que pertencem e os postos de comando em seu interior também aparecem nos grupos de congado. Se os uniformes diferenciam os grupos militares entre si (exército, marinha ou aeronáutica), o vestuário específico de cada congado (como a cor das roupas, por exemplo) marca a individualidade do grupo perante os demais, ao mesmo tempo em que quepes e “divisas” situadas nos ombros ou

---

<sup>46</sup> Para Trajano Filho (2005: 25) outros aspectos também são constitutivos da lógica militar que molda os cortejos da Tabancas e que, de algum modo, podem fundamentar a organização dos ternos, mas que não estão presentes ou não aparecem de forma exacerbada durante as festas. Assim, é igualmente parte dessa lógica militar uma disciplina férrea que implica na pronta obediência às ordens emanadas pelos superiores hierárquicos, o altruísmo e o sacrifício pessoal em prol do todo, o respeito incondicional às normas da corporação, que podem se sobrepor às regras sociais mais gerais, e uma solidariedade incondicional (ou cooperação plena) entre os pares de desiguais, além de outras disposições internalizadas no espírito como: coragem, violência, agressividade e etc.

nas mangas, a exemplo de oficiais do exército ou de marinha, são particularmente usadas por capitães de terno para destacá-lo dos seus dançadores.

Além desses aspectos, a utilização dos uniformes no domingo de festa deve-se ao fato desse dia tematizar com maior ênfase as diferenças entre os ternos, bem como a separação entre a população congadeira e o resto da cidade. O elevado número de grupos reunidos no domingo atribui maiores proporções à festa, permitindo que tais diferenças e separações, mantidas de forma latente ou implícita no dia-a-dia, se tornem manifestas e agudas.

Dançadores, *reis* e *rainhas perpétuos* e *congós* aparecem devidamente vestidos no domingo pela manhã a fim de ressaltar a singularidade de cada grupo e a beleza do reinado da Serra. Por outro lado, a efervescência de ternos permite aos pobres e negros emergirem no cenário local de forma destacada, o que parece abrir espaço para uma clara e evidente expressão da indiferença (e desconsideração) social. Exceto pelos congadeiros e seus familiares, os ternos não são coletivamente aplaudidos, apreciados ou respeitados. Carros ou bicicletas não dão passagem aos ternos que dançam pelas ruas em direção à igreja, ameaçando muitas vezes a segurança dos dançadores<sup>47</sup>. Moradores que ouvem os ternos passar não saem de casa, nem abrem portas e janelas reclamando não agüentar o barulho, embora convivam sem problemas com os decibéis elevadíssimos dos shows realizados nos quatro dias de festa da cidade. Da mesma forma que participantes das missas realizadas durante a novena tapavam os ouvidos, e muitas vezes o nariz, na entrada dos ternos, assim como se incomodavam com a presença de convidados da pesquisadora que fotografavam a festa<sup>48</sup>. Vale dizer que as manifestações isoladas de apreço pelos ternos ocorriam, muitas vezes, por parte de crianças e adolescentes que ao som dos tambores podiam dançar e pular, mas também ridicularizar aqueles que ali passavam.

Nesse momento, portanto, tornam-se visíveis opiniões, posturas e sentimentos, compartilhados pelos que não se consideram negros (ricos ou pobres), relativos aos ternos e à população neles representada. Emerge, dessa forma, uma desvalorização da congada que parece intrínseca a todos aqueles desvinculados dessa tradição:

---

<sup>47</sup> *Devia fechar a rua, devia ter polícia cuidando da festa para evitar confusão* (ou para socorrer alguém no caso de algum acidente em decorrência do encontro de cavaleiros, dos fogos e da fogueira), afirma um congadeiro ressaltando a falta de apoio da Prefeitura às festas de congado, sobretudo na de S. Benedito, uma vez que a festa de N. Sra., realizada junto à festa da cidade, conta com aparato destinado à primeira e que, inevitavelmente, atende à comemoração religiosa.

<sup>48</sup> Inclusive, ter uma *pesquisadora da UnB* estudando a cidade era motivo de orgulho para muitos membros da elite local, o que se desvanecia quando descobriam que o objeto de investigação referia-se especificamente aos congados da cidade.

*M.: Eu tinha um professor negro que falava muito sobre as congadas. Dizia pra gente valorizar, pra gente assistir.*

*P.: E vocês assistiam?*

*M.: Não!*

*P.: E por que não?*

*M.: Não sei!*

A rejeição é inquestionada e, portanto, naturalizada tornando-se parte constitutiva da visão de mundo de uma parcela da população que historicamente parece ter aprendido a menosprezar os *pretos*, indissociados no imaginário local da condição de escravizado, e, conseqüentemente, as *coisas de preto*, ou seja, as manifestações artísticas e religiosas que os diferencia perante os brancos, viabilizando aos negros se expressar enquanto grupo (complexo e internamente diversificado) e com elevada auto-estima.

As congadas, nesse sentido, possibilitariam ao negro atuante na mesma encontrar elementos que o auxiliem na elaboração de uma cosmologia sócio-cultural onde ele tenha um lugar, se não de honra, pelo menos de respeito, e através do qual o seu grupo entre de maneira positiva na cena histórica brasileira. (Pereira, 1967: 169). As versões específicas da aparição e retirada de N. Sra. do Rosário elaboradas por cada liderança de terno parecem expressar a realização dessa proposta.

Se nas interações diárias a demarcação da diferença, entre brancos e negros e entre os ternos, é menos visível, nas festas religiosas as estratégias de diferenciação ganham um espaço privilegiado (e obrigatório) para se expressar. Esses contextos fornecem elementos eficazes para demarcar o contraste entre os ternos, como analisarei no capítulo seguinte, e atuam como momentos máximos de visibilidade da parcela congadeira da cidade num campo de relações sociais em que ela se encontra subordinada e, de certa forma, invisível. A indiferença e a desconsideração em relação às congadas que se apresentam nos dias de festa podem ser percebidas, desse modo, como importantes veículos através do qual a subordinação dos seus membros negros é mantida e expressa nesses períodos especiais.

As festas, dessa forma, revelam um intrincado sistema social, onde a disputa entre os ternos permite à população neles representada expressar sua riqueza cultural numa forma única de devoção, o que, por sua vez, marca a diferença e a divisão entre negros e brancos. As relações de cooperação e competição presentes entre os congadeiros, bem como seus efeitos para os ternos individuais e para a tradição

veiculada por estes, aparecem condensadas preferencialmente no domingo de festa quando a reunião de grupos visitantes demonstra a magnitude da congada na região.

### ***As Visitas***

Embora cada cidade tenha o seu *reinado* e um número determinado de ternos, os congadeiros atuam na região como um todo circulando por diferentes lugares através das chamadas *visitas*. Estas ocorrem apenas no domingo quando os ternos viajam para outras cidades a fim de se unirem aos congados locais no louvor à N. Sra. ou S. Benedito. Para *visitar* outras cidades os ternos devem ser convidados. Portanto, não há *visita* sem *convite* e cada lugar mantém uma lógica própria para o envio dos mesmos, segundo sua maneira singular de organizar as festas, o que pode privilegiar diferentes interações – seja entre ternos, entre terno e festeiro, entre terno e *comissão organizadora* da festa, entre terno e *reinado* ou entre Associações de Congadeiros.

Geralmente os convites tendem a privilegiar a relação entre os ternos na medida em que é cada grupo, na figura do seu capitão, quem convida os ternos de fora enviando cartas às lideranças dos mesmos. O convite também pode ser enviado pelos festeiros que escolhem os ternos que querem receber. Isso geralmente acontece em cidades, como São Benedito, cujas comemorações impõem a cada festeiro receber apenas um grupo, mas oferecer a ele as três refeições<sup>49</sup>. Outros lugares, como Patrocínio, já privilegiaram a relação entre o *reinado* e os ternos de fora ao enviar os convites em nome dos seus *reis e rainhas*.

O capitão do terno convidado deve, por telefone, confirmar a presença do seu grupo com aquele que realizou o convite. Ainda que as *comissões organizadoras* das festas de diferentes cidades sejam as atuais responsáveis por imprimir e enviar os convites, estes procuram manter a ênfase numa dessas relações, pois os enviam em nome de cada terno, do reinado ou do festeiro, mas também podem ser feitos em nome da própria *comissão*. A crescente organização dos ternos em Associações de Congadeiros impôs uma nova dinâmica à distribuição dos convites, uma vez que os grupos de uma cidade podem convidar ou serem convidados por meio da Associação

---

<sup>49</sup> Esses casos costumam acontecer em cidades que possuem festeiros constantes que pegam a coroa anualmente e propõem a um determinado terno tornar-se seu convidado permanente. Assim, é criado um vínculo duradouro entre o festeiro e o terno específico, o que estabelece entre eles uma relação de profunda amizade. A escolha do terno pode ser decorrente de uma amizade anterior ou pode ser condicionada pela preferência do festeiro por um modo de tocar e cantar particulares. *Muitos não gostam [de receber] terno barulhento*, ressalta um congadeiro.

que se torna mediadora dessas interações. O convite é, dessa forma, realizado entre diferentes Associações de Congadeiros, sem necessariamente especificar quais ternos convidam e quais são convidados. Em Serra do Salitre o convite tem procurado ressaltar a relação entre os ternos, bem como entre a *comissão organizadora* de cada festa e os grupos de outra cidade.

Os convites, em última instância, visam estabelecer uma relação de reciprocidade entre os grupos de diferentes lugares, uma vez que toda visita deverá ser paga. Ao dançar em outros lugares os ternos esperam que na festa correspondente da sua cidade os grupos visitados compareçam para abrilhantar as comemorações. *Eu vou para que eles venham*, ressalta um capitão de terno da Serra. Aliado a essa troca, cada cidade deve atender a uma regra de simetria (ou proporcionalidade) no que tange às *visitas*, numa forma de retribuir “na mesma moeda” o esforço dos grupos que participaram da festa.

Entretanto, quando há uma coincidência de festas a serem visitadas, os ternos da Serra devem se dividir entre as mesmas, ainda que isso signifique receber dessas cidades um número reduzido de grupos. O importante é que o convite seja respondido, mesmo que parcialmente.

*... é a mesma coisa do futebol. Se eu tenho um time aqui, se eu vou lá eu peço ele aqui, eu tenho que ir lá pagar. Então eles vêm, mas só que nós tem que pagar. Tem que chamar para animar a nossa festa, mas só que eles também quer nós para animar a deles, então é trocado.*

Segundo os mais velhos, as *visitas* surgiram com a instauração das festas de N. Sra. do Rosário quando os ternos compostos por trabalhadores de fazendas da região se reuniam nas cidades que comemoravam a data – Serra do Salitre e Cruzeiro da Fortaleza, no caso. As primeiras festas, nesse sentido, contavam com apenas seis ternos, dois de fazendas ligadas a Serra e quatro advindos de lugares atualmente denominados Salitre de Minas, Catiara, Cruzeiro da Fortaleza e Grota do Cedro. Os ternos vinham a pé, caminhando nas estradas de carro-de-boi durante a madrugada de sábado para domingo, e cabia aos grupos da Serra esperá-los num local previamente determinado. De lá cantavam e dançavam até a igreja e do lado de fora realizavam o seu louvor. Os raros festeiros existentes no período eram disputados pelos ternos através de versos cantados pelos capitães. *Quem sabia mais é que tirava o festeiro* e ganhava primeiro a refeição oferecida por ele.

Para alguns, as *visitas* reforçavam os laços uma vez estabelecidos no cativoiro e mantidos após a abolição entre os que permaneceram trabalhando nas fazendas na condição de agregado. Desde então os trabalhadores migravam pelas diferentes fazendas e/ou pequenas comunidades até que a *lei de uso capeão*<sup>50</sup> os expulsou definitivamente do campo e espalhou suas famílias e amigos pelas cidades um dia abarcadas por essas imensas propriedades rurais. As festas se tornaram períodos preferenciais para reunir, em torno da devoção à N. Sra., parentes e amigos distribuídos pela região.

As *visitas*, nesse sentido, apontam a origem comum dos congadeiros, ao mesmo tempo em que revelam a extensa rede onde eles circulam junto a relações de amizade, parentesco e compadrio. Dessa rede de relações emergem os namoros, ocorridos preferencialmente durante as festas, e os casamentos que asseguram a reprodução social do grupo, mas que, por outro lado, são importantes fontes de tensão e rivalidade (entre as famílias do marido e da esposa) a serem expressas durante as comemorações, nas disputas entre os congados. Os casamentos que transformam amigos em parentes possibilitam o trânsito dos congadeiros por diferentes lugares, o que fez de Serra do Salitre não só o berço da festa de N. Sra. do Rosário, mas uma exportadora de dançadores que influenciam as batidas dos ternos de outras cidades<sup>51</sup>. *A Serra para a congada é que nem o Brasil para o futebol, produz os craques para eles jogarem lá fora*, disse-me um congadeiro.

A percepção dessa rede que transborda os limites geográficos e administrativos dos municípios impediria, de qualquer modo, a análise da congada da Serra a partir de um estudo de comunidade realizado nos moldes clássicos, em que as localidades eram percebidas como um todo isolado, autônomo e homogêneo<sup>52</sup>. Para os dançadores são as

---

<sup>50</sup> Desconheço a data exata em que a “lei de usocapião” foi criada e implementada no Brasil, no entanto sei que ela já estava presente no código civil de 1916 no artigo 589, embora seja anterior a esse período. A “lei de usocapião” n.º 6.969 possibilitaria a “todo aquele que, não sendo proprietário rural nem urbano, possuir como sua, por 5 (cinco) anos ininterruptos, sem oposição, área rural contínua, não excedente de 25 (vinte e cinco) hectares, e a houver tornado produtiva com seu trabalho e nela tiver sua morada, adquirir-lhe-á o domínio, independentemente de justo título e boa-fé, podendo requerer ao juiz que assim o declare por sentença...” (Site do INCRA <<http://www.incra.gov.br>>, acessado em 02/10/05). Pode-se inferir que para não perder parte das suas terras nesse contexto original, os fazendeiros do Alto do Paranaíba parecem ter expulsado os agregados residentes em suas propriedades, obrigando-os a viver nas cidades da região e a exercer o trabalho rural sazonalmente na condição de bóia-fria. Como resultado, muitas festas e rituais de origem rural passariam a ser realizados nas cidades tornando-se rituais urbanos, no caso de Serra do Salitre, ou suburbanos nos grandes centros (Roque Laraia, comunicação oral).

<sup>51</sup> Sobre esse trânsito conferir Jeremias Brasileiro (2001) que analisa a relação da congada do Alto do Paranaíba com a do Triângulo Mineiro.

<sup>52</sup> “Os Parceiros do Rio Bonito” (1975) de Antônio Cândido; “Minas Velhas” [1953] de Marvin Harris; “Tepoztlán Village” (1946) e “Little Community” (1958) de Robert Redfield são exemplos de estudos de

congadas que, em grande medida, possibilitam a interligação das diferentes comunidades do Alto do Paranaíba e delas com outras regiões, como o Triângulo Mineiro, não permitindo o isolamento das suas cidades.

A ampliação da rede de congadeiros e a manutenção da reciprocidade interna à mesma dependem das *visitas*. Um dos ternos da Serra exemplifica marcadamente esse aspecto na medida em que o atual capitão conheceu a segunda esposa em uma festa quando seu terno visitava a cidade daquela que se tornaria sua companheira, bem como, posteriormente, uma de suas filhas, fruto dessa aliança, conheceu o marido numa visita quando o terno do seu pai, do qual ela participava como dançadora, encontrou em Ibiá, durante uma refeição, um grupo do Carmo do Paranaíba no qual seu futuro marido atuava. Após o casamento o rapaz foi para a Serra e ao lado da esposa dança no terno do sogro. Quando ele, a esposa ou o sogro *pegam a coroa* em uma das festas fazem questão de convidar para a refeição o congado do Carmo que um dia o rapaz pertenceu.

É também com as *visitas* que congadeiros de diferentes cidades podem se conhecer e manter uma relação de amizade possibilitando aos envolvidos se reverem periodicamente. Dessas situações emergem não apenas casamentos, mas relações de compadrio e parcerias de trabalho. Por exemplo, congadeiros que se tornam gerentes de lavoura e precisam de um elevado número de pessoas para trabalhar em determinada fazenda não hesitam em procurar companheiros de trabalho no próprio terno e em ternos de cidades vizinhas com os quais se mantém uma relação próxima devido às festas, o que será analisado no capítulo 5.

Para acontecerem as *visitas* os ternos da Serra contam com o apoio da Prefeitura que fornece ônibus a cada grupo que deseja visitar outras festas, mas que impõe o limite máximo de 100 Kms. para a realização da viagem, as distâncias maiores deverão ser custeadas pelos congadeiros. Isso impede que a rede de relações seja estendida para cidades mais afastadas, inviabilizando a reciprocidade (ou o pagamento das *visitas*) com as mesmas. Se não há *visitas*, não haverá convites que, por sua vez, tornaram-se restritos aos ternos de cidades próximas e pertencentes à diocese que abarca a paróquia de Serra

---

comunidade em que totalidade, estabilidade, homogeneidade e autonomia eram características atribuídas *a priori* à realidade estudada, ou seja, funcionavam como “guias” que orientavam o pesquisador desde a escolha do objeto de investigação até sua observação e análise, um resultado da influência do funcionalismo na produção de etnografias daquilo que se denominou pequena comunidade. Desse modo, parece ter havido nesses estudos a transferência dos pressupostos que guiavam a observação de tribos tidas como primitivas para o estudo de populações urbanas. As comunidades passavam, então, a ser investigadas como se fossem aldeias indígenas. Diante disso ocorreram generalizações e essencializações, assim como foi invisibilizada a complexidade de muitos aspectos dos grupos estudados. Para outras críticas a essa perspectiva conferir Durhan, 1996.

do Salitre, o que limita a reciprocidade. Para os congadeiros a limitação é *como voltar 200 anos para trás*, quando pouquíssimos congados participavam das comemorações, além de ameaçar a manutenção da rede de trocas que fundamenta as festas e garante a reprodução social dos seus participantes<sup>53</sup>.

### **E a Festa Continua...**

Por volta das sete horas da manhã inúmeros ônibus trazendo ternos de outras cidades começam a chegar na Serra e a serem encaminhados para o café-da-manhã. Dessa forma, são distribuídos entre os festeiros responsáveis pela refeição, lá cantam versos em saudação ao festeiro que os recebe, além de pedirem bênçãos para a família e para os alimentos oferecidos. Na saída, novos versos são cantados, mas agora em agradecimento. Essa estrutura de cantos de chegada e de partida será mantida no almoço e no jantar. A primeira refeição já é marcada pelo encontro de diferentes grupos de fora e da cidade designados para a mesma casa. A rede de relações em que as congadas circulam começa a adquirir contornos que se tornarão mais visíveis na *saudação ao reinado*, realizada após o café, quando todos os participantes da festa se reúnem para cumprimentar os *reis e rainhas* da cidade.

Em cortejo os grupos seguem para a casa da *rainha perpétua* conduzindo os festeiros que forneceram o café. Nos diferentes trajetos pela cidade os ternos podem eventualmente se cruzar, mas seus ritmos e versos não se misturam. É parte de uma etiqueta referente à congada que um terno silencie enquanto o outro o ultrapassa, assim como os grupos locais devem dar preferência aos de fora em determinadas atividades, como a condução de festeiros ou do *reinado*, basta que o grupo corresponda ao ritmo Moçambique, tradicionalmente responsável por essas tarefas segundo a aparição de N. Sra.

Na casa da *rainha perpétua* da festa em questão o *rei perpétuo*, os *reis congos*, além de todos os festeiros, encontram-se reunidos e devidamente trajados (com capa e coroa). Os ternos que chegam dirigem-se ao *reinado* proferindo versos em saudação:

*N. Sra mandou me chamar  
Eu vim lá de longe*

---

<sup>53</sup> A Serra do Salitre pertence à diocese de Patos de Minas. Dentre as cidades englobadas por esta apenas algumas são visitadas pelos ternos da Serra devido à referida limitação imposta pela Prefeitura. Dessa forma, as visitas costumam se estender às seguintes localidades: Brejo Bonito, Patrocínio, Guimarães, Ibiá, Santana de Patos, Cruzeiro da Fortaleza, Rio Paranaíba, Carmo do Paranaíba, São Gotardo, Salitre de Minas, São Benedito e Catiara.

*Eu vim adorar...*

*Meus irmãos eu já peço licença  
Com a nossa bandeira já vem adorar  
E vem salvar todo pessoal...*

Nesse momento de reunião a singularidade dos grupos no que tange às suas batidas, danças e versos não só é mantida, mas exacerbada. Todos que estão coroados representam a santa (ou o santo) homenageada, o que também impulsiona os grupos a expressarem suas características próprias de forma ressaltada.

Encerradas as saudações e apresentações, o *reinado* e os festeiros se preparam para sair. Em cortejo são levados até a igreja, porém devem ser conduzidos por um terno do tipo Moçambique que segue à frente dos mesmos. Os demais grupos os acompanham e assim será formado um mar de ternos que inunda as ruas da cidade até a porta da igreja.

A entrada dos grupos e do *reinado* na igreja é mais uma atualização da retirada de N. Sra. do Rosário. Para os padres incentivadores da congada e para os próprios congadeiros esse momento é um marco para os negros representados nos ternos que por muitos anos foram segregados desse espaço religioso:

*...Poder adentrar esse espaço é importante demais. É preciso que esse espaço seja garantido. (...) Infelizmente todo esse sistema de discriminação que nós tínhamos e que nós temos fez com que durante muito tempo o negro não pudesse cantar dentro da Igreja (...) nesses ritmos congos. Por que coisa de negro era quase coisa do demônio, então aqui não! (Monsenhor Magno do Nascimento)*

Enquanto os padres que valorizam a congada como forma de devoção estimulam os grupos a se apresentarem no rito de entrada utilizando todos os seus instrumentos, o momento também é extremamente respeitado pelos dançadores, nenhum terno deixa de fazê-lo, mesmo que seus membros não queiram participar da missa realizada em seguida. Para a entrada os capitães elaboram com cuidado versos em louvor à N. Sra. e S. Benedito, caso ele seja o santo festejado. A santa, no entanto, é sempre louvada nesse instante, independente da festa que se realiza. Nesses versos não cabem provocações a um outro terno – o chamado *ponto* –, não há espaço para brigas e rivalidades normalmente ocorridas do lado de fora:

*Abre a porta da Igreja  
Congadeiro tá de fora  
Veio festejar São Benedito  
E também N. Sra.*

*Tava dormindo  
N. Sra. mandou me chamar  
Acorda negro  
A escravidão acabou de acabar.*

A entrada na igreja, ao lado da *missa conga* realizada em seguida, materializa a conquista do espaço religioso pelo congadeiro, apontando também a inserção do negro nessa religiosidade oficial. O reconhecimento social aqui estabelecido é restrito à *communitas* formada na ocasião e permite aos congadeiros experimentar, ainda que de forma transitória, uma posição de destaque nesse momento anti-estrutural. No entanto, a valorização exaltada por essas iniciativas vai de encontro à indiferença que rodeia as congadas na Serra, bem como emerge em oposição a atitudes de padres anteriores que impediam a entrada dos ternos na Igreja ou quando permitiam sua presença não os deixavam tocar, cantar ou dançar nesse espaço. O reconhecimento social promovido pela *missa conga* parece, no entanto, restringir-se à relação de alguns segmentos da Igreja com os congadeiros, o restante da população prefere manter-se à parte definindo esse momento como a *missa dos pretos*.

### **Sobre a Santa *Missa Conga***

A chamada *missa conga* corresponde a uma celebração realizada especialmente nos momentos em que a congada aparece como forma de louvor, ou seja, nas festas de N. Sra. do Rosário, S. Benedito e demais santos cultuados pelos congadeiros. Ela possui a estrutura padrão encontrada nas missas diárias, porém todos os seus momentos são cantados, com auxílio dos ternos, em ritmos congos. No Alto do Paranaíba ela parece ocorrer em cidades cujo pároco possui alguma ligação com a Associação de Padres e Bispos Negros do Brasil, uma vertente do Movimento Negro atuante especificamente na Igreja. Em Serra do Salitre a *missa conga* tem sido realizada na gestão de Padre Aureliano, o atual pároco, que embora não possua vínculos formais com a referida Associação, se identifica com alguns dos seus propósitos.

A criação da *missa conga* parece acompanhar o desenvolvimento do Movimento Negro no país, em meio à consolidação de grupos de consciência negra no interior da Igreja. Dentre as várias leituras sobre o surgimento da celebração em ritmo congo, posso pensá-lo como parte de um projeto político que visa reconhecer as manifestações

culturais negras, exaltando, no caso, o valor religioso do congadeiro na sua devoção à Sra. do Rosário.

As mobilizações religiosas em torno desse objetivo parecem ter sido impulsionadas a partir de 1988, centenário da abolição da escravatura e um marco para o Movimento Negro ao engendrar em diversos âmbitos sociais um grande momento de reflexão sobre o negro e sua condição no decorrer desses cem anos. A Igreja nesse contexto não seria deixada de fora. Ao contrário, tornou-se palco privilegiado para essas discussões quando os Agentes de Pastorais Negros (APN's), junto a outros grupos de conscientização negra atuantes dentro e fora da Igreja, exigem da CNBB que o negro seja o tema da campanha da fraternidade no referido ano.

No entanto, fazia-se necessária a manutenção de um grupo capaz de problematizar a sua Igreja nessas questões, o que também preocupava alguns bispos. Surge, dessa forma, a Associação de Padres e Bispos Negros, uma entidade ligada ao Movimento Negro, de alcance nacional, desvinculada de alguma diocese específica e com sedes (chamadas quilombos) distribuídas pelas capitais brasileiras. Criada a partir dos APN's e de modo a complementar as suas atividades a Associação procura: *trabalhar a dignidade do negro, o seu lugar que deve ser buscado, não como privilégio, mas como direito (...) à igualdade [e] à valorização da sua cultura.*

Seus objetivos pareciam romper com a desvalorização das formas negras de louvor, como a congada, invisibilizadas no interior da Igreja. Nesse intuito, é formada uma santa missa cantada em ritmo congo pela ação de padres ligados de alguma forma à referida Associação e que mantinham contato com congados. A primeira missa elaborada por Frei Chico foi particularmente influenciada pelos cantos dos Arturos de Contagem, região Metropolitana de Belo Horizonte.

A *missa conga* foi difundida em diferentes regiões e é parte da sua beleza atender às singularidades da congada presente em cada lugar, o que a mantém extremamente diversificada quanto aos seus cantos. Em Serra do Salitre as suas músicas foram elaboradas por padre Aureliano junto a lideranças de ternos da cidade. O entusiasmo em relação à *missa conga*, bem como o apoio aos grupos, fazem desse padre um símbolo de aceitação da congada e dos congadeiros, sobretudo, quando comparado ao pároco anterior.

No entanto, o objetivo de padre Aureliano é trazer (e manter) os congadeiros para o seio da Igreja, a partir da valorização de elementos próprios do grupo. Isso funciona particularmente em relação a dois ternos, dentre os quatro presentes na Serra,

que parecem retornar o apoio com uma assídua participação em grupos da Igreja como a renovação carismática, grupos de pais entre outros. Por outro lado, o padre convida os respectivos ternos para acompanhá-lo na celebração da *missa conga* em comunidades que pertencem à paróquia local<sup>54</sup>. A preferência do padre por esses grupos é percebida pelos seus integrantes como uma forma de reconhecimento. Apesar desse prestígio ser comentado pelos demais congadeiros, estes não fazem questão de freqüentar grupos católicos e missas além dos dias de festa. Sobre isso ressaltam que o seu compromisso é com N. Sra. do Rosário, não com a Igreja, tampouco com o padre.

Nas festas da Serra a *missa conga* é realizada em dois momentos: durante a manhã e após a entrega das medalhas. É na primeira celebração que os ternos comparecem de forma completa, enquanto a segunda missa pode ser percebida como cansativa e, nesse sentido, menos eficaz no tocante à realização dos seus objetivos simbólicos. Muitos não participam alegando que *ela rouba o tempo* para a execução de cantorias e coreografias mais demoradas, que expressam a rivalidade entre os ternos e podem ocorrer especialmente após o almoço quando todos se preparam para a procissão.

### **O Almoço, as Medalhas e a Procissão**

O encerramento da primeira missa do dia é marcado pela efervescência social que toma conta dos presentes durante a celebração. Para que não ocorra uma dispersão, o padre anuncia rapidamente as atividades restantes e pede a participação de todos os congadeiros nos demais momentos da festa.

Encaminhados para o almoço, os ternos conduzem o festeiro que lhes fornecerá a refeição. A comida está disposta em uma mesa, sendo, normalmente, distribuída pelos donos da casa a cada terno após a sua apresentação. Vizinhos e amigos do festeiro poderão comer apenas quando todos os integrantes dos ternos tiverem sido servidos, o que também pode incluir parentes dos dançadores que eventualmente acompanham o congado sem, no entanto, dançar ou tocar. Entre os congadeiros os grupos de fora devem ter a precedência nesse momento. Os festeiros procuram convidar para a sua casa ternos da cidade ou visitantes com quem mantém uma relação de amizade, parentesco

---

<sup>54</sup> Os limites administrativos do município não coincidem com a área de atuação destinada à paróquia de Serra do Salitre que engloba capelas dos seguintes distritos e comunidades rurais: Catiara, Catulés, Morro Agudo, Coqueiro, Abacaxi, Areia, Fazenda São José, Córrego Grande, Marques, Grota do Cedro, além das cidades vizinhas de Salitre de Minas e São Benedito, ambas distritos de Patrocínio.

ou compadrio, os que são desconectados dessa rede recebem em casa os grupos que lhes foram aleatoriamente designados pela *comissão organizadora* da festa. Após receber a comida e a bebida os convidados espalham-se pela casa, normalmente pela sala e pelo quintal. À medida que os congadeiros terminam a refeição, os grupos começam a tocar, despedindo-se da família e agradecendo o alimento oferecido pela mesma.

Terminadas as despedidas, os ternos retornam à igreja, cantando, dançando e, mais uma vez, conduzindo o festeiro. Na praça todos se dispersam para algumas horas de descanso. Esse é o momento privilegiado para namoros e paqueras entre jovens congadeiros de diferentes ternos e cidades.

Por volta das 16h00, do lado de fora da igreja, são distribuídas medalhas “de honra ao mérito” aos membros do *reinado*, capitães de terno e festeiros participantes da comemoração. Eles são individualmente chamados ao microfone por membros da *comissão organizadora* da festa e dispensando os versos agradecem a oportunidade de expressar sua devoção. O gesto simboliza um reconhecimento interno à rede de congadeiros que procura valorizar todos que superaram as dificuldades para participar desse momento. As medalhas transformam-se, nesse sentido, em símbolos de prestígio, sobretudo para os capitães, que as ostentam na parede de casa ou durante as festas carregando-as consigo. O número de medalhas corresponde à quantidade de festas em que se atuou. De modo geral, elas indicam a experiência de quem as possui, além de exaltar sua capacidade de cumprir o dever perante os santos seja na condição de festeiro, membro do *reinado* ou capitão de terno.

De posse das suas medalhas os capitães reagrupam seus ternos e se preparam para novamente entrar na igreja. Nem todos participam da segunda *missa conga*, preferem cantar e dançar do lado de fora aguardando a saída da procissão. Sob o comando do padre, os festeiros, conduzidos pelos ternos, devem carregar o andor do(a) santo(a) homenageado(a), formando uma procissão que percorre as ruas em torno da igreja onde a festa se realiza. Em Serra do Salitre, os membros do *reinado* não participam necessariamente desse momento que marca uma nova atualização do evento de retirada de N. Sra. do Rosário. Esta, por sua vez, está representada na imagem carregada, mas se a festa for de S. Benedito ela está simbolizada nos festeiros coroados. A imagem deve preceder a procissão, sendo seguida por ternos que realizam suas batidas e coreografias específicas<sup>55</sup>. Entre todos os momentos da festa, a procissão é o

---

<sup>55</sup> Em algumas cidades o andor pode ser carregado pelo *reinado* junto aos festeiros, em outras ele pode ser trazido por comerciantes locais, não havendo uma regra estrita para a circunstância. No entanto, é

que reúne um maior número de pessoas desvinculadas da congada, que parecem assistir a caminhada mais em consideração ao(a) santo(a), do que aos ternos.

### **Os Momentos Finais e a Renovação do Presente através do Passado**

A procissão termina na igreja, quando novamente os ternos inundam o espaço. A imagem do(a) santo(a) é colocada no altar e recebe novas saudações dos grupos que se aproximam. Se o momento pode ser pensado como a última atualização da retirada de N. Sra., os que cantam representam os primeiros dançadores que ao conduzir a santa fizeram da congada uma forma de louvor. Mais uma vez é a coroação de N. Sra. que realiza a emergência da santa como protetora dos congadeiros. Mas agora, o momento será conduzido por um terno de fora, escolhido por sorteio no ano anterior. Numa perspectiva cíclica a coroação, junto ao *levantamento do mastro*, instaurou o sagrado no sábado à noite, no domingo, junto à procissão, ela inicia o fechamento de um ritual que torna presente o passado.

Para essa coroação o terno de fora utiliza músicas de sua própria autoria e pode executar uma performance semelhante a que foi realizada no dia anterior. Porém, parece ser fundamental que a santa seja coroada de modo a enfatizar a aparição específica de N. Sra. a que se faz referência. O que pode ocorrer mediante a presença de pétalas de rosa ou do rosário segurado pelos dançadores que realizam a coroação.

Antes que os ternos se retirem da igreja, no final desse momento, o padre sorteia o grupo que se responsabilizará pela coroação de encerramento no próximo ano e também procura os festeiros para a próxima festa, pedindo aos presentes que se candidatem à função. Apesar desses esforços, via de regra, os possíveis festeiros procuram a *rainha perpétua* ou a *comissão organizadora* da festa apenas seis meses antes da mesma. Aqueles que por ventura decidem pegar a coroa nesse momento recebem dos atuais festeiros a capa e a coroa, além de poderem ser levados pelos ternos até suas casas.

No que concerne à Igreja, as comemorações são encerradas. Porém, cada terno realizará suas ritualizações finais apenas com seus integrantes. Os grupos são

---

obrigatório que os festeiros estejam junto à imagem, mesmo que não a carreguem, e que o terno situado logo atrás seja do tipo Moçambique para, assim, conduzir a santa e reproduzir de forma plena o momento da sua aparição e retirada da mata (ou do lugar onde os negros se reuniam) para a capela.

encaminhados ao jantar e as saudações direcionadas ao festeiro seguem o padrão anteriormente descrito.

Após o jantar os ternos de fora retornam ao ônibus que os levará para casa. É no caminho de volta que as orações e os versos de despedida e agradecimento pelo dia são realizados. Os ternos da cidade, por sua vez, encerram a sua atuação na casa dos capitães. Para os dançadores de fora, a *missão* está cumprida, para os grupos da Serra falta retirar o mastro e a bandeira para que sejam guardados (e intocados) pelo *bordão* até o ano seguinte.

O desfecho completo das atividades ocorre, portanto, na segunda-feira à noite, após a missa das 19h00, quando os ternos retiram e guardam o mastro, recebendo do *bordão* um lanche de encerramento. A festa chegou ao fim e com ela as sucessivas atualizações da retirada de N. Sra. que reavivaram o sentido original da congada, renovando nos seus praticantes o desejo de perpetuação dessa *raiz*.

### **Outras Estruturas e Outros Eventos...**

Como vimos a congada não está restrita à festa e à apresentação dos ternos, ela também veicula uma estrutura que organiza as comemorações. O *reinado* e a *comissão organizadora* são dimensões dessa estrutura que idealmente deveriam coincidir. Embora isso não ocorra, a dimensão ritual, num certo sentido, engloba a dimensão organizativa, na medida em que as *rainhas perpétuas* podem e devem intervir nas deliberações dos coordenadores de cada festa. Para que as festas religiosas viabilizem a continuidade da *raiz* expressa nos ternos e tenham a sua sustentabilidade garantida é necessária uma *comissão organizadora* que deve atuar junto ao reinado, auxiliando o cumprimento das suas funções rituais, coordenar os diferentes momentos da festa, além de garantir o seu sucesso aferido pelo elevado número de festeiros e, principalmente, de ternos visitantes.

Se as festas possuem *reis perpétuos* e *bordão*, existe uma *comissão organizadora* responsável por cada comemoração, ambas compostas por dois coordenadores – ou um coordenador e um vice –, tesoureiro, fiscais e responsáveis pelo leilão. Estas, pode-se dizer, correspondem às funções formais e administrativas desempenhadas nesses eventos que muitas vezes estão separadas, embora não deversem, daquelas executadas pelo *reinado*. Isso geralmente torna a *comissão organizadora* e o *reinado* dimensões paralelas da festa, porém complementares. Como se diz: *o organizador apenas organiza, enquanto é a rainha que manda no ritual*.

A festa de S. Benedito em Serra do Salitre, no entanto, conta com a coincidência de funções formais e rituais na medida em que sua *rainha perpétua* atua como coordenadora da festa ao lado do marido. Este, por sua vez, não desempenha funções rituais ligadas ao *reinado*, mas cumpre as atividades essenciais à realização do evento. Para muitos isso, de certa forma, corresponde ao ideal relativo à função de *rainha* que deve representar a Sra. do Rosário nas comemorações<sup>56</sup>. Por outro lado, na festa de N. Sra., a idade avançada e a saúde precária da *rainha perpétua* impedem que ela esteja à frente dessa coordenação, o que transfere todas as suas atividades para os membros da *comissão organizadora*.

Assim, cabe aos coordenadores: imprimir e enviar convites aos ternos de outras cidades, bem como receber as respectivas confirmações; organizar os festeiros segundo a refeição a ser oferecida por cada um e, muitas vezes, selecionar os que deverão pagar; distribuir os grupos visitantes e os da cidade entre os festeiros; comprar ingredientes para o café dos cavaleiros, fogos para o levantamento do mastro e para a alvorada, além das medalhas a serem distribuídas entre os capitães participantes do evento; imprimir e distribuir a programação da festa e definir, antecipadamente, junto ao padre, a que horas e de que forma os rituais deverão ser realizados.

Para cumprir essas funções os coordenadores devem conseguir patrocinadores, normalmente comerciantes da cidade cujo nome deverá aparecer na programação, ou realizar *promoções*, como bailes, bingos e barracas de pescaria ou de forró montadas durante a novena e que funcionam apenas após a missa. Tudo isso é destinado à arrecadação de dinheiro e o que faltar deverá ser custeado pelos próprios coordenadores. Sempre que necessário os membros do *reinado* solicitam aos coordenadores dinheiro ou material a ser utilizado nas suas funções – como papel e tecido para as capas e coroas confeccionadas pela *rainha perpétua*, papel e cola para o mastro enfeitado pelo *bordão*, adereços para o vestuário dos *reis congos*, o que é normalmente solicitado à *comissão organizadora* da festa de N. Sra., e etc.

Os coordenadores da festa de S. Benedito contam apenas com o dinheiro arrecadado entre os patrocinadores, nas *promoções* ou pela Igreja que oferece à *comissão organizadora* metade da renda obtida entre os festeiros que pagam. Já a festa

---

<sup>56</sup> Se no terno muitos dançadores recusam-se em ser liderados por uma mulher, como veremos adiante, não festa não há problema em se admitir uma liderança ritual feminina, uma vez que a *rainha perpétua* e também a *rainha conga* representam N. Sra. do Rosário. Portanto, nas comemorações quem vai à frente dos ternos, liderando-os nesse sentido, não é a mulher que carrega a coroa, mas a santa retratada na mesma.

de N. Sra., por estar vinculada à festa da cidade, também recebe apoio da Prefeitura, em dinheiro ou em material, o que destina exclusivamente à paróquia a renda obtida entre os festeiros.

O dinheiro arrecadado deve ser administrado pelo tesoureiro de cada *comissão organizadora* que, por sua vez, o distribui aos coordenadores conforme lhe seja solicitado. Os fiscais podem atuar nas duas festas de congado, eles devem orientar os ternos participantes da comemoração sobre os passos a serem dados na cidade, como os locais específicos das suas refeições e dos demais momentos da festa. Nesse sentido, o número de fiscais, escolhidos pelos coordenadores, deve corresponder ao número de grupos presente. Por fim, cabe aos responsáveis pelo leilão (ou a *comissão de leilão* de cada festa) reunir os mantimentos doados durante a novena, bem como conduzir os leilões realizados do lado de fora da Igreja após a missa.

A organização dos festeiros ocorre através de reuniões realizadas entre estes e a *comissão organizadora* cerca de dois meses antes da festa. Esses momentos refletem as tensões e as disputas entre os membros da comissão, o que atinge, principalmente, os coordenadores da festa de N. Sra. do Rosário.

O ideal almejado pelos congadeiros para a sucessão nos cargos de comando no seio da congada (capitães de terno e membros do *reinado*) também permeia as *comissões organizadoras* e a Associação de Congadeiros. Dessa forma, procura-se manter a coordenação em uma mesma família, transmitindo-se a função aos seus membros (afins ou consangüíneos). Os coordenadores da festa de S. Benedito têm conseguido, ao seu modo, manter esse ideal, o que já não acontece com a festa de N. Sra. O coordenador tradicional da sua *comissão* herdou o cargo do pai, porém sua desorganização aliada a um desentendimento com o antigo padre resultaram numa troca arbitrária na coordenação. Por suspeitar que ele havia desviado um dinheiro oferecido pela Igreja para a realização da festa, o antigo padre o afastou do cargo e nomeou para o mesmo um participante ativo dos grupos da Igreja, porém desvinculado da congada e, portanto, distante dos significados originais veiculados por ela.

Nesse sentido, o novo coordenador promoveu uma maior organização dos preparativos, assim como conferiu ao dia da festa uma maior eficiência, evitando atrasos nos momentos rituais e otimizando, segundo ele mesmo, a atuação dos festeiros ao propor, por exemplo, que as casas montassem mesas separadas para servir os ternos e os demais convidados. Isso evitaria uma longa fila e a possível falta de comida para todos

os presentes. Tais atitudes, no entanto, parecem impedir a eficácia simbólica de muitos momentos rituais, esvaziando de algum modo os seus objetivos.

A otimização da fila na casa do festeiro impede, dessa forma, a inversão social comumente realizada nas refeições, em que deve estar claro a todos que a preferência é dos ternos, não dos demais convidados. A excessiva preocupação com o horário, por outro lado, dificulta a realização plena dos momentos rituais. Nas comemorações de N. Sra. em 2005 a *saudação ao reinado* foi particularmente prejudicada pelo coordenador dessa festa, que ao temer o atraso da missa impôs ao *reinado* deixar a casa da *rainha perpétua* antes de receber os cumprimentos de todos os ternos que chegavam. A importância do momento em promover a primeira grande reunião de ternos, bem como em atualizar a retirada da santa, foi menosprezada, o que entristeceu *reis e rainhas* e enfureceu alguns capitães.

A pedidos do antigo coordenador, o atual padre o restituiu à *comissão organizadora* da festa, mas na condição de vice. As reuniões da comissão, nesse sentido, revelam a ambivalência entre seus dois coordenadores. Enquanto um representa a recente interferência da Igreja na festa dos congados, o outro liga-se à organização tradicional da festa, quando a congada era uma *dança de rua*, distante da Igreja e discriminada por esta. Duas forças opostas estão aí presentes reveladas nas atitudes do vice, que a todo o momento mencionava a necessidade de retomar a origem por meio da estrutura inicial da festa isenta, por exemplo, da presença de festeiros que pagam, e também nas atitudes do coordenador que a todo o momento ressaltava a eficiência da festa após a intervenção da Igreja.

Embora os capitães de terno da Serra critiquem a irresponsabilidade do congadeiro que tradicionalmente organizava a festa de N. Sra, a maioria dos integrantes dos grupos reclama da autoritária interferência da paróquia local nessa comemoração. Para alguns, o interesse da Igreja surgiu à medida que a festa crescia e contava com um número cada vez maior de ternos visitantes e, sobretudo, de festeiros, tornando-se, assim, uma possível fonte de renda:

*Eles sempre catam uma coisinha dos negros, mesmo na religião. Essa festa era para ficar só para comida (...), não tinha nada. Reuniam os negros naquele dia, dançava, comia e pronto. (...). Agora, não! Agora tem que dar dinheiro para Igreja.*

Dessa forma, os congadeiros não possuem muito apreço pela atual coordenação da festa de N. Sra., mas temem que tantas interferências externas à tradição

comprometam a sua continuidade<sup>57</sup>. A maior ameaça às comemorações de N. Sra., para os dançadores, parece estar na realização paralela da festa da cidade que invisibiliza os momentos rituais (e os ternos que deles participam) em meio a atividades como shows, desfile cívico, rodeios e o baile de eleição da rainha do café. Além do que, fez da comemoração religiosa um *ramo de negócio* em que a Prefeitura e os comerciantes procuram tirar a maior renda possível do evento que reúne por quatro dias moradores da Serra, de municípios vizinhos, além de serralitrenses residentes em outros estados. Para tal, é montada uma imensa estrutura contendo parque de diversões, palanques e inúmeras barracas destinadas à diversão (como forró) e à venda de sanduíches, roupas, utensílios domésticos, etc. Os barraqueiros são especialmente responsáveis pela arrecadação de um elevado rendimento para os envolvidos na festa, uma vez que pagam à Prefeitura um aluguel pelo espaço ocupado. Entretanto, como outras atividades, as barracas interferem no evento religioso por estarem concentradas, sobretudo, em volta da igreja de N. Sra. do Rosário.

A junção das festas ocorreu em 1991 no mandato do prefeito Hélio Machado, um admirador das congadas que aponta a sua iniciativa como uma forma de salvar a comemoração religiosa das tentativas do antigo bispo em acabar com a devoção congadeira à Sra. do Rosário. Nesse intuito, o ex-prefeito fez da festa de N. Sra. parte das comemorações referentes ao aniversário do município, numa espécie de concessão da elite local aos ternos e ao evento religioso que um dia foi constitutivo da vida na cidade. Para os congadeiros, por sua vez, foi a festa da cidade que *pegou garupa na festa da Sra. do Rosário*, aproveitando-se da efervescência social produzida nesse momento para exaltar a outra comemoração: *O pessoal vem para a festa da Sra. do Rosário, aproveita e fica na festa da cidade. Mas a festa da Sra. do Rosário tá perdendo o valor, porque ninguém fala na Sra. do Rosário, só fala na festa da cidade.*

De uma forma ou de outra o resultado dessa união foi a realização de duas festas que, embora ocorram ao mesmo tempo e no mesmo espaço, estão separadas e não se misturam. Como dizem os congadeiros, a festa da cidade é *deles*, enquanto a de N. Sra. é *nossa*<sup>58</sup>. No entanto, foi a criação da Festa Regional do Café há nove anos que

---

<sup>57</sup> Se as festas de hoje contam com cerca de 20 ternos de fora, além dos quatro que atuam na cidade, e uma média de 15 festeiros, alguns congadeiros costumam idealizar o passado próximo para denegrir o presente e, assim, justificar a não-aceitação da atual *comissão organizadora* da festa de N. Sra. do Rosário. Desse modo, costumavam mencionar um período, cuja localização exata no tempo era desconhecida, em que a cidade recebia um total de 60 ternos e a festa possuía 40 festeiros.

<sup>58</sup> Para membros da elite local, no entanto, quando se fala da festa de setembro refere-se exclusivamente à festa da cidade. A festa religiosa e completamente omitida no discurso.

transformou a comemoração religiosa e esse evento em festas concorrentes. A Festa do Café englobou a comemoração do aniversário do município, ainda assim suas atividades são percebidas pelos serralitrenses como *a festa da cidade*. O evento conta com quatro dias de comemorações a serem encerrados ou iniciados no feriado cívico de sete de setembro. O fim-de-semana abraçado por esse período também é ocupado pela festa de N. Sra.

O número de atrações parece ter aumentado atrapalhando, seguidas vezes, os momentos rituais da festa do Rosário. O café dos cavaleiros se tornou *uma agonia*, afirma a *rainha perpétua*, pois *eles ficam doidos pra o café passar para poder ir para o desfile* (cívico). Da mesma forma, o levantamento do mastro no sábado à noite ocorre paralelo a um dos shows que compõe a programação da festa do café levando os capitães a competirem com os decibéis elevadíssimos da banda que se apresenta a poucos metros da igreja. Os versos ali elaborados podem expressar o ódio dos capitães com o desprezo sofrido na ocasião. Como vimos, a desvalorização da congada, bem como o desrespeito para com ela, são especialmente visíveis nesse momento.

Se as festas dos congados são momentos de máxima visibilidade da parcela pobre e negra de Serra do Salitre, a festa do café (ou da cidade) é um momento obrigatório de expressão da elite local, tematizando suas particularidades e suas mudanças. O momento como um todo parece ser emblemático das relações raciais que marcam a Serra, onde a proximidade entre seus tipos sociais não impede o estabelecimento de fronteiras marcadas pela ausência de trânsito.

A festa Regional do Café, nesse sentido, parece exaltar o crescimento econômico de Serra do Salitre impulsionado pelo desenvolvimento de plantações de café que permitiu a ascensão de uma nova elite formada por fazendeiros vindos de fora (os *paranaenses*), reergueu inúmeros fazendeiros locais que adotaram a nova cultura, bem como gerou empregos para a população pobre e, normalmente, negra da Serra. Transformar a festa da cidade na festa do café é representativo dessa mudança que atribuiu à economia local e à sua elite o título de moderna e arrojada. Para tanto, ela deve se distanciar do antigo e do tradicional representado, por exemplo, na festa de S. Sebastião que homenageia o passado exaltando a atividade original da região: a criação de gado leiteiro e de porco. Dissociar essas duas comemorações pode ter sido uma estratégia para marcar a referida oposição<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> Uma outra maneira de ressaltar tal separação refere-se ao fato da Festa do Café não ser realizada no centro histórico da cidade, mas na praça de N. Sra. do Rosário situada no Bairro das Flores, que abriga

As festas de congado, por outro lado, são igualmente percebidas por membros da elite local como ligadas ao passado, que, no entanto, parece ser mais um símbolo de atraso, do que de tradição por lembrar, especificamente, o cativeiro também vivido pelas famílias fundadoras da Serra na condição de senhores de escravos. A distância em relação a esse período também parece ser estabelecida por meio da exclusão na Festa do Café daquilo que marcadamente o representa (como os ternos e seus dançadores).

A invisibilidade dos congadeiros na Festa do Café é por eles ressaltada em inúmeros momentos da comemoração, mas, principalmente, no baile para eleição da rainha do café e durante o desfile cívico. As atrações gratuitas dessa festa – como shows com bandas locais realizados no palanque da praça todas as noites e rodeios ocorridos numa arena temporariamente montada ao lado da praça para este evento – podem contar com a participação dos congadeiros mais jovens. O baile, por sua vez, deve ser pago e, por isso, dificilmente possibilita a sua presença. *A festa é do café, mas quem colhe o café não pode participar dela*, pode-se ouvir. Além dessa exclusão social, também é comum se apontar a ausência de meninas negras entre as candidatas ao título de rainha do café, escolhidas pelos organizadores da festa que tendem a privilegiar filhas de fazendeiros<sup>60</sup>. Tal invisibilidade, no entanto, é particularmente sentida no desfile cívico, quando os ternos não aparecem nesse momento em que as instituições da cidade, bem como sua população, deveriam estar aí representadas. Desse modo, desfilam membros das escolas estaduais e municipais, da APAE, da Associação Comercial, do Sindicato Rural, do “tiro de guerra”, da fanfarra, do time de futebol, além de fazendeiros que aparecem com seus tratores ou caminhões contendo faixas parabenizando Serra do Salitre pelo seu aniversário.

Se dessa forma a congada é simbolicamente excluída da vida cívica da municipalidade, a população pobre e negra emerge no desfile eventualmente, em um ou outro grupo que se apresenta, ou como representante do passado e da escravidão em certo sentido. Nesse caso, ela surge em carros alegóricos cujo objetivo, segundo um

---

muitos fazendeiros *paranaenses* e descendentes de famílias tradicionais da Serra geralmente desvinculados das atividades um dia realizadas pelos seus pais e avós.

<sup>60</sup> Por imposição do Ministério da Educação a Escola Municipal de Serra do Salitre realizou em 20 de novembro um evento ligado ao dia da consciência negra. A fim de utilizar a verba recebida pelo governo federal destinada a esse propósito e também para atender a insistência de jovens congadeiros particularmente ligados ao Movimento Negro, a diretora da escola promoveu um desfile interno ao colégio que buscava valorizar a beleza do negro e da negra. Como resultado, foram eleitos o rei e a rainha negra dos estudantes de Serra do Salitre. Eles não puderam desfilar na festa da cidade, mas foram incluídos na procissão dos ternos num Encontro de congadeiros realizado na Serra. Mais uma vez o reconhecimento obtido foi momentâneo e restrito à parcela negra da população.

membro da Secretaria de Cultura, é mostrar para quem não conhece um período desprovido de tecnologia, permeado por fogões a lenha, fornos de barro e mulheres negras trabalhando com eles. Isso ajuda a ressaltar a modernidade do presente expressa nos tratores e no café que povoam o desfile. O fogão à lenha apresentado como relíquia de um passado atrasado pode, no entanto, ser facilmente encontrado na casa de qualquer família pobre da cidade, esteja ela envolvida ou não com a congada. Os negros e a condição subalterna que marcou a sua presença na região parecem, assim, estar especialmente associados ao passado, o que contribui para a sua invisibilidade.

Além das comemorações religiosas em louvor a N. Sra. do Rosário e São Benedito a população representada nos congados emerge em um outro evento presente na dinâmica social de Serra do Salitre, o chamado *Encontrão*, uma reunião de ternos em torno do dia da consciência negra (idealmente realizado em 20 de novembro). Embora a devoção congadeira aos santos esteja presente, a ênfase do *Encontrão* está em relembrar o passado no cativo e ressaltar a discriminação sofrida pelo negro em decorrência desse período. O louvor não parece ser a prioridade, o que faz desse momento uma  *festa de apresentação*. Para ela os capitães da Serra elaboram versos que narram histórias da escravidão presentes, muitas vezes, na memória familiar. Se nas festas religiosas quem canta é, principalmente, o filho da Sra. do Rosário, no *Encontrão* é o descendente de escravos.

Para realizar tais objetivos o evento conta com uma estrutura ritual semelhante à utilizada nas festas religiosas, porém suas atividades ocorrem apenas em um dia e normalmente não se estendem até o jantar. Assim, não possui novena, levantamento de mastro, nem e tão pouco festeiros. O descanso após o almoço é preenchido por palestras e encenações que falam da *raiz* escrava das congadas e, sobretudo, da importância em perpetuá-la.

O evento é organizado pelos dançadores de um terno da Serra que, particularmente, se identificam com os propósitos do Movimento Negro. Assim, contam com a ajuda de membros da Associação de Padres e Bispos Negros que devem proferir as palestras, enquanto os organizadores do evento elaboram as encenações. O evento foi fundado há cinco anos pelo grupo que o organiza desde então. A presença do *Encontrão* demonstra que as questões do Movimento Negro são especialmente transmitidas aos congadeiros através da religiosidade<sup>61</sup>. A forte atuação da Associação de Padres e

---

<sup>61</sup> Para um congadeiro que reivindica a autoria do *Encontrão*, a idéia inicial era criar em Serra do Salitre as comemorações em louvor a Sta. Efigênia. No entanto, para convencer o pároco a aceitar mais uma

Bispos Negros no Alto do Paranaíba parece impulsionar o fato. Comemorações ligadas à Pastoral dos Filhos e Filhas da Sra. do Rosário vinculadas à diocese de Patos de Minas, por exemplo, contam com membros da referida Associação que procuram nesses momentos valorizar a devoção congadeira, explicitar questões relativas ao preconceito à medida que procuram exaltar a beleza do negro e da negra, assim como ressaltar aspectos africanos da congada como estratégia de valorização da mesma: *A congada vai estar dizendo o seguinte: estando na África nós éramos livres, éramos nobres lá. Tanto que nós temos a corte, nós temos o reinado.*

Tais eventos geralmente contam com a celebração da *missa conga*, dada a presença massiva dos ternos, embora pudessem conter a chamada *missa afro*, muito celebrada junto a ocasiões relativas à conscientização negra – o 13 de maio (dia da abolição), além do 20 de novembro. Enquanto a *missa conga* prima pela participação dos ternos e com a presença de elementos religiosos comuns aos seus participantes, a *missa afro* busca representar o negro por meio de diversos elementos culturais pensados como sendo de origem africana. Da mesma forma, o celebrante procura vestir-se à caráter, trajando um hábito com motivos (estampas) considerados africanos, além do “eketé” (uma espécie de chapéu), o que também foi estendido à *missa conga* e bem aceito nessa celebração.

A *missa afro*, por sua vez, pode exotizar o negro ao retratá-lo de uma maneira inadequada à cultura local, sendo, conseqüentemente, rejeitada pelos que a assistem. Esse parece ter sido o caso de uma experiência realizada em Monte Carmelo que contou com a presença de atabaques que acompanhavam os ritmos da missa. A parcela negra da cidade, profundamente católica e ligada ao Movimento de Renovação Carismática, repudiou de forma veemente uma celebração que, de algum modo, poderia associá-la a religiosidades afro-brasileiras. A inadequação dessa missa ao contexto local pode ter sido um resultado (involuntário) da busca desenfreada por dar visibilidade ao negro

---

festa de congado, utilizou-se o dia da consciência negra muito celebrado em cidades vizinhas como Uberlândia, Araxá, Ibiá e Patos de Minas. Assim, o padre associaria o evento a uma reunião do Movimento Negro e para não se indispor com a referida militância permitiria a sua realização. Embora essa versão não seja aceita pelos congadeiros da Serra e como veremos não corresponde muito à realidade, a narrativa exemplifica de forma instigante a confluência entre religião e militância presente nesse contexto social. A militância, representada no dia da consciência negra, parece ter sido veículo para a realização plena da religiosidade congadeira, o que seria propiciado pelo louvor a Sta. Efigênia. No entanto, a ordem dos fatos narrada pelos organizadores do *Encontrão* parece demonstrar que em Serra do Salitre a militância se utiliza do campo semântico da religiosidade congadeira para poder atuar entre a parcela negra da população, presente de maneira marcada nos ternos da cidade.

sem, no entanto, adentrar nas manifestações culturais locais que ele considera propriamente suas.

Inspirados por algumas questões do Movimento Negro, congadeiros da Serra buscaram instaurar na cidade um momento de reflexão sobre o negro e os problemas decorrentes do preconceito racial. Para isso convidaram representantes do Movimento atuantes na Igreja e fundaram o que seria o “Encontro dos Amigos Congadeiros da Região”, mas cuja ênfase específica seria a origem no cativo.

A indiferença social, entretanto, também atinge o *Encontrão* como demonstrou um candidato à prefeitura nas eleições de 2004. A fim de expor sua sintonia com movimentos sociais atuantes em cidades vizinhas maiores (como Uberlândia) e para angariar votos da população congadeira, o candidato apontou a necessidade de inserção do tema do negro em Serra do Salitre pela criação do dia da consciência negra, que na ocasião já existia na cidade há pelo menos quatro anos. Porém, a maior desconsideração veio do padre que presenciou o primeiro Encontro da Serra e fechou a porta da igreja impedindo a entrada dos ternos. Do lado de fora, os grupos deram-se as mãos, abraçaram a igreja e rezaram o terço, uma cena emblemática da tentativa dos congados de inverter a segregação ao englobar a Igreja e, desse modo, subsumir a religiosidade oficial na sua forma específica de louvor.

Atualmente o *Encontrão* expressa o apoio da Associação de Padres e Bispos Negros à congada em todas as suas dimensões, mas pode-se notar a separação entre o discurso oficial proferido pelos referidos padres e o discurso tradicional da religiosidade popular proferido pelos congadeiros. Enquanto a Igreja reforça a origem africana da congada e muitas vezes impõe uma dimensão profundamente racializada às festas, os participantes dos ternos exaltam a *raiz* escrava da dança enaltecendo o caráter devocional dos ternos realizado hoje por congadeiros negros e não-negros.

Tais oposições discursivas parecem resultar em diferentes noções de autenticidade almejadas pelos congadeiros da Serra e pelos movimentos sociais incentivadores da congada. Para os primeiros, a congada tem uma origem claramente definida: a escravidão vivida pelos avós e bisavós dos atuais dançadores. O passado a que se faz referência não é parte de uma história oficial, escrita e registrada, mas pertence à memória familiar transmitida oralmente dos mais velhos aos mais novos. O vestuário, a dança e o canto que se pretende atualizar nos ternos devem corresponder a esse passado que fundou uma manifestação artística engendrada no âmbito da religiosidade. A origem africana, nesse sentido, aparece como um passado que não

corresponde ao que é conservado na memória popular, tornando-se, assim, uma referência histórica selecionada e institucionalizada por um discurso que nesse contexto é irradiado pela Igreja. As tentativas de valorização da congada por essa via podem fazer da tradição uma prática inventada que utiliza um passado que extrapola a continuidade histórica enfatizada pelos dançadores (Hobsbawn, 1989: 14 e 21).

Para além dessas oposições a congada em Serra do Salitre também veicula a competição entre os diferentes discursos proferidos pelos capitães de terno da cidade, o que é direcionado à origem da dança e guiado pelo ritmo do grupo que o capitão procura representar. Deve-se, então, desvendar essa competição interna, apresentando a diversidade dos grupos e as conflituosas relações que os constituem na busca pela perpetuação da *raiz*. Isto será apresentado no próximo capítulo.

### Capítulo 3

#### A busca pela *raiz*: diversidade e disputa no universo congadeiro

*Nós temos a mesma missão, mas somos diferentes!* Costumava enfatizar seu João Batista, capitão do terno “Associação Nossa Senhora do Rosário” de Serra do Salitre, numa tentativa de me fazer perceber a heterogeneidade presente entre os congadeiros. Em outras palavras, seu João, aliado aos demais capitães dos quatro ternos da Serra, clama pelo reconhecimento da diferença existente entre os congados da cidade, o que é, em última instância, uma reivindicação pelo reconhecimento da imensa diversidade que marca o universo congadeiro dessa realidade social.

Em Serra do Salitre, precisamente, a rivalidade entre os ternos de congado atua como a principal força constituidora das diferenças entre os mesmos, revelando assim a complexidade interna desse grupo como um todo e permitindo apreender em profundidade a sua riqueza cultural. As disputas entre os ternos nas festas religiosas em devoção a santos como São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, movem cada capitão no sentido dele procurar meios (roupas, adereços, versos, danças, instrumentos) que possibilitem seu grupo expressar-se de uma maneira única, marcadamente diferente dos demais. É a análise da disputa entre os diferentes grupos, bem como da diversidade produzida por ela que pretendo realizar no presente capítulo. Ressalto que o conflito atua de forma positiva para o referido contexto na medida em que gera a necessidade de elaboração de estratégias de diferenciação entre os ternos. A rivalidade dificilmente levará à extinção da dança, como ressaltam alguns incentivadores da congada, ao contrário ela engendra a heterogeneidade dos ternos e produz entre os congadeiros percepções singulares acerca do seu grupo e dos demais<sup>62</sup>.

A apreensão dos conflitos e da diversidade de congados contrasta com a visão externa e genérica compartilhada, sobretudo, pela população não-negra da cidade acerca do universo congadeiro que a rodeia. Embora palavras como “terno”, “congada” e “capitão” sejam amplamente difundidas, é extremamente difícil encontrar,

---

<sup>62</sup> A atribuição de um valor positivo ao conflito é uma perspectiva compartilhada por autores como Simmel (1955) que considera o conflito parte essencial da dinâmica através da qual os homens são reunidos em grupos, atribuindo à sociedade uma alternância entre tempos de conflito e tempos de paz. Nesse sentido, conflito e paz estão interligados na sucessão e simultaneidade da vida social. O conflito ganha relevância a partir do momento em que a “paz”, a harmonia ou a associação são percebidas como estados temporários da sociedade. Isso abre espaço para que o conflito ou a competição tornem-se tipos de interação social tão necessários à constituição da sociedade, quanto as forças unificantes da mesma. A sociedade é, desse modo, o resultado de ambas categorias de interação manifestas como totalmente positivas.

especialmente entre membros da elite local, pessoas capazes de diferenciar os ternos quanto ao ritmo e a performance própria que realizam. *Eles confundem tudo!* Exclama a rainha perpétua da festa de São Benedito. Os ternos são, desse modo, considerados grupos folclóricos e parecem ganhar relevância somente à medida que se organizam formalmente, ou seja, através da incipiente Associação de Congadeiros de Serra do Salitre que, até agora, não vem interferindo de forma positiva nos grupos da cidade. Da mesma forma que o presidente da referida Associação – o *Nenê Barbosa* –, completamente deslegitimado perante os congadeiros, é percebido como uma espécie de liderança “conga” para a elite local. Isso denota sua distância em relação às congadas, além de demonstrar o desconhecimento sobre as complexas e conflituosas relações que envolvem a população negra da cidade.

Dessa forma, mesmo que os ternos congreguem negros e brancos, visto que muitos possuem no seu interior pessoas que não se consideram negras, a congada é percebida como *coisa de preto*, assim como as ocasiões em que os ternos se apresentam são consideradas *festas de pretos*. Não seria, portanto, exagero conceber o universo congadeiro como genuinamente negro (porém, não exclusivamente) separado, em grande medida, dos brancos da Serra.

Se a disputa entre os grupos é a força motriz da diferenciação entre os mesmos, a busca pela *raiz* é o foco em torno do qual a disputa adquire forma. Para os capitães é central a preocupação em aproximar o seu terno do modo de dançar presente no *princípio de tudo* e transmitido através de sucessivas gerações. Como vimos, o *princípio* liga-se à experiência da escravidão e é narrado através de relatos que remontam a esse período de privação que marcou os antepassados dos congadeiros e inaugurou a tradição dessa dança conhecida como congada. Se a origem liga-se a esse passado, os fundadores da tradição são os *antigos*, os negros escravos que viveram no *tempo da covardia, quando tudo era mais difícil*.

O terno de *raiz* ou o terno *legítimo* é aquele que mantém as características informadas pela tradição. A disputa pela *raiz* revela-se, assim, numa disputa por autenticidade. Ser *legítimo* é ser autêntico.

Para um capitão tornar o seu terno *legítimo* é necessário que ele conheça a tradição e saiba as histórias dos *antigos*. Desse modo, cada capitão é o guardião da memória da tradição e, conseqüentemente, do cativo. Essa memória o orienta na disputa pela autenticidade do grupo que chefia. O saber tradicional manifestado nos capitães parece torná-los personificações da *raiz* que é atualizada e revivificada

periodicamente. Seu objetivo é aproximar o grupo dessa tradição e desse momento fundador. Para tal, buscam uma performance que corresponda, o máximo possível, ao estilo de vestir, dançar e cantar uma vez executado pelos *antigos*.

As pessoas mais velhas são percebidas como particularmente ligadas à *raiz*, uma vez que a tradição foi-lhes transmitida por antepassados (pais, avós, tios, etc.) que se aproximavam dos *antigos*. Desse modo, os velhos tornam-se os principais detentores do saber tradicional desfrutando de um elevado *status* entre os congadeiros. A antiguidade aparece assim como uma valiosa moeda disputada entre os diferentes grupos na medida em que os capitães mais velhos ou os capitães do terno mais antigo da cidade podem, pelo seu saber, transformar os seus grupos nos mais tradicionais.

Apesar dos esforços dos antepassados em transmitir a sabedoria sobre as congadas aos seus sucessores, muitas alterações e adequações foram realizadas nos ternos dada a impossibilidade de manter a tradição nos dias atuais. A fabricação dos instrumentos exemplifica a questão. Para que o ritmo dos grupos corresponda àquele uma vez encontrado na *raiz* é necessário, por exemplo, que os tambores (chamados *caixas*) sejam feitos de madeira e couro de vaca para, assim, ressoar um timbre específico, bem diferente daquele obtido a partir dos tambores de hoje feitos à base de metal e plástico. Como o primeiro tipo de *caixa* torna-se cada vez mais raro, os ternos devem adequar o ritmo do estilo que representam aos instrumentos fabricados atualmente.

*Por que aquele ali que nós fazia o couro era de vaca. (...) Hoje não, hoje é tudo moderno. Mas eu preferia aquele (...), era muito melhor e era muito mais fácil de fazer. Por que você vê, o couro hoje para uma caixa que eu tenho, uma caixa (tamanho) 22 ele está na faixa de R\$20,00 cada couro. Dois couros sai R\$40,00, muito caro... (...) Só que o som da caixa de couro ele é um som rouco (...). O Quatropé mesmo (de tradição) tem que ter um som de vaca no meio (...) o batido fica mais bonito... (Dona Neuza Freitas, capitã dos Canarinhos da Serra).*

Vamos, assim, às disputas entre os ternos e à conseqüente heterogeneidade que os permeia.

### **A disputa pela *raiz* através do estilo de cada terno**

A origem da dança – ou a *raiz* – vincula-se à escravidão e especificamente à aparição de Nossa Senhora do Rosário, evento narrado a partir de diferentes e concorrentes versões como veremos na seção seguinte. De forma geral, os congadeiros

relatam que no tempo do cativo variados tipos de dança eram realizados pelos negros. Os escravos reunidos numa mesma “senzala” – palavra que aparece como uma forma de representar a escravidão, não como uma referência histórica – formavam grupos que dançavam e cantavam separadamente, de uma maneira própria. Cada modo de dançar e cantar correspondia a um estilo (ou *linha*) de congada. Nesse contexto, surge no *meio do mato* a imagem de N. Sra. do Rosário que, compadecida do sofrimento do escravo, torna-se objeto de devoção do mesmo. O louvor à santa era então realizado na mata por meio da dança. Ao descobrir a devoção o senhor leva a imagem para a Igreja, no entanto ela amanhece no local onde era inicialmente adorada pelos escravos. Para resolver a questão, pede-se aos negros que a carreguem para a Igreja. Quatro grupos de escravos, dançando e cantando da sua maneira particular, dirigem-se à N. Sra. a fim de retirá-la.

O episódio refere-se à *aparição e retirada de N. Sra. do Rosário*, e os estilos de congada presentes no momento são considerados de tradição – são eles denominados Moçambique, Catopé (Quatropé ou Quatro pés), Congo e Vilão. Dos quatro grupos que compuseram a cena apenas o estilo Moçambique logrou êxito na retirada da santa, isso o remeteu à posição mais elevada na hierarquia entre os ternos. As festas religiosas marcam a atualização desse episódio de modo que os grupos do tipo Moçambique protagonizam importantes momentos como a condução do santo homenageado e dos festeiros até a Igreja.

Os ternos de hoje, na sua maioria, procuram corresponder aos estilos originais, formados no tempo da escravidão e presentes na retirada de N. Sra. do Rosário, que atuam como guias ou modelos aos capitães dos grupos atuais. Além dos quatro ternos de *raiz*, alguns grupos correspondem a estilos que fogem da tradição por terem sido criados recentemente, fora daquele contexto primordial – são eles Cateretê, Beija-Flor, Bombachinho etc –, nenhum deles encontra-se na Serra que congrega apenas ternos de tradição. Se dentre os estilos de tradição o Moçambique é o mais respeitado, dentre todos os estilos reunidos nas festas os grupos que correspondem aos quatro ternos ligados à *raiz* são os mais importantes.

Em Serra do Salitre três estilos tradicionais – o Moçambique, o Catopé e o Vilão – estão representados nos grupos que lá atuam, embora tragam adequações ou alterações em relação aos mesmos. Dois ternos correspondem ao estilo Moçambique – o “Associação de N. Sra. do Rosário”, chefiado por seu João, e o “Moçambique de Serra do Salitre”, liderado por Tião –, enquanto o “Vilão Fantástico de Serra do Salitre” e os “Canarinhos da Serra” representam o Vilão e o Catopé, respectivamente.

“Estilo” aparece enquanto categoria objetiva da pesquisadora que condensa termos nativos como *tipo*, *linha*, *modo* ou *jeito*. Sua função é classificar os ternos de congada, marcados por uma variabilidade presente em diferentes planos (ritmo, dança, cantoria, vestuário e instrumentos), ressaltando os traços diacríticos de cada grupo a fim de permitir o reconhecimento da sua diferença em meio aos demais. Enquanto estratégia classificadora a categoria “estilo”, aliada às expressões nativas, é generalizante, não permitindo uma referência detalhada sobre os ternos individuais, mas possibilitando que as diferenças entre eles sejam reconhecíveis.

Diante dessa variabilidade, os grupos da Serra compartilham uma estrutura básica composta por capitão, segundo-capitão, bandeireiro(a) ou *alfere*, dançarinas e dançadores. Os ocupantes de cada posição desempenham, de forma geral, funções parecidas nos diferentes estilos, mas alguns grupos adicionam uma ou outra atribuição a determinada posição. Independente do estilo que os grupos representem o capitão é sempre percebido como a principal liderança do terno durante a performance<sup>63</sup>. Entretanto, em ternos como os “Canarinhos...” também cabe ao capitão tocar ocasionalmente a *caixa*, de modo que ele não fique restrito ao comando do grupo por meio do bastão, como ocorre nos ternos do tipo Moçambique, por exemplo. Apenas o(a) bandeireiro(a) desempenha exclusivamente a mesma função em todos os grupos: a condução da bandeira contendo as imagens dos santos homenageados. Nos demais ternos o estilo que cada grupo procura corresponder, aliado às adequações necessárias, dita as funções específicas dos seus integrantes.

Antes de analisar os ternos de tradição e suas adequações deve-se ressaltar que para além da diferença de estilo, os ternos de cada cidade possuem ritmos (ou *toadas*) que lhe são próprios. Ternos de um mesmo estilo, por exemplo, possuem batidas semelhantes, porém ritmos específicos sendo possível aos congadeiros identificar o ritmo singular de cada grupo. Os dois Moçambiques da Serra exemplificam a questão, uma vez que o “Moçambique de Serra do Salitre” é detentor de um ritmo mais lento que o “Associação de N. Sra. do Rosário”, tido como mais *esperto*. O ritmo mais lento é visto como uma tentativa do grupo em aproximar-se, musicalmente, do Moçambique tradicional, por isso o terno também pode ser chamado *Moçambicão*. Da mesma forma, é comum apontar a diferença do Catopé de Patos de Minas em relação ao Catopé de Patrocínio apesar do estilo comum que ambos buscam representar. As singularidades

---

<sup>63</sup> A categoria capitão é emblemática da função de comando. Sua origem é imprecisa, porém normalmente atribuída ao exército, a fim de ressaltar a hierarquia contida na posição.

ligam-se não só à batida ou ritmo, mas também às roupas, adereços e danças particulares, que combinados de forma singular no seio de cada grupo constroem a especificidade do mesmo.

O ritmo (particular) de cada terno é produzido pelo trânsito dos congadeiros entre grupos de diferentes estilos. Durante a infância é comum pertencer a determinado terno por razões familiares, ou seja, por que o pai ou a família atuavam em referido grupo. À medida que o congadeiro cresce descobre o *dom* (ou *invocação*) específico para certo estilo, o que não necessariamente deve ligar-se ao estilo representado pelo terno do seu pai. Quando a *invocação* desvincula-se do terno inicial, o congadeiro transita por outros grupos com o intuito de encontrar o estilo que lhe seja afim e, desse modo, realizar o seu *dom* de forma plena. Nesse trânsito é comum levar para um outro grupo o jeito de tocar e dançar aprendido no terno anterior. Isso frequentemente altera a batida do grupo que o recebe, construindo no mesmo um ritmo singular ou alterando sua performance tradicional. Assim, pude encontrar um Moçambique cuja dança assemelha-se ao Vilão, ou *toada* mais lenta em um Catopé normalmente percebido como detentor de uma batida acentuada.

Se a congada é uma *missão que vem de pai para filho*, atuar em determinado estilo é uma *invocação* ou um *dom*. Enquanto *dom*, cada pessoa é direcionada por ele a um determinado terno. Por isso, costuma-se atribuir à personalidade do congadeiro características ligadas ao estilo que ele pertence ou sente-se “vocado”. É dessa forma que a congadeira de um terno caracterizado pela batida forte e “amalucada” é percebida como forte, expansiva e *doidona assim mesmo*. A afinidade entre estilo e personalidade é decorrente do *dom*.

Lázaro Freitas, capitão dos “Canarinhos da Serra”, exemplifica esse trânsito guiado pelo *dom*. Quando pequeno dançava no Moçambique do seu pai, porém considerava o ritmo lento demais e se recusava a vestir os adereços próprios do estilo. Mais tarde passou para um Vilão, contudo a pouca paciência para a dança elaborada do terno não produziu a identificação necessária, até fundar um Catopé com sua esposa e filhos. Isso resultou na configuração específica dos “Canarinhos...” cujo ritmo é percebido de forma muito particular pelos demais congadeiros da cidade.

Ao narrar a vivência na congada os capitães procuram ressaltar a emergência da sua *missão* para a mesma, assim como exaltam o *dom* para o estilo de terno em que atuam hoje. Enquanto características inerentes aos congadeiros, a *missão* para a congada e o *dom* para um estilo parecem demonstrar que a tradição é atualizada não apenas

durante as festas, mas está depositada sobre cada membro da congada. Nos momentos em que os ternos se reúnem a tradição é revivificada, todos tornam-se veículos da tradição que atua como a força dessa coletividade<sup>64</sup> descendente dos *antigos* e identificada com o seu passado de privação.

O trânsito entre grupos também pode envolver ternos de cidades diferentes. Por motivo de mudança, um congadeiro pode tornar-se dançador de uma outra cidade ou auxiliar, eventualmente, um terno distante por ter amigos ou parentes atuantes em grupos de outros lugares, tornando-se, assim, membro temporário do mesmo, i.e., restrito ao momento da festa. Nessa última situação o trânsito só pode ocorrer se isso não for prejudicar o terno que cedeu seus dançadores. Auxilia-se outro terno apenas quando seu grupo não vai dançar, seja na sua cidade ou em visitas a cidades vizinhas. Afinal, é consenso entre os congadeiros que *primeiro temos que honrar a nossa casa, depois a casa dos outros*. O trânsito por diferentes grupos atribui especificidade ao ritmo dos ternos, além de ajudar na manutenção dos grupos e da tradição de cada lugar.

Segue a descrição dos estilos de tradição – Moçambique, Catopé, Vilão e Congo –, segundo os congadeiros de Serra do Salitre, bem como as adequações encontradas nos atuais ternos da cidade. Dentre os quatro estilos apenas o Congo não possui representação na Serra, daí minha dificuldade em apreender com precisão as possíveis adequações do referido estilo<sup>65</sup>. A descrição dos *legítimos* estilos de tradição foi-me fornecida por capitães e dançadores dos diferentes grupos da cidade, isso demonstra que o conhecimento sobre os estilos e, conseqüentemente sobre a tradição, é amplamente compartilhado pelos congadeiros.

### **O Moçambique: o “Associação de N. Sra. do Rosário” e o “Moçambique de Serra do Salitre”**

Segundo a tradição, os antigos escravos dançadores do Moçambique eram exclusivamente pessoas mais velhas (os *pretos-velhos*) que dançavam em círculo vestindo saia, um lenço amarrado de lado na cabeça, além de usarem *moringas* nos calcanhares e joelhos – chocalhos feitos de cabaça. O terno caminhava a partir das

---

<sup>64</sup> Cf. Durkheim (1989) sobre a noção de princípio ou *mana* totêmico e a idéia de força.

<sup>65</sup> Para uma análise da música que permeia os referidos estilos conferir Lucas (2002), que pretende realizar um enfoque “auditivo” sobre os congados de Contagem e Jatobá, região metropolitana de Belo Horizonte, abordando a musicalidade dos grupos com sua dimensão expressiva própria, indissociada do canto e da dança e em pé de igualdade com outros elementos simbólicos do congado.

evoluções do círculo e seus dançadores, unicamente homens, batiam os pés de forma que as *moringas* acompanhassem o toque dos tambores. Os instrumentos tradicionais do Moçambique eram os tambores, o violão, o pandeiro, a sanfona e o *patongongo*, instrumento específico do Moçambique que se assemelha a um chocalho e a peneira uma vez utilizada na mineração para separar o ouro do cascalho. Atualmente ele é fabricado a partir de latas de óleo de carro, contendo pedras no seu interior, visto que *seu objetivo é fazer barulho*. Para tocá-lo é necessário segurar o instrumento com as duas mãos e sacudi-lo no ritmo das *caixas*. O som emitido pelo *patongongo* marca nos ouvintes a especificidade do Moçambique.

Embora as descrições fornecidas acerca do Moçambique *legítimo* não tragam especificações quanto à origem étnica dos escravos dançadores do estilo, indica-se que os versos cantados no seu interior originalmente *falavam das coisas de Angola*<sup>66</sup>. O modo de vestir presente na *raiz* do Moçambique também liga-se a essa origem segundo o capitão do “Associação de N. Sra. do Rosário”.

Em Serra do Salitre os dois ternos do tipo Moçambique não correspondem com exatidão ao modo *legítimo* de vestir, tão pouco de dançar, do referido estilo. Ambos procuram à sua maneira autenticidade em relação ao Moçambique original.

O “Associação de N. Sra. do Rosário”, liderado por seu João, é indiscutivelmente considerado o terno mais tradicional da cidade, visto que foi chefiado pelo capitão mais antigo da Serra, mesmo que seu atual comandante não seja o mais velho dentre os capitães. Isso transforma o grupo num *terno de raiz*, que acompanha uma longa tradição, transmitida de pai para filho, sem sofrer muitas alterações.

Por esse motivo, seu João procura manter o ritmo inaugurado pelos fundadores do terno numa forma de manter a *raiz* viva no grupo atual. O que é obtido pelos tambores de couro e madeira, cuidadosamente zelados por ele, e pela manutenção de dançadores mais velhos que por acompanharem o grupo desde muito tempo atualizam seu ritmo inicial nas festas de hoje. O elevado valor atribuído aos tambores de couro refere-se ao fato deles aproximarem o referido terno do Moçambique original, ao mesmo tempo em que distanciam da *raiz* o outro representante do estilo, pela ausência dessa característica e também pela recente fundação do grupo.

---

<sup>66</sup> Sobre o círculo como sinal diacrítico na dança realizada entre negros escravizados e de origem étnica diversa conferir Robert Slenes (1991/1992). Nas congadas o círculo do Moçambique *legítimo* poderia ser interpretado como sinal diacrítico entre estilos diferentes marcando a especificidade de determinado terno.

Os dois grupos do tipo Moçambique de Serra do Salitre mostram duas formas distintas de assegurar a autenticidade. No terno do seu João isso ocorre por meio da antiguidade do grupo, bem como do seu capitão. Isso o permite garantir a tradicionalidade do terno somente pela performance do mesmo, preocupações estéticas não são, portanto, tão enfatizadas como o são no *terno do Tião* que pelo vestuário busca representar com mais fidelidade o Moçambique tradicional.

Durante as festas seu João faz da performance do grupo uma contínua atualização do momento de retirada de N. Sra. do Rosário. Nesse sentido, seu terno é o único da cidade, e talvez da região, a saudar a santa na Igreja retirando-se do local sem dar as costas à imagem. Foi assim que os *pretos-velhos* a retiraram, por isso seu João elabora essa maneira específica de saída. Aqueles que conhecem a tradição e a performance *legítima* do Moçambique sabem a autenticidade ritual do referido terno. Da mesma forma, em todos os movimentos do grupo, o bandeireiro deve ser o primeiro a entrar e sair das casas ou até mesmo a entrar e sair do ônibus quando o terno visita outras cidades. A bandeira representa N. Sra. do Rosário, então ela deve ter prioridade sobre os demais integrantes do terno. Se a santa é *protetora dos pretos e pobres*, ela deve conduzir e amparar o grupo na sua caminhada. A primazia do bandeireiro simboliza a busca por esse sentido original.

A performance do “Moçambique de Serra do Salitre”, por outro lado, não enfatiza tais aspectos. A entrada do grupo no ônibus, por exemplo, visa seguir mais um sentido prático, do que o sentido simbólico ressaltado no outro Moçambique. Desse modo, não há uma ordem para a entrada ou saída da bandeira, a prioridade são as inúmeras crianças do terno que devem entrar antes a fim de assegurar que nenhuma seja deixada pra trás. A proteção das crianças e do grupo de maneira geral parece repousar na organização do mesmo, diferente do terno de seu João, também composto por algumas crianças, mas cuja proteção no referido momento é garantida exclusivamente por N. Sra. do Rosário.

Além desses aspectos, a performance do “Associação de N. Sra. do Rosário” é marcada por ritualizações iniciais igualmente ausentes no outro Moçambique. Todos os ternos da Serra concentram-se na casa dos seus comandantes antes de saírem para a festa ou para as visitas. Nesse momento o terno de seu João, dentre os dois Moçambiques, é o único que dentro de casa começa a tocar, dançar e entoar alguns

versos<sup>67</sup>. Após algumas repetições, que garantem a harmonia do terno, pede-se proteção aos membros do grupo, reza-se um Pai-Nosso e uma Ave-Maria. Todos beijam a bandeira e o bandeireiro é o primeiro a ganhar a rua. No *Moçambique do Tião*, apenas as preces são realizadas nesse momento inicial, os cantos são guardados para a caminhada do grupo em direção à casa da rainha perpétua a ser homenageada em seguida.

A antiguidade amplamente reconhecida do *Moçambique do seu João* o permite garantir a tradicionalidade do grupo somente pela performance do mesmo. Seu João não parece se importar com o fato do seu terno não corresponder nas roupas e adereços ao *Moçambique legítimo*. O terno do Tião, por sua vez, é o mais recente da Serra, além dele ser o capitão mais novo da cidade. Para consolidar a tradição do grupo, Tião constrói a ligação com a *raiz* do estilo enfatizando tal proximidade pelo modo de vestir. As formas distintas de assegurar a autenticidade, presentes nos dois grupos do tipo *Moçambique*, parecem decorrer das diferentes posições ocupadas por cada terno no universo congadeiro da Serra.

Dessa forma, o *Moçambique do Tião* faz questão de seguir as cores tradicionais do estilo – branco, azul e rosa em homenagem à N. Sra. do Rosário<sup>68</sup>. Todos vestem calça branca e blusa azul, além de usarem chapéu ou gorro, numa alusão ao lenço amarrado na cabeça dos pretos-velhos, da mesma forma que as fitas coloridas usadas na cintura do capitão e das mulheres faz referência à saia vestida pelos *antigos* dançadores do *Moçambique original*. Na última festa de N. Sra. na Serra do Salitre, os homens do grupo surgiram com lenços azuis na cabeça. Todos esses acessórios garantem a autenticidade de uma maneira eficaz por permitir a imediata associação visual do grupo com o seu correspondente *legítimo*. Isso funciona principalmente para dançadores de outros lugares que visitam as festas da Serra, mas que por desconhecerem as hierarquias internas aos congadeiros da cidade podem atribuir ao grupo do Tião uma importância maior em relação ao outro *Moçambique*, bem mais antigo e tradicional nesse contexto.

Num universo em que as características dos estilos de tradição são amplamente compartilhadas pelos congadeiros, a exaltação do vestuário para Tião e a ênfase na performance para seu João aparecem como veículos da disputa. Ambos procuram a cada festa ressaltar para o outro grupo tais aspectos, sejam eles ligados aos adereços ou à

---

<sup>67</sup> *Nossa Senhora* (ou São Benedito) *está me chamando*  
*A nossa festa está só começando...*

<sup>68</sup> No Salitre de Minas, por sua vez, estabelece-se que para o *Moçambique* a blusa e a calça dos dançadores devem ser inteiramente brancas.

atuação do terno, exibindo-se ao mesmo em determinados momentos como na saudação aos santos na Igreja. O objetivo é demonstrar ao outro capitão o domínio sobre a tradição específica do Moçambique.

Os primeiros dançadores do “Associação de N. Sra. do Rosário” vestiam a roupa e os acessórios do Moçambique original, o que incluía as *moringas* entre os homens. À medida que surgiam outros ternos na cidade, faziam-se necessárias novas diferenciações para além do estilo que o grupo representava. No entanto, parece ter sido o surgimento do outro Moçambique que fomentou a opção por um vestuário mais chamativo em relação àquele e parcialmente desvinculado das cores de N. Sra. do Rosário. Escolheu-se, desse modo, o verde escuro, *que traz esperança*, para a blusa dos integrantes do terno, porém o branco foi mantido na cor da calça. O rosa desapareceu e o azul permanece nas fitas amarradas à bandeira. Isso fez o grupo ser conhecido nas outras cidades como *o Moçambique camisa-verde*, ao mesmo tempo em que o distanciou da *raiz*. Tal estratégia de diferenciação indica que a disputa pela singularidade pode, em alguma medida, suplantar a necessidade dos capitães de corresponder com exatidão ao estilo presente na origem.

Se o outro Moçambique roubou muitos integrantes do terno de seu João, como ele costuma apontar, o verde do uniforme também parece simbolizar a confiança do capitão na continuidade do seu grupo, apesar dele ser o menor e o mais carente da cidade. A rivalidade entre os referidos grupos atua como elemento estruturante dos ternos de mesmo estilo<sup>69</sup>, além de interferir na participação das festas em outras cidades. Nesses casos, a rivalidade entre os ternos da Serra, não apenas entre os dois Moçambiques, impede que diferentes grupos dividam o mesmo ônibus para a realização das *visitas*, o que gera a exigência, por parte dos capitães, de um ônibus para cada terno nas referidas ocasiões.

Além das adequações em relação ao modo original de dançar e vestir do Moçambique, nota-se também alterações na estrutura interna do grupo. A participação de mulheres nos ternos é uma importante mudança no seio da tradição da congada, o que afeta os estilos representados na cidade e fora dela. Nos grupos da Serra elas atuam

---

<sup>69</sup> Sobre a rivalidade entre os dois Moçambiques deve-se dizer que a tradicionalidade reconhecida em seu João também atribui a sua personalidade traços ligados à intransigência e inflexibilidade, características opostas àquelas conferidas ao Tião. Tal diferença, aliada aos ritmos específicos de cada terno, impede, na visão de ambos, a formação de um único Moçambique na Serra. Nesse sentido, os grupos continuarão disputando ao lado dos outros grupos a autenticidade e entre si a exclusividade de ser um dia o único representante do estilo na cidade.

como *dançarinas* ou no papel de bandeireira, apenas aos homens cabe o toque dos instrumentos, o canto dos versos e o comando do terno.

Diante disso, os dois ternos do tipo Moçambique também trazem a estrutura básica – capitão, segundo-capitão, bandeireiro(a), dançarinas e dançadores – compartilhada pelos outros grupos da cidade.

O capitão atua como chefe ou *comandante*, cabe a ele criar e puxar os versos cantados durante a performance do terno. Estes devem ser elaborados de improviso e não podem ser copiados de outro capitão. Seu João orgulha-se por não precisar de *pinga* para poder cantá-los, além de ressaltar que sua inspiração advém das histórias dos *antigos* profundamente conhecidas por ele. Também cabe ao capitão orientar o grupo sobre o ritmo dos instrumentos e sobre os rituais mágicos necessários à performance. O sucesso da apresentação do grupo reside, portanto, no *comandante* ou *capitão*<sup>70</sup>. Para exercer a função no interior do Moçambique utiliza-se primordialmente o bastão, sendo este o maior indicador de liderança no seio do grupo. Além das suas funções mágicas a serem descritas posteriormente, o bastão rege o ritmo do terno ao ser movimentado de forma contínua para cima e para baixo. O apito também acompanha os capitães, auxiliando a função do bastão. Normalmente ele é usado nas mudanças de ritmo da batida – acelerá-la ou desacelerá-la – ou para auxiliar as pausas do terno determinadas pelo bastão<sup>71</sup>. Para este objetivo o bastão é gesticulado num movimento único em que é elevado, mantido acima por alguns segundos e, por fim, abaixado de forma brusca. Todas as funções rítmicas do Moçambique são restritas ao capitão.

O segundo-capitão, por sua vez, também carrega um apito e um bastão, porém tais instrumentos são menores que os do outro comandante, além do bastão possuir motivos infantis – brinquedos de borracha anexados à sua ponta –, revelando seu *status* menor junto ao terno em relação ao outro capitão. Sua função é auxiliar o capitão, substituindo-o temporariamente, o que normalmente ocorre em situações rituais consideradas de menor importância como a caminhada do grupo até a casa da rainha

---

<sup>70</sup> Vale dizer que a categoria *capitão* é emblemática dessa função de comando. Embora sua origem específica seja imprecisa, ela já foi apontada como sendo uma alusão ao exército ou à hierarquia militar. Em outras cidades, nesse sentido, é comum alguns capitães utilizarem um quepe, além do bastão, para indicar a sua superioridade perante os demais dançadores, assim como a roupa do terno é denominada *farda*, adereços e denominações que correspondem mais uma vez à metáfora militar.

<sup>71</sup> Quando não é necessário parar o terno, apenas diminuir a sua velocidade, é comum o capitão do Moçambique utilizar somente os versos, dispensando o apito e o bastão no momento. Assim, pode-se cantar: *Vai mais devagar, se Deus quiser nós chega lá!* Dificilmente isso pode ser feito num terno de ritmo mais forte e constantemente acelerado, como os “Canarinhos da Serra” e o “Vilão Fantástico”. A rapidez dos passos de dança às vezes não acompanha os versos, daí o uso constante do apito e do bastão para marcar as pausas e a mudança de direção.

perpétua, porém na saudação à rainha o segundo-capitão se recolhe enquanto o capitão atua de forma plena.

Embora não seja uma função de liderança, o *alfere* ou o bandeireiro também é uma posição de prestígio. A bandeira traz as imagens dos santos homenageados nas festas, além de atuar como importante traço diacrítico entre os grupos, independente do estilo. Embora elas tragam, de modo geral, *estampas* parecidas, pois normalmente fazem referência a santos e santas ligados aos negros – N. Sra. do Rosário, Sta. Efigênia, São Benedito e, menos freqüente, N. Sra. Aparecida –, é difícil encontrar duas bandeiras exatamente iguais, uma vez que os desenhos são feitos à mão na sua maioria e, portanto, de difícil reprodução<sup>72</sup>.

O bandeireiro é, desse modo, o abre-alas dos ternos durante a performance. Segundo a tradição, o responsável por carregar as divindades protetoras dos negros deve ser alguém *simples* e de *puro coração*, daí a presença freqüente de crianças (meninos ou meninas) e pessoas idosas (homens ou mulheres) na referida função.

No entanto, algumas vezes, adequações a essa regra também fazem-se necessárias para a continuidade do grupo. Pode acontecer de um membro do terno ser desprovido de talento para as demais funções, com muito pesar atribui-se a este a posição de bandeireiro. Tal concessão ocorreu no “Associação de N. Sra. do Rosário”, em que o *alfere* é um senhor, amigo próximo e primo do capitão do terno. Embora ressalte sua simplicidade, seu João não deixa de apontar o fato dele *não ter muita serventia*, já que não canta nem toca algum instrumento. Porém, a lealdade com a família o impede de deixar o primo de fora da congada. No “Moçambique de Serra do Salitre”, por sua vez, a bandeireira é a esposa do capitão Tião. Sua escolha, diferente do outro grupo, não partiu de uma decisão centralizada do capitão, ela foi decorrente de uma eleição feita entre os membros do terno. Isso atribuiu um *status* elevado à escolhida, dada a importância da função a ser ocupada, e consolidou sua emergência, ao lado do marido, enquanto liderança do terno<sup>73</sup>. Sua *simplicidade e pureza de coração* não parecem ter sido tão decisivas quanto foi sua posição estrutural no seio do grupo.

---

<sup>72</sup> Quando os demais aspectos não podem ser facilmente percebidos, para a identificação de determinado grupo, a bandeira atua como principal elemento diferenciador de um terno em relação a outro. Isso ocorria, por exemplo, quando eu mostrava fotos de festas em outras cidades. A profusão de ternos captados em uma fotografia muitas vezes não permitia identificar de forma precisa os adereços ou os membros de certo grupo, tão pouco o seu ritmo, eram, portanto, as bandeiras retratadas que possibilitavam o reconhecimento imediato dos ternos em questão.

<sup>73</sup> Cada grupo possui uma organização interna peculiar que também é condicionado pela tradição, pela personalidade do capitão e pela posição estrutural do grupo nessa realidade. Isso será discutido nos capítulos seguintes.

Logo atrás do(a) bandeireiro(a) situam-se as *dançarinas*. Apenas mulheres ocupam tal posição nos grupos da Serra. Sua função é enfeitar o terno e enchê-lo de graça. Desse modo, a fila de dançarinas deve trazer entre as primeiras as detentoras do dançar mais bonito, independente da idade. Como a maioria dos congadeiros da cidade recusa-se a vestir saia para corresponder ao Moçambique *legítimo*, são elas que viabilizam a continuidade desse aspecto da tradição no terno do Tião. No outro Moçambique, a menor importância atribuída ao vestuário desvincula as *dançarinas* dessa função extra.

Em todos os ternos seus membros masculinos são atualmente chamados dançadores, no entanto outras denominações são atribuídas a cada integrante do grupo, como vimos acima. Os que não exercem a função de capitão, segundo-capitão e bandeireiro(a) são os dançadores. Embora recebam esse nome, sua função no Moçambique vincula-se à performance musical do terno. Assim, cabe a alguns tocar os instrumentos e aos demais acompanhar na função de *resposta* os versos cantados pelo capitão, repetindo, ao final de cada verso, a última estrofe do mesmo<sup>74</sup>.

Na Serra, os ternos do tipo Moçambique possuem a ampla variedade de instrumentos – exceto as *moringas* – que caracterizam o estilo. Isso faz da performance dos grupos desse tipo a mais elaborada dentre os ternos da Serra, o que não significa que ela seja a preferida dos congadeiros da cidade. Afinal, o *dom* de cada um determina a predileção por determinado estilo, seja para dançar, seja para ouvir.

Ainda sobre a estrutura interna do Moçambique, especificamente àquela encontrada nos grupos representantes do estilo na Serra, deve-se notar que a hierarquia entre os componentes, sobretudo entre os homens, vincula-se à posição dos dançadores no seio do terno. Durante a performance o grupo caminha em fila, como todos os outros, uma alteração do círculo presente na dança original, e traz o(a) bandeireiro(a) como abre-alas, sendo seguido pelas dançarinas. É apenas atrás das mulheres que o capitão emerge, sendo seguido pelo segundo-capitão. Atrás deste surgem os dançadores com a função de *resposta*, o violeiro, os *caixeiros*, os sanfoneiros, o responsável pelo pandeiro e, por fim, o *patongongo*. A hierarquia atua precisamente entre os homens. Embora o *patongongo* seja um instrumento diferenciador do estilo, o responsável por ele ocupa a posição hierárquica mais baixa na performance do grupo, uma decorrência dele ser

---

<sup>74</sup> Alguns congadeiros também chamam de *vozes* os responsáveis pela função de *resposta*, o que parece uma incorporação do nome presente nas Folias de Reis para aqueles que possuem função semelhante. Quando o segundo-capitão não está elaborando versos, ele também atua como *resposta*.

percebido como o instrumento de mais fácil execução dentre os que compõem o Moçambique. Como resultado, normalmente o *patongongo* é tocado por crianças ou pessoas menos capazes à execução dos outros instrumentos, embora não seja uma regra explícita.

Apesar das adequações em relação ao *Moçambique de raiz*, o estilo faz-se presente na Serra do Salitre de forma marcante. A preocupação em atualizá-lo em dois grupos, dentre os quatro da cidade, indica a força do passado, na forma da tradição compartilhada pelos congadeiros, e a importância dos *antigos* fundadores da congada para a realidade analisada.

### O Catopé e os “Canarinhos da Serra”

Dos quatro ternos da cidade o grupo “Canarinhos da Serra” é o mais difícil de definir o exato estilo que ele representa. Dada a imensa quantidade de *caixas* e a batida forte do seu ritmo, os congadeiros costumam percebê-lo como *Escola de Samba*, uma denominação pejorativa que indica o quanto o ritmo do grupo distanciou-se da *tradição*<sup>75</sup>. Entretanto, para os membros do terno, sobretudo para Lázaro, seu capitão, os “Canarinhos...” são tidos como detentores de um ritmo proveniente do Catopé (ou Quatropé), embora ele afirme que atualmente seu grupo representa uma variação desse estilo tradicional. Por esse motivo, o capitão não se importa de considerá-lo uma *Escola de Samba*, ao contrário, procura enfatizar que seu grupo é uma transformação de um estilo específico presente na origem da congada. Foi enquanto Catopé que o referido terno surgiu na Serra disputando autenticidade:

*Quando comecei eu tinha dois tamboris<sup>76</sup> e uma caixa, (...) era o Catopé legítimo, o ritmo, tudo! Eu fui modificando, modificando... Hoje está da maneira que está, com 18 caixas (...). Fui modificando e vendo que estava fora da tradição. Aí o pessoal daqui começou: “O terno dele não é terno, é Escola de Samba!” Eu não liguei, fiz o ritmo de Escola de Samba. Criei um verso que fala da Escola de Samba e dos Canarinhos... (Lázaro)*

Para marcar a posição dos “Canarinhos...” na disputa, Lázaro aponta que os ternos da cidade também se distanciaram da *raiz* ou do estilo tradicional que buscam

---

<sup>75</sup> Atualmente jovens e crianças têm uma preferência marcante pelas *caixas*, por isso as *Escolas de Samba* são os estilos que mais os atraem.

<sup>76</sup> O *tambori* é um instrumento específico do Catopé. Consiste numa espécie de tambor, de tamanho reduzido e num formato quadrado, semelhante a uma caixa de sapato, podendo ser carregado por uma das mãos. Semelhante aos tambores tradicionais o *tambori de raiz* era feito à base de couro e madeira.

representar. *O ritmo fugiu muito...* costuma afirmar. Quando ele lentamente reconhece seu grupo como *Escola de Samba*, deixa aos poucos de competir pela autenticidade do terno que lidera, uma vez que o mesmo já está fora da tradição, embora Lázaro ainda o conceba como sendo de *raiz*. A disputa com os outros grupos enfatiza, principalmente, a busca por originalidade ou um modo único de se expressar enquanto terno. Desse modo, a batida forte e o vestuário inovador, sobretudo das dançarinas, procuram mais chamar à atenção e, assim, se sobrepor aos outros ternos, do que corresponder ao estilo *legítimo* que um dia representaram com exatidão.

O Catopé original caracterizava-se, particularmente, pelo fato dos *antigos* dançarem agachados – pulando com as mãos no chão –, daí a denominação *Quatropés* ou *Quatropé* para a referida dança. Nos “Canarinhos...”, esse modo de dançar não é mais encontrado, assim como desapareceram outras particularidades do estilo, dentre as quais: os versos que falavam exclusivamente do rosário de Maria, e o *tambori* tocado pelo capitão, que fazia do Catopé o único estilo a não ter no bastão um indicador exclusivo de comando.

No grupo de Lázaro o *tambori* do capitão cedeu lugar a uma *caixa* tocada ocasionalmente por ele, que não deixa de carregar o bastão e o apito para guiar as mudanças de ritmo do terno. Além dessas alterações, os “Canarinhos...” trazem uma inovação na estrutura genérica compartilhada pelos grupos da cidade: a presença de Neusa, esposa de Lázaro, como segundo-capitão (ou capitã<sup>77</sup>). Ela ajuda o marido a comandar o terno e compartilha com ele a função de puxar os versos a serem respondidos em coro pelos dançadores e dançarinas do grupo.

A novidade só poderia emergir em um grupo que a cada dia situa-se (e é situado) fora da tradição, visto que as lideranças de terno, diga-se, os capitães, são tradicionalmente masculinas. Dentre as várias alterações ocorridas na tradição da congada, considero a emergência gradual das mulheres na liderança publicamente reconhecida do terno a mudança mais significativa.

---

<sup>77</sup> Como não é comum a presença de mulheres nas funções de comando nos ternos de tradição, não há uma denominação precisa para designar as mulheres nessa posição de chefia. No caso da Serra, é raro atribuir à dona Neusa o título de “capitã”, embora seja possível ouvi-la assim denominar-se. Para os demais congadeiros Lázaro é a principal referência para pensar a liderança dos “Canarinhos...”. Neusa, por sua vez, é pensada primeiro como rainha perpétua da festa de São Benedito e depois como comandante do terno ao lado do marido. Quando se fala dos “Canarinhos...” pensa-se em Neusa e Lázaro como “capitães”, palavra masculina que engloba a mulher e reflete, nesse caso, a percepção da congadeira como subsumida às lideranças masculinas do terno.

Primeiro cabia a elas exclusivamente o cuidado com os uniformes e com a alimentação dos congadeiros antes da performance – o café que antecede as ritualizações iniciais dos ternos –, função primordial à continuidade do grupo, porém pouco reconhecida entre eles. Atualmente elas emergem não só como dançarinas, mas também como lideranças dos grupos, uma decorrência de muitos homens, por motivos de doença, bebida ou velhice, tornarem-se aos poucos incapazes de chefiar seus ternos. Para a tradição não acabar abre-se, com muitas ressalvas, espaço às mulheres nessa função de comando. Como muitos congadeiros não aceitam *ser comandado por mulher*, sobretudo nos ternos de tradição, elas exercem o comando enquanto assistentes dos capitães (ou segundo-capitão), como é o caso de Neuza. Ternos desvinculados da tradição, como Beija Flor e Cateretê, são mais permissivos quanto a essa regra. Desse modo, trazem apenas meninas entre suas integrantes, além de “capitãs” que, zelosas das suas funções, costumam ressaltar: *Num Beija-flor não tem problema, mas uma mulher não pode cantar num Moçambique*.

Na hierarquia entre os estilos de tradição, ditada pela *aparição e retirada da santa*, o Catopé situa-se abaixo do Moçambique e, portanto, ao lado dos outros dois ternos de raiz (Congo e Vilão). Diante disso, não há uma cor obrigatória para o vestuário dos representantes do Catopé, como existe para os grupos do estilo Moçambique, que devem, de algum modo, usar as cores de N. Sra. do Rosário. Escolheu-se, portanto, o amarelo para a blusa e o marrom para a calça dos dançadores dos “Canarinhos...”, uma maneira de exaltar o nome do grupo e, simultaneamente, homenagear São Benedito, de quem o capitão Lázaro e sua esposa são particularmente devotos<sup>78</sup>. Se o nome “Canarinhos” advém do grupo ter sido inicialmente composto por jovens cujas vozes finas e afinadas lembravam um canário, as cores do terno também são associadas a S. Benedito pelo amarelo estar presente nas flores e fitas que envolvem o altar do santo na Igreja matriz e pelo marrom ser a cor predominante da roupa franciscana ligada à imagem.

As dançarinas, por sua vez, trajam vestidos de noiva brancos e cuidadosamente bordados numa alusão à Princesa Isabel, por causa disso também são chamadas de *princesas do terno*. Tal característica é particularmente informada pela perspectiva, compartilhada pelos congadeiros e ressaltada por Lázaro, de que o passado dos negros é

---

<sup>78</sup> Na última festa de N. Sra. do Rosário em Serra do Salitre, os dançadores dos “Canarinhos...” surgiram vestindo também uma capa verde claro, adereço que faz alusão às capas dos festeiros produzidas por Neuza enquanto rainha perpétua da festa de São Benedito. O vestuário, em mais de uma maneira, demonstra assim o envolvimento do terno com o santo.

povoado simultaneamente por personagens históricos (Princesa Isabel) e divindades (Sta. Efigênia, S. Benedito e N.Sra. do Rosário) como veremos adiante.

Não obtive informações detalhadas sobre os instrumentos do Catopé original, apenas o *tambori* e as *caixas* de couro e madeira aparecem como constituidores do estilo. Atualmente, os dançadores dos “Canarinhos da Serra” destinam-se à batida das *caixas*, único instrumento do terno. No final de 2004 alguns congadeiros, que se encontravam distribuídos pelos ternos da cidade, cogitaram levantar o extinto Catopé do seu José Barbosa, o mais legítimo representante do estilo dentre os ternos uma vez existentes na cidade. A idéia partiu de *Nenê Barbosa*, filho do falecido capitão daquele Catopé. Para tal, buscou-se resgatar os antigos instrumentos do grupo que abarcavam não apenas *caixas* e *tambori*, mas também sanfona e pandeiro. Se o Catopé em ascensão foi percebido como mais autêntico que os “Canarinhos...”, a sanfona e o pandeiro tornam-se, portanto, instrumentos do Catopé original.

A iniciativa não seguiu adiante até o término da pesquisa de campo, alega-se que a bebedeira de *Nenê Barbosa* impediu a continuidade da tradição nesse sentido. No entanto, vale dizer que, se o terno ressurgir, a disputa pela autenticidade poderá ser reelaborada particularmente pelos “Canarinhos...”.

Na disputa entre os estilos representados na Serra, o Moçambique enfatiza a cantoria e um ritmo elaborado. O Catopé apresentado nos “Canarinhos...” ressalta a batida forte, enquanto o Vilão presente no “Vilão Fantástico de Serra do Salitre” enfatiza o canto e, principalmente, a dança teatralizada.

### **O Vilão pelo “Vilão Fantástico de Serra do Salitre”**

O Vilão possui uma performance própria mais ligada à dança do que às músicas. A coreografia, que dramatiza um confronto, aparece como aspecto específico do estilo, sendo, portanto, cuidadosamente elaborada pelo terno. É nesse sentido que o “Vilão Fantástico” procura aproximar-se da *raiz*.

Entre os congados de tradição o referido estilo caracteriza-se por *fazer graça*, *alegrar a população e enfeitar a festa com seus pulos*, uma decorrência do terno original ter feito N. Sra. sorrir através do seu modo específico de dançar sem, no entanto, ter conseguido carregá-la para a Igreja como fez o Moçambique. Por outro lado, a dança presente no episódio dramatizava uma espécie de luta (ou treinamento para a fuga) realizada pelos *antigos* dançadores do Vilão no seio do cativeiro. Isso

amplia o sentido atribuído à congada anexando ao seu significado religioso um conteúdo de resistência.

Enquanto luta para a fuga, a performance do Vilão original surgiu como uma *capoeira modificada* pela utilização dos *ganzás*, pedaços de madeira enfeitados com folhas de *imbira* para disfarçar sua utilização como instrumento de defesa dos escravos. O barulho do *ganzá* em movimento conferiu nome ao objeto presente entre os dançadores do “Vilão Fantástico”, que fazem do terno a atualização da luta realizada pelos *antigos* na forma de dança.

A performance do Vilão no que tange à dança torna-se, portanto, a mais complexa entre os grupos da Serra. Para melhor realizá-la fazem-se necessárias adequações na estrutura genérica compartilhada pelos ternos da cidade. Desse modo, o “Vilão Fantástico” conta com bandeireiro, dançadores, dançarinas e quatro chefes em seu interior, além do primeiro e do segundo-capitão.

Para apresentar-se o terno organiza-se em duas filas. Atrás do bandeireiro surgem as filas de dançarinas, seguidas pelo primeiro e segundo capitães, somente aí surgem as duas filas de dançadores. São as filas masculinas que dramatizam a luta relembrando o tempo dos *antigos*, enquanto as dançarinas realizam outra dança formando um círculo dentro do qual a dramatização ocorrerá. Para coordenar as diferentes coreografias cada fila é precedida por um capitão (ou ‘capitã’) de fila, mais conhecido como *guia*, que para o exercício da função carrega um apito. Ao sinal do primeiro capitão os (as) *guias* orientam suas respectivas filas na performance específica que lhes cabe.

O primeiro capitão, seu Antônio, coordena o terno como um todo, entretanto sua atenção reside, primordialmente, sob a dança. Seu apito marca a coreografia, sinalizando aos *guias* as posições a serem tomadas. O *apito não pára*, assim como o bastão de seu Antônio auxilia na dança e rege o ritmo do terno indicando, principalmente, a hora de começar e parar de tocar. Para a performance do grupo a importância do apito é mais enfatizada, cabendo ao bastão funções específicas ligadas à feitiçaria.

O segundo-capitão, por sua vez, divide o comando com o primeiro de uma maneira mais igualitária do que aquela encontrada nos outros ternos, uma decorrência da complexidade do estilo que requer uma pequena diluição da liderança no interior do congado, seja na forma dos *guias* ou na participação mais ativa do segundo comandante. Desse modo, cabe ao segundo-capitão, seu Pedro, coordenar a performance musical do

grupo guiando a cantoria e os instrumentos. Para tal, ele carrega um apito e no lugar do bastão próprio dos segundos-capitães toca uma sanfona, maior indicador da função musical que lhe cabe. Sua dupla atuação ajuda a construir a singularidade e o prestígio do “Vilão Fantástico”, uma vez que ele *é o único capitão sanfoneiro, que canta e toca, e que nenhum congado tem!* Entretanto, deve-se ressaltar, embora a função de Pedro seja complementar e de certa forma independente do primeiro capitão, ele também deve seguir as orientações de seu Antônio, sobretudo no tocante às pausas<sup>79</sup>.

Se às dançarinas cabe exclusivamente a função de dançar, os dançadores dividem-se entre os que participam das dramatizações e os que tocam os instrumentos. Os primeiros simulam um confronto dançando em pares, pulando e batendo os *ganzás* em cima e em baixo. O esforço necessário requer para a função os dançadores mais jovens, cabendo aos mais velhos tocar as sanfonas, as *caixas* e o pandeiro. Como a dança é o aspecto mais enfatizado do estilo, poucas informações são fornecidas sobre os instrumentos do terno *legítimo*. Apenas a sanfona é percebida como tradicional do Vilão.

O primeiro capitão também pode utilizar o *ganzá* para dançar junto ao grupo, compartilhando com os dançadores o referido instrumento, enquanto o bastão é de uso exclusivo do comandante. As dançarinas, por sua vez, seguram o *ganzazê*, um *ganzá* modificado, menor e sem fitas.

Se a participação das mulheres aparece como a maior alteração dos ternos atuais em relação à *raiz*, onde a luta na forma de dança deve ser realizada apenas por homens pela batida do *ganzá*, o *ganzazê* complementa a adequação do Vilão exaltando traços diferenciadores do estilo. Contudo, na coreografia das mulheres não há simulação de luta, apenas bate-se o *ganzazê* no chão, o que é uma forma de resguardar o aspecto fundamental do Vilão *legítimo*.

Doze tipos de dança (ou *passagens*) constituem a performance completa do Vilão, assim como para cada momento da festa versos diferentes e coreografias específicas devem ser elaborados<sup>80</sup>. A complexidade do estilo ao mesmo tempo em que exige muito dos seus capitães e dançadores, abre uma maior possibilidade de inovação à

---

<sup>79</sup> Durante a performance é essencial a existência de harmonia entre o primeiro e o segundo capitão. No “Vilão Fantástico” ela é garantida, sobretudo, pelo fato desses comandantes serem irmãos.

<sup>80</sup> Na casa do festeiro, por exemplo, o “Vilão Fantástico” canta três músicas, uma na chegada, uma após a refeição e outra na saída do Terno, diferente dos outros grupos, sejam eles da Serra ou visitantes, que cantam apenas na chegada e na saída. Para cada música do Vilão, uma coreografia, elaborada pelo primeiro capitão, deve ser realizada.

performance do grupo. *Enquanto os outros ternos é aquele feijão com arroz toda vida*, novos passos podem ser criados pelo Vilão a cada festa, algo semelhante ao que acontece no Moçambique cujos capitães enfatizam a necessidade de versos originais a cada apresentação.

No “Vilão Fantástico” a disputa entre os ternos pela autenticidade não é o único fator estruturante das apresentações, a procura por originalidade também molda a performance e confere prestígio ao grupo, desde que esteja inserida na tradição do estilo representado. Ser exclusivo é tão importante quanto aproximar a performance da *raiz* para garantir o *status* elevado do grupo perante os demais:

*No Brasil só existem dois Vilão, o nosso daqui de Serra do Salitre e outro lá de Pernambuco. (...) Convidam a gente (para festas em outras cidades) por que para eles a gente é novidade. Igual eles falam: “As varinhas ninguém bate”.*

Além da disputa por autenticidade existem também rivalidades específicas entre os grupos da Serra. Nelas não se questiona apenas a autenticidade do outro terno, elas são implicâncias entre os congados decorrentes de tensões presentes entre os membros dos diferentes grupos. Nesse sentido, o “Vilão Fantástico” opõe-se de forma marcada aos “Canarinhos...” procurando marcar a oposição através do estilo representado por cada um.

*No Vilão você ouve totalmente a sanfona, agora nesses outros você ouve mais as caixas. O Vilão é mais na sanfona e mais falado. (...) Coisas (versos) que você não entende, quando o Vilão pára para cantar, você vai entender, porque ele vai falar diretamente para você.*

A batida é o mais importante veículo de disputa entre os referidos ternos. Nos eventos normalmente ocorre o encontro de diferentes ritmos tocados simultaneamente por dois ou mais grupos, entretanto quando o “Vilão...” e os “Canarinhos...” se encontram em determinados momentos da festa, como na saudação aos santos na Igreja, o primeiro não executa sua performance mantendo-se de pé em silêncio, enquanto o terno de Lázaro permanecer no local da saudação.

*Congado é feito de união, alegria e louvor, não de barulho. Às vezes a gente tá na Igreja cantando e o seu Lázaro chega e faz aquele barulho. Aí não dá para ouvir o que o pessoal tá cantando.*

Apesar da ênfase na união, as implicâncias permeiam de forma constante as relações entre os grupos e podem afetar o bom desempenho de um terno durante sua performance, na medida em que as tensões podem ser expressas em feitiços lançados entre os grupos com o intuito de prejudicar apresentações alheias.

Na disputa entre os ternos, como venho apresentando, corresponder ao estilo legítimo é o maior objetivo dos congadeiros de cada grupo, contudo as adequações em relação à *raiz* são inevitáveis. No Vilão, a ênfase na dança torna o estilo mais “teatral” e permite alterações no vestuário maiores do que nos outros estilos. Se o Vilão deve *enfeitar a rua e alegrar a população*, as roupas são de suma importância para a beleza da performance. Não há, portanto, um vestuário particular prescrito para o estilo, ressalta-se apenas que os adereços devem fazer do terno um enfeite como manda a tradição. As roupas do grupo, dessa forma, devem ser trocadas a cada dois anos para surpreender o público que o assiste.

Por outro lado os *ganzás* aparecem como instrumentos rituais próprios do estilo, por isso não podem ser muito modificados e devem tentar corresponder aos originais. Assim como as *caixas* de couro e madeira foram substituídas por tambores de plástico, as folhas de imbirá dos *ganzás* cederam lugar a fitas coloridas de plástico ou papel. Mesmo assim, a tradição está neles depositada através das cores escolhidas para as fitas que trazem significados específicos ligados à *raiz* do estilo. Portanto, escolheu-se o verde simbolizando a esperança do cativo em fugir, o amarelo o desejo do negro na riqueza do patrão, o azul a força do senhor sobre o escravo e, por fim, o vermelho lembrando o sangue dos *antigos* derramado na escravidão.

O Moçambique, o Vilão e o Catopé correspondem, dessa forma, aos estilos de *raiz* representados no presente e no passado, respectivamente, entre os ternos da Serra. Apenas o Congo não possui representação nos grupos da cidade. Entretanto, por pertencer à tradição algumas características do Congo *legítimo* são conhecidas e apontadas pelos congadeiros, embora sua ausência tenha me impedido de apreender, em profundidade, as adequações atualmente realizadas em relação à *raiz* desse estilo. As poucas informações a esse respeito foram obtidas mediante observação de grupos de outras cidades.

## **O Congo**

*N. Sra. simpatizou um pouquinho com o Congo, só que ela não saiu, ela só deu dois passos. Ele tem mais serventia que o Catopé, por que o Catopé chegou, cantou, ela achou engraçado, mas não saiu. O Vilão chegou, cantou também, ela só riu. Aí o Congo chegou, cantou, chamou e ela deu dois passos, mas só que ela não foi. O Moçambique chegou, chamou e ela foi.*

Na *raiz* o Congo caracterizava-se pela sua dança lenta e vagorosa, além de versos que falavam de N. Sra, embora seja um estilo pouco dedicado à cantoria. Aspectos referentes aos instrumentos, vestuário e modo de dançar tradicionais são pouco mencionados. Talvez isso possibilite uma maior manipulação desses traços específicos. Como resultado, há uma imensa variedade de ternos em outras cidades que se intitulam representantes do Congo, dificultando a identificação do estilo entre os grupos da região.

Se o Moçambique é de fácil identificação, independente do ritmo particular de cada terno, os diferentes representantes do Congo distanciam-se quanto às características que apresentam, impedindo a identificação exata de um traço comum aos grupos atuais.

Existem, assim, grupos que se assemelham a uma Folia de Reis, seja no tocante aos instrumentos ou ao ritmo lento, o que o aproximaria da batida vagarosa atribuída ao estilo original. Por outro lado, grupos com a batida mais *esperta*, porém mais lenta que a do Catopé, também auto-denominam-se “Congo”. Quanto ao vestuário, também não parece haver uma regra para os que se dizem representantes do estilo. Pode-se encontrar grupos vestidos de *cowboy*, bem como outro singularmente composto por homens vestidos de marinheiro – roupa branca e azul, além dos dançadores usarem quepe–, é o chamado *Congo Marinheiro*. Ele apresenta-se apenas nas festas em louvor a São Benedito por ser uma homenagem específica ao santo. Assim, o grupo busca atualizar fatos relacionados ao mesmo, precisamente o episódio ligado ao naufrágio de um navio negreiro cuja ação de São Benedito teria salvado os cativos, tradicionalmente protegidos por ele.

A ausência do estilo entre os grupos da Serra, ao lado da primazia atribuída ao Moçambique na aparição de N. Sra. do Rosário, fazem do Congo um terno de importância secundária na tradição. Além de desvincular o referido estilo do nome atualmente atribuído à dança (congada), apesar da semelhança entre os mesmos. Para os congadeiros da Serra a origem do nome “congada” é imprecisa. A dança chama-se “congada”, porém os grupos eram tradicionalmente chamados de ternos, a relação com o estilo Congo não ganha relevância nesse contexto.

A tradição congadeira da cidade foi construída a partir dos quatro ternos de *raiz* anteriormente citados, porém a continuidade da mesma parece ocorrer somente por meio dos estilos lá representados. Cada grupo elabora uma maneira própria de expressar o estilo que representa, o que é orientado pela tradição compartilhada pelos congadeiros.

Os atuais representantes do Moçambique e os “Canarinhos...” de Serra do Salitre procuram expressar-se de forma a relembrar o passado, atualizando especificamente a aparição e retirada de N. Sra. do Rosário. O “Vilão Fantástico”, ao seu modo, relembra o papel da congada no seio da senzala, atualizando a função libertadora dos ternos no tempo dos *antigos*. Os diferentes estilos reunidos nas festas atualizam, portanto, uma tradição que é simultaneamente religiosa, por ligar-se à N. Sra., e de resistência, por ligar-se à escravidão.

A tradição compartilhada emerge de forma marcada em narrativas proferidas pelos capitães de terno da cidade. Elas falam da *raiz* abordando a origem dos diferentes estilos de terno de Congada. Nesse sentido, vou considerá-las mitos de origem que orientam a caracterização dos grupos de hoje. Nos relatos fornecidos são ressaltados, particularmente, dois aspectos ligados à origem das congadas: a experiência da escravidão e a aparição de N. Sra. do Rosário. Em cada terno surge uma versão que atribui ênfases diferenciadas a tais elementos, o que está intimamente relacionado ao significado específico atribuído à congada pelo narrador. Além disso, cada capitão conta o mito segundo uma versão que procura exaltar a participação do estilo que seu terno representa nos momentos narrados, sobretudo ressaltando a importância do “seu” terno no episódio ligado à santa.

A quantidade de versões do mito de origem das congadas corresponde ao número de ternos lá existentes. Embora todas concordem com a importância central do estilo Moçambique no momento da retirada da santa, narradores de ternos ligados a outros estilos exaltam a participação do estilo representado pelo seu grupo naquele momento mítico na medida em que procura diminuir ou até mesmo omitir a participação dos demais ternos.

É dessa forma que as diferentes versões são um meio de explicitar a rivalidade entre os diferentes grupos da cidade, além de afirmar a hierarquia entre eles. Tais versões moldam o significado atribuído pelos participantes das congadas ao estilo que seu terno representa, assim como os orienta na percepção dos outros ternos.

Vale ressaltar que ao considerar tais narrativas como mitos não pretendo diminuí-las ou atribuir-lhes um caráter falso – como fazem alguns membros da elite local, considerando-as *lendas que os pretos contam...* Os relatos a serem abordados são mitos por serem afirmações simbólicas sobre a ordem social idealizada pelos indivíduos, no caso as lideranças dos grupos. Porém, enquanto os ritos fazem tais afirmações em ações os mitos as fazem em palavras (Leach, 1996). A estrutura social

está, portanto, representada no ritual e no mito, se ela é instável e repleta de tensões e inconsistências, a instabilidade será manipulada pelos indivíduos ao narrarem um mito ou ao performarem um ritual. Tais inconsistências e tensões serão o objeto de análise da próxima seção que traz diferentes e concorrentes relatos que constroem uma tradição por meio de um mito (e um rito) de origem ligado especificamente à escravidão e à devoção à N. Sra. do Rosário.

### **Diversidade e conflito no mito de origem da tradição.**

As narrativas abordadas foram-me fornecidas por aqueles considerados, no seio de cada terno, o guardião da tradição e, portanto, da sabedoria dos *antigos*. Dos quatro ternos da cidade, três possuem no capitão o guardião do conhecimento profundo acerca da *raiz*. O outro tem como guardião integrantes mais velhos do grupo que não desempenham funções de comando, como veremos adiante. Esse conhecimento é transmitido dos mais velhos aos mais jovens conferindo prestígio e autoridade ao seu detentor. As versões do mito de origem possuem diferenças moldadas pelo estilo, representado no terno do narrador, e pelas tentativas de justificar a autoridade do mesmo. Enquanto os capitães disputam entre si quem é o melhor guardião do saber dos *antigos*, dentre os congadeiros é inquestionável o fato dos capitães saberem mais sobre a tradição, cabendo a eles a manutenção da mesma e a orientação dos dançadores nesse sentido.

As diferentes versões do mito de origem das congadas serão apresentadas segundo a hierarquia comum imposta pelos mitos, o que atribui primazia aos mais velhos e ao estilo Moçambique. Como é parte de um consenso que *não se pode falar de N. Sra. do Rosário sem falar do Moçambique* apresento primeiramente a versão narrada por seu João Batista da Silva, capitão do “Associação N. Sra. do Rosário”.

Assim como a tradição é compartilhada, de modo a todos serem aptos a falar da *raiz* dos quatro ternos originais, as diferentes versões sobre a origem também são conhecidas entre os congadeiros. Embora cada capitão queira assegurar a sua versão como a mais verdadeira, sabe-se que em cada grupo uma ênfase específica é realizada ao falar da *raiz*. Em algumas festas, uma ou outra versão pode tornar-se mais difundida na medida em que certos momentos rituais – como a coroação de N. Sra. e a procissão – atualizam a versão do capitão responsável pela organização do episódio particular. O compartilhar das versões pode ocorrer, portanto, por meio do discurso ou através da

ação realizada nos eventos. O último *Encontrão* ocorrido na Serra (em 21 de abril de 2005) foi emblemático nesse sentido. O terno responsável pela organização foi o “Vilão Fantástico” que, dentre diferentes atividades, realizou uma encenação sobre a origem da congada. O mito fundador expresso no teatro referia-se, obviamente, à versão compartilhada no seio do “Vilão...”. Para os demais, não havia mal algum em assistir à peça, mesmo que ela trouxesse aspectos diferentes daqueles partilhados nos seus grupos específicos: *aquela era a peça do pessoal do Vilão*, todos afirmavam. As diferenças que poderiam ser, assim, apresentadas já estavam justificadas de antemão, segundo o estilo do terno organizador.

### **Versão do Moçambique do seu João: congada e aceitação**

*...Os escravos inventaram essa dança, por que eles não tinham a liberdade (...) então eles inventaram essa dança (...). Ainda não tinha a dança de Nossa Senhora do Rosário (...) a Nossa Senhora do Rosário ainda não tinha aparecido quando os escravos já dançavam, só que eles não tinham a liberdade para sair, sabe? Eles só dançavam na senzala, faziam aquela brincadeira deles para divertir, por que eles não participavam das festas dos ricos, das festas dos brancos como se diz. Eles ficavam fechados na senzala. Então foram eles que inventaram essa dança, assim para distrair.*

*Aí depois que a N.Sra. do Rosário apareceu e que o pessoal do outro lado, o pessoal rico os poderosos, foi lá para trazer a imagem e então ela não veio, por que ela é uma santa dos pobres. Aí o pessoal foi com a dança lá para trazer, então ela gostou da dança (...). Os escravos foram dançando e então ela gostou, gostou da brincadeira deles, da simplicidade. Aí conseguiram trazer ela para a Igreja (...). Depois que os escravos trouxeram é que surgiu a dança de N.Sra. do Rosário, que quando eles dançavam ela ainda não tinha aparecido.*

*(...) N.Sra. do Rosário é protetora dos pobres e dos negros, por que eles eram muito sofridos, e ela não é negra. A santa negra, protetora mesmo dos negros é a Santa Efigênia, mas a que apareceu na dança foi a N.Sra. do Rosário, então consagrou ela protetora dos pretos e dos pobres. Mas sendo que ela não é negra, mas protege os negros. E assim (...) foi acabando um pouquinho do preconceito. Até hoje ele ainda existe um pouco, mas é bem menos do que era. Inclusive, essa dança antigamente eles falavam que era dança de preto... Era a dança dos pretos. Eu ainda lembro desse tempo, tinha a festa no Cruzeiro então o pessoal falava: “Vamos lá no Cruzeiro ver a dança dos pretos?” Meus patrões... Ia muita gente ver a dança dos pretos.*

O cativo, a aparição de N. Sra do Rosário e a congada como liberdade são aspectos da narrativa compartilhados nas diferentes versões acerca da origem da tradição. Entretanto, a versão acima apresenta de forma paradigmática um significado

específico atribuído à congada que parece permear a maior parte das reivindicações de reconhecimento social feitas pelos negros congadeiros da Serra.

A partir do relato, interpreto a congada como uma forma (ritual) de expressão que não busca subverter ou inverter a ordem social vigente, ela sugere o desejo de pertencimento social, assim como a busca por aceitação e reconhecimento, aspectos inicialmente ligados aos escravos e que hoje atribuo à parcela negra (na sua maioria) e pobre da cidade.

Enquanto *brincadeira* feita na senzala, a congada parecia emergir mais como uma forma de sobrevivência à posição subalterna, do que como uma tentativa de inversão da hierarquia estabelecida. Inicialmente poderia ser percebida como uma alternativa àquilo que os escravos não podiam ter – no caso, *as festas dos ricos, dos brancos*. Nesse sentido, considero-as uma forma de lidar com a exclusão, talvez por nascer do desejo do escravo em participar do mundo dos *poderosos*, sem que isso implicasse, necessariamente, em rupturas ou inversões das posições sociais estabelecidas. A congada surgiria como veículo de diversão, que auxiliava o escravo sobreviver às privações, mas não como uma estratégia de libertação que o possibilitasse acabar com a opressão (como aparecerá em outra versão). Não havia, portanto, o desejo de romper com a ordem, mas o de pertencer a ela, a congada, segundo minha interpretação, foi a expressão primordial dessa vontade.

O caráter não-subversivo atribuído por mim à dança é coerente com a postura do narrador, que diferente de outros congadeiros que costumam frisar a discriminação sofrida pelo negro, não há em seu João uma atitude de denúncia. Quando indagado acerca das dificuldades atuais, ele não menciona o preconceito racial como parte fundamental disso. As privações sofridas hoje são decorrentes, principalmente, da sua pobreza e não da sua cor.

Tal perspectiva permeia a sua narrativa uma vez que o contraste entre ricos e pobres entrelaça-se à oposição entre brancos e negros. A santa aparece para o escravo, que está separado dos ricos e dos brancos e por fim torna-se protetora dos pobres e dos negros. A simplicidade dos escravos, que cativou N. Sra., parece torná-los um símbolo evocado no mito que condensa simultaneamente pobres e negros. Cor e condição social, que aparecem imiscuídos na Serra pela associação do *preto* ao pobre e do branco ao rico, orientam a percepção particular do passado expresso na versão citada.

O preconceito, por sua vez, é amenizado pelo narrador por ser normalmente localizado no passado: *Hoje já melhorou, difícil era no tempo da escravidão, quando*

*faziam muita covardia com os negros. Além da covardia, a discriminação é aqui percebida como segregação. No tempo dos antigos ela é enfatizada em termos espaciais, pois os negros ficavam fechados na senzalas e eram impedidos de participar da festa dos brancos, no passado próximo, vivido por seu João, a separação entre brancos e negros é social, as congadas já não estavam trancadas, porém eram dança de pretos exclusivamente.*

A narrativa acerca da raiz tem assim prosseguimento. Aos poucos seu João apresenta novos elementos: a rivalidade entre os ternos de tradição, a hierarquia entre eles, bem como a construção da autoridade do narrador, enquanto melhor conhecedor desses fatos, emergem concomitantemente. Se o trecho citado, segundo minha análise, pode construir a congada como expressão do desejo de pertencimento social, a continuidade da narrativa ressalta, de forma mais clara, o papel central de N. Sra. do Rosário para a aceitação do negro. É a partir dela que se atribui à congada significados ligados à fé e à liberdade.

*...Quando surgiu esse negócio de (...) formar o terno ou o grupo não era nem terno nem grupo, eles falavam (...) era brincado. Era brincado da Sra. do Rosário (...). Aquilo ali fazia parte da brincadeira, mas uma brincadeira de respeito. (...) É pouca gente que sabe o nome dessa dança. Ela não é dança de rua, não é congado, não é nada disso. O nome dessa dança é brincado de N.Sra. do Rosário. (...) A congada é depois... como se diz... foi modificando, o pessoal foi mudando os nomes, tirando as palavras muito antigas e mudou o nome para congada. Mas não é congada não... Antigamente os dançadores não eram chamados de dançadores, eram chamados como brincadores, os brincadores de N. Sra. do Rosário. Portanto é um brincado (...), por que é todo mundo alegre, todo mundo sorrindo. Ela é uma brincadeira mesmo, só que de respeito. Você não vê ninguém ali mal-humorado não! É todo mundo alegre, até demais...*

*(...) Antes de N. Sra. do Rosário aparecer já tinha a dança, só que eles não dançavam na rua, eles dançavam na senzala (...) Aí depois que N. Sra. apareceu, com a brincadeira deles eles conquistaram o amor de N. Sra. do Rosário. Aí ficou sendo a dança de N. Sra. do Rosário, por que com a dança (...) eles trouxeram ela para a Igreja, dançando, cantando, brincando... (...) Depois que N. Sra. apareceu eles ganharam a libertação, aí que eles puderam ser livres, puderam dançar em público para todo mundo vê. Por que eles não dançavam, a dança dos negros era escondida, eles só dançavam na senzala.*

*(...) De tradição primeiramente é o Moçambique, o Catopé em segundo, o Congo em terceiro, só que aqui na Serra não tem Congo (...), e depois o Vilão. São os congados de tradição, que é do início, de quando começou a dança. Agora esses outros que surgiram de todo tipo: Cateretê e aqueles que tem batida que nem escola de samba esses não são de tradição. Esses ternos não tem tradição, eles não podem nem carregar uma coroa, um festeiro. Esses ternos assim... bem arrumadão, aquelas escolas de samba, bem bonitão, aquilo não faz parte da dança de N. Sra. do Rosário. Eles entraram de gaiato. (...) Ele é muito*

*novo. Eles não têm o direito de chegar no Reinado e andar com a coroa dos festeiros. Segundo a tradição eles não podem, é proibido (...). Aqueles que não tem tradição não tem o direito de participar com as coroas, o Moçambique é que tem, o Moçambique participa de todos.*

*Quando N. Sra. do Rosário apareceu foi o Moçambique que tirou ela. Os outros ternos tudo bateu, judiou cantando e ela não saiu, só com o Moçambique ela saiu. Então por isso que ficou a tradição do Moçambique tirar as coroas. Os festeiros são coroados por conta da coroa de N. Sra. do Rosário. Só o Moçambique tem o direito de tirar cantando o Reinado, os outros nenhum tem, por que a santa não acompanhou os outros ternos, só saiu com o Moçambique.*

*A N. Sra. simpatizou um pouco com o Congo quando ele chegou lá, só que não saiu. Ela deu dois passos... Ele tem mais serventia que o Catopé, por que o Catopé chegou, cantou, ela achou engraçado, mas não saiu. O Vilão chegou e cantou também, ela só riu. Ai o Congo chegou, e cantou, e chamou, aí ela deu dois passos, mas só que ela não foi. O Moçambique chegou e chamou e ela foi, veio até a Igreja(...).*

Se foi com N. Sra. do Rosário que *eles ganharam a libertação*, interpreto a liberdade enquanto possibilidade de aceitação e participação na ordem social dominante. Uma santa branca protetora dos negros e pobres parece inaugurar a possibilidade de trânsito entre dois universos rigidamente separados durante a escravidão. A cena evocada no mito torna concebível a mistura entre brancos e negros, o que não foi alcançado, por exemplo, pela ligação dos escravos com Santa Efigênia dada à semelhança de cor compartilhada por ambos<sup>81</sup>.

Como resultado desse momento fundador, o negro tornou-se mais aceito. Nos dias atuais os casamentos com brancos (sejam eles pobres ou ricos) são percebidos pelos congadeiros como o maior indicador de que a discriminação está desaparecendo: *Melhorou muito hoje, por que agora já tá casando branco com negro, por que não namorava...* Ressalta a rainha conga. A mistura parece cristalizar a aceitação, consolidando o trânsito entre os diferentes tipos sociais que marcam a realidade analisada.

Enquanto dança restrita à senzala, a congada era apenas veículo de diversão desvinculada de algum tipo de devoção. O *brinquedo* – nome emblemático desse significado inicial – surge no cativeiro, entretanto é a retirada de N. Sra. do Rosário da

---

<sup>81</sup> A imagem de São Benedito difundida entre as Igrejas da região – um santo negro carregando uma criança branca – também parece evocar essa possibilidade de trânsito e mistura entre duas ordens sociais originalmente mantidas à parte. Por ser um santo também adorado através das congadas, pode-se dizer que a aceitação, simbolizada na mistura de cor que as cenas expressam, pode ser considerada um desejo compartilhado pelos congadeiros. Mais uma vez, enquanto forma de louvor, a congada hoje e na sua origem não engendra rupturas com a ordem estabelecida de modo a suscitar uma inversão da subalternidade daqueles envolvidos nessa tradição, permitindo-lhes assumir uma posição de domínio ou romper com a subordinação. A dança surge como uma forma de inserção e de aceitação a partir da posição inferior que população negra e pobre vem ocupando.

mata que torna a congada uma *dança de rua feita em público para todo mundo vê*. A *rua* surge em oposição à senzala e como sinônimo de liberdade. Nela pode-se transitar, enquanto na outra se permanece trancado. A *rua* deve ser então conquistada por ser o espaço (simbólico e real) que abre a possibilidade de aceitação dos negros em um mundo além do cativo. Nesse sentido, ela simboliza a concretização do desejo de pertencimento do escravo. Ocupar esse espaço por meio da congada, após a aparição da santa, é emergir na cena social a partir de uma outra identificação, o escravo transforma-se no *filho* da Sra. do Rosário, o que lhe permite transitar por uma realidade que lhe era restrita a partir de uma nova condição social.

Outro significado atribuído à congada e fortemente enfatizado nessa versão refere-se à dança como demonstração de fé. O que, nos dias de festa, é constantemente ressaltado pelos capitães, em especial por seu João, que procuram internalizar nos demais dançadores, sobretudo nos mais jovens, o respeito necessário à dança.

A manutenção da raiz nos grupos de hoje implica na preservação do significado religioso da congada. No relato isso é exaltado à medida que o narrador justifica a hierarquia existente entre os ternos de tradição. Foram as tentativas de retirada de N. Sra. do Rosário que estabeleceram uma ordem de importância a cada estilo.

Para além da diferença entre os estilos de tradição, o mito justifica a desvalorização, por parte do narrador, de ternos atuais que estariam abaixo daquela hierarquia por exaltarem o significado alegórico da dança em detrimento do seu significado religioso. A preocupação excessiva de muitos grupos – geralmente vindos de cidades de maior porte como Araxá e Carmo do Paranaíba – com a beleza das roupas e dos adereços dos dançadores é percebida por seu João como algo que esvazia os significados originais da congada. São os ternos *bem arrumadão*, as *Escolas de Samba* que não fazem parte da dança de N. Sra. do Rosário.

Por isso, são ternos considerados à parte da tradição, assim como seus capitães são desprovidos de prestígio e autoridade por normalmente desconhecerem a sabedoria dos *antigos*<sup>82</sup>. Isso impede esses ternos, independente do estilo que queiram representar, de participar de momentos importantes durante a festa, como a condução dos festeiros e

---

<sup>82</sup> Em uma visita do terno de seu João à festa de São Benedito na cidade vizinha de São Benedito, muitos ternos “alegóricos”, advindos sobretudo de Araxá, estavam lá presentes. Para provar a distância desses grupos em relação à tradição, seu João pediu que eu perguntasse ao capitão de um dos ternos o que era o bastão que ele carregava? A resposta foi: *É apenas simbólico*. Imediatamente disparou seu João: *Se ele não sabe o que significa, então para ele isso não é nada!*

do reinado até a Igreja. Todos momentos ligados à atualização do mito fundador da congada referente à aparição da santa.

N. Sra. do Rosário emerge como a *libertadora dos negros e dos escravos*, podendo situar-se ao lado da *Princesa Isabel*. *Ela também libertou os escravos*, afirma seu João ao apontar os ternos que têm a Princesa representada nas suas dançarinas. Personagem histórica e divindade misturam-se em muitos mitos (e ritos) de origem das congadas, ambas são associadas à liberdade e por isso são homenageadas, simultaneamente, em alguns ternos. No entrelaçamento de mito e história, enquanto N. Sra. promoveu a libertação de fato, a Princesa o fez de direito. A liberdade decorrente da Princesa *que assinou o papel* teve uma origem formal (oficial), já o evento ligado à santa instituiu a liberdade pelo sagrado e pelo divino. Isso tornou o fato imutável e garantiu dias melhores àqueles que viraram seus *filhos*.

Alguns elementos presentes no relato aparecem de outras formas nas narrativas seguintes. Ressalto, no entanto, que embora seu João tenha procurado justificar sua autoridade de guardião da tradição em determinadas passagens, seu prestígio é amplamente reconhecido entre os congadeiros da cidade, algo sensivelmente diferente do que ocorre com o outro Moçambique da Serra. A construção da legitimidade do terno, além da autoridade das suas lideranças, tem implicações diretas na versão particular do mito de origem da congada narrada no seio do referido grupo.

### **Versão do Moçambique do Tião: a centralidade da disputa**

Ser o detentor da sabedoria dos *antigos* implica, de certa forma, em personificar a *raiz*. Em outras palavras, significa tornar-se representante atual dos fundadores da tradição. Dos quatro ternos da cidade apenas o “Moçambique de Serra do Salitre” não tem no seu comandante o principal guardião da tradição para o grupo que chefia. Sebastião Pedro (o Tião) é o capitão do terno, no entanto não se percebe como representante dos *antigos* e da sua sabedoria. *Eu ainda estou aprendendo*, costuma repetir. Ele e sua esposa Jandira, que atua como bandeireira, são lideranças do terno, comandando-o, sobretudo, no que tange à organização do mesmo – manutenção dos instrumentos, compra de uniformes, ensaios do grupo e etc. –, porém, são os pais de Jandira – seu Baltazar e dona Luzia – que personificam a *raiz* aos olhos dos membros do grupo. Eles não apenas são os mais velhos dentre os integrantes do terno, mas também são os principais conhecedores da *tradição*. Sua atuação é fundamental durante

a performance do terno, quando eles zelam pela eficácia do grupo principalmente no que tange aos conhecimentos e práticas relativos à feitiçaria.

Em decorrência desses fatores, a origem da *tradição* foi-me fornecida a partir de duas entrevistas. Na primeira apenas Jandira estava presente, embora ela tenha afirmado conhecer as histórias dos antigos, habilitando-se, portanto, a narrá-las, não deixou de enfatizar que eu deveria conversar com a sua mãe, conferindo a esta a autoridade e o prestígio que um dia lhe serão transmitidos por completo. No segundo encontro estavam presentes o capitão Tião, Jandira e dona Luzia, configurando assim uma nova situação. Por isso, retomei as perguntas feitas na ocasião anterior. A presença de dona Luzia na segunda conversa legitimava o que era narrado principalmente por Jandira. Quando percebia ser necessário dona Luzia tomava a palavra. Tião, por sua vez, permanecia calado na maior parte do tempo, intervinha apenas para enfatizar alguns aspectos da narrativa realizada pela sogra. Sua postura denotava humildade em relação à tradição que os mais velhos carregam, além de ressaltar o respeito por dona Luzia. A presença de alguém que conhece mais da tradição não gerou por parte de Jandira e Sebastião uma disputa, como costuma ocorrer entre capitães de ternos diferentes. Ao contrário, se dona Luzia discordasse de algo, ninguém contra-argumentava, reconhecendo assim a sua autoridade em face do longo caminho que o capitão Tião deve trilhar na busca pela sabedoria dos *antigos*. Por estar muito doente seu Baltazar (marido de Luzia, sogro do capitão) não participou das entrevistas, o que não trouxe problemas uma vez que a *raiz* do terno estava representada pela presença da sua esposa.

A narrativa proveniente do *Moçambique do Tião* foi, desse modo, obtida a partir de um contexto marcadamente diferente. Nos outros ternos os relatos foram apreendidos por meio de entrevistas em que era o capitão (ou os capitães) o único a se pronunciar com a autoridade de quem representa a tradição e, por isso, representa os *antigos* para os congadeiros mais novos. O que foi particularmente explícito na entrevista com seu João, quando ninguém que estivesse por perto (mesmo sua esposa) atrevia-se a tentar explicar algo enquanto ele narrava. Nos demais grupos, por sua vez, – “Vilão Fantástico” e “Canarinhos da Serra” – muitas vezes os filhos, filhas e até mesmo netos dos capitães acompanharam a entrevista e quando tentavam tomar-lhe a palavra, por terem se empolgado com a narrativa, imediatamente a retornavam ao narrador dizendo: *Meu pai sabe isso melhor, como é mesmo pai?* São contextos que denotam o respeito pela autoridade do capitão entrevistado, assim como, configura-se uma cena em que a

tradição é transmitida não só a mim, mas àqueles que futuramente herdarão a liderança do terno dando continuidade à *raiz* do mesmo.

Os relatos a serem apresentados são versões de um mito segundo o estilo, independente de serem mulheres as narradoras, bem como demonstram de forma particular a centralidade da disputa por autoridade entre os ternos e suas lideranças como fator estruturante da fala. A presença de Jandira e Luzia como “guardiãs da memória” na ocasião não marca a passagem definitiva da função central dos homens para as mulheres. Como abordei anteriormente, as mulheres conquistam aos poucos o espaço público da performance e, de algum modo, a palavra sobre a *raiz*. No entanto, na Serra do Salitre os homens são as lideranças tradicionais do congado, mesmo que algumas mulheres ocupem momentaneamente posições de comando, seja na apresentação do terno – no caso dos “Canarinhos...” – ou na narrativa sobre a *tradição* – no presente caso. Os relatos femininos também são moldados pela disputa entre os estilos e pela tentativa de construção da autoridade do terno e de seus narradores.

Vamos às narrativas:

*A história é assim, quando ela (imagem de N. Sra. do Rosário) ficava (...) numa mata debaixo de uma árvore e eles levavam ela para a Igreja, ela voltava para o mesmo lugar. (...) Na época surgiu os escravos (...), inclusive quando o Tião canta, ele canta o negócio dos escravos, mas eu não sei te explicar não... (...) Aí os escravos bateram o tambor, fizeram o chique-chique, que vocês falam que é o patongongo. Só que eles pegaram e fizeram de cabaça. Aí juntou aquele mundo de pessoal, homem, mulher... Na época dos escravos. Aí pegou e bateu nas caixas e pegou ela (a santa) e levou para a Igreja. E quando eles levaram ela para Igreja é que fez um tipo de um congado mesmo, né?*

*...Quando os escravos levaram ela para a Igreja, que eles foram batendo e dançando, é que ela parou na Igreja. Aí é que ela ficou e não voltava mais para debaixo da árvore. Foi por aí que surgiu o congado (...), foi no tipo do Moçambique, surgiu o Moçambique (...). Por isso que eles falam que o Moçambique é que manda em tudo (...). Se você vai levantar o mastro e o Moçambique não tiver, não levanta (...). Tudo que tiver, o Moçambique está na frente (...). Não existia Escola de Samba (...), só existia o Moçambique. Por isso que eles falam, sem o Moçambique não faz nada, geralmente é o Moçambique que levanta o mastro, o Moçambique que desce o mastro... (...) Não tinha Vilão, não tinha Quatropé, não tinha Congo, só tinha Moçambique. (...) Depois que já tinha retirado N. Sra aí que surgiu Quatropé, Vilão... Na época dos escravos.*

*Todos os negros ficaram (devotos de N. Sra. do Rosário), né? Aí depois a Princesa Isabel libertou tudo. Por que foi a Princesa Isabel que libertou os escravos (...), aí os congados continuaram (...). N. Sra. é uma, Princesa Isabel é outra (...). Os escravos geralmente eram assim, ficavam acorrentados, ficavam pelejando, carregavam pedra, faziam de tudo. E depois que a Princesa Isabel libertou os escravos é que surgiram os outros congos (...). Só o Moçambique surgiu com N. Sra. do Rosário, (...) mas depois que a Princesa Isabel libertou os*

*outros escravos (...), por que para a Igreja ainda era escravo. (...) Eu tenho um livro que explica tudo, um livro de história. (Jandira dos Reis)*

*N. Sra. não vem com outro congado (...). Moçambique é o que puxa a coroa. (...) Quando N. Sra. apareceu na gruta, foi Catopé, foi Vilão (...), os outros ternos tudo foi lá, tirou ela e levou na Igreja, ela não aceitou, ela voltava. Aí o padre falou assim: “Gente, vamos levantar o Moçambique para tirar N. Sra. da gruta, para levar na Igreja?” Aí o Moçambique formou. (...) Ele pediu um terno de Moçambique de roupa branca, ele foi e tirou ela. Foi que ela aceitou ficar na Igreja. Depois disso o que levantou o Moçambique foi a grandeza de N. Sra! (dona Luzia)*

*Ela não foi com terno nenhum, só com o Moçambique. O Moçambique é o que manda (...). Ele é quem manda na festa! (Sebastião Pedro)*

Por abarcar três pessoas e, precisamente, duas opiniões sobre a *raiz* do congado, essa versão descortina diferentes interesses coexistindo no mesmo grupo. As falas procuram, principalmente, justificar a autoridade do terno perante os outros estilos, para atender tal objetivo aspectos distintos são ressaltados em cada narrativa.

O relato de Jandira parece revelar sua preocupação em construir a autenticidade do seu grupo em relação ao terno original, além de exaltar seu conhecimento sobre a tradição a fim de reivindicar um *status* maior entre os congadeiros. Por ser o terno mais recente da cidade, cujo capitão é o mais novo dentre os demais, não há como legitimar o grupo pela sua antiguidade – como ocorre com o *Moçambique do seu João*. Resta apenas comparar o modo de vestir e a performance do grupo atual com o *Moçambique legítimo*, tentando aproximá-lo do terno uma vez composto pelos *antigos* e cuja *raiz* liga-se exclusivamente à aparição de N. Sra. do Rosário, segundo a versão construída por Jandira.

Em busca dessa autenticidade, Jandira relata a origem do terno procurando detalhar características do *Moçambique* tradicional. Assim, a narradora exalta seu conhecimento sobre a tradição na medida em que esclarece alguns aspectos físicos do terno encontrados na *raiz*. Por exemplo, conhecer o *patongongo* original, assim como seu nome de *raiz* (*chique-chique*) permite saber as adequações realizadas no instrumento de hoje, além de demonstrar um conhecimento profundo acerca desse estilo específico. Isso legitima a posição de liderança construída gradativamente pela narradora no seio do grupo.

Para atribuir autenticidade ao terno, numa disputa com o outro *Moçambique* da cidade, Tião e Jandira procuram corresponder aos adereços apresentados no mito de

origem. É difícil voltar a fabricar um *patongongo* de *cabaça*, mas traços referentes ao vestuário original podem e são exaltados como abordei anteriormente.

O relato também exalta o elevado *status* do estilo Moçambique a partir de uma versão muito singular. Se nas outras versões, incluindo aquela fornecida por dona Luzia, a dança relativa aos congados é anterior à aparição de N. Sra. do Rosário, para Jandira o surgimento do terno e a aparição da santa são fatos indissociados e concomitantes. O Moçambique nasce, portanto, voltado exclusivamente à sua função religiosa: adorar N. Sra. do Rosário. Isso o transforma no fundador exclusivo da tradição, denegrindo os demais ternos ao anular sua participação e existência no momento crucial da transformação dos escravos no *povo de N. Sra.*

A busca por legitimar o único terno em ascensão da cidade, ao lado da necessidade de construir a autoridade da narradora resultaram no relato analisado. A centralidade da disputa não permite que a versão atribua à aparição da santa um significado à parte ligado, por exemplo, à liberdade ou à maior aceitação do escravo e da sua forma de louvor na ordem estabelecida. A cena parece emergir na fala como recurso de autoridade, como estratégia de construção e exaltação da importância desse terno. O significado primordial aqui enfatizado é da congada enquanto demonstração de fé e louvor.

A *época dos escravos* surge novamente como momento fundador da tradição, já a libertação aparece desvinculada da congada e de N. Sra. do Rosário, embora a origem mítica ligada à santa não se oponha ao fato histórico atribuído à Princesa Isabel. Ambas situam-se na mesma narrativa, sem que a presença de uma implique na impossibilidade de existência da outra. Há, inclusive, uma seqüência que estabelece a anterioridade de N. Sra. em relação à Princesa Isabel, de modo a associar o Moçambique à santa e os outros ternos à personagem histórica.

Em um universo profundamente religioso como o da congada, a seqüência revela a primazia do evento mítico sobre o histórico, além de exaltar o estilo representado pelo grupo da narradora. Por ligar-se à N. Sra, i.e., antes da libertação, o Moçambique também é associado aos *antigos* e, portanto, à origem de tudo. Os principais elementos constituidores do poder e do prestígio de um terno para os congadeiros da Serra – a proximidade com a *raiz* e a ligação com N. Sra. – estão, dessa forma, construídos no relato e associados ao grupo de Jandira.

Para construir a autoridade de detentora do saber sobre a *raiz*, requisito fundamental às lideranças dos ternos, Jandira procura afirmar a tradicionalidade do seu

conhecimento ressaltando que este lhe foi transmitido pela sua mãe que, por sua vez, o adquiriu pela sua avó. A transmissão através das gerações é o que transforma algo em tradicional. Tudo que *vem de pai para filho, vem de tradição*, costuma-se afirmar. Se remontada à origem, a *tradição* deve necessariamente chegar aos *antigos*: *...De pouco a pouco a gente vai aprendendo muita coisa. Quanto mais vivido, mais a gente aprende (...). Eu fui aprendendo... muitas histórias minha mãe me falava....*

Aos poucos Jandira e o capitão do terno acumulam tal sabedoria, seu objetivo é tornarem-se um dia personificações da *raiz* como são percebidos os demais capitães e lideranças de congado da cidade. Com esse intuito procuram acumular, além do saber tradicional, um conhecimento mais formal – advindo de livros, por exemplo. A Igreja, através dos seus cursos, é uma importante fonte de conhecimento para o casal. Isso também os torna detentores de um conhecimento que é religioso e institucional, uma diferença marcante entre eles e os capitães dos outros ternos da cidade cuja sabedoria provém exclusivamente dos mais velhos, a forma mais *legítima* de apreensão do passado aos olhos dos congadeiros.

*Tinha um homem da Catiara<sup>83</sup> que fazia uma escola bíblica (...). Ele fazia toda segunda-feira e toda segunda-feira eu mais o Tião participava dessa escola (...). Muito na Bíblia a gente aprende e ele tinha os livros em que a gente aprendia. E o homem que tava lá (na escola bíblica) nos explicava, por que ele era bem velhinho (...) do tempo mesmo, aí ele explicava muita coisa para nós. (Jandira)*

No entanto, Jandira esclarece que o valor das aulas bíblicas estava nos livros, mas, sobretudo, pelos fatos lá explicados terem sido transmitidos por uma pessoa *do tempo mesmo*, próxima aos *antigos* de certa forma. Para o universo das congadas isso legitima o saber obtido por essa outra via, enquanto para o contexto mais amplo da cidade é a apreensão do conhecimento por uma via formal (pelos livros) e institucional (pela Igreja) que o torna autorizado e verdadeiro. A busca por atender essa dupla exigência de autenticidade parece impulsionar Tião e Jandira.

A disputa por autoridade guia a percepção dos fatos narrados. A versão de Jandira, por sua vez, revela a disputa entre os grupos da cidade e expõe de forma clara sua necessidade de afirmação enquanto liderança no universo congadeiro. Se a

---

<sup>83</sup> Atualmente a comunidade de Catiara pertence ao município de Serra do Salitre, embora já tenha um dia superado a cidade da Serra em termos de desenvolvimento. A construção e desativação de uma estação de trem, que atendia a região do Alto do Paranaíba, foram os fatores responsáveis, segundo habitantes do município, pela ascensão e posterior decadência da comunidade. *Todo lugar cresce, Catiara é o único lugar que eu já ouvi falar ter diminuído*, brinca um morador da Serra.

autoridade de Jandira deve ser construída, a atitude de Tião expressa a segurança de quem sabe que um dia será referência para falar da tradição, assim como hoje torna-se aos poucos a referência para pensar um dos ternos da cidade.

### **Versão dos “Canarinhos da Serra”: religião e libertação**

Os “Canarinhos...” são percebidos pelos congadeiros da Serra como uma *Escola de Samba* e, aos poucos, seus membros assumem tal identidade para o grupo que pertencem. No entanto, as lideranças do terno procuram ressaltar que o ritmo performado é uma transformação proveniente do Catopé, um estilo específico presente na *raiz*. Admitir isso é também demonstrar o domínio sobre a tradição e um conhecimento profundo sobre os estilos que dela emergiram.

O *princípio de tudo* foi narrado pelo capitão Lázaro, e pela “segunda-capitã” Neuza de Freitas, o estilo exaltado na presente versão é, portanto, o Catopé. Além de serem lideranças no seio do terno, os narradores exercem um papel primordial na congada de Serra do Salitre. Neuza é a rainha perpétua da festa em louvor a São Benedito, enquanto Lázaro atua como coordenador da mesma. Como resultado, o mito compartilhado por eles adquire uma importância crucial para a cidade na medida em que funda um rito de origem a ser atualizado na referida festa. O relato a ser apresentado traz elementos comuns às demais versões – a origem no cativeiro e a centralidade de N. Sra. do Rosário para a tradição da congada. No entanto, ênfases e significados diferenciados são atribuídos aos aspectos citados, uma decorrência da disputa entre os estilos atuar, novamente, como elemento organizador da narrativa.

*...Ela apareceu e eles pegaram para buscar ela (N. Sra. do Rosário). Levaram ela para a Igreja (...), quando foi no outro dia ela não tava na Igreja, ela tava no mesmo local. Aí foi um grupo de congado buscar ela, que é o Catopé, que é o meu terno. Só que o meu eu mudei, o ritmo dele é diferente (...), o meu é um bater de Escola de Samba. (...) Então eles foram, pegaram ela e levaram. Ela voltou para trás de novo, voltou para o mesmo lugar. Aí foram os pretos-velhos e retiraram, (eles) vestiram a sainha, amarraram o lenço na cabeça, botaram as moringas. (...) Chegou lá, bateu, bateu e o Catopé junto, ele foi junto. A hora que deu a hora de sair, o Moçambique deu sinal para o Catopé, o Catopé saiu e o Moçambique pegou ela e saiu, foi lá para a Igreja. Tanto que o Moçambique é o que comanda as coroas, o Moçambique que comanda tudo (...). Aí, (foram) com os pretos-velhos para buscar ela, tava formada as duas congadas. (Lázaro)*

*Então foi aí que a Igreja tomou parte (...). (Até) então a Igreja não tinha parte com isso (...). Quando os congadeiros levaram ela e colocaram ela na Igreja foi quando a Igreja entrou. (...) O congado não pertence à Igreja, nós é por que nós*

*somos devotos mesmo e nós gostamos, mas isso é dança de rua, é procissão de rua mesmo!* (Neuza)

*O Vilão... O Vilão não canta, só dança, o Vilão só faz graça (...). O Vilão é um enfeite, ele não tem tanta responsabilidade quanto o Catopé e quanto o Moçambique (...). Quando eles acharam N. Sra e levaram ela para a Igreja, quem foi foi o Moçambique. Você pode notar que é o Moçambique que comanda as coroas (...). Moçambique é o dono das coroas (...), ele puxa as coroas (...). O Catopé puxa e ele comanda as coroas...* (Lázaro)

Diferente da versão anteriormente analisada, a narrativa não anula a participação dos demais estilos representados na Serra como estratégia de elevação do *status* do terno do narrador. Embora o Congo não esteja aí presente, a omissão não possui relevância fundamental ao passo que ele não é representado por nenhum terno atuante hoje na Serra do Salitre, ou seja, sua ausência não parece resultar da rivalidade dos “Canarinhos...” com algum grupo desse estilo específico.

De uma maneira singular o capitão Lázaro exalta a importância do seu terno à medida que confirma a primazia do Moçambique em relação aos demais estilos. Sua estratégia é tentar aproximar o Catopé da posição hierárquica elevada ocupada pelo Moçambique<sup>84</sup>. Se não há como se opor à primazia deste estilo, Lázaro procura atribuir ao Catopé uma antiguidade equivalente àquela desfrutada pelo Moçambique. Dessa forma, sua versão traz o Catopé como o primeiro a tentar buscar a santa, além de procurar situá-lo ao lado do Moçambique no momento da retirada de N. Sra. Moçambique e Catopé não se opõem, complementam-se segundo a tradição apresentada.

A narrativa, nesse sentido, instaura um rito de origem em que uma hierarquia e uma complementação são simultaneamente estabelecidas entre o Moçambique e o Catopé. É nas festas de São Benedito que os narradores procuram atualizar o rito aproveitando-se da autonomia e autoridade que possuem no evento. Assim, fazem valer na festa uma ordem (ou um formato) dos acontecimentos orientada pelo mito de origem compartilhado pelo casal. Na caminhada dos ternos até à Igreja, por exemplo, quando os festeiros coroados são conduzidos, os “Canarinhos da Serra” possuem a precedência na condução dos mesmos, sendo então seguidos por um grupo do estilo Moçambique.

---

<sup>84</sup> Ao visitar algumas cidades do Alto do Paranaíba, conversei com capitães de diferentes ternos atuantes em Carmo do Paranaíba, Patrocínio e Araxá. A posição elevada do Moçambique na hierarquia ditada pela *tradição* aparece como ponto pacífico nas diversas versões referentes à aparição de N. Sra. do Rosário.

*Eu saí aqui (da minha casa), chamei os coroados e eles acompanharam. Mas atrás da coroa foi o Moçambique. Ele é que comanda, ele é que empurra ela. (...) O Catopé puxa e ele comanda as coroas...* Lázaro lembra a última festa em louvor a S. Benedito. Se N. Sra do Rosário é representada na ocasião pelos festeiros, o Catopé original tornou-se presente através dos “Canarinhos...”.

A escravidão aparece como a experiência fundadora da congada, porém não está explicitada como nas outras versões, aqui ela emerge na figura dos *pretos-velhos*. Uma indagação mais detida acerca dos *antigos* chega inevitavelmente a eles. Os *pretos-velhos* são os verdadeiros fundadores da tradição, detentores originais de um saber ligado especificamente à feitiçaria que pertence ao ritual da congada, como veremos no próximo capítulo. Eram eles escravos raizeiros e benzedeiros que devido o conhecimento que carregavam eram também considerados feiticeiros. Se os *antigos* são os escravos, estes referem-se particularmente aos *pretos-velhos*.

Considerar o terno de Moçambique um grupo de *pretos-velhos* é mais um fator que confere autoridade ao estilo dada a sabedoria que o personagem encerra. De forma paralela, Lázaro constrói sua autoridade ao narrar uma versão rica em detalhes acerca do *Moçambique de raiz*. Seu vasto conhecimento sobre a tradição fica, assim, registrado. A sabedoria de Lázaro não se restringe ao estilo representado pelo seu grupo, ela abarca o estilo *legítimo* do Moçambique, principal terno dentre os filhos da Sra. do Rosário. Para os congadeiros de modo geral, conhecer aspectos referentes ao Moçambique, mesmo que se atue num terno de outro tipo, é demonstrar a profundidade do saber que se carrega.

Narrativas de diferentes lugares apontam o Moçambique original como detentor das características citadas: um terno composto por velhos que vestiam saias, um lenço amarrado na cabeça, cujo nó situava-se ao lado da mesma, além das *moringas* amarradas nos joelhos e tornozelos. Isso confirma a validade do saber transmitido por Lázaro. Por outro lado, associar o Catopé ao Moçambique e, conseqüentemente, aos *pretos-velhos* é conferir antiguidade e autenticidade àquele estilo.

Outro aspecto a ser analisado na presente versão refere-se à maneira singular através da qual a posição social dos “Canarinhos...” está refletida na origem narrada. Enquanto a versão do *Moçambique do Tião* prescreve a ligação do terno com a Igreja, Neuza constrói uma narrativa que justifica a separação do seu congado em relação à Igreja ou da Igreja em relação à religiosidade católica e popular compartilhada pelos congadeiros. Por isso, Neuza procura estabelecer a *raiz* dos ternos e a origem do culto à

N. Sra. do Rosário como anteriores à retirada da santa – pois só *aí a Igreja tomou parte* –, legitimando a referida dissociação.

Adorar N. Sra. do Rosário e São Benedito através das congadas torna-se então uma prática católica específica separada da Igreja e das formas de devoção impostas por ela (missas, novenas, etc.): *Isso é dança de rua, é procissão de rua mesmo!* Os escravos, na forma dos *pretos-velhos*, criaram a congada, forma única de demonstração de fé e louvor. A *rua* parece novamente conferir um sentido de liberdade aos ternos, em oposição à dominação aqui representada pela Igreja.

Numa narrativa que entrelaça mito e história, o capitão Lázaro segue outros congadeiros ao conferir *status* histórico a personagens míticos (ou santos) e um caráter mítico a personagens históricos quando trata da libertação dos escravos:

*Foram os três que acabaram com a escravidão: a Princesa Isabel, São Benedito e a Santa Efigênia. (...) São Benedito convidou a Princesa Isabel, por que ela era guerreira (...). Como a N. Sra. do Rosário é a mãe de todos, convidou ela, então ela faz parte (...). Não é só São Benedito, ele tem os ajudantes dele. (...) A Princesa Isabel entrou (...) junto com ele por que sabia que ele ia morrer, como de fato ele morreu. (...) Depois que ele morreu ele santificou e ela (a Princesa Isabel) continuou lutando, pedindo ajuda a ele. Aí já veio a Santa Efigênia ajudando também. (...) Então forma um grupo, mas cada um naquela posição...*

A ênfase na participação de São Benedito deve-se à profunda devoção de Lázaro e Neuza ao santo, decorrente também da sua íntima relação com a festa em seu louvor.

O entrelaçamento que povoa sua narrativa ecoa, de forma central, na performance do terno. Como vimos, suas dançarinas vestem-se de Princesa Isabel e uma delas carrega a bandeira contendo de um lado a imagem de N. Sra. do Rosário e do outro, a de São Benedito. O ritual performado durante as festas expressa, desse modo, a versão narrada na sua totalidade, atualizando a retirada de N. Sra. do Rosário, exaltando a proteção de São Benedito, ao mesmo tempo em que homenageia a Princesa Isabel. A localização dos santos – presentes na bandeira – acima de todos, em especial sobre as dançarinas, parece expressar em ações a posição hierárquica superior do mito em relação à história.

A congada pode ser associada à liberdade enquanto a performance torna-se uma homenagem à libertação, elementos elaborados de forma singular numa narrativa que permite pensá-los somente através da religiosidade e especificamente subordinado a ela.

## O mito de origem do “Vilão Fantástico de Serra do Salitre”: a congada como resistência

Religião e liberdade são aspectos referentes à congada destacados por cada capitão que organiza tais elementos de modo particular, a fim de atribuir a eles abordagens diferenciadas nos seus relatos. Como resultado, significados específicos conferidos à congada emergem das versões elaboradas, o que parece revelar um movimento, dentre as narrativas, em que o significado religioso da dança perde a primazia enquanto referência para se pensar a *raiz* da tradição.

O relato fornecido por Antônio João dos Santos (o *Nenê Catulé*), capitão do “Vilão Fantástico”, atribui às congadas um significado marcadamente diferente. Mais do que uma demonstração de fé, a congada aparece como a forma primeira de resistência do negro face à opressão vivida no cativeiro. Enquanto resistência, a congada surgiu na *senzala* e tinha por objetivo a libertação do negro escravo. Esse significado genuíno permeia a forma do grupo perceber a tradição, assim como orienta a atual performance do terno realizada nos dias de festa.

Segue a *raiz* do Vilão:

*O Vilão surgiu como um treinamento, eles queriam libertar os negros, os jovens queriam libertar os negros (...), mas não tinham saída. (...) Eles (os brancos) respeitavam a dança deles (dos negros), (...) falavam que era religiosa. (...) O senhor deixava eles fazerem. (...) Então fundaram o Vilão que pulando para cá e para lá falaram assim: “Nós não temos armas para defender”. Então eles pegaram um pedaço de pau, que eram aquelas varinhas de bambu, e amarraram umas fitas nelas, fitas de imbirá. Amarraram aquelas imbirá para enganar eles (os brancos) e ir treinando. Aí batia lá em cima e treinava, batia embaixo e pulava para treinar no caso da fuga. (...) Para ter experiência para lutar com os caras que eles eram armados de facão, de chibata. E eles (...) só tinham a varinha (ou ganzá)...*

*...Depois tem aquela parte que você bate o ganzá no chão e dá um som. (...) Aquilo ali era para alertar. Às vezes a turma tava dormindo e precisava fugir naquele momento à noite. Só à noite é que existia fuga, durante o dia não existia por que era vigiado. (...) À noite eles chegavam e batiam um porrete assim (mostra com as mãos) e os caras: “Ô, vamos levantar, nós temos que sair!” (...) Eles faziam um túnel, hoje usa em quadrilha, nós falamos túnel (ou teto, ou casa). A gente faz aquilo com os ganzás aí vai passando no meio, vem uma fila e entra no meio até fechar. Aquilo também era para saber (...) o lugar que eles iam passar, a direção. Ele (o túnel) apontava essa direção em dança. Então, se aqueles escravos fossem fugir, tinha que sair naquela direção, aí confundia o pessoal, no caso os capitães do mato.*

*...O Vilão tomou o nome de Vilão por que (...) dava instrução na dança e fazia aquela estratégia para os negros fugirem... Os velhos também, o Moçambique também foi muito importante nessa fuga (...), por que eles colocaram aquele*

*chocalho (ou moringa) nos negros, então eles inventaram tudo dançando. Os caras falavam assim: “Ah, é dança! Eles estão só dançando!” E naquela dança eles saíam.*

Sob essa perspectiva a versão consolida a origem do terno no cativo e no contexto da senzala atribui ao Vilão, sobretudo aos jovens, um papel político específico: a libertação dos escravos. A dança adquire o sentido de uma luta simulada, tornando-se, assim, uma estratégia de libertação do negro, um significado oposto àquele elaborado particularmente por seu João, em que a congada é, primeiramente, um *brinquedo*, uma estratégia de diversão e talvez de aceitação.

Versões anteriores, dessa forma, associam a congada à liberdade ao narrar a aparição de N. Sra. do Rosário e a maior aceitação dos negros decorrente da retirada da santa. Assim, atribuem à liberdade um sentido próprio ligado à inserção do negro na hierarquia estabelecida, a liberdade exaltada pelo Vilão, por sua vez, situa-se fora da ordem social. Ela emerge por meio da fuga, em oposição à dominação vigente ou em resposta a ela.

A narrativa construída por seu Antônio ressalta, nesse sentido, o papel ativo dos escravos na busca por liberdade, diferente de outros relatos que os apresentam como elementos passivos de um processo de inserção social engendrado de cima para baixo, ou seja, de N. Sra. do Rosário (e da Princesa Isabel) para os escravos.

No Vilão a capacidade de agir face à subordinação não se restringe aos *antigos* lembrados no mito de origem. Os membros do terno agem contra a discriminação na medida em que atualizam um ritual que traz em si um significado libertário e exalta uma postura de luta frente à opressão vivida. Além disso, o terno conta com a ligação dos mais jovens com o Movimento Negro via *Federação de Uberlândia*<sup>85</sup>. Embora eles não sejam *registrados na Federação*, mantêm uma ligação constante com a instituição e com seus ideais através de parentes e amigos ligados à mesma. O que também é percebido por eles como uma forma ativa de lidar com a condição social do negro nos dias de hoje. Tal atitude parece encorajá-los a falar da escravidão como experiência fundadora do terno e também da família. Se outros negros congadeiros procuram ocultar

---

<sup>85</sup> Segundo seu Antônio, a *Federação* refere-se, especificamente, à *Federação Zumbi dos Palmares* de Uberlândia, uma instituição ligada ao Movimento Negro. Ela se tornou conhecida ao “Vilão Fantástico” a partir de parentes e amigos dos membros do grupo residentes em Uberlândia e, conseqüentemente, ligados ao referido Movimento Social. Entretanto, seu Antônio ressalta: *o terno ainda não é registrado na Federação*, embora amigos de lá insistam para que ele o faça. Mesmo por meio dessa ligação informal com o Movimento Negro, é possível perceber de forma clara o discurso engajado dos filhos de Antônio, uma diferença marcante entre eles e os jovens dos demais ternos de Serra do Salitre.

a ascendência escrava nas conversas diárias, os filhos de seu Antônio buscam resgatar a todo o momento a memória do cativo um dia transmitida pela avó paterna.

Em uma família cujos filhos se concebem como mestiços por terem uma mãe branca, as histórias de sofrimento narradas pelo pai e pelo tio paterno parecem gerar nos filhos(as) e sobrinhos(as) uma identificação com os *cativos*. A origem negra, precisamente escrava, da família transforma os mais jovens em *pretos* habilitando-os a ligar-se ao Movimento Negro de forma atuante. As privações sofridas pelos seus antepassados legitimam as acusações de racismo realizadas por eles. De outro modo, isso também lhes permite unir-se aos negros do Brasil na reivindicação por melhores oportunidades. Por fim, a atuação dos jovens do Vilão resultou na criação do *Dia da Consciência Negra* em Serra do Salitre, um evento que clama por reconhecimento social através das congadas, seu objetivo primordial é lembrar do sofrimento ligado à escravidão, por meio dos versos compostos pelos capitães. O louvor à N. Sra. do Rosário e São Benedito, embora presentes em alguma medida, são menos enfatizados nesse momento.

O cativo torna-se para o grupo uma referência mais relevante para falar da *raiz*, do que a aparição de N. Sra. do Rosário. É a busca por liberdade no contexto da senzala que engendra características diferenciadoras de cada estilo de congada, características específicas que serão, de algum modo, fundamentais na retirada da santa. Mais importante que ressaltar a função de cada terno no evento sagrado, os membros do Vilão apontam as diferentes funções, relativas a cada estilo, na libertação dos escravos. Um novo significado é, portanto, atribuído não apenas à congada, mas à tradição de forma geral que se torna antes uma forma de resistência do que um modo de louvor. Os ternos de tradição, nesse sentido, referem-se *àqueles que lutaram junto*:

*...O Moçambique eram aquelas pessoas mais velhas, então eles não davam conta de lutar, mas eles davam proteção, eles passavam instrução (...). O Vilão eram os caras que eram tratados pelos fazendeiros como ruínas (...), porque eles libertavam os negros da fazenda. O Catopé é de passar mensagem (...). Ele é tipo um mensageiro através dos cantos da dança deles. O Catopé hoje não usa mais (...), andava agachado no chão. Hoje é o Vilão que mais faz essa dança. Através da dança foi onde libertou mais negro (...), por que eles escondiam dentro de uma roda de dança (...). O branco tinha medo daquele rezado cantado. E ali fugiam muito, muitos negros... Congo é outro tipo de cidade de onde veio... Tudo é congado (...) É tudo um só, só que cada um tem uma diferença no modo de agir, por que os sábios eram os mais velhos e eles não podiam executar por que não tinham força. (seu Antônio)*

Da mesma forma que as outras versões, com sua ênfase na aparição de N. Sra, do Rosário, exaltam a importância de um terno em detrimento de outro revelando, assim, a disputa entre os narradores, a versão de seu Antônio também é construída de forma a exaltar o prestígio do estilo Vilão nessa função libertária. Apesar da mudança de foco para explicar a tradição, a importância do Moçambique é igualmente citada. O referido estilo é sinônimo de sabedoria por congregar os *velhos* que nesse caso aparecem em oposição aos jovens do Vilão. O conhecimento que carregam, por sua vez, liga-se a um propósito específico – a libertação dos escravos – e necessita da força do Vilão para realizá-lo de forma plena.

Se uma nova ênfase na tradição confere um novo significado à mesma, a rivalidade entre os ternos também adquire novos contornos. O fim libertário da congada, enfatizado na narrativa, parece aproximar os diferentes estilos na medida em que se ressalta as privações sofridas em comum e a liberdade almejada por todos como aspectos estruturantes da *raiz*. A rivalidade entre os ternos de tradição aos poucos cede lugar à cooperação, característica necessária à realização das fugas. Dessa forma, um sentido de união emerge no mito de origem e constitui uma maneira própria do Vilão se perceber entre os demais congadeiros da cidade: *O Vilão veio para unir todos os ternos, temos amizade com todos os congados* afirma Neide, filha de seu Antônio.

Por outro lado, a disputa por prestígio entre os capitães não desaparece. Em alguma medida seu Antônio, auxiliado por seus filhos, faz da narrativa uma estratégia de construção da sua autoridade de capitão conhecedor e, conseqüentemente, transmissor da tradição. Os filhos, ocasionalmente, tomavam-lhe a palavra a fim de explicar algum aspecto, porém enfatizavam: *Meu pai me contou!* Isso conferia autenticidade à informação a ser transmitida, enquanto reforçava a autoridade de seu Antônio como guardião da sabedoria dos *antigos*. Nesse sentido, a versão narrada é especificamente de seu Antônio, entretanto amplamente compartilhada pelos filhos:

*Na época da senzala (...) reunia aquela turma e fazia aquela batucada. Aí o senhor dos negros não estava aceitando mais aquilo, tava incomodando, entendeu? (...) Tava fugindo um monte de negros. Aí eles fizeram assim (...) colocaram (...) aqueles chocalhos nas pernas deles (dos escravos), que na hora que eles fugissem os brancos ouviriam. Foi aí que surgiu o Moçambique, você sabia disso? Aí eles inventaram o Moçambique. Eles dançavam fazendo barulhinho. Aí pulava para fazer o barulhinho, enquanto uns pulavam (no ritmo dos tambores), os outros fugiam... (Marcos, filho de seu Antônio)*

Ao mesmo tempo em que os relatos reforçam o significado de resistência atribuído pelo grupo à congada, demonstram-se conhecimentos precisos sobre a *raiz* do Moçambique e dos demais estilos.

Apesar da ênfase na escravidão para falar da *raiz*, os membros do Vilão também fazem referência à aparição de N. Sra. do Rosário através de uma narrativa que eleva a importância do estilo representado pelo grupo do narrador. Além da origem no cativo, a retirada da santa, como não podia deixar de ser, fornece elementos que propiciam a exaltação do Vilão frente os outros ternos. No entanto, vale lembrar, enquanto os demais capitães transformam a aparição de N. Sra. no momento cristizador dos diferentes estilos e da hierarquia entre eles, os membros do Vilão falam desse momento apenas quando indagados. Dessa forma, o evento sagrado não possui para o referido grupo a relevância primordial na constituição da tradição, como foi o cativo<sup>86</sup>.

A aparição e retirada de N. Sra. do Rosário é, portanto, narrada através do viés político que permeia o restante da narrativa sobre a origem. A denúncia da discriminação – que aqui toma forma de segregação espacial – perpassa o relato na medida em que emerge a disputa entre os ternos.

*Os congados adoravam a Sra. do Rosário era no mato, era de fora.* (seu Antônio)

*Negro não podia ir rezar na Igreja* (Neide, filha de Antônio)

*Aí depois que eles viram que estava crescendo demais aquela adoração deles, (...) eles pegaram e botaram ela numa Igreja, só que ela não aceitou. Para ela aceitar a Igreja os negros lá, o Moçambique, o Vilão que abre alas. Tudo é o Vilão que abre alas e o Moçambique levou ela para a Igreja. Eles foram buscar e não conseguiram, a imagem já tinha se tornado só de pretos. Por que eles adoravam ela era debaixo de uma árvore (...) Aí depois que eles levaram ela é que ela aceitou.* (seu Antônio)

*O congado não é religioso, o congado não é de Igreja, não é de nada (...). Ele é ligado a N. Sra. do Rosário e São Benedito (...). Por que antigamente não podia entrar na Igreja...* (Marcos, filho de Antônio)

*Quem tirou (N. Sra. do Rosário) foi o Moçambique. O Vilão é que cobria a N. Sra. ... Antigamente aqui na Serra todos os ternos passavam (...). Então o Vilão*

---

<sup>86</sup> Quando a retirada de N. Sra. do Rosário aparece como elemento central para pensar a construção dos estilos de congada, parece ser consenso entre as demais versões que, no referido evento, o *Vilão só faz graça*. Isso diminui a importância do estilo que embora não tenha mencionado tal característica, anulou essa imagem ao destacar o cativo como berço da tradição exaltando, assim, a importância do terno num sentido político.

*(...) é o abre alas (...). Ele bate os paus (ganzás) protegendo o terno de Moçambique que vinha com a N. Sra. do Rosário. (seu Antônio)*

*A tarefa do Vilão era essa, proteger para não pegar os males. Quem passasse debaixo do arco estava protegido. (Marcos)*

O papel do Vilão parece ser mantido no evento ligado à N. Sra. do Rosário através de uma pequena mudança de ênfase. Se no cativo cabia ao terno assegurar a libertação dos escravos, na retirada da santa o estilo garante a ação mediante proteção do terno que a carregava. Nos dois momentos aparece a performance típica do Vilão ligada à luta: o cruzamento dos *ganzás*. Entretanto, se no cativo a estratégia visava garantir a libertação dos escravos indicando o caminho a ser tomado durante as fugas, na retirada da santa o *arco* protegia os negros na conquista do espaço da Igreja. A função libertária do Vilão é mantida, assim como a resistência do negro face à discriminação permeia, inclusive, o louvor à N. Sra. A congada enquanto demonstração de fé – primeiro no *mato* depois na Igreja – surge em resposta à exclusão social do escravo frente à religiosidade oficial.

Exaltar a função protetora do Vilão serve, simultaneamente, para unir o evento sagrado ao significado particular atribuído à congada, como também permite elevar o *status* do terno na hierarquia entre os estilos originais. Seja na tradição cristalizada por N. Sra. do Rosário, como é ressaltada pelas outras versões, ou na tradição de luta por liberdade, como aparece no presente relato, o prestígio do Vilão é justificado.

Diante do exposto, deve-se ressaltar que as conversas em que seu Antônio apresentava a *raiz* do terno contaram, portanto, com a presença dos seus filhos, filhas e sobrinhos. Como foi visto, sempre que possível os mais jovens complementavam a narrativa a fim de exaltar aspectos ligados à resistência expressa na dança. Vale dizer, que algumas interpretações emitidas, sobretudo pelos seus filhos, parecem decorrentes da ligação deles com a *Federação Zumbi dos Palmares* de Uberlândia:

*...Quem inventou o Vilão foi o Zumbi, ele era Vilão. Ele que era o chefe, ele que treinou essa turma de menino para defender (...). Aí surgiu o Vilão. (...) Zumbi era o maioral, era rei mesmo, por que ele foi quem inventou tudo isso. Por que antigamente não tinha como fugir, era do jeito que eles quisessem e pronto. (...) Inclusive, as histórias contadas são verdadeiras pelo seguinte, só conseguiu fugir muita gente, libertar muita gente através dessas coisas que Zumbi inventou (Marcos, filho de seu Antônio).*

Embora seu Antônio não participe da *Federação*, ele é o primeiro a ressaltar o caráter libertário atribuído à congada e a denunciar, de forma marcada, o racismo sofrido por ele em Serra do Salitre. A dança, nesse sentido, transforma-se para o terno num projeto político que busca o reconhecimento social do negro, valorizando tal parcela da população por romper, momentaneamente, com a invisibilidade social por ela vivida.

*Nós não temos nenhum negro de alto nível em local nenhum da cidade*, aponta seu Antônio. A discriminação, desse modo, adquire a forma de invisibilidade social ao ser denunciada pela ausência de negros em cargos políticos ou em eventos diversos como a eleição da rainha dos estudantes, o desfile em comemoração ao aniversário da cidade, dentre outros. Para seu Antônio a oposição entre *pretos* e *brancos*, mais do que a tensão entre pobres e ricos, é o principal elemento norteador das relações sociais da Serra. É nesse sentido que N. Sra. do Rosário é *só dos pretos* e não dos *pretos* e dos *pobres* como outros explicam.

Numa espécie de incorporação do papel mítico (e ritual) outorgado ao estilo na origem do terno narrada, os membros do “Vilão Fantástico” parecem ter delegado a si a função de libertar os negros da Serra por meio da conscientização dos mesmos. Portanto, são eles os principais denunciadores da discriminação sofrida pelos negros da cidade. É apenas nesse terno que tal atitude aparece de forma explícita e contundente, enquanto nos outros grupos a denúncia do racismo não ocupa uma posição central no discurso dos seus capitães e demais membros. Para muitos negros congadeiros da cidade, o sofrimento e a discriminação decorrentes da cor são normalmente situados no passado ou direcionados a outras pessoas: *Eu me dou bem com todo mundo, todos os vizinhos gostam de mim*, afirma o capitão de um grupo. Não apontar a centralidade do racismo nas interações diárias, como fazem os membros do Vilão, não significa negar a existência do preconceito.

A narrativa construída no seio do terno indica que mito e realidade influenciam-se mutuamente de maneira singular. Se a versão narrada por seu Antônio justifica o engajamento social de seus filhos, filhas e sobrinhos, a participação dos mesmos no Movimento Negro permite a reelaboração, em alguns aspectos, da *raiz* compartilhada pelo grupo. O mito de origem, desse modo, tem um papel ativo na formação de mentalidades (opiniões) e atitudes que habilitam os congadeiros a lidar com a realidade envolvente e a entender o passado. Para exercer tal função de maneira eficaz o mito não

deve ser estático, deve ser dinâmico. Ao mesmo tempo em que estrutura um modo de agir e conceber o mundo atual, ele pode ser moldado pelos fatos presentes.

As versões, ao lado do ritual realizado nos dias de festa, atualizam e perpetuam a tradição, além dos seus *antigos* fundadores. Isso enobrece um passado de privações e confere sentido ao presente repleto de dificuldades.

Diante disso, os relatos apresentados justificam os diferentes significados atualmente atribuídos à congada e à tradição nela expressa, além de serem importantes formas de expressão da disputa e da rivalidade entre os grupos. Se a performance expressa tal conflito em atos, as narrativas o fazem em palavras.

Antes de encerrar a presente seção vale a pena abordar uma última versão do mito de origem dos ternos ligada à aparição de N. Sra. do Rosário e especificamente desvinculada dos significados construídos pelos congadeiros de Serra do Salitre. A versão refere-se àquela apresentada por Monsenhor José Magno do Nascimento em dois momentos distintos: na sua dissertação de mestrado defendida em 1999 pela Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus em Belo Horizonte e em uma entrevista realizada durante a pesquisa de campo.

### **Versão de Monsenhor Magno e a *raiz afro* da congada**

Atualmente Magno é padre em Lagoa Formosa, cidade próxima 17 Km. de Patos de Minas, além de pertencer à Associação de Padres e Bispos Negros do Brasil e ser atuante na Pastoral dos Filhos e Filhas da Sra. do Rosário da Diocese de Patos de Minas. Embora não se considere militante do Movimento Negro, dada sua pouca assiduidade nas reuniões da referida Associação, seu discurso busca valorizar os congados enquanto tradição cultural especificamente negra ao mesmo tempo em que a considera uma forma de resistência. No entanto, para construir tais significados sua narrativa é permeada de ênfases que parecem ir num sentido diferente daquele apresentado no mito de origem narrado pelos membros do Vilão. Se para seu Antônio a resistência expressa na congada liga-se, precisamente, aos *antigos* cativos, Monsenhor Magno a direciona aos negros trazidos da África.

Para apreender tal significado, Magno segue a orientação dos congadeiros e focaliza sua abordagem no mito de origem da tradição narrada por capitães de ternos de Presidente Olegário e Patos de Minas. Na busca pela origem da congada duas raízes são enfatizadas: uma religiosa e uma africana. Cada ênfase atende a um propósito político

específico de Monsenhor. Na dissertação, Magno ressalta o aspecto religioso, especificamente católico, presente na *raiz*, o que parece decorrer do fato de seu trabalho ser parte de um projeto político que visa promover a maior aceitação e inserção das congadas na Igreja. Na entrevista, por sua vez, a valorização da congada permanece, mas o discurso o faz por meio da exaltação da *raiz* africana da mesma. Deve-se, portanto, esclarecer que enquanto a origem africana da tradição é exaltada exclusivamente na entrevista, a *raiz* religiosa (ou católica) dos ternos é enfatizada simultaneamente na dissertação e na conversa.

*Eu coloco a raiz em duas dimensões. Primeiro seria a raiz afro. (...) Embora nós tenhamos vários grupos (...) que tenham elementos (membros) não negros. Tem um grupo, por exemplo, que os elementos são todos brancos (...), mesmo assim a raiz é a raiz afro (...). Enquanto raiz afro, o quê que nós vamos perceber: (...) o ritmo, que é um ritmo superaquecido, ritmo afro mesmo. Vamos estar percebendo na sua estrutura o lamento, o canto que é um lamento, o canto que é uma resistência, um canto de resistência. Aquilo que é elemento próprio do negro, o lamento que é a resistência e que é o protesto. (...) Não é um lamento de choradeira, não é uma resistência de pirraça (...), não é aquela reclamação.*

Ainda sobre a *raiz afro* Magno afirma:

*...A memória que aparece muito forte (...) é uma memória de povo enquanto veio da África (...), por que na congada (...) nós vamos perceber muito a dimensão de povo, aquilo que fizeram com os nossos antepassados, fizeram conosco! Há uma dimensão muito forte disso, isso é muito bonito. Então essa memória ela nos ajuda a chegar até a África.*

Assim como os congadeiros da região, não apenas em Serra do Salitre, Magno ressalta o profundo valor conferido aos antepassados presentes na *raiz*, nos diferentes relatos são eles os formadores da tradição transmitida oralmente aos seus descendentes. Para os congadeiros os antepassados valorizados são os *antigos* escravos, que torna a tradição parte de uma memória do cativo, preferencialmente do que de uma memória africana. É através da memória da escravidão, mais do que memória de *povo trazido da África*, que o sentido de coletividade e de tradição emerge nas congadas a partir dos seus dançadores. Mesmo que os estilos tragam nomes que façam referência a uma ancestralidade africana (Moçambique e Congo, por exemplo), na Serra do Salitre a escravidão é a principal referência para se pensar a origem da tradição compartilhada pelos congadeiros. A África surge como uma referência vaga e genérica na medida em que *negro é da África*, mas a tradição da congada é daqui é dos escravos. Eles são os antepassados valorizados e respeitados através da dança por terem suportado a *covardia* e, em meio ao cativo, conquistado o amor de N. Sra.

Uma possível influência africana na dança emerge raríssimas vezes e somente quando questionados diretamente sobre isso, ao contrário da origem no cativo que emerge espontânea e constantemente na forma dos *antigos*. Apenas quando indagados sobre o porquê dos nomes dos estilos, como Moçambique, a África aparece menos como o lugar de origem dos primeiros dançadores e mais como a língua que uma vez marcou os versos cantados pelo Moçambique, por exemplo. Ela é um símbolo desvinculado do mito de origem da tradição e voltada a eventos ligados ao momento em que o nome do estilo foi *registrado*, além de valorizá-lo por representar um estilo em que negros ensinaram os brancos a cantar:

*Essa dança é dos pretos, é dos africanos, mas inclusive essa nossa mesmo, que é o Moçambique, não é não! O Moçambique não foi criado na África. (...) Foi criado na Alemanha, só que é uma palavra que poucos capitães sabem. Mas eles tiveram que estudar na África para aprender a língua dos pretos, dos angolanos (...) Na Alemanha não tem negro, negro é da Angola, negro é da África. (...) Na África só tinha preto, né? Agora tem branco, mas de primeira... (...) Inclusive tem uma palavra que diz assim: “Eu fui na Angola, aprendi a conversar. Portanto, eu gostei do assunto de lá.” Por que eles sabiam dançar, mas o capitão que inventou o Moçambique não cantava (...), por que ele não sabia cantar a língua de Angola. Ele teve que ir na Angola para estudar. (...) Eles não tinham tradição (...) para eles poderem seguir a tradição tiveram que ir na Angola estudar, para pegar os detalhes da linha do Moçambique (...). É dança de preto, só que os alemães (...) não podia seguir sem uma ordem dos angolanos. (...) Muita gente fala que o Moçambique é Angolano. É verdade ele é angolano, a língua é de Angola (...) O Moçambique não é da Angola, mas os negros são angolanos, nós não falamos na língua de Angola, mas aqueles versos que nós cantamos são angolanos (...). O Cara foi lá na Angola para estudar a língua dos pretos para poder cantar (...) por isso que ficou registrado como Moçambique. Por que Angola que é o país, não sei se você sabe, ele é Moçambique mesmo, esse país de Angola...*

Além disso, a devoção aos santos ligados aos congadeiros tem em N. Sra. do Rosário e no mito da sua aparição os maiores emblemas da valorização do negro na sua condição de escravizado. A adoração a esses santos exalta o passado de privação através dos *antigos* tornados presentes durante as festas que, por sua vez, atualizam a tradição iniciada por eles<sup>87</sup>.

A *raiz* apresentada por Magno no tocante à N. Sra. do Rosário traz aspectos comuns àqueles encontrados nas narrativas citadas, como o fato da dança ser anterior à

---

<sup>87</sup> Tornar os *antigos* presentes não é apenas uma expressão metafórica segundo o capitão do Moçambique de Salitre de Minas. Durante a apresentação ele afirma ver pretos-velhos (em espírito) rodeando o terno e realizando a performance *legítima* do Moçambique – velhos dançando em roda de mãos dadas –, junto aos dançadores do seu grupo, cuja performance representada hoje é uma alteração do Moçambique tradicional.

aparição da santa, situando-se, portanto, no seio do cativo. Porém, são traços significativos para Magno na medida em que são remetidos a uma origem africana, assim como ressaltam a fé católica encerrada na tradição. Esse duplo objetivo, muitas vezes gerava contradições no seu discurso, pois o louvor à santa católica poderia apresentar-se incompatível à religiosidade africana trazida pelos escravos. Para resolver a questão, Magno buscava, por exemplo, associar a origem do culto à N. Sra. do Rosário à África anterior à escravidão, porém situava a aparição da santa durante o cativeiro como fator da devoção fervorosa dos negros à mesma.

*Alguns autores, entre eles eu acho que o Frei Chico, (...) mostram que a Sra. do Rosário, na verdade, já era conhecida dos negros na África. Quando eles vêm para o Brasil, eles já conheciam. (...) Por que houve também a evangelização na África (pelos) portugueses e (eles) levaram para lá a devoção à N. Sra. do Rosário. Não sei se ela foi tão aceita lá na África quanto foi no Brasil, mas quando se chega no Brasil e se depara com essa imagem... “Nós já vimos essa santa lá e lá falavam que ela é mãe” (...). Essa é uma compreensão que eu pessoalmente tento ter disso, falta eu me aprofundar um pouquinho.*

*...Eu acho de uma beleza muito grande (...), a lenda nos traz isso (...) a leitura que faz da presença do Senhor (na congada). Ela é mãe que ouve o sofrimento dos filhos, ela experimentou lá na Casa-Grande (...). Ela foi encontrada no mar, no lago, às vezes alguns dizem isso, e (...) ela é conduzida para dentro da Casa-Grande a mando do senhor que quer que ela fique na capela. Quando colocam ela na capela ela some, aí pegam de novo no mar e trazem de novo para dentro da capela. Os negros é que trazem (...) e eles vão depois encontrar essa imagem perto da senzala, entre a Casa-Grande e a senzala, num cantinho onde ela pode ouvir todos os lamentos e os choros do negro, do escravo, do sofrimento que ele passou o dia todo.(...) A única coisa que a Senhora consegue fazer naquele momento é chorar com os seus. Retrata muito a questão da mãe do escravo, do filho sofrendo injustiça, dizimado, separado dela e ela não consegue fazer nada, a não ser chorar pelo filho. (...) A lenda até traz uma coisa muito bonita, das lágrimas de N. Sra. brota uma planta, aquela conta de lágrimas que o pessoal usa muito nos terços, (...) assim como aproximam N. Sra. da realidade deles (dos congadeiros).*

A aparição da Sra. do Rosário é relatada sob o caráter de *lenda posterior á prática já existente* e sua ênfase atende de forma plena o propósito de ressaltar a raiz religiosa católica da congada. Para os congadeiros da Serra, a aparição da santa era narrada a fim de atender a outros objetivos, como a atribuição aos ternos de um significado ligado à liberdade e ao reconhecimento social dos negros, além de expressar a hierarquia entre os estilos. A ligação da dança com a religiosidade católica, especificamente popular, aparece como pressuposto nas versões abordadas. O objetivo de Magno, por sua vez, é transformar a Igreja num espaço plenamente aberto, em qualquer cidade, à realização da tradição da congada. Para tal, ele precisa construir a

ligação desta com o catolicismo, o que não parece ser uma suposição consensual entre os padres da região.

Mesmo situando a aparição da santa durante a escravidão tal experiência não é exaltada como evento fundador da dança, mas da intensa ligação do negro com N. Sra. do Rosário. A *raiz afro* que permeia o discurso, transportando a origem inicial da devoção para a África, não parece emergir como aspecto levantado pelas narrativas ouvidas por Magno, mas como um sentido atribuído por ele às mesmas. Desse modo, Magno parece ressignificar fatos fornecidos pelos relatos a fim de ressaltar a matriz africana realizando o seu propósito de valorização da congada por essa via. Isso transforma o seu discurso em mais uma versão acerca da *raiz* que revela os objetivos do narrador.

Ao comparar as narrativas fornecidas pelos congadeiros da Serra com a que foi construída por Monsenhor Magno evidencia-se uma dupla abordagem sobre a origem da tradição: a origem afro enfatizada pelo padre e a origem escrava exaltada pelos congadeiros. Uma não exclui a outra, porém sugere ênfases e significados específicos conferidos à congada. Um aspecto revelador dessa diferença refere-se à questão da localização de N. Sra. do Rosário no momento da sua aparição.

*Um dia apareceu nas águas do mar uma moça muito bonita e fica olhando de longe para todos. Quem viu primeiro foi um velho negro escravo. Ele foi e contou pro feitor. O feitor achou que era sonho do escravo, mas foi assim mesmo. E viu aquela maravilha toda. Foi logo chamar o sinhô. Meio desconfiado o sinhô viu e reconheceu que não era uma moça qualquer, era Nossa Senhora. (Magno, 1999: 90)*

A localização da santa na água, precisamente no mar, justifica para Magno a interpretação da sua vinda da África na medida em que a cena remete à exterioridade de N. Sra. em relação ao cativo. Ao mesmo tempo o *mar*, por meio da *travessia*, atua como elo de ligação da África com a devoção transportada para cá e dos escravos daqui com os *irmãos deixados para trás*<sup>88</sup>. Por outro lado, a aparição na água também ajuda a promover um sincretismo – ausente na Serra do Salitre – entre catolicismo e religiões afro-brasileiras por permitir a associação da santa com Iemanjá, reforçando a matriz africana da tradição.

---

<sup>88</sup> Em entrevista, Magno reforçou: *Essa questão da travessia (...) na água, no mar é muito boa por que nos traz a Sra. do Rosário, (...) mas também trouxeram os negros para serem escravos no Brasil...*

Para os capitães da Serra, cujas narrativas serão apenas aqui consideradas em bloco para reforçar o contraste com o discurso de Magno, a aparição da Sra. do Rosário é precisamente localizada na *mata, debaixo da árvore* ou na *grutinha*, aspectos que remetem à interiorização, em oposição ao *mar* que traz algo de fora. Como resultado, a santa e a congada como forma de louvor são igualmente internalizadas no seio da escravidão, tornando a tradição indiscutivelmente negra e brasileira nesse sentido.

Apesar das diferenças entre a interpretação de Magno e a percepção dos congadeiros acerca da *raiz*, ambos buscam a valorização do negro através da congada. Por caminhos diferentes todos querem o reconhecimento social da tradição perante a sociedade como um todo, não a indiferença que comumente marca os dias de festa. Se para os congadeiros o respeito pela tradição não passa necessariamente por uma ligação dela com outro continente, tampouco deve restringir-se ao espaço da Igreja durante as celebrações da *Missa Conga*, para Magno é, primordialmente, pela conquista desse espaço que o congadeiro emerge na cena social, rompendo com a sua invisibilidade, assim como é a matriz africana da *devoção negra à N. Sra. do Rosário* que permite percebê-la de forma positiva.

### **A *raiz* de cada terno: cismas e continuidades.**

As seções anteriores abordaram as disputas entre os ternos da Serra que se organizam, basicamente, em torno da *raiz*, seja para corresponder a ela, na busca pela autenticidade em relação aos estilos originais, seja para demonstrar o conhecimento acerca da origem mítica narrando com ênfases particulares os eventos que a compõe. Entretanto, outros aspectos relativos à *raiz* devem ser ressaltados a fim de atribuir novos elementos às disputas entre os grupos, precisamente, entre capitães.

A categoria *raiz* refere-se à origem, o que pode vincular-se, por um lado, à origem mítica dos ternos, uma vez compostos pelos *antigos*, e narrada através das referidas versões. Por outro lado, pode relatar a origem histórica de cada terno atuante hoje na Serra, quando se fala, precisamente, sobre os fundadores dos ternos atuais. Muitas vezes a história local também é tratada a partir do termo *raiz*. Busca-se perpetuar nos grupos de hoje o estilo original que se quer representar, além do ritmo iniciado pelos primeiros dançadores do terno. Ao narrar a *raiz* mítica, o que está em jogo é a disputa pela autenticidade do grupo em relação ao seu correspondente *legítimo*, enquanto falar da *raiz* histórica implica na disputa pela antiguidade do terno. São

rivalidades em busca de prestígio, mas cada uma voltada a um aspecto particular da *raiz*.

A disputa por autenticidade é realizada a cada festa, por meio dos adereços e da performance dos ternos, enquanto a competição por antiguidade permeia os capitães e dançadores de forma mais sutil. À medida que a tradição da congada é transmitida aos mais jovens, ressalta-se a eles a antiguidade do terno que pertencem ao lado dos outros grupos da cidade. No entanto, a disputa pela antiguidade dos ternos emerge de forma clara entre os capitães quando lança-se mão desse recurso para reivindicar respeito perante os outros grupos. A pesquisa, nesse sentido, também parecia servir de instrumento para a rivalidade entre capitães, na medida em que eles recriavam no discurso a linha sucessória dos comandantes de cada terno, sugerindo que eu confirmasse com as outras lideranças a informação, a fim de avaliar a antiguidade do grupo em questão.

Em alguns casos, as origens mítica e histórica do terno podem aparecer de forma indissociada. Em Patrocínio, por exemplo, um terno do tipo Moçambique é apresentado pelo seu capitão como tendo sido fundado há 75 anos, exato momento em que *N. Sra. do Rosário apareceu e foi retirada da mata*. Em Serra do Salitre, por sua vez, os capitães e demais congadeiros estabelecem de forma clara a diferença entre a *raiz* dos *antigos* fundadores da tradição e a origem histórica dos grupos que hoje comandam, inaugurada pelos seus antepassados.

Assim, ressaltam que o seu terno corresponde a determinado estilo, cujas características foram estabelecidas no tempo da escravidão, que esse estilo sofreu alterações e que o terno específico foi criado por antepassados que, embora mais próximos aos *antigos*, não se confundem com eles. Nenhum terno é percebido como datando do momento fundador ligado à santa, nenhum originou-se precisamente daí. Nem mesmo o extinto Catopé de seu José Barbosa teve essa origem, apesar de seu filho (*Nenê* Barbosa) afirmar que o referido grupo *veio de dentro da senzala*. Ele esclarece que o ritmo e as características do grupo haviam sido informados pela sua bisavó, escrava de uma fazenda da região. A tradição, portanto, veio da senzala, mas os primeiros dançadores do terno não eram exatamente os escravos, eram descendentes deles.

Com exceção de *Nenê* Barbosa, não é prática comum entre os congadeiros da Serra remontar à origem histórica dos ternos de modo a inseri-los no contexto do cativo. As narrativas sobre a história dos grupos atuais não recuam tão longe no

passado. No entanto, isso não significa desconhecimento sobre o período de privação que marcou os antepassados. Pelo contrário, parece ser um ocultamento proposital gerado pelo constrangimento em lembrar o tempo do cativeiro. *Esse tipo de história que a minha mãe contava, muita gente não gosta, a gente quer esquecer. Tem muita coisa triste. Os fazendeiros (do que hoje é o município de S. do Salitre) dominaram demais os negros, não tinham respeito...* Afirma o capitão do “Vilão Fantástico” ao falar das histórias que envolviam sua bisavó escravizada. A tristeza do passado “esquecido” parece tornar-se suportável na medida em que os *antigos* são homenageados durante as festas (religiosas ou não). Nesses momentos, o saber tradicional é transmitido e atualizado. Adorar determinados santos por meio da *dança dos pretos* é tornar presente em ocasiões especiais o *tempo da covardia*. A tristeza pode ser, desse modo, controlada pelos limites do ritual.

Diante disso atribui-se à origem histórica dos grupos da Serra dois ternos originais que se organizavam, individualmente, em torno de duas *famílias* – conjunto de famílias extensas residentes longe uma da outra, mas ligadas por laços consangüíneos e de casamento. Cada família correspondia aos agregados moradores de duas fazendas da região, a Fazenda da Cachoeira e a “Mata Grande”<sup>89</sup>. A mudança para a cidade possibilitou a manutenção dos grupos, porém conflitos internos geraram divisões, resultando nos quatro ternos atuantes hoje em Serra do Salitre.

Cada fazenda reunia agregados cujas famílias desempenhavam diferentes atividades e residiam em casas separadas por uma distância considerável a fim de evitar a fofoca, *que era muita*. Apesar da distância, todos se pensavam como parentes e após os sucessivos casamentos transformaram-se de fato numa família extensa. É a partir desta que os primeiros ternos foram formados. Na “Mata Grande” formou-se um grupo no estilo Moçambique, enquanto na “Cachoeira”, um do tipo Catopé. A organização original dos grupos em torno de uma família acompanha os congadeiros atuais na forma particular através da qual representam o terno que pertencem. *É tudo família!* Costumam ressaltar, mesmo que o grupo reúna amigos e vizinhos, além dos parentes.

---

<sup>89</sup> Segundo antigos fazendeiros da região, residentes na Serra, após a libertação muitos escravos transformaram-se em agregados continuando a morar e trabalhar nas fazendas. Portanto, mesmo que alguns relatos não apontem especificamente para esse passado não muito distante dos antepassados a que se faz referência, estabelece-se de forma clara a ascendência *cativa* dos negros da cidade. Além do que, indicadores da escravidão emergem de forma marcada nas fazendas da região, particularmente na Fazenda da Cachoeira e na “Mata Grande”, onde pode-se encontrar muros de pedra e o *quarto de trancafiar escravos* (o porão).

Da mesma forma, a fofoca é prática recorrente entre os grupos de hoje, sendo o principal fator de rivalidades entre os ternos e divisões dentro de um grupo.

Dos dois ternos originais, o Moçambique era o mais antigo, dele surgiram os dois Moçambiques atuantes hoje na Serra. Porém, apenas o “Associação N. Sra. do Rosário” é percebido como a continuidade dessa *raiz*, uma decorrência de seu João ter seguido a linha sucessória dos capitães daquele Moçambique, além de manter no seu grupo os *companheiros antigos* e os filhos dos membros já falecidos do terno. Para os congadeiros da Serra, o “Associação...” não é apenas um representante da *raiz* do primeiro Moçambique, ele é de fato a *raiz* perpetuada do mesmo.

Tião, por sua vez, separou-se daquele terno formando um novo grupo ao lado da esposa, para diferenciar-se atribuiu ao seu Moçambique um ritmo mais lento. Assim que o novo terno foi formado ele atuava em Cruzeiro da Fortaleza, cidade onde Tião e sua família residiram por um período<sup>90</sup>. Nesse momento, o terno de seu João reinava absoluto na Serra como único Moçambique da cidade. Ao retornar para a Serra, Tião e sua família permaneceram separados do terno de seu João, não querendo unir-se ao mesmo. O motivo exato da ruptura não é mencionado, embora seja fofoca corrente de que a *rudeza* de seu João ou as diferenças de gênio entre eles impede o retorno ao terno original. Nesse sentido, os dois Moçambiques da Serra são comandados por parentes, seus capitães são primos, além de ex-cunhados, dado o primeiro casamento de seu João ter sido com a irmã já falecida de Tião. O estreito vínculo dos mesmos parece aumentar a rivalidade entre os ternos que comandam de modo que acusações mútuas sejam constantes. Enquanto seu João denuncia as tentativas de Tião em cooptar seus dançadores, as acusações de feitiçaria proferidas pelo outro grupo recaem, preferencialmente, sobre seu João<sup>91</sup>.

Na Fazenda da Cachoeira, por outro lado, formava-se um Catopé que na cidade dividiu-se em dois ternos, o Catopé do seu José Barbosa, mantendo o ritmo original do grupo, e o “Vilão Fantástico” voltado para um ritmo mais suave e cantado. Após a morte de seu José Barbosa, não houve um sucessor capaz de assegurar a continuidade do terno. Por outro lado, no seio do Vilão recém-constituído uma nova divisão irá

---

<sup>90</sup> Fazendas como a “Mata Grande” e a “Cachoeira” possuíam inicialmente uma extensão capaz de abarcar o que seriam hoje diferentes municípios. Por isso, após a sua desagregação seus moradores, membros do que se percebia como uma única família, migraram para diferentes cidades da região, daí a presença de parentes dos congadeiros da Serra em lugares distintos e vizinhos.

<sup>91</sup> Vale destacar que as rivalidades entre os capitães extrapolam os momentos rituais. Na época da colheita, ambos desempenham a mesma atividade profissional, gerente de lavoura, transportando a competição para esse outro âmbito da vida social que os envolve, como veremos adiante.

ocorrer. Após desentendimentos Lázaro, antigo dançador do Catopé, desvincula-se do Vilão e ao lado da esposa e filhos inaugura um novo terno. Seu objetivo inicial era corresponder ao Catopé, porém longe dos antigos membros daquele grupo, formando, assim, um novo Catopé para a cidade, que mais tarde transformar-se-ia nos “Canarinhos da Serra”, uma *Escola de Samba*.

A *raiz* dos primeiros ternos parece ser mais exaltada no “Associação N. Sra. do Rosário”. Os demais grupos são percebidos como rupturas em relação àquela, visto que não mantiveram o estilo e o ritmo dos grupos originais. Dessa forma, inauguraram uma nova tradição, cabendo aos sucessores dos atuais comandantes a perpetuação da *raiz* uma vez iniciada por eles. É como se uma nova origem (histórica) fosse então atribuída ao “Vilão Fantástico”, ao Moçambique do Tião e aos “Canarinhos...”.

*A raiz é assim... Vamos supor, você tem uma árvore e corta ela, fica a raiz. Então aquele brotinho você vai aguando, ele vai brotando. Sempre que você encontrar aquele broto no chão, aquela árvore não morreu, aquele broto está conservando. É igual o nosso caso. (Se um dos capitães) morrer, os filhos ficam sendo a raiz. (...) Raiz é aquela coisa que não acaba nunca.*

Os capitães, dessa forma, perpetuam e atualizam (re-apresentam) a *raiz* personificando-a de certo modo<sup>92</sup>. Sua atuação demonstra a permanência do passado no presente, eles aparecem como elo de ligação unindo seus grupos à origem. Esta, por sua vez, liga-se aos antepassados criadores do terno, bem como aos antigos fundadores da congada e dos estilos que a compõem.

Se a *raiz* liga-se ao passado e à sua atualização, o passado aparece associado ao chão ou a terra, evocando um sentimento de territorialidade, uma ligação com o local de origem. Este não parece ser a África, como vimos, mas a terra trabalhada pelos escravos. Pela ação dos antigos, a terra repleta de privações adquiriu um novo significado, transformando-se no espaço onde tiveram início novas tradições genuinamente negras e brasileiras, como a devoção à N. Sra. do Rosário através da congada. O local transformado pela ação do trabalho é, dessa forma, apropriado pelos

---

<sup>92</sup>A *raiz* simbolizada no capitão pode aparecer objetificada no bastão na medida em que muitos são fabricados a partir de raízes de árvores. O elevado valor atribuído à *raiz* faz do objeto em si um instrumento ritual capaz de encerrar poderosos feitiços ao permitir uma associação imediata do instrumento com o saber mágico compartilhado pelos *antigos*. Nas casas de alguns capitães é comum encontrar raízes penduradas sob a porta principal ou dispostas na entrada da casa. Quando indagados sobre o objeto nas casas os capitães não costumam revelar sua função mágica, como veremos adiante, afirmando ser a raiz apenas um enfeite. No bastão, por sua vez, sua função liga-se primordialmente à proteção dos membros do terno durante a performance.

*antigos* que nele fincam suas raízes. Se o passado referenciado na *raiz* é uma origem no tempo, ele é também uma origem no espaço.

É parte fundamental da tradição da congada a perpetuação da *raiz* dos *antigos* e, especificamente, dos antepassados. Para tanto, ela deve ser transmitida através das gerações, o que atinge de forma mais direta a sucessão das funções de liderança – capitães e membros do reinado. Na medida em que a atual liderança reconhece o seu sucessor, os saberes e práticas referentes à congada como um todo lhe serão transmitidos.

A regras referentes à transmissão dos cargos de chefia são ditadas pela tradição compartilhada em Serra do Salitre e em cidades vizinhas, como Salitre de Minas, São Benedito e Patrocínio. Idealmente, tais funções devem ser transmitidas de pai para filho e de mãe para filha, no caso da rainha perpétua e conga, e dependem, primordialmente, do reconhecimento do dom para o comando naquele(a) que herdará o cargo.

O *dom* emerge, portanto, como categoria ligada a dois aspectos da congada: como afinidade em relação a determinado estilo e como disposição, capacidade ou talento para posições de liderança no referido universo. Dessa forma, as funções de liderança são transmitidas mediante reconhecimento da capacidade de determinada pessoa para o exercício da posição almejada. Nesse caso, o *dom* refere-se a características extra-ordinárias necessárias à função que a pessoa vai desempenhar e depende do reconhecimento externo<sup>93</sup>.

Quem reconhece tal capacidade é o capitão, rei ou rainha atuante no momento. Realizar a sucessão no interior da família é o ideal almejado pelos congadeiros, uma prática coerente com a idéia de que *a raiz está no sangue*, devendo ser, preferencialmente, transmitida pela via de parentesco consangüíneo, sobretudo pela relação de filiação<sup>94</sup>. No entanto, é cada vez mais comum não conseguir realizar esse ideal, visto que os filhos e filhas muitas vezes não se interessam pela congada ou não

---

<sup>93</sup> Nesse sentido, a categoria assemelha-se à noção de carisma desenvolvida por Weber (1999) podendo ser confundido com a mesma, já o *dom* para determinado estilo de congada não depende do reconhecimento externo, tão pouco refere-se a características extra-ordinárias por ser indistintamente compartilhado por todos os envolvidos na congada, diferente da capacidade para o comando presente apenas em alguns. Cabe a cada pessoa identificar o estilo compatível com seu jeito de ser. Nessa situação, é o próprio detentor do *dom* que reconhece em si a afinidade com um modo ou outro de dançar e cantar, algo semelhante à maneira através da qual percebe-se a *missão* para participar da congada. A *missão*, que também pode ser uma surpresa para a pessoa, não é construída pelo reconhecimento externo, tanto quanto o *dom* para certo estilo, ela corresponde a aspectos dados na vida de um congadeiro, basta que ele esteja atento à sua emergência.

<sup>94</sup> Contudo, vale ressaltar, não foram mencionadas especificações quanto à transmissão das funções de liderança aos filhos ou filhas mais novos ou mais velhos.

possuem a responsabilidade necessária à função de liderança, sendo, assim, considerados desprovidos do *dom*. Como a sucessão é de importância fundamental para a perpetuação da *raiz*, são realizadas adequações na regra prescrita pela tradição. Capitães, reis e rainhas jogam com as regras ao fabricar um sucessor, o que evidencia o papel ativo dos congadeiros na manipulação da estrutura tradicional a fim de realizar o objetivo maior.

*Eu já vi casos de capitão que à beira da morte não chama o filho para ser capitão, ele chama outra pessoa. O compromisso com a Sra. do Rosário é levado tão a sério, que se ele ver que o filho não vai levar a sério, ele é o primeiro a indicar: “Meu filho, você não vai ser capitão, não vai ser rei, não!” Chama o sobrinho, chama o compadre, chama o filho de um compadre. O que ele quer é manter. (...) Foge muito dessas situações do mundo, em que eu vou garantir meu filho, mesmo que ele não seja bom. (Monsenhor Magno)*

Nesse sentido, a manipulação reside na categoria *filho(a)*, de modo que genros, noras, afilhados(as), sobrinhos(as), amigos(as) e até mesmo vizinhos(as) possam ser transformados em *filhos(as)*, para assuntos referentes à sucessão. O importante é reconhecer nessas pessoas o *dom* necessário à função transmitida. Em Serra do Salitre, o caso mais comentado é de Neuza, rainha perpétua da festa de São Benedito, cuja coroa lhe foi transmitida pela sogra, que percebia nela a única com responsabilidade suficiente para o cargo. A sucessão gerou ciúme nas cunhadas, irmãs do marido, ameaçando rupturas no seio da família. Para apaziguar os ânimos, Neuza decidiu exercer a função sem, no entanto, vestir a capa e a coroa no dia da festa, o que ela destina a uma de suas cunhadas. *Eu deixo para evitar uma tragédia*, afirma. Mesmo assim, os congadeiros da cidade a percebem como rainha, os versos de saudação e qualquer deferência nesse sentido são destinados a ela.

No Salitre de Minas, foi a partir de uma estreita relação de vizinhança que a rainha perpétua da festa de N. Sra. do Rosário herdou o cargo. *Se fosse parente não combinava tanto*, afirma reconhecendo a manipulação da regra. Porém, ressalta que era ela quem ajudava a antiga Rainha, sua vizinha e amiga, no cumprimento da função auxiliando nos preparativos dos biscoitos e pães destinados ao *Café dos Cavaleiros*. Isso permitiu o reconhecimento do *dom* e, futuramente, a sua realização plena<sup>95</sup>.

---

<sup>95</sup> A fabricação do filho(a) presente entre os congadeiros evidencia a íntima relação entre práticas individuais e a estrutura tradicional, dentro dos limites da própria tradição, com o objetivo de mantê-la. A manipulação da regra de sucessão na congada assemelha-se, nesse aspecto, às estratégias matrimoniais engendradas na sociedade Bearn estudada por Bourdieu (1990). Estas visavam possibilitar o desenvolvimento e a continuidade da estrutura social a partir de práticas geradas em conformidade com

Entre os capitães de terno da Serra, Lázaro e seu João são os únicos a afirmar estarem aptos a transmitir seu bastão a um dos filhos. No “Vilão Fantástico”, é o sobrinho de seu Antônio que vem sendo preparado para o comando, enquanto no “Moçambique de Serra do Salitre” a questão não se fez presente, uma decorrência do capitão Sebastião ser uma liderança em formação. Apesar das manipulações em relação à regra, ninguém esconde que o sucessor fabricado – i.e., aquele que foi tornado *filho(a)* – não corresponde exatamente ao ideal prescrito<sup>96</sup>.

Vale dizer que após o reconhecimento do *dom*, aquele que herdará a função de liderança começa a ser preparado, sendo-lhe transmitido o conhecimento sobre a tradição como um todo. No caso dos futuros capitães lhes são transmitidos, especificamente, os saberes mágicos dos *antigos*, como veremos adiante, o que implicará na fabricação do próprio bastão. O sucessor assume o cargo após a morte daquele que o antecede ou quando a liderança anterior decide retirar-se definitivamente. À medida que adquirem conhecimento e habilidade, os futuros sucessores auxiliam os capitães, reis ou rainhas nos referidos cargos, o que não implica tornaram-se de imediato segundo-capitão, ou “vice-rei/rainha”. Como resultado, nem todos que exercem tais funções auxiliares serão um dia lideranças na congada.

Em meio a disputas entre ternos e entre capitães, seja por autenticidade ou por antiguidade, há uma meta comum: a perpetuação da *raiz* (mítica) fundada pelos *antigos* e (histórica) presente nos antepassados. As práticas e representações individuais e coletivas compartilhadas pelos congadeiros, o que inclui a própria noção de *raiz* e os mitos a esse respeito, constituem a tradição da congada. É parte da tradição regras para a manutenção da *raiz*, assim como há no seu interior a possibilidade de manipulação das referidas regras, desde que a ação dos indivíduos não ameace o objetivo maior de atualização do passado no presente.

---

sua lógica e demanda. Portanto, se a tradição impõe regras a sua continuidade, há espaço para a emergência de práticas, construídas ativamente pelos indivíduos, que garantem a sua manutenção.

<sup>96</sup> O “Associação de N. Sra. do Rosário” evidencia o fato de forma clara. Seu João reconhece o *dom* para o comando no filho e no genro, seu atual segundo-capitão. Porém, não esconde sua preferência pelo filho como sucessor para *manter a tradição*, seguindo a regra prescrita por ela.

## Capítulo 4

### A disputa nas festas religiosas: *feitiçaria* e suas práticas

*Todo capitão é falso!*

A disputa entre os ternos manifesta-se de forma marcada durante as festas, envolvendo grupos da cidade e de fora, e tem como importante veículo de expressão a *feitiçaria* ou *magia*, categorias nativas utilizadas para referir-se a um conjunto de práticas direcionado preferencialmente à performance do terno a fim de garantir o sucesso da sua apresentação ou o fracasso da apresentação alheia. Dessa forma, envolve os versos, a dança, a preparação dos instrumentos e da comida, bem como as ritualizações iniciais e finais de cada terno. Ao mesmo tempo em que expressa a rivalidade entre os grupos, a *feitiçaria* atualiza a *raiz* na medida em que é parte do saber proveniente dos *antigos* e perpetuado através das gerações de congadeiros.

A *feitiçaria* emerge como elemento constitutivo do louvor à N. Sra. do Rosário e São Benedito realizado através da congada, sendo, portanto, prática vinculada ao catolicismo popular compartilhado pelos envolvidos nessa forma específica de devoção. Enquanto herança dos antepassados a religiosidade congadeira é, em si mesma, recheada de atos mágicos na medida em que se estabelece uma relação direta entre fiel e divindade, dispensando a mediação de um sacerdote. São Benedito, por exemplo, garante a fartura da cozinha ao receber do devoto o primeiro café feito no dia e cuidadosamente colocado em uma xícara ao lado de sua imagem situada na cozinha. N. Sra. do Rosário garante a proteção da família ao receber uma rosa ou um pouco de água benta no altar destinado à mesma no interior da casa. Santo Onofre, por outro lado, assegura o dinheiro na medida em que não falta pinga à imagem que o representa. A *feitiçaria* executada durante a performance dos ternos parece ser gramatical com a magia compartilhada nessas formas católicas de devoção. Porém, enquanto os atos mágicos do catolicismo popular podem ser compartilhados pela população mais ampla de Serra do Salitre, a *feitiçaria* está restrita ao universo congadeiro.

Antes de abordar a *feitiçaria* propriamente dita, deve-se ressaltar que nesse contexto genuinamente católico os congadeiros procuram desvincular a *feitiçaria* ligada à congada do *espiritismo* e da *macumba* numa maneira de exaltar a *raiz* escrava das práticas mágicas, evitar a discriminação e enfatizar o louvor à N. Sra. do Rosário e São Benedito através das mesmas. Enquanto a *feitiçaria* vem dos negros escravos, a

*macumba* é desvinculada dessa *raiz* não devendo, portanto, ser confundida com a primeira.

Tal separação é rigidamente marcada na Serra, onde a ausência de centros espíritas ou de umbanda, assim como de lojas de artigos *místicos* (velas, incensos colares, imagens de orixás, pretos-velhos etc), indica a distância da população em relação a tais práticas. Em Patrocínio, por sua vez, os referidos centros e lojas abundam, da mesma forma que congadeiros da cidade utilizam termos como *mediunidade* para falar do feiticeiro a exemplo do que ocorre no jargão utilizado no espiritismo kardecista e na umbanda, doutrinas religiosas modernas que nesse cenário moldam a interpretação de práticas mágicas ligadas à congada.

Aliado a isso, dois ternos de Patrocínio possuem capitães frequentadores assíduos de centros espíritas, o que gera por parte do padre local, bem como entre os católicos da cidade, uma profunda antipatia pela congada. Em última instância, o fato pode inviabilizar a realização das festas dando fim à continuidade da *raiz*, uma decorrência do retrato genérico e essencializado atribuído aos congadeiros pelos não-envolvidos na tradição. Os grupos de Patrocínio ligados aos centros são particularmente compostos por pessoas que não se consideram negras, os demais, por sua vez, unem-se aos congadeiros da Serra afirmando a singularidade da *feitiçaria* no seio da congada como parte do louvor aos referidos santos. Enquanto tal, ela se torna uma “tradição popular negra” aos olhos de certos membros da Associação de Padres e Bispos Negros, permitindo que a *feitiçaria* – sobretudo os *benzimentos* – seja aceita, junto à congada, no âmbito da religiosidade católica.

Na Serra termos como *espiritismo* e *umbanda* quase não são utilizados, assim como *médium* parece ser categoria desconhecida entre os congadeiros, sugerindo a pouca relação desse contexto com doutrinas importadas de centros maiores, o que pode ser decorrente do relativo isolamento da cidade desde seu processo de formação.

*Muita gente fala que congado é macumba. Macumba é uma coisa, congado é outra. Agora tem muita gente que não pensa que Deus é espírito? Então existe o espírito sim! Mas existe o bom e o ruim! Muita gente confunde, acha que é uma coisa só e não é. (Lázaro, Serra do Salitre).*

A *macumba* e o *espiritismo* são percebidos pelos congadeiros da Serra como práticas desenvolvidas em centros e que consistem numa relação com os espíritos cujo objetivo é normalmente fazer o mal a outrem em qualquer aspecto da sua vida. A *feitiçaria*, por outro lado, refere-se a práticas ligadas à sabedoria dos *antigos* e

transmitidas através das gerações, o que não envolve espíritos e possessão. Sua execução tradicionalmente liga-se ao bem, mas pode, no momento da dança, servir ao mal. Como afirma um congadeiro: *Tem o livro do mal e do bem, você sabe... Aqueles que praticavam o mal estudavam só aquela parte de covardia e o que desejava fazer o bem, praticava mais o bem.*

Durante a performance, os feitiços podem tanto atrapalhar a apresentação de um terno, quanto proteger os membros do grupo desmanchando os feitiços alheios lançados aos mesmos (que denomino contra-feitiços). É uma prática ligada à congada, preferencialmente manifesta em momentos rituais e subsumida ao catolicismo.

O medo de estabelecer uma confusão entre congado e *macumba* faz da *feitiçaria* um assunto oculto, pouquíssimo revelado nas conversas diárias com os congadeiros. Como resultado, meu acesso à mesma se deu pelas tentativas de apreensão e análise da simbólica material dos grupos. Indagar sobre a fabricação dos instrumentos rituais próprios da congada (bastão e *ganzás*, por exemplo) revelou as práticas mágicas imputadas nesses objetos. A partir disso, o universo da *feitiçaria* era gradualmente descortinado permitindo-me a apreensão dos feitiços presentes não apenas nos objetos, mas nos versos, nas orações e na dança de cada grupo. Revelou-se, assim, o papel constitutivo da *feitiçaria* na performance dos ternos enquanto um meio genuinamente congadeiro de expressar a disputa entre os grupos e seus capitães.

À medida que se apresenta o conhecimento mágico, é possível apreender o sincretismo dessas práticas com o catolicismo – pela devoção aos santos – e, em alguma medida, com as religiões de matriz africana pela utilização de amuletos (guias e patuás) e pela ênfase no preto-velho. Entretanto, no universo congadeiro o preto-velho a que se faz referência não é a entidade reconhecida e consultada nos terreiros de umbanda, mas o fundador da tradição e detentor original dos saberes mágicos utilizados principalmente na dança, mas presentes em alguma medida na vida cotidiana dos dançadores através dos *benzimentos*.

Como venho abordando, os *antigos* referem-se precisamente aos pretos-velhos. Eram eles *raizeiros* que pela manipulação de plantas e raízes, assim como pela realização de orações, curavam os escravos no cativo. *Qualquer coisa que uma pessoa sentia eles punham ela em pé abaixo de Deus. Eles eram curador, só faziam o bem...* Além disso, possuíam a capacidade de desaparecer e a sabedoria necessária à realização de práticas destinadas a afastar o mal de uma pessoa ou de um terno, assim como detinham o conhecimento para a fabricação de objetos (amuletos) destinados à

proteção. O conjunto dessas práticas realizadas inicialmente pelo preto-velho corresponde à *feitiçaria* (ou *magia*) e o detentor dessas atribuições era considerado *feiticeiro*. Os pretos-velhos, dessa forma, eram os raizeiros e curadores do tempo dos escravos, o que aliado às demais capacidades transformavam-nos em feiticeiros. Como o Moçambique é normalmente associado aos velhos, a *feitiçaria* foi tradicionalmente atribuída aos capitães do estilo. Hoje, ela encontra-se disseminada entre lideranças dos diferentes ternos de tradição<sup>97</sup>.

A *feitiçaria* realizada pelos *antigos* é normalmente percebida como boa por estar intimamente vinculada à cura. Apesar dessa ênfase, indica-se que as práticas dos pretos-velhos também poderiam ser destinadas à expressão da rivalidade entre os ternos, o que era percebido de forma positiva ou até mesmo *gostosa* por revelar-se numa disputa mágica entre os grupos.

*No momento em que eles (os ternos) se encontraram, o capitão de um terno tirou a correia da cintura e jogou ela no chão, ela virou uma cobra. Aí o outro tirou o chapéu e jogou no chão, ele se transformou num gavião e pegou a cobra...* (Lázaro e Neuza, Serra do Salitre).

*Isso vem desde que começou a dança. São as implicações... Desde que surgiu a N. Sra. do Rosário surgiu a inveja. Dos quatro ternos quem tirou a N. Sra. do Rosário foi o Moçambique, por aí começou a implicação e a inveja, pois certamente o Moçambique foi o melhor. Todo mundo respeita o Moçambique, mas tem mágoa...* (seu João, Serra do Salitre).

Foi a partir dos antepassados, primeiros dançadores dos ternos da Serra, que os feitiços tornaram-se *ferozes*, capazes de afetar seriamente a saúde de um congadeiro, levando-o à loucura por causa da bebida, ou ameaçar a coesão de um terno, gerando brigas entre seus membros durante a performance.

Da mesma forma que a sabedoria dos *antigos* guia os congadeiros na busca por autenticidade, o saber mágico decorrente dos pretos-velhos orienta a atuação do terno durante as festas e atribui novos significados à rivalidade entre os capitães. Os feitiços são parte fundamental do conhecimento sobre a *raiz* disputado nas festas e atualizado nestes eventos, bem como na vida cotidiana dos congadeiros por meio do *benzedor* ou *benzedeira*.

---

<sup>97</sup> Os congadeiros da região que me forneceram informações sobre *feitiçaria* são particularmente ligados a ternos de tradição (Moçambique, Catopé, Congo e Vilão). Por outro lado, não obtive tais explicações nas conversas com lideranças de ternos não tradicionais (Cateretê e Beija-flor). Como a *feitiçaria* é parte constitutiva da *raiz*, pode-se inferir que ela liga-se apenas aos ternos tradicionais. Na Serra os quatro grupos consideram-se *de raiz* e a *feitiçaria* está intimamente associada aos seus capitães ou lideranças, como veremos.

Os conhecimentos sobre a *raiz*, o que inclui a *feitiçaria*, estão igualmente associados aos mais velhos, percebidos como guardiões da memória do cativo. Tradicionalmente a sabedoria mágica parecia encerrada nos homens, por ter sido transmitida por meio dos pretos-velhos. Aos poucos ela disseminou-se entre homens e mulheres a ponto de dona Zefa, mãe do capitão Tião, ser hoje a mais procurada benzedeira da cidade.

O *benzimento* consiste na atualização da magia dos antigos relacionada particularmente à cura. Para os congadeiros as doenças podem ser causadas por moléstias físicas ou por quebranto (*mau-olhado*). Primeiramente, cabe à benzedeira identificar a exata origem (física ou espiritual) da enfermidade. Depois, ela atua como uma espécie de intermediária entre as pessoas que precisam de ajuda e os santos católicos ou *anjos de guarda*, rezando às divindades específicas necessárias à resolução do problema. Além das orações, a benzedeira pode receitar chás ou remédios feitos à base de ervas e plantas que auxiliem o doente. As orações exatas destinadas a divindades particulares, bem como a manipulação das plantas certas à determinada doença, são parte da sabedoria mágica dos antigos perpetuada através da ação de benzer e restrita a algumas pessoas.

As orações também garantem proteção. É nesse sentido que muitos lavradores procuram a benzedeira a fim de garantir segurança na empreitada de trabalho. Pede-se, por exemplo, que dona Zefa interceda para que o pasto a ser batido ou a lavoura a ser trabalhada esteja livre de cobras e acidentes.

Na Serra as benzedeadas são bem aceitas pela população católica, suas *rezas* têm sido, inclusive, solicitadas por alguns membros da elite local, além da parcela congadeira da cidade. Embora sejam comuns estórias que elucidam o menosprezo de alguns em relação a tais atitudes mágicas, uma fazendeira da região recentemente recorreu ao *benzimento* para livrar sua criação de gado leiteiro do ataque constante de cobras que no período em questão abundavam na sua propriedade. Após sucessivas tentativas de eliminar o problema por meios técnicos e científicos (vacinas e etc.), foi-lhe recomendado procurar um benzedor. Desde então, as cobras desapareceram, o que não significa que tenham sido mortas. É como se a ação do benzedor tivesse realizado uma mediação entre duas ordens da natureza, a das cobras e do gado, restabelecendo as relações de respeito entre elas. Talvez o mesmo procedimento ocorra para garantir a segurança do trabalhador rural. Pela *reza*, parece ser estabelecido que as cobras não devem “ofender” os homens para, assim, serem deixadas em paz.

As práticas mágicas presentes nos *benzimentos* vêm se perdendo aos poucos, segundo os congadeiros, uma vez que o desinteresse dos mais jovens impede a perpetuação desse saber. Como todos os conhecimentos provenientes da *raiz*, a sabedoria mágica ou os feitiços devem ser transmitidos tradicionalmente, ou seja, dos mais velhos aos mais novos. Enquanto questões referentes ao estilo original, *legítimo* dos ternos de tradição são amplamente compartilhadas pelos congadeiros, assuntos ligados à *feitiçaria* são restritos a alguns membros do congado. Isso faz desse conhecimento um saber esotérico, partilhado apenas por lideranças de ternos e no caso dos benzedores pelos seus filhos e filhas. Para alguns congadeiros da região, os capitães são benzedores por excelência, além de conhecerem os feitiços executados durante a performance do terno. No entanto, na Serra a sabedoria relacionada ao *benzimento* é compartilhada por pessoas que não são, necessariamente, lideranças no congado. Isso não quer dizer que a magia dessa prática deixe de ser esotérica. Ela continua restrita àqueles que herdarão o referido conhecimento, independente dos “herdeiros” ocuparem posições de comando no interior da congada.

A magia vinculada à cura, bem como àquela relacionada à rivalidade dos grupos, deve ser idealmente transmitida aos descendentes dos feiticeiros de modo que ela permaneça circunscrita a determinada família. Como a *feitiçaria* está normalmente vinculada aos capitães de terno, a transmissão do conhecimento mágico deve seguir as regras de sucessão das lideranças do congado. Como vimos, a transmissão do comando ocorre mediante reconhecimento do *dom* no futuro sucessor. O *dom* para a chefia está, dessa forma, vinculado ao *dom* para a *feitiçaria*. Dessa forma, a *magia* refere-se a um saber que deve ser transmitido, no entanto é necessário um talento, considerado *dom*, para o desenvolvimento dessas práticas e a apreensão desse saber específico. A capacidade para a liderança deve estar imiscuída ao *dom* para práticas mágicas. No caso do benzedor em Serra do Salitre, ressalto novamente, que o *dom* para a atividade pode desvincular-se de uma futura liderança. Se o capitão escolhe o seu sucessor, transmitindo-lhe futuramente todo o seu conhecimento sobre a *raiz*, o que inclui o saber mágico, o benzedor deveria fazer o mesmo. Como tem sido difícil encontrar alguém disposto a aprender as práticas mágicas relacionadas à cura, tal atividade é percebida por alguns congadeiros como em vias de desaparecimento, podendo extinguir-se com a morte dos atuais benzedores da cidade. O pequeno número de benzedoras na Serra, em comparação à imensa quantidade presente em períodos anteriores, aparece como indicador desse aspecto.

Se na Serra a *feitiçaria* é transmitida oralmente, fora da cidade alguns iniciados na *magia* assumem também ter obtido o conhecimento por meio de revelações, ou seja, através de sonhos ou intuições que mostram direção a ser tomada na execução de determinadas práticas. Esse parece ter sido o caso de Gaspar, capitão de terno no Salitre de Minas, que se auto-denomina benzedor. Seu *dom* foi reconhecido na infância, porém o desenvolvimento das suas capacidades mágicas não contou com a participação de outras pessoas, contou apenas com a sua intuição:

*Aqui (...) tinha uma velhinha que não saía da casa do pai. Ela falava assim: “Dona Aurora, esse menino seu vai ser benzedor, ele tem muita força para benzer!” Minha mãe respondia: “Pois é dona Maria, se Deus vê que ele merece prestar a caridade para os outros, eu não acho ruim não...”* (Gaspar, Salitre de Minas).

*Eu tava feito besta lá na cama (do hospital) sem poder andar. E me vinha na cabeça: “Vai embora, fica aí não, esse povo te mata!” Eu fiquei com aquilo que tinha um falando para mim ir embora (risos), não sei se era eu que já tava impressionado demais... Quando foi no outro dia ela (a enfermeira) chegou, fez o curativo e eu falei: “Depois de amanhã é dia de eu receber e eu tenho que ir embora...” (...) Cheguei aqui e fiquei. Na segunda minha mulher falou: “Vamos?”. E eu: “Você quer ficar viúva cedo? Eu não volto lá de jeito nenhum!” Vim, sentei aqui fora pensando: “Eu vou arrumar um remédio (...) e eu mesmo vou me curar, não vou na mão daqueles carniceiros, se não eles vão acabar me matando”. Isso ia entrando na minha cabeça. (...) Para falar a verdade foi assim, saí aqui e aquilo tudo já tinha entrado na minha cabeça, o trem que ia me curar. (...) Canfora, azeite de mamona... Cheguei aqui a mulher cozinhou aquela canfora, pôs o azeite para cozinhar junto, pegou fumo pôs junto... Entrei no banheiro, pus o pé em riba do vaso e vi a hora que refrescou a dor e pensei: “Tô curado!” Quando foi de noite deitei na cama e dormi. (...) Quase cinco meses sem dormir ou comer quase nada (por causa da dor). Aí, eu tô aí! (Gaspar, Salitre de Minas).*

Para além dos *benzimentos*, as práticas mágicas gradualmente apareciam cada vez mais vinculadas à rivalidade entre grupos e capitães estando especialmente ligadas à performance. O uso constante de *feitiçaria* durante as apresentações parece tê-la tornado sinônimo de conflito e tensão. Embora seja ressaltada a presença simultânea de um lado bom e mau na *feitiçaria*, o que abarca suas práticas, instrumentos e amuletos, ela pode ser pensada como mais direcionada ao prejuízo do terno alheio, do que à proteção do próprio grupo. Nesse sentido, falar de *feitiçaria*, assim como se assumir *feiticeiro* é negativamente percebido na cidade.

Como resultado, a *feitiçaria* é normalmente deslocada no tempo ou no espaço para isentar o narrador que apresenta os feitiços. Assim, quando alguém fala de

*feitiçaria*, o primeiro impulso é remetê-la exclusivamente ao passado, vinculando-a apenas aos *antigos* e, no máximo, aos antepassados ou direcioná-la a outra pessoa, preferencialmente, a outra cidade. Apesar do narrador conhecer as práticas mágicas e, conseqüentemente, seu lado positivo e negativo estando apto a praticar ambos, na Serra o feiticeiro é sempre o outro, bem como o motivo para lançar ou receber feitiços é sempre o mesmo: a inveja em relação ao grupo. Com o passar do tempo, muitos admitem conhecer *feitiçaria*, mas apenas aquela ligada ao bem, destinada à proteção e defesa do terno ou ao contra-ataque de feitiços.

Atualmente apenas os que se tornarão capitães recebem os ensinamentos mágicos dos *antigos* a serem usados na performance, sendo, portanto, um saber intimamente ligado ao processo de formação daquele que se tornará uma liderança no interior do grupo.

*O dançador não sabe (feitiçaria), quando ele chega a saber ele já é capitão. A feitiçaria*, dessa forma, é parte dos saberes que devem ser conhecidos pelo comandante de um terno, o que deve somar-se à capacidade de coordenação do grupo e ao talento para a elaboração improvisada dos versos. Enquanto estas capacidades são transmitidas e desenvolvidas publicamente, no dia-a-dia ou durante as festas, o saber mágico é transmitido de forma secreta. Como tem sido o caso de Leandro, futuro comandante do “Vilão Fantástico”, que vem recebendo orientações do pai e dos tios em reuniões realizadas apenas entre eles.

Por ser comumente associada aos velhos, a *feitiçaria* deve ser transmitida por aqueles que detêm o conhecimento consolidado pela experiência. Afinal, *isso é perigoso e existe... peteca em tudo!* Portanto, atribui-se imensa responsabilidade àqueles que recebem e aos que transmitem os referidos ensinamentos. O *dom* para o comando também deve envolver responsabilidade e seriedade suficientes para lidar com a *magia*.

Atualmente quem transmite a *feitiçaria* às futuras lideranças são os capitães de terno, sejam eles pais, tios, primos ou amigos do sucessor. Isso rompe, de algum modo, com uma espécie de padrão de transmissão encontrado no passado recente dos congadeiros da cidade. Dos quatro capitães de terno da Serra, três tiveram o conhecimento mágico transmitido pelo tio-materno, apenas um capitão declara tê-lo adquirido mediante observação das práticas mágicas executadas por diferentes pessoas, sem especificar quem elas eram. Mesmo assim, ao ser indagado afirma que seu pai e seu tio conheciam os feitiços, mas não garante que tenha aprendido com eles a sua realização.

Quanto aos demais capitães, o tio-materno não necessariamente atuava como comandante na época em que o conhecimento foi transmitido, podia, por exemplo, ser o segundo-capitão do terno de origem dos atuais comandantes.

Em um dos casos parecia haver de forma marcada uma diferença no que tange ao relacionamento com o pai e com o tio-materno. Enquanto o pai exercia a autoridade máxima sobre a vida do filho, sendo, inclusive, o responsável pela transmissão de atividades profissionais ao mesmo – como a atividade de *carreiro* ou a capacidade para lidar com carro de boi e com o gado –, o tio era responsável pela transmissão dos saberes vinculados à congada, o que incluía *feitiçaria*. Nesse sentido, o tio parecia estabelecer com o sobrinho uma relação mais simétrica e de maior companheirismo, ainda que ele representasse para este último uma referência no conhecimento relativo à *raiz*, o que lhe concedia imensa autoridade. Se o contato com o pai era diário e fundamental para a futura subsistência do filho, a relação com o tio era restrita aos períodos de festa quando os ternos se apresentavam. Talvez isso tenha contribuído para a associação da figura paterna ao trabalho e do tio à diversão, atribuindo à relação avuncular uma maior leveza.

Os ensinamentos mágicos transmitidos consistiam na fabricação dos instrumentos rituais do congado (o bastão e o *ganzá*), de amuletos (como o *patuá*) e dos feitiços vinculados à proteção do terno, bem como à *defesa* ou contra-ataque de feitiços recebidos (como a *meia-lua*). Embora os capitães afirmem não saber ou não praticar feitiços destinados a prejudicar outro grupo (como o *ponto*), acusações mútuas referentes a esse tipo particular de feitiçaria são comumente realizadas durante as festas. A fabricação do bastão, como veremos abaixo, parece ser tarefa primordial àquele que se tornará comandante. Ela não consiste apenas na manufatura do objeto, mas na *preparação* do mesmo, o que significa torná-lo apto à defesa do grupo em relação aos feitiços alheios. *Preparar* o bastão significa, portanto, dotá-lo de capacidades mágicas através da realização de rituais de feitiçaria sobre o objeto.

Se cada terno possui um ritmo específico, para além do estilo tradicional que procuram corresponder, cada capitão aprende e desenvolve um determinado número e tipo de feitiços. Não é possível que um mesmo capitão detenha todo o conhecimento mágico proveniente dos *antigos*. Na Serra existem feitiços comuns aos capitães, como a *meia-lua*, assim como todos *preparam* os seus instrumentos e amuletos, no entanto as atitudes mágicas específicas relacionadas à preparação dos objetos de cada um são próprias de cada feiteiro. Como um capitão aprende as práticas do seu antecessor,

idealmente um parente, diz-se que *cada família* (ou cada capitão) *tem a sua magia*. É nesse sentido que a tentativa de um determinado capitão de dissociar sua magia daquela uma vez praticada pelos familiares parece acompanhar a ruptura promovida por ele em relação ao estilo dançado pelo pai e demais parentes.

A eficácia da *feitiçaria* durante as festas é disputada entre os comandantes, uma vez que ela demonstra a profundidade do saber presente nos mesmos. Na medida em que este conhecimento é da origem, a *magia* transforma-se em mais uma expressão da disputa pela *raiz* entre ternos e capitães.

Desde os antepassados, os capitães são percebidos como os principais detentores do saber mágico, porém não são os únicos. Pode-se dizer que todo capitão deve saber *feitiçaria*, mas nem todo feitiçeiro é comandante de terno. Baltazar e Luzia, por exemplo, sogros do capitão Tião, não comandam o terno, mas garantem a proteção mágica do mesmo ao orientar Tião nesse sentido. Dessa forma, todo capitão é percebido como uma ameaça potencial a outro grupo durante as festas, quando pode utilizar sua magia para prejudicar um outro terno. Quaisquer infortúnios que recaiam sobre terno como um todo, o que inclui seus capitães, dançadores e os instrumentos são atribuídos à *feitiçaria*. A partir disso, procura-se o provável responsável pela maldade entre os capitães presentes. Segundo os congadeiros, o feitiçeiro é reconhecido pelo olhar. Como liderança e *feitiçaria* caminham juntas na congada, o olhar pode ser percebido como o atributo físico que permite o reconhecimento do *dom* do futuro capitão/feitiçeiro.

Todo capitão, desse modo, é percebido como *falso* pela sua capacidade mágica de fazer o mal a outrem, mesmo que ele afirme não possuir tal intenção, assim como o comandante também se transforma em alvo de *feitiçaria*. Doenças, acidentes ou infortúnios ligados à saúde do capitão podem ser igualmente percebidos como decorrentes de feitiços lançados numa festa. Como a doença pode ter uma origem mágica, o capitão deve estar sempre atento à sua proteção e à defesa do terno como um todo. Instrumentos rituais, amuletos e outras práticas são fortemente desenvolvidos nesse intuito<sup>98</sup>.

---

<sup>98</sup> Ao estudar a bruxaria entre os Azande, Evans-Pritchard [1951] ressalta a importância do idioma místico para a explicação de infortúnios ou acontecimentos nefastos que possam atingir tais indivíduos na sua vida como um todo. No caso dos congadeiros de Serra do Salitre e da região, como venho abordando, a *feitiçaria* também aparece como a principal maneira utilizada para explicar os acontecimentos maléficos relativos ao momento da dança e festas religiosas. Além disso, de forma semelhante, a *feitiçaria* da Serra e a bruxaria entre os Azande atuam em situações de conflito e atribuem aos indivíduos a capacidade de agência sobre os referidos acontecimentos. As causas dos problemas, bem como suas possíveis resoluções, são pensadas e tratadas a partir do mesmo idioma místico. No entanto, vale ressaltar que na

## Os instrumentos rituais e a sua *preparação*

Como vimos anteriormente, a congada é composta por instrumentos musicais pertinentes a cada estilo representado pelos grupos de hoje. Além das *caixas*, sanfonas, violas, pandeiros e *patongongos*, existem objetos que denomino instrumentos rituais e que também compõem os ternos. Alguns são comuns a todos os grupos, como o bastão, outros são específicos a determinado estilo, como o *ganzá*. Sua função durante a performance não se restringe às marcações do ritmo ou da coreografia, mas liga-se à *feitiçaria* realizada no encontro de diferentes ternos.

As capacidades mágicas dos instrumentos rituais lhes são imputadas durante sua fabricação, o que consiste na produção do objeto aliado à *preparação* do mesmo, atividade específica que envolve práticas consideradas mágicas transmitidas pelos mais velhos. O relativo silêncio sobre a *feitiçaria* levou-me a investigar a questão em cidades vizinhas. Embora os capitães da Serra apontassem a existência de *feitiçaria* ligada aos objetos, afirmavam não saber realizá-la ou indicavam apenas aspectos genéricos relativos à *preparação*. Se o feitiçeiro é sempre o outro, fui atrás desse outro no Salitre de Minas e em Patrocínio a fim de apreender os feitiços comumente realizados entre os ternos e no seio de cada um. Dessa forma, algumas informações me foram fornecidas por pessoas que se assumiam feitiçeiros e assim eram consideradas entre os congadeiros da região.

*Cada um tem um tipo de preparação das suas coisas*, revelavam tais feitiçeiros. No entanto, de forma geral, a *preparação* refere-se à criação do objeto através de determinadas manipulações somadas à execução de orações. A combinação da prática específica com as orações particulares é própria de cada feitiçeiro. É a *preparação* que torna os objetos mágicos concedendo a eles o poder de realizar *feitiçaria* ou transformando-os em veículos da *feitiçaria* executada por aquele que os *preparou*. A magia dos instrumentos rituais não é, portanto, uma capacidade intrínseca a eles, mas lhes é atribuída<sup>99</sup>.

*Ganzás* e bastões são fabricados uma única vez, no entanto podem ser periodicamente preparados para sua utilização durante as festas. Cada *preparação* parece reforçar a capacidade mágica do instrumento ritual, bem como permite atualizar

---

Serra a *feitiçaria* parece emergir como idioma restrito à congada explicando somente os infortúnios ligados aos ternos e não à vida social como um todo como ocorre entre os Azande.

<sup>99</sup> Sobre a atribuição de força aos objetos conferir Durkheim (1989).

a sabedoria dos *antigos* no que tange à *feitiçaria*. Esse reforço parece ser realizado nos dias que antecedem as comemorações de Serra do Salitre em louvor à N. Sra. do Rosário, dada a maior importância atribuída a esta festa em relação à de São Benedito, sendo parte integrante dos preparativos que envolvem a população congadeira da cidade e subvertem a sua rotina no período.

O bastão levado pelos capitães é o mais importante instrumento ritual compartilhado pelos ternos. Sua função é primordial na medida em *que ele controla o terno e defende o grupo*, além de ser um símbolo de poder e comando para quem o conduz. Para os capitães da Serra seu bastão liga-se especificamente à proteção do terno como um todo, o que inclui os parentes e amigos que acompanham o grupo nas visitas, evitando que algum feitiço *descontrole* os dançadores, o que pode ligar-se a qualquer desconforto físico que afete um ou mais membros do grupo prejudicando a performance. Nas cidades vizinhas apontou-se também um outro poder igualmente ligado ao bastão, como a capacidade de lançar feitiços a outro terno prejudicando algum congadeiro. Nesse sentido, o bastão reúne a capacidade de atrapalhar outro terno, desmanchar um feitiço e proteger o grupo ao lado dos amuletos e orações, o que lhe confere primazia em relação aos outros instrumentos rituais.

*Ele pode até salvar uma vida dependendo da situação. Em caso de dor de dente, com o bastão a pessoa pode ser curada. Se tiver fê naquilo, pode ser curada. É só colocar a mão lá (no bastão) e pode se curar.* (seu Antônio, Serra do Salitre).

*Ele é o guia (...), por que se você quiser, graças a Deus eu não procurei aprender isso, mas se você quiser fazer o mal e desmanchar o mal do outro, só com o bastão você desmancha...* (seu João, Serra do Salitre).

O poder do bastão parece estar depositado no objeto, em decorrência da sua *preparação*, ou pode estar vinculado àquele que o carrega tornando-se um catalisador das possíveis feitiçarias a serem lançadas, sendo, também, um veículo para a execução da *magia*. A origem do bastão, assim como de todos os instrumentos rituais e feitiços presentes na congada, é remetida aos *antigos* escravos, aos *nego-véio*, estando exclusivamente ligado ao universo congadeiro<sup>100</sup>.

De forma geral, os bastões devem ser fabricados e *preparados* por cada capitão para que ele possa desenvolver e exercitar a sua própria feitiçaria a partir dos

---

<sup>100</sup> Ao lado do bastão, o *tambori* também é um símbolo de comando no congado, porém particularmente ligado ao estilo Catopé. Segundo os congadeiros da Serra, não existem feitiços ou *preparações* mágicas sobre o referido instrumento cuja função é estritamente musical. Para realizar feitiços ou desmanchá-los seria necessária a fabricação de um bastão pelo comandante do terno.

conhecimentos tradicionalmente adquiridos. O bastão, dessa forma, pertence única e exclusivamente àquele que o *preparou*<sup>101</sup>. É como se o feitiço nele encerrado atendesse apenas ao seu comando e fosse direcionado preferencialmente à proteção do seu terno, por isso são realizadas sucessivas ressalvas acerca da manipulação do bastão. Só quem conhece a *feitiçaria* dos *antigos* pode carregá-lo durante a performance e caso seja necessária a transmissão temporária do mesmo, isso deverá ocorrer mediante realização de cuidadosos rituais.

Na festa de São Benedito realizada na Serra do Salitre em 2004, um dos capitães de terno da cidade foi festeiro na ocasião. A sobreposição dos papéis não permitia que ele atuasse simultaneamente no comando do grupo e carregando a coroa. Para resolver a situação, ele pediu ajuda a um amigo, morador de uma cidade vizinha e comandante de um terno do mesmo estilo. O amigo deveria chefiar o seu grupo temporariamente, uma vez que o segundo-capitão não se encontrava plenamente apto à função, para isso seria necessário utilizar o bastão destinado ao *controle* específico do referido terno. A passagem do bastão ocorreu dentro da igreja e mediante realização de determinados versos a fim de se evitar que o substituto fizesse alguma *falsidade* com o grupo que eventualmente comandava<sup>102</sup>.

Nesse sentido, *passar o bastão* é uma expressão comumente utilizada para falar da sucessão no comando do terno, embora seja uma afirmação simbólica na medida em que o futuro capitão fabrica o próprio bastão, não sendo recomendado utilizar o bastão *preparado* por outrem. Vale ressaltar que o bastão carregado pelo segundo-capitão não possui poderes mágicos, serve apenas como diferenciador deste congadeiro junto aos demais membros do grupo. *É uma divisa de que ele também é um comandante, ele é o segundo* na hierarquia do terno.

---

<sup>101</sup> Para o feitiçeiro do Salitre de Minas em alguns casos recomenda-se aos capitães que não conhecem em profundidade a feitiçaria ligada ao bastão, que recorra a um outro feitiçeiro a fim de que este realize as preparações necessárias ao instrumento ritual carregado por ele. Nessa situação, o bastão parece ter a sua preparação executada parcial ou completamente por um terceiro, mas direcionada a um determinado comandante. É como se ocorresse uma espécie de triangulação entre o capitão dono do bastão, o objeto e um outro feitiçeiro. Essa complexa situação, especificamente ligada ao bastão, não foi explicada de forma detida.

<sup>102</sup> A *falsidade* consistiria em deixar, por exemplo, que o grupo fosse envolvido por algum feitiço perverso lançado por outro capitão. Os versos elaborados no momento da passagem do bastão, bem como a transmissão ter ocorrido dentro da igreja diante da imagem de N. Sra. do Rosário, procuravam estabelecer aos olhos da santa um compromisso entre o comandante substituto e o terno que ele assumia. Se algo acontecesse ao grupo, por responsabilidade do novo capitão, a *falsidade* não seria apenas com o terno, mas também com N. Sra. A situação parecia configurar-se num “ritual de passagem do bastão” que visava atribuir ao convidado uma responsabilidade maior à função temporariamente desempenhada.

Os ternos “alegóricos”, demasiadamente preocupados com a beleza dos adereços e roupas, parecem desconsiderar ou até mesmo desconhecer a existência da *magia* ligada aos instrumentos rituais e a importância da *feitiçaria* como parte constitutiva dessa forma genuína de devoção. Nesses ternos, o bastão recebe o nome de *cajado*, por ser maior e mais enfeitado. Como resultado, congadeiros da Serra têm utilizado tal denominação para marcar a sua diferença em relação àqueles grupos e exaltar sua proximidade com a *raiz* em relação à distância mantida pelos demais. O *cajado* torna-se, assim, uma *fantasia*, um *enfeite* desprovido de significado, enquanto o bastão carrega a *feitiçaria* dos *antigos*, perpetuando sua *raiz*.

*O meu bastão é origem mesmo (...), dos escravos. O meu é de madeira, eu mesmo que fiz. É da origem, por que de primeira o pessoal mesmo é que fazia o bastão.* (seu João, Serra do Salitre).

As práticas específicas relativas à *preparação* do bastão não me foram reveladas em detalhes em Serra do Salitre, porém um dos capitães indicou que o seu bastão foi fabricado (e *preparado*) a partir de uma raiz colhida por ele e proveniente de uma árvore particular. Isso parecia produzir a imediata associação do instrumento e daquele que o carrega com a origem da congada, pensada como *raiz*, que aparece, desse modo, simbolizada no capitão e objetificada no referido instrumento. Isso ajuda a promover o contato com a origem atualizada no terno, invocando os *antigos* e a sua sabedoria no momento da performance. Por outro lado, a presença de raízes nos bastões faz o objeto assemelhar-se a uma cobra, uma identidade propositalmente produzida numa maneira de atribuir ao instrumento a força e o poder associados ao animal. A semelhança pode ser ainda ressaltada por meio de desenhos feitos no bastão, quando ele pode ser pintado, por exemplo, nas cores da cobra coral. Se esta é *a mais venenosa cobra que existe*, transfere-se ao bastão a capacidade de combater a maldade (ou o veneno) de outros bastões.

Vale lembrar que as cobras são companhias constantes no trabalho diário dos congadeiros, sobretudo entre os trabalhadores rurais. São comuns histórias relativas às mordidas sofridas durante o trabalho, assim como histórias de *feitiçaria* envolvendo cobras permeiam o imaginário local, sendo, inclusive, um feitiço comum realizado pelos antepassados a transformação do bastão em uma cobra para atacar outro terno. Desse modo, os congadeiros parecem desenvolver uma dupla atitude em relação ao animal, ao mesmo tempo em que temem as cobras, compartilham um profundo respeito pela sua força. Por mais perigosas que sejam, evitam matá-las. Deve-se respeitá-las para que elas

não *ofendam* as pessoas<sup>103</sup>. Ocasionalmente são encontradas cobras nos quintais, varandas ou hortas das casas da cidade, quando isso ocorre é prática comum chamar um determinado congadeiro para retirá-las. Sua habilidade e fascínio para lidar com o animal são amplamente conhecidos na Serra, enquanto nas cidades vizinhas revelaram-me suas qualidades de feiticeiro.

A raiz da árvore aliada à pintura faz dos bastões representações fiéis de cobras, além de, em alguma medida, materializar a maneira específica através da qual se representa o passado (como a *raiz*). A magia envolvida no instrumento parece ser essencialmente simpática ao supor uma possibilidade de interação entre coisas que estão distantes ou separadas (Frazer, 1982 [1890]: 35). Enquanto a raiz presente no bastão parece evocar a origem da congada estabelecendo a interação do passado com o presente, as cores ou pinturas atribuem ao objeto similaridade com a cobra, conferindo-lhe a força reservada à mesma.

No Salitre de Minas, por sua vez, a magia do bastão pode comportar elementos sincréticos, particularmente ligados à umbanda. A *preparação* que me foi relatada por um capitão de lá acessa a origem por meio da sabedoria dos *antigos* tradicionalmente transmitida e também pelo contato com os pretos-velhos cultuados em terreiros de Patrocínio.

*Meu bastão eu tirei do mato, sexta-feira da paixão, meia-noite. Levei ele para dormir numa pedreira dos pretos-velhos (local onde eles trabalhavam, cujas partes situam-se atualmente num terreiro de umbanda de Patrocínio). Ficou lá um mês nessa pedreira. Tem que saber mexer nela (na pedreira). Quem sabe mexer é devoto e acompanha, vem pela escravidão. Você pode ter ela em casa, ali os pretos-velhos não saem dela. (...) Quando o bastão veio, veio desse jeito que eu te mostrei (enfeitado). (Gaspar, Salitre de Minas).*

O conhecimento tradicional informou as práticas específicas a serem realizadas – o tipo de raiz a ser colhida e a hora própria para a sua retirada –, no entanto sua execução não foi feita exclusivamente pelo capitão, como parece ocorrer na Serra, mas contou com a ajuda de um centro de umbanda. A mistura entre congado e espiritismo na

---

<sup>103</sup> Para justificar o respeito em relação às cobras algumas histórias podem ser contadas, o que também ajuda a desenvolver nos ouvintes a referida atitude. Entre a população negra e congadeira da Serra, São Bento é considerado protetor das cobras, o que faz do seu dia (20 de março) um momento perigoso à prática de qualquer trabalho realizado em lavouras ou fazendas, devendo, portanto, ser evitado ou *respeitado*. Segundo alguns, *havia um fazendeiro que não acreditava nisso, que achava tudo besteira, até que no dia de São Bento resolveu trabalhar. Enquanto andava a cavalo, uma cobra conseguiu picar a sua perna, mesmo ele em cima do cavalo. Ele ficou doente e quase perdeu a perna. Desde então passou a respeitar o dia de São Bento*. A picada não foi pensada como acontecimento corriqueiro das fazendas, normalmente infestadas de cobras em determinadas épocas do ano, mas como uma sanção divina decorrente do não cumprimento da conduta prescrita em relação às cobras.

referida *preparação* foi plenamente justificada: *Não tem problema se for para não fazer o mal, para defender!* Na Serra, por outro lado, o repúdio dos congadeiros à *macumba*, pode implicar na rejeição das práticas desse capitão enquanto constitutivas da boa feitiçaria presente na congada. Se as atitudes referentes a essa *preparação* se tornassem públicas, o capitão, bem como seu bastão, poderiam ser percebidos como destinados preferencialmente ao ataque dos outros ternos, do que à proteção e defesa do próprio grupo. Isso poderia restringir os convites ao grupo para as festas da Serra.

Outro instrumento ritual compartilhado pelos diferentes ternos é a bandeira. Além de ser um importante traço a marcar diferenças entre os grupos, sua função mágica refere-se estritamente à proteção do terno por representar os santos homenageados. A única prática considerada mágica referente à bandeira é a benção a ser fornecida pelo padre, dentro da igreja e, precisamente, nos dias de louvor dos santos nela estampados. Sua importância durante a performance aparece imediatamente na medida em que o bandeireiro é o abre-alas do grupo, devendo sempre preceder todos os dançadores. *Como se diz, primeiro é Deus, aí é N. Sra. do Rosário e depois é que o bastão chega no lugar junto com eles.* Se o capitão e o bastão são fundamentais para a defesa do grupo na disputa mágica entre os ternos, a bandeira, ao representar N. Sra. e S. Benedito, não se torna um veículo da rivalidade, mas auxilia na proteção do comandante ao permanecer guardada na sua casa após as festas.

Semelhante à bandeira, o mastro erguido nas festas não serve exatamente à disputa entre os ternos, tão pouco parece receber *preparações* especiais executadas pelos congadeiros, porém é igualmente percebido como detentor de propriedades ligadas à proteção. O mastro também é benzido pelo padre, mas, particularmente, durante a missa que marca o último dia da novena em homenagem ao santo a ser festejado. Sua função é segurar a bandeira da festa que contém a imagem do santo homenageado, anunciando o início das comemorações, além de marcar aos moradores da cidade que *a festa dos pretos vai começar* e que ela é precisamente abençoada por N. Sra. do Rosário ou S. Benedito. Por meio da benção, o mastro parece tornar-se sagrado e abençoa a festa. Por meio da sua fabricação ele torna-se parte da devoção, uma vez que o trabalho depositado sobre o objeto é percebido como um sacrifício em louvor aos referidos santos. A fabricação é realizada por um congadeiro intitulado *bordão do mastro*, ela consiste no enfeite do mastro com fitas e papéis coloridos, que devem ser comprados com o dinheiro do *bordão* ou adquiridas através de doações. Juntar dinheiro

para a compra do material, assim como pedir ajuda na vizinhança, são tarefas que parecem fazer da fabricação do mastro uma demonstração de fé.

Enquanto o bastão é um instrumento ritual comum a todos os grupos, os *ganzás* são próprios do Vilão, evidenciando uma maneira particular ao estilo para defender-se. Como, seu Antônio, capitão do “Vilão Fantástico de Serra do Salitre”, afirma não se interessar por *feitiçaria*, embora seja ele quem vem transmitindo o conhecimento mágico ao seu sobrinho, futuro comandante do terno, os *ganzás* são preparados periodicamente pelo seu tio-materno residente em Araguari. A distância física em relação ao tio requer do capitão um planejamento cuidadoso referente aos preparativos do terno para a festa de N. Sra. do Rosário.

Com antecedência os *ganzás* dos capitães de fila ou *guias* devem ser enviados à Araguari, através de algum parente, a fim de que o tio realize a *magia* necessária aos instrumentos habilitando-os à proteção do terno<sup>104</sup>. A *preparação* é própria da família de seu Antônio e, segundo ele, consiste na elaboração de um óleo, cuja constituição não pôde ser revelada, que deve ser derramado sobre os *ganzás* à medida que se realizam determinadas orações. Quando os *ganzás* não podem ser enviados, o tio encaminha o óleo à Serra e delega ao sobrinho a execução das orações. Com a *preparação*, o cruzamento dos *ganzás* realizado na performance *fecha o corpo* dos dançadores, afastando qualquer mal que se aproxime do grupo. Para seu Antônio, isso faz do Vilão um terno que *não pega nada*.

Os instrumentos rituais descritos possuem, segundo os congadeiros da Serra, uma *preparação* preferencialmente ligada à proteção do terno como um todo. O capitão é o responsável pelo grupo e, como ressaltai, é o principal alvo de maldades alheias, devendo, portanto, realizar feitiços destinados à sua proteção individual. Tais feitiços podem ligar-se a banhos – de sal grosso, por exemplo – realizados ao final das festas, *benzimentos* executados antes ou à utilização de amuletos feita durante a festa.

### **Os amuletos e os *antigos***

Da mesma forma que o saber mágico é transmitido pelos mais velhos, os amuletos utilizados por cada capitão podem atravessar gerações numa mesma família de

---

<sup>104</sup> Apenas os *ganzás* dos *guias* são magicamente preparados, uma vez que os referidos dançadores são os responsáveis pela condução das filas durante a performance estando, portanto, sempre à frente dos outros integrantes do terno. O *ganzazê*, próprio das dançarinas do Vilão, não recebe preparações mágicas uma vez que elas não desempenham a função de proteção remetida aos homens do grupo.

congadeiros. Estes objetos devem ser usados apenas no momento da performance, bem como a proteção proveniente dos mesmos é restrita à dança. O poder dos amuletos, semelhante aos instrumentos rituais, lhes é depositado pelas práticas mágicas (*preparações*) que, nesse caso, são realizadas sobre eles uma única vez. Os amuletos normalmente são usados por baixo da roupa do capitão para não revelar aos demais todas as defesas carregadas por ele. Afinal, as festas são momentos de disputa e no tocante à *feitiçaria* cada capitão quer surpreender o outro nos embates mágicos ora realizados. Estar previamente protegido aponta a astúcia e a sabedoria do comandante em relação à *magia* própria do congado.

Os principais amuletos utilizados na Serra são o patuá, a guia de preto-velho e o cinco salomão. Todos estabelecem um contato com a origem histórica dos ternos, pois são decorrentes da mesma ou foram *preparados* a partir do conhecimento proveniente dessa origem específica. Por outro lado, perpetuam a *raiz* da congada através do significado que lhes é atribuído.

Se a guia de preto-velho representa, de algum modo, os *antigos*, o patuá é decorrente da sabedoria mágica presente na *raiz*. Sua utilização é eficaz na medida em que retoma a função e a *preparação* original do objeto. Seu significado específico não pode ser revelado, entretanto o patuá é percebido como a *defesa dos escravos* originalmente utilizada durante a dança com o objetivo de defender o mau. Sua posse era exclusiva daquele que dirigia o grupo de congado.

O patuá consiste num saquinho de pano amarrado a um colar. Ele contém três substâncias secretas a serem arrumadas num dia específico. Sua *preparação*, dentre as várias descritas acima, é a mais esotérica de todas, assim como o seu significado parece restrito aos mais velhos capitães de Moçambique. A posse do patuá revela a profundidade do conhecimento sobre a *raiz* detido pelo capitão que o carrega e na linha de sucessão trilhada por ele.

A guia de preto-velho também é um colar, porém particularmente elaborado por contas coloridas em marrom. Tal amuleto não parece ligar-se de forma marcante à perpetuação do saber mágico e esotérico proveniente da *raiz*, como o patuá, mas refere-se à atualização do passado no presente ao materializar os *antigos* no referido objeto. No Salitre de Minas, onde o sincretismo entre congado e práticas religiosa de matriz africana é mais tolerado, atribui-se à guia e preto-velho a função de materializar em espírito (ou chamar) os antigos escravos moçambiqueiros. Basta usar a guia, fechar os olhos e chamá-los que *você vê eles tudo cercando o terno*. Para os congadeiros da Serra

a guia de preto-velho garante a proteção do capitão e pode impedir a realização de feitiços que ameacem a coesão do grupo. Nesse sentido: *Ela só retira o mal* (i.e., não o faz), *não deixa a pessoa com inveja destruir o grupo da gente*.

O cinco salomão, por sua vez, consiste numa estrela de cinco pontas contida num círculo. Pode ser carregada num colar, dentro dos bolsos dos capitães ou ainda pode ser desenhada nos instrumentos musicais. Dos três amuletos apresentados, este é particularmente percebido como detentor de uma ambigüidade. Para alguns congadeiros da região ele é um objeto que pode ser veículo da boa e, também, da má *feitiçaria*, dependendo da oração realizada junto a ele<sup>105</sup>. Na Serra a ambigüidade que afeta o cinco salomão é resolvida pelos congadeiros ao separar a sua utilização como objeto e como prática mágica. Enquanto objeto carregado pelo capitão ele serve como proteção tornando-se um amuleto. Porém, enquanto desenho realizado no chão ou através da dança é considerado um feitiço destinado ao prejuízo de outro terno descontrolando-o. Se um grupo pisar onde o desenho foi realizado, seus dançadores podem, por exemplo, cair ou serem acometidos de uma dor repentina nas pernas impedindo-os de dançar.

Embora a *feitiçaria* seja pensada como detentora de um lado positivo e negativo, os capitães da Serra exaltam deter um conhecimento parcial referente às práticas mágicas, afirmando de forma veemente não saber prejudicar um outro terno. *Não sei fazer o cinco salomão, só carrego ele por que ele protege*, costuma-se ouvir.

Como a *feitiçaria* está intimamente associada à disputa e rivalidade entre os ternos, a categoria *feitiço* é comumente usada para referir-se às práticas mágicas destinadas ao mal do outro grupo e normalmente são remetidas aos antepassados e a cidades vizinhas. Além do que, para alguns pode estar associada à *macumba*. Já a *feitiçaria* vinculada ao bem, i.e., destinada à proteção e defesa do terno, pode ser atribuída ao presente, assim como aos congadeiros da Serra. Protege-se o grupo pela utilização do bastão, do ganzá, além dos referidos amuletos, a fim de evitar que algum mal lhe seja enviado, por outro lado defende-se o terno desmanchando os feitiços através de contra-feitiços. Mesmo assim, no calor das festas que agudizam as rivalidades, presenciei acusações de *feitiçaria*, pela utilização do seu lado negativo, envolvendo os capitães da cidade, não apenas os de fora.

---

<sup>105</sup> A ambigüidade parece ser decorrente dele ser ligado ao Salomão que em alguns lugares pode ser percebido como o *malfazejo*. *Tem o nosso que é da parte de Deus e tem o outro que é da parte do coisa-ruim*, afirma um congadeiro do Salitre de Minas.

## Feitiços e contra-feitiços

Durante a performance, o feitiço age de um terno para o outro ou, mais precisamente, de um capitão a outro. Os feitiços que visam atrapalhar a performance alheia configuram-se numa disputa mágica, enquanto outros podem ser percebidos como uma demonstração de força do capitão. Neste caso, o feitiço não afeta outros dançadores, mas exalta aos demais capitães as qualidades do feiticeiro, além de ressaltar a profundidade do saber mágico nele presente, sendo, portanto, uma forma de ameaça. Tais demonstrações de força e sabedoria eram constantes entre os antepassados dos congadeiros e se referiam, por exemplo, ao *feitiço da bananeira* realizado na porta da Igreja e à capacidade de desaparecer compartilhada especificamente pelo avô de um dos capitães da cidade que *fazia as bagunças dele e desaparecia na sua frente*.

*Muita gente já me contou que em São Benedito mesmo (...) tinha nego que fazia bananeira dar cacho e o outro ir lá e comer a banana madurinha. (...) Eu tinha que ver esse trem, por que eu não acreditava (...). Diz que a bananeira nascia, dava cacho e madurava a banana, aí o capitão ia lá e comia a banana. Ela vinha nascendo e o cacho e a banana já vinha maduro (risos)... (Gaspar, Salitre de Minas).*

As disputas mágicas, por sua vez, ocorrem quando um capitão lança um feitiço a um outro que deve estar apto a desfazê-lo. Elas estão presentes nos dias de hoje e envolvem todos os ternos, mas afetam particularmente grupos cujos membros possuem tensões e rivalidades específicas. É, nesse sentido, que em Serra do Salitre as acusações de feitiçaria direcionadas aos ternos da cidade são particularmente recíprocas entre os dois Moçambiques, bem como entre o “Vilão Fantástico” e os “Canarinhos da Serra”.

Os feitiços destinados ao prejuízo de outro terno requerem um profundo conhecimento mágico a fim de que eles não se voltem contra o feiticeiro. Eles podem ser realizados através de objetos, comidas, versos ou na dança propriamente dita e seus efeitos (ou *descontroles*) são variados e circunscritos ao momento da festa. Assim, podem provocar distúrbios físicos nos capitães e dançadores, como sono e cansaço excessivos, problemas na voz, impedindo-os de cantar, dores repentinas no corpo ou nas pernas impedindo-os de dançar; ataques súbitos de loucura, como nervosismo, crise de riso ou bebedeira; brigas internas ao grupo fazendo-o parar no meio da rua ou ainda descontrolar a performance fazendo o terno não conseguir parar de dançar. Muitos também ressaltam que os feitiços podem causar danos aos instrumentos fazendo-os quebrar no dia da festa.

Os feitiços executados através de objetos são preparados pelo capitão antes da festa ou durante a performance, consistem, por exemplo, em dar um nó em um cordão ou pedaço de palha e jogá-lo no caminho de um terno de modo a “amarrá-lo”, efeito decorrente da similaridade produzida entre o objeto e o grupo. Do mesmo modo que desenhar uma cruz, *fincando três pregos no rastro do outro* “prende” o terno impedindo-o de andar. Se o capitão do terno atingido não souber as preces certas para desfazer os feitiços o grupo poderá ficar dançando em círculo o dia inteiro.

*O capitão do terno para salvar o terno deve saber as duas partes, os dois jeitos de rezar. Ele entrou na frente do terno e rezou a Salve a Rainha e Creio em Deus Pai de diante para trás e de trás para diante. Minha filha, você pode dormir com o maior macumbeiro que estiver lá na frente, que ele não faz nada.* (Gaspar, Salitre de Minas).

A comida também pode ser utilizada como veículo de *feitiçaria*. O elevado valor atribuído às refeições preparadas durante as festas parece fazer desse feitiço algo particularmente perverso ao afrontar uma importante manifestação de louvor. A *falsidade* presente nessa magia é indiscutivelmente atribuída às festas realizadas em outras cidades. Como qualquer feitiço, este também é decorrente da rivalidade entre ternos e capitães e talvez seja executado quando dois grupos rivais realizam a refeição no mesmo lugar. Não parece caber ao festeiro a acusação de *feitiçaria*. Afinal, a comida oferecida por ele, em última instância, é para N. Sra. do Rosário ou S. Benedito de modo a cumprir plenamente a reciprocidade do devoto em relação ao santo homenageado.

*Uma comadre minha chegou na mesa na hora do almoço. (...) Ela não almoçou e não deixou nós almoçar. Ela começou a rir, engasgou com a almôndega. A almôndega parou nela aqui assim (aponta para o pescoço). Nem descia, nem voltava e ela veio embora sem comer. Isso é muito perigoso, tem tradição...* (dona Neuza, Serra do Salitre).

As bebidas alcoólicas oferecidas durante as festas também são consideradas importantes meios para realização de *feitiçaria*. Ao mesmo tempo em que a pinga com guiné – chamada conta –, preparada pelo capitão, garante a proteção dos dançadores fechando o corpo dos mesmos ao ser ingerida, a cachaça por ventura oferecida é considerada uma forte ameaça. A regra ressaltada pelos capitães de que *em dia de festa não se bebe* visa exaltar o significado religioso do momento, além de assegurar o cuidado em relação à *feitiçaria* presente na ocasião. A pinga bebida nesses dias de

louvor deve ser apenas um gole de *conta* a ser consumido na casa do capitão, quando ele julgar necessário, antes da saída do terno.

*Se eles quiserem te atrapalhar, você chega num boteco, pede uma pinga e eles podem colocar qualquer coisa ali dentro daquela pinga. Já aconteceu comigo (...) ali no Salitre. Arrumaram a mesa do café para nós e o tio dele veio com um litro de pinga e colocou ali. Veio um companheiro meu, pegou a bebida e pôs até aqui (enchendo o copo). Eu tava de lá quando eu vi, eu falei: “Você não vai beber! Não é para você beber!” Por que pelo olhar da pessoa você conhece quando ela quer fazer o mal para você. Tomei o copo dele e coloquei em cima da mesa. Eu sai para lá, tirei ele pra lá. Quando passou um pedacinho a garrafa estourou, ficou o fundo da garrafa certinho em cima da mesa... (dona Neuza e seu Lázaro, Serra do Salitre).*

Como o relato ressalta, o feiticeiro é reconhecido pelo olhar, daí ele ser uma fonte de *mau-olhado* ou *quebranto*, o que produz os distúrbios citados, além de se referir às qualidades mágicas dos capitães, sendo, assim, uma capacidade intrínseca ao mesmo. O *mau-olhado* pode ser percebido na pessoa ou expresso através de versos:

*Ô menino cê fica esperto (...)  
Já tem nego olhando você com beijo cheio de molhado...*

Os versos que expressam a disputa entre capitães são denominados *ponto* ou *demanda*. Pode-se dizer que eles situam-se na borda da *magia*, em relação aos demais feitiços descritos localizados no cerne da mesma, sendo aos poucos preferencialmente percebidos como jogos. O *ponto* é direcionado especificamente a um outro comandante desafiando-o, devendo, portanto, ser retribuído pelo capitão provocado. No *ponto* os capitães disputam a criatividade ou *esperteza* na elaboração dos versos e execução de rimas, que se tornam importantes indicadores da sabedoria e experiência do capitão. Em Serra do Salitre o *ponto* é percebido como veículo de *feitiçaria* na medida em que expressa o mal desejado entre as lideranças de terno. Em outras cidades, como no Salitre de Minas, ele aparece desvinculado da *magia* e seu caráter prejudicial reside no fato dele agudizar as rivalidades existentes ou produzir novas tensões podendo impedir a continuidade das *visitas* e, portanto, da reciprocidade típica das festas. No entanto, se ele não ofende, não há problemas para a sua execução.

*Companheiro de primeira, antigo, chegava a brigar por conta de ponto. Eu não falo que eu não canto ponto não, eu canto! (...) Por que tem hora que é preciso cantar um ponto para poder arrumar um outro verso no lugar. Mas a gente tem que evitar... O ponto puxa muita maldade, malquerença para o terno. (...) Numa comparação, você é (...) dona de um terno. Você sai lá da Serra para vim dançar aqui. (...) Você chega aqui eu fico de ponto em riba docê. Quando for o*

*ano que vem, você não quer vir aqui. Por causa de quê? Por causa de mim!*  
(Gaspar, Salitre de Minas).

A *feitiçaria*, de forma geral, pode ser percebida como um desafio entre capitães de terno que testam a sua *esperteza* e a do outro procurando surpreender a todos com feitiços inovadores, sejam eles destinados ao mal ou à defesa do grupo. Os diversos amuletos carregados, bem como as diferentes maneiras de praticar os feitiços, como o cinco salomão que pode ser executado em desenhos feitos no chão, em pedaços de papel ou através da dança, são exemplos dessa disputa por *esperteza*.

*Uma vez no Ibiá um capitão de Patos (...) usou maldade. No Brejo ele fez a mesma coisa (...), ia dançando ele e duas mulheres e dançando ele riscou o cinco salomão, dançando! Um para cá, outro para lá e fez o cinco salomão certinho, quase descontrolava nós tudo. Eu tive que puxar o Geraldo (bandeireiro) pelo braço. Só que o outro desconfiou que eu tinha descoberto a malícia dele. (...) A pessoa tem que entender o jeito que ele dançou, tem que ver se ele fez isso. Se fez, não pode pular em cima.* (seu João, Serra do Salitre).

A disputa mágica faz da performance uma atividade finamente elaborada, que exige do capitão um talento fundamental à eficácia da apresentação, ou seja, para que ela ocorra sem o prejuízo dos membros do terno. Para isso, o comandante deve estar atento aos demais grupos, bem como aos transeuntes, além de saber o momento exato que os contra-feitiços se fazem necessários. Para combater o mal realizado por outrem costuma-se executar a *meia-lua*, uma espécie de contra-feitiço comum a todos os ternos e capitães da Serra, enquanto o *cruzamento de ganzás* é próprio do Vilão.

A *meia-lua* é uma prática circunscrita à dança, envolvendo o terno como um todo, sendo ordenada pelo capitão. Ela consiste num movimento do terno iniciado pelas filas de dançarinas sendo seguidas pelas filas de dançadores que, ao sinal do capitão, cruzam o terno em sentidos opostos de modo a dar uma volta em torno do grupo até retornar à posição original. O capitão permanece parado no centro da *meia-lua*. Segundo os congadeiros, a prática desmancha os feitiços lançados por meio de objetos ou desenhos na frente do terno, além de afastar o *mau-olhado*. Nesse sentido, é normalmente realizada em encruzilhadas, locais percebidos como propícios à execução de feitiços, pois *de qualquer canto pode chegar uma coisa diferente*, ou sempre que o capitão sentir necessidade para tal.

Vale lembrar que o comandante do “Moçambique de Serra do Salitre” é uma liderança em formação, sendo, portanto, auxiliado pelo seu sogro e sogra na orientação da *meia-lua*. Embora este capitão esteja sempre atento aos grupos à sua volta, seus

sogros podem, eventualmente, aconselhar a realização de um ou outro contra-feitiço quando, pela sua vasta experiência, percebem o olhar maldoso dos que rodeiam o terno ou os feitiços feitos de modo inesperado por algum capitão.

A execução da *meia-lua* parece adicionar novos significados à hierarquia presente no seio do grupo, revelando que a disposição dos dançadores durante a performance também é orientada pelo saber mágico carregado por cada um. *Vai na frente quem tem mais charme de dança e entende um pouquinho de feitiçaria*, de modo a permitir a realização eficaz do contra-feitiço. Como o saber mágico é compartilhado especificamente pela família do capitão, não é de se admirar que os primeiros dançadores e dançarinas nas filas do terno sejam, preferencialmente, parentes do seu comandante, podendo ser seus filhos(as), sobrinhos(as) ou primos(as). Quando esse ideal não consegue ser cumprido cabe unicamente ao capitão a defesa do grupo. Seu trabalho é de certa forma dobrado, uma vez que ele deve orientar os contra-feitiços no momento da dança e passo a passo. Isso poderia retardar a execução da *meia-lua*, por exemplo, e dificultar a proteção do terno. Em todos os grupos da Serra são os parentes dos capitães que ocupam as posições dianteiras durante a performance.

Além da *meia-lua* e do *cruzamento de ganzás*, preces e o bastão podem e são utilizados no combate aos feitiços. Cada capitão possui uma gama específica de orações, bem como uma maneira particular de realizá-las, para somente com as *rezas* ou por meio do bastão proteger o seu grupo.

*Para te contar uma história que aconteceu na Catiara e eu lembro, não foi ninguém que me contou. Um terno de Patrocínio (...) na época era muito implicado com o terno do João Domingo, meu primo. Quando o João Domingo vinha chegando assim com o terno dele, de repente surgiu uma nuvem de marimbondo que saiu lá da torre da Igreja e veio para abafar o terno do meu primo. Aí o João Domingo só fez umas partes com o bastão e os marimbondo voltou tudinho, não atacou ninguém. Isso eu vi, não foi história não! Nós tava na festa, eu era menino, mas eu vi. (seu João, Serra do Salitre).*

A sabedoria singular de cada comandante parece contribuir para uma disputa mágica inovadora, o que, em alguma medida, pode transformar a rivalidade em algo surpreendente, além de abrilhantar as qualidades do capitão, não por estas serem destinadas ao mal dos outros ternos, mas por estabelecerem pela *feitiçaria* um contato maior com os antigos atualizando uma forma ritual e única de expressar seus conflitos e tensões.

## Capítulo 5

### O Poder do Simbólico. A Congada como Forma de Organização Social

*Nosso terno é tudo família!*

Se até agora a congada foi compreendida a partir das festas e através de narrativas (mitos de origem) que legitimam a devoção, o presente capítulo busca analisar a continuidade dos ternos nos momentos e espaços cotidianos, quando os grupos se mantêm ativos sob a forma de redes de solidariedade e ajuda mútua organizadas em torno dos capitães. Tais redes podem ser vistas em ação durante a colheita de café, quando os comandantes podem se transformar em *gerentes* e o terno na *turma da lavoura*.

Para entender a atuação extra-ritual dos ternos deve-se retomar alguns aspectos referentes ao pertencimento aos mesmos. Como vimos, idealmente todos os ternos devem se confundir com a família das suas lideranças, englobando filhos(as), genros, noras, irmãos(ãs), primos(as) e cunhados(as) dos comandantes. Desse modo, os quatro grupos da Serra são percebidos pelos congadeiros, sobretudo pelos capitães, e também por aqueles que não participam da congada como sendo *tudo família*. Enquanto tal, os dançadores de um mesmo terno se percebem e são percebidos como *parentes*, ainda que o grupo possa acolher/recrutar pessoas que não possuem laços de afinidade ou consangüinidade com o capitão, como os amigos íntimos, de longa data ou *de dentro da cozinha*, que ao ingressar no terno tornam-se igualmente parte da *família* que o grupo representa ou simboliza.

Os membros dessa *família* não precisam morar juntos, mas tendem a se aglutinar em torno do capitão e da sua casa que é constantemente freqüentada pelos companheiros(as) de terno, sejam eles parentes ou amigos, dentro ou fora dos momentos de festa.

Quando os congadeiros de Serra do Salitre falam de *família*, eles se referem ao grupo que os antropólogos chamam de família extensa. É através dela que o indivíduo se torna pessoa sendo automaticamente situado numa posição definida e conhecida entre os moradores da cidade a partir da inevitável pergunta: *de quem você é?* A solidariedade em casos de doença e invalidez é preferencialmente encontrada entre os membros da família, assim como empregos e negócios – como a venda de bens e terras – devem ser oferecidos primeiro aos parentes. A lealdade parece, assim, encerrada na família e se entre os congadeiros ela alcança os não-parentes é porque a participação no terno

proporciona a extensão desses laços a amigos e vizinhos. De modo semelhante às famílias, a solidariedade e a lealdade interna aos grupos de congada devem primeiro ser direcionadas aos companheiros e companheiras de terno, para posteriormente estenderem-se aos demais congadeiros da cidade.

Se durante as festas a moldura militar orienta a organização dos ternos, como vimos no capítulo 2, no dia-a-dia é a moldura da família que parece reger a relação entre os congadeiros de um mesmo grupo (Trajano Filho, 2005: 2). Esse enquadramento tende a moldar a maneira dos membros dos ternos se perceberem, além de ditar os direitos e deveres de uns em relação aos outros. Desse modo, o capitão, independente da sua maneira própria de comandar o grupo nos tempos de festa, deve atuar no dia-a-dia como um pai que procura cuidar *do seu pessoal* na medida do possível, tentando ajudá-los, sobretudo, em questões de trabalho. Por outro lado, deve receber dos mesmos o respeito e a consideração devidos aos chefes de família.

Não são apenas os assuntos ligados à congada que obrigatoriamente passam pela casa de cada capitão. Os que procuram emprego ou outro tipo de ajuda também buscam o apoio dos comandantes de terno cuja liderança extrapola os momentos rituais. Dessa forma, a sua casa aparece como o centro da família que emerge do terno, onde o capitão e a sua esposa são as principais fontes de autoridade. A cozinha em especial, torna-se um espaço de comunhão, de fortalecimento das relações e da manutenção física dos membros do grupo. É em meio ao café e aos pães-de-queijo produzidos para as sucessivas visitas, que os problemas cotidianos podem ser resolvidos e estratégias de ajuda mútua estabelecidas. Os laços mais íntimos e importantes para a vida familiar parecem ser tecidos nas cozinhas serralitrenses, onde não é raro encontrar, sobretudo na residência dos capitães de terno, sofás e inúmeras cadeiras ao lado da mesa e/ou do fogão à lenha. Isso transforma a cozinha no mais importante espaço de convivência no interior das casas, adentrar esse espaço e tornar-se parte dele é, em grande medida, pertencer à rede de solidariedade que circula na cozinha<sup>106</sup>. Nesse local o capitão é de suma importância, mas primordial é a presença das mulheres, sejam elas as filhas, noras ou a esposa do comandante. As atividades da cozinha cabem principalmente a elas que se tornam, assim, as responsáveis pela manutenção física do grupo que lá circula e

---

<sup>106</sup> Em Serra do Salitre as visitas de fora, desvinculadas da família e sem muita intimidade com a mesma, são normalmente recebidas na sala de estar que tende a ser menor que a cozinha e algumas vezes menos confortável. Se a cozinha pode ser pensada como local privilegiado para o fortalecimento dos laços familiares e inclusão das pessoas na rede de solidariedade que ali se forma, a sala de estar denota a distância afetiva e social em relação aos donos da casa, o que será traduzido em conversas rápidas e formais mantidas com as visitas que estão restritas a esse espaço.

também pela sua coesão. Sem a comida e, sobretudo, sem o café as pessoas não permaneceriam tanto tempo em volta do fogão.

O constante contato dos membros do terno fora dos momentos rituais contribui para a harmonia do grupo nos dias de festa, a ponto de muitos capitães não verem necessidade de ensaiar as batidas do terno nos dias que antecedem a comemoração. Para alguns comandantes os encontros do grupo para fins de trabalho ou diversão, quando, por exemplo, um capitão junta-se a um tocador para compor músicas, tornam o grupo *bem combinado e bem certinho*, garantindo no festejo uma performance livre de erros e adequada ao ritmo que se quer representar. No entanto, desentendimentos entre companheiros(as) de terno também parecem ocorrer no dia-a-dia. Quando acontecem, as brigas podem se refletir na congada, impedindo um dos congadeiros de dançar. Caso as desavenças afetem dançadores de grupos diferentes, a rivalidade entre os respectivos ternos se tornará mais aguda na festa seguinte, podendo resultar em acusações de feitiçaria.

Pensar os ternos como famílias requer entender as estratégias de recrutamento para os congados. Elas são normalmente acionadas pelos capitães que priorizam nos ternos a presença de parentes consangüíneos, para os quais gostaria de transferir os conhecimentos mágicos e esotéricos, bem como as funções de liderança. Nesse sentido, os filhos e filhas de capitães *dançam desde a barriga* e crescem em meio ao grupo até a adolescência, por volta dos treze ou quatorze anos de idade, quando muitos jovens se distanciam da congada ou do estilo representado no terno do pai. O maior orgulho e o maior desejo dos capitães é poder reunir em um mesmo grupo diferentes gerações de dançadores: pais, filhos(as) e netos(as).

Como vimos, os afins tornam-se parte do terno sem maiores problemas. Quando o casamento ocorre entre dançadores de diferentes grupos costuma-se dizer que a esposa deve ir para o terno do marido, caso permaneçam morando na cidade. No entanto, o inverso também pode ocorrer. Como resultado, a escolha do casal sobre o terno em que atuar pode ser repleta de tensões, afinal nenhum comandante quer perder um dançador, bem como nenhum congadeiro quer desfalcar o próprio grupo, sobretudo, quando ele reflete a sua família de origem.

Os amigos que pertencem ao terno, ou seja, os que não são consangüíneos nem afins do capitão, são normalmente amigos de longa data e, muitas vezes, compadres das lideranças dos grupos. Muitos são convidados a participar do grupo, o que pode atender a uma razão prática, quando, por exemplo, precisa-se de alguém que desempenhe uma

função específica (como tocar determinado instrumento), enquanto outros se convidam por que gostam da dança e se identificam com os dançadores.

Pessoas que não pertencem aos grupos, mas gostam da dança ao ver os ternos passar podem, muitas vezes, procurar os capitães para conhecer melhor a congada, entender a sua origem e familiarizar-se com as histórias que falam da devoção à N. Sra. do Rosário. Segundo os comandantes, tais atitudes apontam a presença da *missão* ou da *invocação* para a congada nas pessoas de fora. Os grupos, desse modo, reúnem todos aqueles que compartilham a referida *missão*, sejam eles parentes ou amigos. Isso transforma os congadeiros em irmãos, filhos da Sra. do Rosário. Cada terno, por sua vez, reúne os irmãos que se identificam com determinado estilo e compartilham a solidariedade que circula no interior do grupo.

As relações estabelecidas no contexto ritual das comemorações condicionam os contatos ordinários da vida cotidiana. O universo congadeiro de Serra do Salitre, desse modo, parece revelar a primazia do ritual sobre o social indicando o poder do simbólico na organização dos membros dos ternos em situações cotidianas. Antes de analisar a continuidade da estrutura ritual dos grupos nos mais variados contextos, apontando as diferenças estruturais que produzem relações de trabalho específicas a cada congado, quero primeiro comparar os ternos com irmandades religiosas a fim de traçar paralelos entre estas duas formas de organização.

Embora em Serra do Salitre não existam evidências da presença de irmandades religiosas, a literatura que aborda o tema, sobretudo no que tange às confrarias de negros (escravos ou libertos), permite estabelecer algumas equivalências funcionais entre ternos de congada e irmandades. As semelhanças aparecem ligadas, principalmente, à busca por reconhecimento social e à solidariedade interna presente nos mesmos, no entanto, características decorrentes da origem distinta dessas organizações destacam algumas oposições entre a congada da Serra e irmandades mineiras.

### **Ternos e Irmandades: duas perspectivas sobre resistência e religiosidade**

A ajuda mútua mantida no interior dos ternos, além dos congadeiros se perceberem como irmãos, pode em alguma medida estabelecer comparações entre os ternos e as irmandades religiosas de negros espalhadas em Minas Gerais. Como ressaltei, em Serra do Salitre não existem referências históricas, em documentos ou na

tradição oral de congadeiros e não-congadeiros, que apontem a presença de irmandades. No entanto, a palavra irmandade pode ser esporadicamente usada pelos dançadores de congada para falar dos filhos da Sra. do Rosário, dos tocadores de folia de reis e até mesmo dos integrantes do grupo de Alcoólicos Anônimos da cidade, do qual alguns congadeiros também fazem parte. *Somos* (como) *uma irmandade*, pode-se ouvir algumas vezes no sentido dos participantes desses grupos partilharem experiências comuns. Da mesma forma que a dependência da bebida irmana os membros do A.A., o louvor aos reis magos une os foliões, enquanto a devoção à N. Sra. do Rosário e a percepção da congada como coisa originalmente de negros *cativos* é o que estabelece a identificação entre os congadeiros<sup>107</sup>.

Apesar do uso restrito da palavra, ternos e irmandades podem ser vistos como instrumentos de resistência que, guardadas as suas diferenças de estrutura e propósitos, não buscam (ou buscavam) revolucionar ou subverter a ordem social e religiosa estabelecida, mas possibilitar a *convivência na diferença sem o prejuízo da capacidade de existir* (Reis, 1996: 18).

Em última instância ambas organizações parecem almejar o reconhecimento social dos seus integrantes, porém enquanto as irmandades o faziam num ambiente especificamente urbano, no seio da religiosidade oficial e focalizando elementos específicos de pertencimento – pois se organizavam segundo a origem étnica e a condição social dos seus integrantes negros (escravizados ou libertos) –, a congada na Serra desenvolveu-se originalmente no meio rural, no âmbito do catolicismo popular e baseava-se em critérios difusos para a participação na dança, como o louvor à N. Sra. do Rosário, independente da cor ou da ascendência étnica do dançador, o que, especificamente, não parece ter se constituído num aspecto relevante para a atuação nos ternos.

Na sua origem as irmandades foram fenômenos essencialmente urbanos e, no caso das confrarias de negros, constituíam-se em um meio de mitigar a escravidão, permitindo aos negros escravizados ou libertos dar vazão às suas tendências gregárias ou lúdicas, além de atender a seus próprios interesses fornecendo assistência efetiva aos irmãos quando doentes ou quando maltratados pelos “maus senhores” procurando a

---

<sup>107</sup> Como vimos no capítulo 1, dançadores que não se consideram negros afirmam participar da congada por identificarem nas suas histórias familiares situações de privação e discriminação semelhantes ao cativo, em que, em um passado próximo, os trabalhadores rurais deviam se submeter plenamente à vontade dos patrões: *Todos nós somos escravos. (...) Dizem que aqui na Serra teve fazendeiro que comprou um caminhão de baiano [para trabalhar nas suas fazendas], isso também é escravidão...*

alforria deste ou daquele membro, sem, no entanto, se opor ao sistema escravocrata (Scarano, 1978: 83, 145 e 149). Seu principal objetivo, no entanto, era assegurar os serviços ligados à Igreja Católica que, particularmente em Minas Gerais, negligenciava negros e mulatos ao cobrar um pagamento em ouro para a realização de ritos e sacramentos como funerais e batismos (Russel-Wood, 1974: 567-570 e 574-575)<sup>108</sup>.

Para tal os membros das confrarias procuravam construir suas próprias capelas a fim de assegurar um lugar para a realização dos seus serviços e cerimônias <sup>109</sup>. Elas funcionavam como sociedades de ajuda mútua em que os associados contribuíam com jóias de entrada e taxas anuais. Em troca recebiam assistência quando doentes, presos, famintos ou quando mortos, proporcionando aos membros funerais solenes, com acompanhamento dos irmãos vivos, sepultamento dentro das capelas e missas fúnebres (Reis, 1996: 4).

Os congadeiros, por sua vez, procuram a valorização e a aceitação da sua forma específica de louvor. A solidariedade interna aos grupos não se organiza em termos formais mediante pagamento de anuidades, que poderiam compor um fundo destinado ao auxílio dos dançadores de um mesmo terno, bem como não há algum registro que oficialize o pertencimento dos congadeiros aos grupos específicos. Mesmo assim, a atuação nos congados fornece aos dançadores estratégias para lidar com a pobreza e a subalternidade historicamente estabelecida para essa população e, em grande medida, decorrente da escravidão que atingiu seus antepassados. A prioridade das suas ações, no entanto, é auxiliar a realização das festas e a manutenção dos ternos, o que, de alguma forma, também implica na subsistência dos congadeiros, algo bem diferente do compromisso de caridade e da assistência cerimonial fornecidas pelas irmandades religiosas.

Enquanto a atuação da irmandade, que emergia como uma organização formal estritamente vinculada à Igreja, estava centralizada na capela construída nas vilas e cidades, os ternos da Serra estavam originalmente restritos às fazendas da região,

---

<sup>108</sup>Em Minas as irmandades se desenvolveram graças à rápida criação de vilas formadas pelos primeiros exploradores atraídos pelas riquezas da região (Scarano, 1978:1), o que também produziu uma “Igreja Mineral”, em que os padres ambicionavam o acúmulo de ouro, mais forte que a Igreja Católica (Russell-Wood, 1974: 570-571).

<sup>109</sup> A abundância de Igrejas nas cidades históricas mineiras revela a importância social e cultural das irmandades na medida em que tais construções foram obras de confrarias religiosas (Scarano, 1978: 1). Ao enterrar em suas capelas os seus mortos e rezar missas pelas suas almas, as irmandades de africanos projetavam para além da vida a comunidade étnica terrena. A retirada dos corpos enterrados na Igreja, o que era considerado uma porta de entrada no paraíso, para o cemitério destinado a todos destruiu *nações arraigadas de salvação e ancestralidade* (Reis, 1996: 16-17). Isso eliminava para os negros um elemento que garantia um novo sentido de vida num mundo hostil.

distantes, portanto, da Igreja e desprovidos dessa preocupação patrimonial para a realização dos seus rituais. A capela da Serra tornava-se freqüentada pelos fazendeiros, sobretudo nos dias de festa, quando a congada era preferencialmente pensada como *dança de rua* e aos congadeiros não era permitido homenagear os santos nesse espaço religioso.

A congada, dessa forma, desenvolveu-se no âmbito do catolicismo popular e, muitas vezes, fora das capelas. Os dançadores estão ligados à Igreja, mas por vínculos informais, sem necessariamente implicar no pagamento de taxas, na participação assídua nas missas ou na constituição de um “grupo de congadeiros” oficialmente registrado nessa instituição, a exemplo de outros grupos religiosos que compõem a paróquia de Serra do Salitre. Enquanto morador da Serra o congadeiro recebe da Igreja, como todos os membros da paróquia, os sacramentos ditados por ela (comunhão, batismo, casamento e funerais), mas enquanto integrante dos ternos ele não parece pertencer formalmente à Igreja, como ocorre com os membros do grupo de pais e mães, que, além de pagar anuidades, estão inscritos na paróquia a partir dessas agremiações e utilizam o espaço das capelas da cidade para as suas reuniões. De modo semelhante, os *reis perpétuos* não possuem na religiosidade oficial o status elevado desfrutado, por exemplo, pelos ministros da eucaristia, pessoas leigas habilitadas a auxiliar o padre a oferecer a comunhão aos fiéis. Na congada os *reis* e *rainhas* representam os santos homenageados, merecendo por isso um respeito maior do que aquele direcionado aos referidos ministros, o que revela duas perspectivas religiosas em conflito: a oficial e a popular.

Porém, é nos dias de festa que a relevância da Igreja aparece de forma marcada para a congada, quando a entrada dos ternos no seu espaço físico simboliza a aceitação dessa forma específica de louvor pela religiosidade oficial, o que, por sua vez, é fato recente apoiado no envolvimento de alguns padres com o Movimento Negro. Mesmo assim, os dançadores não se sentem obrigados a assistir a missa realizada em seguida, bem como mantêm a tradição de dançar em torno do mastro e da fogueira, situados fora da capela, para lembrar a separação inicial entre brancos e negros, além de ressaltar: *Nosso compromisso é com N. Sra., não com a Igreja.*

Tanto as irmandades quanto os ternos de congada são percebidos pelos seus integrantes como famílias rituais ou simbólicas. As irmandades de africanos, por exemplo, permitiam aos seus membros desenraizados viver e morrer solidariamente (Reis, 1996: 4). A capela construída pela confraria se constituía no espaço privilegiado

que possibilitava a convivência intensa e a solidariedade daqueles que se consideravam iguais. Nesse caso, a ascendência étnica semelhante unia os membros da irmandade, além de criar entre os referidos irmãos uma identidade comum que fazia do grupo uma espécie de família.

A busca por uma identidade corporada entre os associados era proporcionada pelas irmandades na medida em que elas se organizavam, diferenciavam e se opunham segundo critérios raciais, sociais e étnicos<sup>110</sup>. Formavam-se, assim, confrarias de brancos e negros, as últimas dividiam-se entre escravos e libertos e entre crioulos e africanos, subdivididos, por sua vez, entre identidades africanas mais amplas criadas na diáspora. As irmandades revelavam, portanto, a dinâmica da alteridade no interior da comunidade negra do Brasil colonial, nos permitindo vislumbrar sua diversidade étnica, bem como averiguar suas tensões e antagonismos internos (Reis, 1996: 4-8)<sup>111</sup>.

A congada, por sua vez, não implica na formação de identidades étnicas e sociais como ocorria nas irmandades de negros criadas para abrandar as privações sofridas por esses irmãos. É a devoção à Sra. do Rosário, bem como o vínculo com os antepassados escravizados que ensinaram os filhos(as) e os netos(as) a louvar N. Sra., que une os congadeiros. Seguidas vezes existem entre eles laços de consangüinidade e afinidade, acentuando a noção de família que permeia cada congado cuja ajuda mútua que se desenvolve no seu interior independe da Igreja, pois se organiza em torno dos capitães de terno, nas suas residências.

Quando comparados às irmandades de negros (crioulos ou africanos), os ternos parecem apresentar uma maneira menos rígida de determinar o pertencimento, o que lhes permite acolher devotos da Sra. do Rosário que não se consideram negros, mas que se identificam com o passado de privações associado ao cativo. O *cativo* torna-se, assim, uma característica englobante que marcou os antepassados dos diversos congadeiros e também os integrantes das irmandades organizadas em torno do culto à N. Sra. do Rosário.

---

<sup>110</sup> A ausência de finalidades profissionais integradas às irmandades brasileiras impede que se confunda tais associações com corporações de trabalho, como as guildas de artesãos, que atendiam interesses de classes de trabalhadores e cujos membros correspondiam a pré-requisitos profissionais (Scarano, 1978 e Russell-Wood, 1974: 580).

<sup>111</sup> Ao abordar a plasticidade e a tensão identitária na Irmandade do Rosário e Rei do Congo de Recife no século XIX, Mac Cord (2003: 60-61) ressalta que nos espaços das irmandades as identidades étnicas e sociais eram flexíveis. O conflito entre uma identidade africana e outra nacional, por exemplo, era menos um conflito entre negros nascidos efetivamente no Brasil e na África, do que uma manipulação de identificações possíveis para a obtenção de vantagens pessoais ou grupais em situações cotidianas.

As capelas construídas pelas irmandades homenageavam determinado santo ou santa, que se tornava padroeiro(a) da confraria. Em Minas Gerais a mais famosa irmandade de negros é a de Nossa Senhora do Rosário, embora eles também pudessem se congregarem em torno de São Benedito, Santa Efigênia, Santo Antônio, São Gonçalo e Santo Onofre. Algumas irmandades erigiram capelas e altares a esses santos ou os cultuavam nas igrejas do Rosário e de S. Benedito (Scarano, 1978: 38-39). Os motivos da escolha por determinado santo ou santa para proteger a irmandade não são analisados em profundidade pelos autores aqui citados, inclusive, no que tange à devoção à N. Sra. do Rosário. A questão da santa branca protetora dos negros é apontada por Scarano (*ibid*: 87), mas não é devidamente perscrutada. Sabe-se que as confrarias do Rosário no Distrito Diamantino reuniam negros escravizados de todas as nações africanas e de outras regiões do Brasil, além de congregar *brancos, cabras, pardos e outros*, segundo as categorias usadas por Scarano (1978: 108), o que fazia dessa irmandade uma sociedade com predomínio da cor negra sem considerar outras diferenças sociais como sexo ou lugar de nascimento (Scarano, 1978: 107-108 e Russell-Wood, 1974: 598). A sua grande aceitação não é explicada, embora seja apontada a sua rápida divulgação no Brasil<sup>112</sup>.

A ênfase nos critérios étnicos e raciais para tratar a constituição das irmandades parece dificultar a percepção de uma identidade maior, a de escravizado, capaz de abarcar a diversidade compartilhada pelos negros do Brasil colonial a ponto de reuni-los em confrarias em torno de N. Sra. do Rosário. A santa, segundo as narrativas partilhadas em Serra do Salitre, aparece para os cativos, indiferente de serem eles crioulos ou africanos, desta ou daquela nação. A Sra. do Rosário torna-se, desse modo, símbolo da identidade englobante de escravizado, bem como da sua diversidade étnica e das privações ligadas a essa condição social. O escravizado, portanto, aparece como categoria que simboliza o encontro das diferentes etnias africanas que para cá vieram e foram igualmente submetidas à escravidão. Nesse contexto as diversas nações

---

<sup>112</sup> Em Vila Rica os conflitos entre irmãos culminou na renúncia de todos os associados brancos que estabeleceram uma irmandade branca para a devoção à N. Sra. do Rosário (Russell-Wood, 1974: 580). Na Bahia as irmandades dedicadas à N.Sra. do Rosário acomodavam, principalmente, negros escravizados vindos de Angola, os primeiros a serem importados em massa para a Bahia e os primeiros a criarem confrarias nesse estado (Reis, 1996: 5). Tais irmandades são, portanto, consideradas as mais antigas do Brasil e tiveram elevada popularidade em Minas Gerais, a ponto de se manterem até hoje no seio das populações mais pobres de vilas e cidades (Scarano, 178: 48).

encontraram nas senzalas e também nas irmandades o *locus* para uma fusão cultural e física que resultaram no “negro brasileiro” (termo usado por Freyre, 1997: 357)<sup>113</sup>.

Congados e irmandades podem ser vistos, desse modo, como organizações fundamentais para a elaboração de diferentes estratégias de sobrevivência de sujeitos com histórias comuns de privação e discriminação. A característica essencialmente urbana das irmandades, em oposição à origem rural dos ternos da Serra, bem como o caráter informal e popular da congada distinto do cunho oficial das confrarias parece atribuir a cada organização maneiras próprias de buscar a inclusão social e o reconhecimento dos seus integrantes. Em ambas a solidariedade interna, que fazia das mesmas famílias rituais ou simbólicas, é primordial para a sobrevivência daqueles que tradicionalmente ocupam posições subalternas na sociedade brasileira. Nas irmandades buscava-se também a inclusão na religiosidade oficial, reivindicava-se para seus integrantes o direito de receber os sacramentos ditados pela Igreja. Os negros (escravos ou libertos) deveriam ser, assim, reconhecidos como parte integrante da comunidade de fiéis hegemônica no Brasil colonial. Os congadeiros da Serra, ao seu modo, não reivindicam a participação nos ritos católicos, isso eles já possuem. Almejam, portanto, o reconhecimento e a valorização da sua diferença expressa na sua forma específica de louvor.

### **A família de cada terno**

A organização dos grupos em torno dos capitães parece estabelecer uma relação metonímica entre os ternos e suas lideranças, de modo que a identidade do congado seja instituída pelo comandante que imprime um ritmo particular ao estilo que quer representar e uma dinâmica própria à manutenção do terno que chefia. O “Moçambique de Serra do Salitre” torna-se, assim, o *Moçambique do Tião* que se opõe fortemente ao *Moçambique do seu João*, enquanto o *Vilão de seu Antônio* (o *Nenê Catulé*) rouba a atenção de todos os ternos, mas reclama, sobretudo, da barulheira dos *Canarinhos de Lázaro e Neuza*.

---

<sup>113</sup> Isso permitiria perceber os espaços físicos das senzalas e das irmandades, bem como o momento (ou o espaço de tempo) da escravidão, enquanto “entre-lugares” produzidos na articulação de diferenças culturais, em que se elaboram estratégias de subjetivação e onde têm início novos signos de identidade. A identidade que ali se forma é fluida, pois parte de um processo de negociação complexa que está em constante andamento. Por isso não está acabada, não é rígida nem fixa, pois depende da contínua e contígua articulação entre o “eu” e os “outros” que, conseqüentemente, não estão rigidamente separados (Bhabha, 2001: 20-21).

O capitão é, portanto, a referência para pensar o grupo, ele é o ego da rede de relações que une os participantes de um mesmo terno. Os grupos são apresentados (ou representados) pelas suas lideranças seguindo a hierarquia ritual do comandante para as dançarinas e partindo dos mais velhos para os mais novos, da *raiz* para os *brotos*, numa tentativa de exaltar a antiguidade do terno. Além disso, seus participantes enfatizam que a maior parte dos dançadores é parente e que os amigos e compadres que compõem o grupo *são como da família*.

A estrutura ritual dos congados possui uma hierarquia ditada pela senioridade no terno e pelo domínio dos saberes esotéricos da congada, assim como deve idealmente abarcar os membros de uma mesma família que se distribuem no grupo segundo suas habilidades específicas para os instrumentos, a dança e o canto. Vale lembrar que nessa distribuição, os homens têm precedência sobre as mulheres nas posições de chefia, cabendo a eles o conhecimento mágico e a elas exclusivamente a função de dançarina. Essa estrutura ritual é mantida no dia-a-dia, ou seja, fora das festas, quando os capitães devem responsabilizar-se por todas as ações que visam garantir a sustentabilidade do grupo. No entanto, surgem desvios nesse padrão tradicional de chefia, quando alguns grupos criam uma estrutura administrativa à parte, responsável pela manutenção do grupo, na forma de uma *diretoria* ou *comissão de congado*. Nessa organização cotidiana o capitão deve ser a principal liderança, o que nem sempre acontece acentuando o referido desvio. Em Serra do Salitre os ternos que fogem da forma tradicional de comando, são aqueles que também possuem uma estrutura ritual desviante, em que o capitão não exerce plena e integralmente a chefia no interior do grupo, como veremos adiante. A estrutura ritual dos ternos, portanto, estende-se ao dia-a-dia em variados contextos e acompanha o terno e o seu comandante na *panha de café*.

A liderança do capitão perante os congadeiros é mantida nas situações profissionais. São os comandantes que, durante a colheita, transformam os dançadores em apanhadores de café ao convidá-los para compor a *turma da lavoura*, responsável pela *panha*. Enquanto chefe ou *gerente*, o capitão cuida dos seus trabalhadores, assim como zela pelo seu pessoal durante os festejos. Se nas comemorações o comandante protege o terno dos feitiços alheios e no dia-a-dia garante a reprodução do grupo, na colheita ele deve defender os interesses dos trabalhadores no que tange ao preço da saca de café, além de, eventualmente, usar seu conhecimento mágico para proteger os lavradores durante a empreitada. Feitiços para espantar cobras, por exemplo, podem e devem ser aplicados nessas situações.

No entanto, nem todos os ternos da cidade possuem a estrutura ritual cujo comando está centrado exclusivamente no capitão que, deveria trazer consigo a sabedoria dos *antigos* personificando, assim, a *raiz* da congada. Um dos congados da Serra, por exemplo, possui uma liderança em formação. O terno sustenta-se, portanto, na sabedoria de um dançador que não ocupa uma posição de chefia, mas seguidas vezes orienta o capitão durante a performance.

Esse desvio particularmente acentuado é percebido na representação do grupo, quando o referido comandante não aparece na narrativa como a referência central para pensar o congado, cedendo lugar ao outro congadeiro, a partir do qual todos os dançadores são apresentados. A proximidade ou a distância de cada dançador em relação à *raiz* do grupo é aferida pelo grau de parentesco que une os congadeiros ao ego dessa rede de relações.

Além do capitão, a família que o grupo abarca é percebida como primordial à manutenção do congado nos momentos rituais e cotidianos. Durante os festejos a presença de parentes no seio do terno propicia, segundo os comandantes, uma performance *afinada e bem combinada*. No dia-a-dia, por outro lado, isso facilita a realização de atividades e a tomada de decisões em prol do grupo.

Quanto maior o número de parentes entre os dançadores, melhor a administração do terno, ressaltam os capitães, pois isso permitiria organizar mais as atividades a serem desenvolvidas por pessoas que, idealmente, mantêm entre si relações harmoniosas. As relações no interior dos congados desvelam a existência de diferentes estratégias de administrar o grupo, engendradas pelos comandantes, cujo objetivo é garantir a reprodução do grupo. Nos ternos da Serra tais estratégias variam desde a que o capitão arca sozinho com a responsabilidade de manter o grupo, o que corresponde ao modo tradicional de liderança, até as que culminam na formação de uma estrutura administrativa que atua cotidianamente.

A liderança centralizada no comandante constitui-se num padrão instituído pelos primeiros capitães de terno da Serra e aparece de forma marcada em um congado da cidade, considerado o mais tradicional nesse sentido. Sua estrutura ritual centrada exclusivamente no capitão produz uma organização cotidiana igualmente focada no comandante, o único responsável pelo grupo dentro e fora dos contextos rituais. Desse modo, eventuais atividades para arrecadar dinheiro cabem exclusivamente ao capitão, os gastos relativos à manutenção física do terno devem ser custeados por ele, assim como é sua responsabilidade assistir aos dançadores durante as festas, pagando-lhes passagens

para as visitas, quando a Prefeitura não cede o ônibus, ou comprando-lhes cigarros e bebidas quando solicitado. *É pesado! Tudo sai da gente, mas a gente é o chefe*, afirma o capitão.

De maneira oposta, um outro grupo estabeleceu duas estruturas diferentes para o seu funcionamento: uma restrita ao ritual e outra ligada ao cotidiano. Em ambas não é o capitão a maior liderança do terno. Os demais grupos, por sua vez, parecem se situar entre esses dois extremos, desenvolvendo formas intermediárias de organização e chefia. Isso institui maneiras singulares de liderança, específicas a cada capitão, que serão estendidas a situações profissionais ligadas à lavoura.

Em cidades maiores a chefia do grupo estabelecida nos termos tradicionais vem sendo substituída pela forma de organização que separa a estrutura ritual da cotidiana, o que pode atribuir aos ternos uma maior eficiência no tocante à arrecadação de fundos para a sua reprodução. Como resultado, o desvio do padrão tradicional é percebido como benéfico pelos referidos dançadores, tornando-se, desse modo, símbolo de modernidade. Nesses contextos, a presença de uma *diretoria* está intimamente relacionada à organização formal dos congadeiros numa Associação registrada em cartório. Isso tornaria os grupos aptos a receber e prestar contas da verba proveniente de órgãos oficiais, o que refletiria em alguma medida a desejada inclusão da congada na ordem municipal.

Em Serra do Salitre a preocupação em corresponder à *raiz*, aliada à falta de uma Associação de Congadeiros aceita pelos dançadores da cidade, não impulsiona todas as lideranças de terno a instituírem uma *diretoria*, os mais velhos comandantes preferem continuar fiéis à tradição. As tarefas cotidianas destinadas ao capitão e demais componentes do grupo permanecem ligadas às funções rituais estabelecidas no terno. Desse modo, cabe aos capitães a manutenção dos instrumentos musicais, ainda que possam ser guardados em outra casa. Ele é o principal responsável por consertá-los e *prepará-los* magicamente. O cuidado com os uniformes, por sua vez, cabe normalmente à esposa ou filhas dos capitães que durante a performance devem enfeitar o grupo *com o seu charme de dança*. No dia-a-dia sua função alegórica permanece, mas transposta no cuidado com a beleza das fardas e de outros objetos – como a bandeira, as faixas e o bastão –, que podem ser adornados com fitas e flores de tecido ou papel.

Tarefas ligadas à obtenção de dinheiro para a compra de instrumentos, de tecido para as fardas e de material para os acessórios são realizadas de forma particular pelos diferentes grupos, resultando em maneiras únicas de administração.

O terno com a forma menos tradicional de liderança estabeleceu uma estrutura administrativa que dilui a responsabilidade do capitão entre os dançadores. As estratégias para a manutenção física do grupo são criadas por uma *diretoria* e todas as suas ações devem ser aprovadas pelo terno em assembléias mensais mediante votação. O capitão não ocupa a presidência da *diretoria*, assim como os *velhos* do grupo, que guardam a sabedoria dos *antigos*, não desempenham quaisquer funções na estrutura administrativa composta por presidente, vice-presidente, tesoureiro, vice-tesoureiro, secretária, vice-secretária e fiscais. Todos são dançadores, além de parentes desses que personificam a *raiz*.

Nesse caso, o presidente é o responsável pela elaboração das *campanhas* ou *promoções* que visam arrecadar dinheiro e resultam na realização de bailes entre os períodos de festa ou na montagem de barracas de pescaria durante as comemorações religiosas<sup>114</sup>. Também cabe a ele comprar tecidos e acessórios para a confecção dos uniformes e agendar as reuniões mensais com os dançadores. No fim, todas as ações do presidente são realizadas junto ao capitão que, embora não seja a principal liderança do terno, participa das atividades na condição de vice-presidente da *diretoria*. Isso reflete o seu status de liderança em formação que também é percebido na performance do grupo durante os festejos. A organização cotidiana, dessa forma, reflete invariavelmente a estrutura ritual dos ternos e os seus desvios tornam-se mais claros na atuação diária do congado.

Nesse grupo nada é decidido unicamente pelo capitão nem pela *diretoria*, tudo deve ser aprovado pelo terno durante as reuniões mensais, quando também prestam-se contas dos gastos, bem como avaliam-se as ações do capitão e da *diretoria*. São, portanto, ocasiões em que as lideranças tomam o pulso da situação, constituindo-se também em momentos que reforçam a coesão interna do congado para além das festas<sup>115</sup>. Apesar da elevada diluição do comando no dia-a-dia do terno, vale dizer que o

---

<sup>114</sup> Dançadores desse grupo também formam um terno de folia de reis. Em 2004 ele percorreu casas da Serra, na cidade e nas fazendas, e durante a caminhada pedia esmolas aos moradores que visitavam, como é prática comum entre os foliões. As esmolas arrecadadas foram destinadas a cobrir gastos referentes ao terno de congada, o que parecia tornar a folia parte das *campanhas* ou *promoções* realizadas pelo grupo. Para esses congadeiros a retroalimentação entre terno de congada e terno de folia é perfeitamente legítima, enquanto que dançadores de outros grupos repudiam a idéia ressaltando a não-tradicionalidade desse grupo: *Santos Reis é uma coisa, congado é outra. Não pode misturar!* Em Serra do Salitre as duas atividades muitas vezes se apóiam numa mesma rede de relações sociais, já que as casas visitadas pelas folias podem ser de congadeiros, ainda que a folia não seja considerada *coisa de preto*, como ocorre invariavelmente com a congada.

<sup>115</sup> A harmonia do terno é uma preocupação constante por parte dessa *diretoria*. Por isso, além das assembléias mensais, o grupo reza toda sexta-feira o terço na casa de um dançador diferente. Isso é

conhecimento mágico necessário ao ritual não é compartilhado por todos os membros da *diretoria*. Ele reside no capitão, mas não se restringe a ele, como nos demais ternos da Serra.

O padrão tradicional de organização, onde quem manda é o capitão, também pode ser encontrado, em alguma medida, nos demais ternos da cidade. Embora suas lideranças almejem corresponder integralmente a esse padrão, os desvios emergem, ainda que de forma menos acentuada, na medida em que alguns comandantes delegam a outros algumas funções, porém concentram em si as decisões finais. Isso pode acontecer quando os capitães ocupam funções rituais maiores na congada da cidade, o que os sobrecarregam, ou quando não possuem a saúde forte o suficiente para centralizar em si todas as atividades referentes à manutenção do terno. Isso estabelece formas intermediárias de comando no dia-a-dia desses congados.

Um grupo pode, assim, contar com uma estrutura administrativa, a *comissão de congado*, que auxilia o capitão na manutenção do terno e na organização da festa coordenada por ele<sup>116</sup>. O outro, por sua vez, desenvolve uma estrutura cotidiana mais tradicional, em que o comandante divide as ações para a manutenção do terno apenas com o irmão e um dos seus filhos. Ao seguir o padrão, tal liderança dispensa uma *diretoria*, não pede dinheiro e recebe apoio só quando lhe é oferecido<sup>117</sup>. No dois ternos, no entanto, as decisões finais cabem exclusivamente aos capitães, lideranças absolutas dos seus grupos dentro e fora da festa.

A *comissão de congado* também organiza *campanhas* destinadas, nesse caso, à manutenção do grupo e à realização de uma das festas. As atividades, porém, são previamente autorizadas pelo capitão do terno, não pelos dançadores, bem como os gastos e os lucros são averiguados pelo comandante que deve arcar com os custos não cobertos pelas *campanhas*. As reuniões realizadas entre os dançadores têm como objetivo principal comunicar as ações a serem desenvolvidas, dispensando, assim, o

---

realizado no período entre as festas e se constitui em mais uma oportunidade de reunir o grupo para assegurar sua coesão.

<sup>116</sup> A responsabilidade dessa *comissão* em também zelar por uma das festas parece ter produzido no grupo um fenômeno singular. Esse é o único grupo cujo dinheiro arrecadado é devidamente depositado numa conta corrente da Caixa Econômica Federal, aberta no nome da tesoureira e cuja movimentação é cuidadosamente acompanhada pelo capitão do terno. Além do que, nos períodos que antecedem aquela comemoração os membros da *comissão de congado* são convertidos em membros da *comissão organizadora* da referida festa.

<sup>117</sup> Outra característica do terno mais desviante é o fato dos membros da *diretoria* pleitearem algum apoio ao grupo junto aos vereadores locais. Por isso, estabelecem como características fundamentais aos diretores *ter responsabilidade e educação, porque tem que saber conversar com os outros* e, assim, pedir ajuda diretamente.

caráter deliberativo presente nas assembléias do outro grupo. O desvio do padrão tradicional aparece, mas de forma menos aguda, uma vez que a organização cotidiana emerge de forma paralela à estrutura ritual, mas permanece inteiramente comandada pelo capitão.

Apesar das diferentes estratégias engendradas pelos comandantes, as lideranças, isoladamente, reclamam da ausência de uma ação conjunta dos congadeiros em benefício de todos os ternos da Serra. É nesse sentido que as disputas internas aos grupos e aos dançadores impedem o funcionamento da “Associação de Congadeiros de Serra do Salitre” para representar os congados perante a sociedade mais ampla. Uma importante fonte de tensões relativas à Associação é a falta de legitimidade do seu atual presidente. Embora tenha herdado o cargo do seu pai, tido pelos mais velhos como *um homem de tradição*, ele não é aceito pelos congadeiros da cidade devido à conduta considerada irresponsável e desorganizada para atuar nas festas ou nos ternos. Essa postura gera o repúdio a ele, às suas opiniões, iniciativas e, conseqüentemente, à Associação que ele preside.

Fundada pelo seu avô e pelo seu pai, a “Associação de N. Sra. do Rosário de São Sebastião de Serra do Salitre” era inicialmente composta por presidente, tesoureiro e secretário, além de 145 membros cuja doação mensal de três réis garantia a realização da festa de N. Sra., também organizada por eles, e a manutenção dos ternos. Foi apenas em 1992, após a morte do pai, que o presidente da Associação assumiu o cargo e a registrou em cartório com o nome atual. Essa atitude deveria transformar a instituição numa pessoa jurídica e, assim, facilitar aos ternos o recebimento de apoio vindo, por exemplo, de órgãos oficiais como a Secretaria de Cultura. Pelos motivos apontados, os congados da Serra não pertencem à atual Associação, que é desprovida de diretoria, bem como os dançadores não contribuem com alguma mensalidade. A falta de legitimidade do presidente da instituição inviabilizou o seu funcionamento<sup>118</sup>. Como resultado, o apoio aos congados se tornou praticamente nulo, tornando necessária a

---

<sup>118</sup>Para os congadeiros, a Associação não funciona desde 1992 quando assumiu o atual presidente que *só quer trabalhar com dinheiro vivo*, como apontam os capitães, recusando doações em material. Sobre essa atitude um caso muito comentado refere-se às suas tentativas de obter uma sede para a Associação de Congadeiros. Após receber da Prefeitura um terreno, situado no bairro das nações, o presidente da Associação não aceitou doações em tijolos, cimento e etc., de modo que a construção seja até o presente momento um projeto sem previsão para ser realizado.

criação, por parte das lideranças dos ternos, de estratégias isoladas de manutenção dos mesmos que podem eventualmente fugir da forma tradicional de organização<sup>119</sup>.

A distribuição espacial dos dançadores de cada grupo, bem como as semelhantes atividades profissionais exercidas pelos integrantes de um mesmo terno, também são reflexos da estrutura ritual dos congados. São, portanto, aspectos que não devem ser negligenciados, tanto quanto o número de parentes, como importante fator de uma afinada organização interna.

Os detentores do conhecimento mágico e de outros saberes proveniente dos *antigos* se constituem nas pessoas mais importantes do terno, embora muitas vezes não ocupem uma posição de chefia durante a performance. É em torno deles que os dançadores tendem a se concentrar quando escolhem um local de moradia. De modo geral, os congadeiros residem na Serra ou nas fazendas da região, estando, portanto, espalhados pelo município ao invés de restritos a uma ou outra parte da cidade, como membros da elite local podem ocasionalmente apontar. Cada terno, no entanto, parece se concentrar em determinado espaço, no bairro daquele que representa a *raiz* do grupo. Os congados se organizam em torno da família dessa pessoa e seus membros tendem a se aglomerar num mesmo local. Assim, os dançadores de cada grupo podem almejar concentrar-se no mesmo terreno, como é o caso do Vilão, na mesma casa, como acontece nos Canarinhos ou na mesma rua, a exemplo do terno do Tião.

*O Moçambique do seu João* com a forma mais tradicional de liderança encontra-se particularmente espalhado pelas fazendas do município, possuindo, inclusive, dançadores residentes em cidades vizinhas como Cruzeiro da Fortaleza, embora o capitão resida no Bairro das Flores. Isso é decorrente do terno congregar um número de amigos maior que o de parentes, uma situação que aparentemente o distanciaria do padrão tradicional que o comandante se empenha em seguir. Para perpetuar a *raiz* do terno no grupo de hoje, o capitão buscou a todo custo manter no seu congado os filhos e

---

<sup>119</sup> Uma importante fonte de apoio aos ternos provém, atualmente, de um casal admirador da congada que desde 2003 ajuda os quatro grupos da cidade, garantindo aos mesmos o vestuário e a renovação dos instrumentos. Após trabalhar em diversas capitais brasileiras o casal voltou para a cidade a fim de desfrutar sua aposentadoria. Embora não sobrevivam unicamente da produção de fazendas, como grande parte da elite local, eles são particularmente afluentes e o apoio oferecido aos congados é percebido pelos serralitrenses como uma moeda política a ser possivelmente trocada em uma futura eleição, quando um deles poderá candidatar-se à Prefeitura. O casal nega essa pretensão, mas acaba exercendo poder e influência sobre a cidade a partir da ajuda fornecida não só aos ternos, mas também às variadas festas religiosas, ao time de futebol, à fanfarra e etc. Suas opiniões sobre a cidade, divulgadas semanalmente no Jornal Serrano, assim como a participação em diversos eventos – formaturas do colégio estadual, abertura da exposição agropecuária, reunião do sindicato rural, inauguração de cursos do SEBRAE e outros –, tornaram-se fundamentais para os moradores.

filhas dos primeiros dançadores, apesar deles residirem em outras cidades. A atitude assegurou a antiguidade do grupo, embora tenha impedido uma elevada coesão interna mantida pelo convívio diário dos membros do congado, e reforçou o padrão tradicional de liderança. Devido à distância física dos demais dançadores, o capitão acaba concentrando em si as ações e decisões referentes ao grupo.

Apesar dessa tendência a se concentrar em determinados bairros, nem sempre companheiros de terno (parentes ou não) conseguem residir lado a lado. No entanto, é comum vê-los circulando diariamente no bairro das lideranças do terno e freqüentando a casa dos mesmos. Tal proximidade facilita a coordenação do grupo por parte do comandante, assim como ter a liderança por perto possibilita aos dançadores contar, freqüentemente, com os seus conselhos e apoio nas diversas situações cotidianas.

Se a coincidência entre terno e família gera a concentração espacial dos congados, no passado ela também parecia resultar na realização de serviços semelhantes, transmitidos de pai para filho, desenvolvidos pelos membros dos grupos. O universo do trabalho podia, assim, ser percebido como importante meio de propagação da sabedoria dos *antigos*, mas que, nesse caso, não estava diretamente ligada à dança e foi desvalorizada com o desenvolvimento econômico específico na região. Os mais velhos, desse modo, além de chefiarem a congada, também ensinavam aos mais novos as tarefas que seriam fundamentais à sua subsistência. A elevada sabedoria para os momentos rituais e extra-rituais aumentava a autoridade dos *velhos* perante os jovens, o que facilitava o exercício da liderança nesses dois âmbitos.

Antes do café se espalhar pelo município e dominar a mão-de-obra local durante a colheita, a criação de suínos e de gado leiteiro eram as principais atividades desenvolvidas na Serra, onde fazendeiros dividiam suas propriedades em *terras de campo* cobertas pelo cerrado e destinadas às criações, e *terras de cultura*, situadas em regiões de mata com o solo rico em nutrientes e, por isso, voltadas para o plantio dos alimentos que abasteceriam as fazendas. Nesse período, muitos congadeiros dedicavam-se à lida com o gado e ao transporte em carros-de-boi de diversos materiais entre uma fazenda e outra. Tais funções eram essenciais à economia da época e o serviço de carreiro, notadamente, constituía-se em tarefa especializada que exigia elevada destreza. Os carreiros pareciam concentrar-se nas famílias dos capitães Antônio e João que formavam, respectivamente, os dois únicos ternos da Serra. O gradual desaparecimento dos carros-de-boi, bem como a chegada da cultura de café, tornou a atividade esquecida

e destituiu aquelas famílias de uma ocupação que lhes diferenciava perante os outros trabalhadores rurais.

Nesse contexto a família de seu Antônio, bem como o terno Catopé que ela inicialmente compunha, muda-se para a cidade e concentra o seu trabalho na Prefeitura na função de vigia, por exemplo, o que fazia do grupo o *terno da prefeitura*. O Catopé transformou-se no Vilão cujos capitães, atualmente, se mantêm no serviço público de Serra do Salitre. Em alguma medida, isso permite perceber o grupo daquela maneira inicial, mesmo que os demais dançadores realizem variados trabalhos, sem concentrar-se numa atividade específica.

O terno (ou a família) de seu João, que se dividirá nos dois Moçambiques atuantes na cidade, permaneceu na zona rural, num primeiro momento, espalhando-se pelas fazendas da Serra e de Patrocínio. Após a mudança para a cidade, impulsionada pela procura de melhores condições de vida e de trabalho, tais congadeiros permaneceram dedicados aos serviços ligados às fazendas de gado como: bater pasto (ou capinar), lidar com o gado (ordenhá-lo e alimentá-lo) e construir cercas<sup>120</sup>. A manutenção dessas atividades é restrita a parcelas de algumas fazendas, onde se contrata trabalhadores por empreitada, e se apóia na continuidade dos vínculos, através de gerações, entre descendentes de fazendeiros e os filhos e netos dos seus antigos empregados. Porém, não atende a todos que precisam trabalhar.

Atualmente é a lavoura de café que mobiliza grande parte dos congadeiros que, durante a colheita (entre maio e setembro), dedicam-se exclusivamente a essa cultura<sup>121</sup>. Exceto o trabalho na Prefeitura, as demais atividades desenvolvidas pelos participantes dos ternos são realizadas nos períodos intermediários à *panha do café*, quando muitos, sobretudo os mais jovens, permanecem a maior parte do tempo em casa ou em bares. Fora da colheita, os serviços na lavoura são escassos e menores, estando relacionados ao cultivo de milho e feijão, bem como à manutenção do café realizada mediante a construção de silos para estocagem dos grãos ou pela *desbrota* e capinagem da lavoura.

---

<sup>120</sup> Além de muitos trabalhadores rurais terem sido expulsos do campo, um importante motivo para a permanência na cidade é a procura de estudos para os filhos: *Como se diz, eu não tive esse prazer (de estudar), mas com os filhos eu faço força*. A vida na cidade, no entanto, fere a auto-suficiência mantida um dia nas fazendas na condição de agregado, onde *não havia dinheiro, mas não faltava nada*, na medida em que as lavouras e as criações domésticas supriam as necessidades de todos. Poder voltar para a vida rural torna-se, portanto, um ideal almejado, sobretudo, pelos congadeiros mais velhos, ainda que as condições de trabalho fossem marcadas pela exploração decorrente, por exemplo, da ausência de leis trabalhistas no campo.

<sup>121</sup> Embora as festas de S. Benedito e de N. Sra. do Rosário coincidam, respectivamente, com o início e o fim do período de maior movimentação da força-de-trabalho dos congadeiros, não se atribui nenhuma relação entre as comemorações, bem como suas datas, e a lavoura.

Atualmente, muitos fazendeiros têm utilizado agrotóxicos para matar o capim que se acumula em torno dos cafezais, o que dispensa a capinagem realizada pelos trabalhadores. Para os congadeiros *o veneno tirou o serviço do trabalhador*, na medida em que a utilização do agrotóxico sai mais barato para os fazendeiros, além de livrá-los de preocupações trabalhistas.

Tanto a lavoura quanto os serviços nas fazendas de gado propiciam a convivência diária dos capitães com seus dançadores, estando os primeiros na condição de chefe e os últimos subordinados a ele, o que permite o constante exercício da liderança por parte dos comandantes. A forma de chefiar específica a cada um é condicionada pelo comando no seio do terno e estendida às situações de trabalho. Sem a congada, os fazendeiros não identificariam *os chefes dos pretos* que na colheita recrutam apanhadores para o seu cafezal. O trabalho, portanto, mantém ativas a estrutura do terno e as disputas entre grupos e capitães.

### **O capitão como *gerente* e o terno como *a turma da lavoura***

O desenvolvimento econômico da Serra atingiu a população congadeira de forma incisiva. A transformação de maior impacto tem a ver com o inchaço da cidade, na medida em que o desenvolvimento da cultura do café *tirou muita gente da roça*. Esse processo completou o êxodo rural já em andamento, dispensando os trabalhadores de residirem nas fazendas, nelas trabalhando na condição de bóia-fria segundo as necessidades do ciclo agrícola. Além disso, o café tem atraído uma massa de trabalhadores braçais vindos de fora, sobretudo do nordeste (*os baianos*), e atribuiu uma nova perspectiva de vida à população pobre da cidade por criar maiores e melhores oportunidades de trabalho aos homens e também às mulheres, não muito requisitadas anteriormente para a tradicional lida com o gado.

As mudanças econômicas não pareciam afetar os ternos da Serra, que permaneceram ativos nesses períodos, mas criaram situações que permitiam a estrutura dos grupos se revelar (ou atuar) sob nova roupagem. O melhor exemplo ocorre durante a colheita, quando capitães se transformam em *gerentes*, enquanto os seus dançadores viram a *turma da lavoura* responsável pela *panha do café* nas diversas fazendas da região. O *gerente* é o chefe dos apanhadores e, enquanto tal, atua como mediador entre os patrões e os trabalhadores braçais. Cabe a ele recrutar a turma, fiscalizar o trabalho de todos e, sobretudo, negociar com o fazendeiro o preço das sacas de café a serem

colhidas diariamente por cada um. Por outro lado, as dúvidas e reclamações do patrão serão sempre proferidas à turma através desse mediador. *Ele (o fazendeiro) não fala nada nada com as pessoas que estão ali, ele só fala comigo, e eu tenho que falar com eles para melhorar o que não tá bom*, ressalta um comandante.

A capacidade de intermediação do *gerente* está relacionada à sua aceitação como chefe diante da turma e perante os patrões, o que é estabelecido na medida em que fazendeiros e trabalhadores reconhecem nele as qualidades de liderança. É nesse aspecto que a congada torna-se fundamental na conversão do capitão de terno em *gerente* de turma. Entre os congadeiros, os comandantes dos grupos são lideranças amplamente reconhecidas como detentoras de qualidades mágicas e da imensa sabedoria proveniente dos *antigos*. Para muitos fazendeiros locais, mesmo que não entendam a estrutura da congada e sua diversidade interna, os capitães também são identificados como *chefes dos pretos* que lideram grupos e se destacam durante as festas.

Enquanto lideranças é comum atribuir aos capitães a função de mediador entre ricos e pobres. Nas comemorações religiosas a mediação ocorre de forma marcada, quando o capitão fala em nome do grupo através dos versos que canta, o que é estendido para situações de trabalho. Assim, do mesmo modo que o apoio aos ternos ou pedidos de votos dos dançadores são direcionados aos capitães, muitos fazendeiros procuram exatamente essas lideranças quando precisam de uma turma para a colheita de café.

No universo congadeiro a extensão da chefia para além dos festejos é mais uma prova da presença do *dom* para a liderança entre os capitães. Dos quatro comandantes de terno da Serra, em 2004 apenas um capitão não se envolveu com a lavoura por ser funcionário da Prefeitura, devendo dedicar-se exclusivamente a esta. Dois comandantes, que lideram, respectivamente, o mais e o menos tradicional terno da Serra, aturam como *gerentes* em todo o período da colheita, revelando formas paradigmáticas de gerenciamento. Enquanto o capitão do terno mais tradicional exerce uma liderança centralizadora, em que cabe exclusivamente a ele o estabelecimento do preço final, o outro capitão exerce uma liderança diluída, onde o preço final é decidido em conjunto pelos componentes da sua turma. Duas estratégias marcadamente divergentes que refletem a forma de liderança exercida por cada um nos ternos que comandam.

O quarto comandante, por sua vez, foi *gerente* apenas nos últimos meses da *panha de café*, tendo inicialmente se dedicado a uma lavoura situada em outro município. Ainda assim, seu grupo permanecia reunido nessa atividade atuando como uma equipe que buscava organizar o trabalho e os ganhos provenientes do mesmo em

prol dos trabalhadores ligados ao terno. Assim, designavam um membro da família, jocosamente chamada de secretária, para controlar as sacas produzidas diariamente por cada um, assegurando, dessa forma, que todos recebessem o pagamento devido no final do período<sup>122</sup>.

*Gerentes* que não possuem a legitimidade dos capitães de terno comandam apanhadores com semelhante eficiência, porém podem ser negativamente reconhecidos, sendo seguidas vezes chamados de *gatos*, uma categoria pejorativa que revela a malícia, a safadeza e a esperteza presentes nessa atuação. Os *gatos* também recrutam trabalhadores, mas não cuidam dos seus interesses, tampouco zelam pelo seu bem-estar, auxiliando-os em casos de necessidade durante a colheita – como eventuais faltas que nessa situação podem implicar na demissão dos ausentes. O objetivo do *gato* é garantir o ganho do fazendeiro, pressionando ao máximo a produtividade dos trabalhadores. Em última instância isso assegura o seu lucro proveniente de uma porcentagem retirada por ele das sacas de café colhidas diariamente por cada lavrador. O fazendeiro estabelece o preço, enquanto *o gato ganha em cima do trabalho dos outros sem fazer nada*, ressaltam capitães que gerenciam lavouras e não admitem ser confundidos com *gatos*<sup>123</sup>. Se o *gato* está, preferencialmente, a serviço dele mesmo, o *gerente* também está a serviço da turma.

Na lavoura o pagamento ao trabalhador não é realizado em diárias fixas previamente estabelecidas, como ocorre nos serviços realizados nas fazendas de gado, mas refere-se à quantidade de sacas de café colhidas diariamente por cada um. O preço da saca deve ser estabelecido mediante uma negociação realizada entre o fazendeiro e o *gerente* que, no caso dos capitães de congada, procuram maximizar o ganho dos lavradores atingindo o maior valor adequado às condições do cafezal e viável ao fazendeiro, o que normalmente situa o preço num patamar intermediário ao que é

---

<sup>122</sup> De modo geral, a colheita envolve toda a família dos capitães, não só por estes pertencerem à turma da lavoura gerenciada por ele, mas por todos se mobilizarem em função desse período. Na colheita, os filhos mais velhos podem auxiliar os pais após o horário de aula ou podem também ajudar a manter a casa arrumada e a janta pronta para a chegada dos mesmos. Até mesmo as crianças devem colaborar, permanecendo em casa *quietos, sem brigar ou dar trabalho*. Afinal, esse é um período de suma importância à manutenção física do grupo doméstico, os ganhos aqui adquiridos serão muitas vezes destinados à manutenção da família até a próxima colheita.

<sup>123</sup> Nesses casos o preço da saca pode ser estabelecido em torno de R\$5,00, por exemplo, no entanto R\$0,50 do valor será destinado ao *gato* que, contabilizando as sacas produzidas em um dia, pode ganhar cerca de R\$100,00. Os capitães que gerenciam turmas revelam atitudes marcadamente diferentes, uma vez que acordam com o fazendeiro um ganho diário fixo de R\$25,00, além das sacas que ele pode eventualmente produzir nos interstícios da fiscalização da lavoura cujos resultados retornarão em ganhos para o fazendeiro, mas também para o trabalhador na medida em que lhes permite melhorar a sua *panha de café*. Nas lavouras chefiadas por *gatos* a escravidão mais uma vez emerge entre congadeiros como idioma que fala das condições de trabalho marcadas pela exploração.

previamente oferecido pelo patrão e solicitado pela sua turma. Nesse sentido, a negociação, torna-se muitas vezes, um meticuloso ritual de interação em que as intenções de ambas as partes (ou o preço realmente desejado) não podem ser plenamente reveladas.

Quanto maior a experiência do *gerente*, melhor a negociação, revela um capitão de terno que costuma pedir ao fazendeiro um valor acima do preço médio estabelecido, pois sabe que *ele vai sempre chorar...* A exemplo da liderança exercida no congado de organização mais tradicional, ele cuida da turma centralizando em si as decisões. No terno sua turma é formada mais por amigos, que residem afastados da Serra, do que por parentes. Isso dificulta o recrutamento apenas de apanhadores que participam do terno, pois impõe ao capitão a necessidade de percorrer as comunidades onde eles residem, e gera a procura por trabalhadores residentes na Serra, o que normalmente inclui os seus vizinhos. Mais uma vez, a distância impede que todos os apanhadores sejam freqüentemente consultados sobre suas sugestões de preço, e aumenta nesse capitão a tendência a centralizar as decisões, como ocorre na administração do seu terno.

Desse modo, ele estabelece estratégias próprias para otimizar a negociação e maximizar o ganho dos mesmos. Antes de negociar, visita a lavoura em que a turma vai trabalhar e avalia as suas características – se o café está *embaraçado* ou *folhado* ou se está bem exposto e fácil de colher –, averiguando, assim, a média de sacas que poderá ser colhida diariamente por cada trabalhador. Por sua conta e risco ele indica um preço e consciente de que a sua proposta pode estar acima da média oferecida nas lavouras da região, embora abaixo do valor requerido pelos apanhadores, o capitão sugere ao fazendeiro que o preço final seja definido apenas no segundo dia de trabalho, quando o *gerente* e a turma poderão aferir o grau de dificuldade do cafezal. Para a turma, por sua vez, ele solicita que *maneirem a mão*. Se for possível obter cinco sacas, pede que colham apenas três a fim de demonstrar ao patrão os problemas do café, à medida que o *gerente* procura garantir ao fazendeiro uma maior produtividade nos próximos dias. Acertado o preço, o pagamento é quinzenal, podendo ser renegociado ao longo do trabalho.

O cuidado do *gerente* com a turma revela-se, sobretudo, na negociação, diferente do que ocorre nos serviços realizados nas fazendas de gado, onde os capitães também podem chefiar os trabalhadores envolvidos na empreitada. Para essas tarefas o chefe também atua como intermediário entre patrões e empregados no que tange ao recrutamento dos trabalhadores, pagamento das diárias e execução do serviço, no

entanto responsabiliza-se inteiramente por aqueles que estão sob o seu comando, devendo lhes fornecer comida e transporte<sup>124</sup>. Na lavoura, por sua vez, o transporte é fornecido pelo fazendeiro (em ônibus, caminhão ou trator) e a comida fica a cargo de cada apanhador, denominados por isso bóias-frias.

Na colheita de 2004 outro capitão de terno foi notadamente atuante na gerência de turmas de lavoura. Na congada sua forma de liderança é marcadamente divergente da maneira tradicional de comandar, o que acentua sua oposição ao capitão mais tradicionalista da cidade e também atuante como gerente no período apontado. Essa divergência se estendeu para o mundo do trabalho e permitiu prolongar a disputa mantida nas congadas. Se nas festas a feitiçaria é expressão das rivalidades entre os diferentes grupos, na colheita a fofoca parece atuar de maneira igualmente eficaz, produzindo situações em que a disputa se revelará. Nesse sentido, parecia prática comum a ocorrência de comentários que depreciavam o trabalho da turma chefiada pelos outros capitães. Isso gera a competição entre as referidas turmas cujos *gerentes* podem procurar, em anos alternados, o mesmo fazendeiro a fim de provar o maior rendimento do seu pessoal em detrimento dos demais, tanto quanto, durante as festas cada capitão quer demonstrar eficiência no comando da performance que orienta.

A gerência do capitão menos tradicional parece corresponder ao caráter descentralizado presente na liderança do terno, em que as decisões se diluem por todos os membros do grupo. Enquanto negociante do preço da saca, tal comandante aparece, preferencialmente, como porta-voz da sua turma levando ao fazendeiro o preço proposto e acordado por todos os seus apanhadores. A decisão do valor cabe à turma, não a ele, mas a manutenção do preço perante o fazendeiro dependerá das suas estratégias. A negociação desse *gerente* ocorre antes do primeiro dia de trabalho, não após como faz o outro capitão. As dificuldades da lavoura serão, dessa forma, sentidas apenas durante a colheita, o que servirá de base para a proposição do preço no próximo ano, caso a turma retorne à mesma fazenda, um modo de agir desprovido das artimanhas utilizadas pelo outro capitão, mais velho, mais tradicional e, sobretudo, mais experiente nesse sentido.

Guardadas essas diferenças de gerenciamento, os dois capitães concordam que o pagamento na lavoura deve ser realizado apenas pelo fazendeiro, dada a quantidade de

---

<sup>124</sup> Para os serviços nas fazendas de gado o chefe da turma negocia previamente com o fazendeiro o preço total do serviço, o que deverá incluir as diárias de todos, inclusive as suas, além dos gastos referentes à comida e ao transporte. Como resultado, o ganho do trabalhador chefiado pelo capitão no trabalho nas fazendas é maior do que na colheita, uma vez que ele não deverá arcar com as despesas ligadas à sua subsistência durante o serviço. Para as duas atividades o trabalhador deve levar suas ferramentas de trabalho.

dinheiro envolvida. Além disso, selecionam os apanhadores da turma segundo uma ordem comum de prioridade, em que a preferência é dos membros do terno (e/ou da família) e somente depois estende-se aos congadeiros dos outros grupos, aos amigos e vizinhos. Quem não pertence ao terno sabe que os capitães devem ser procurados rapidamente, no início da colheita. A turma pode, desse modo, tornar-se uma extensão dos ternos e, conseqüentemente, das famílias de cada grupo, o que é almejado pelos capitães a fim de facilitar a sua atuação como *gerente*.

*Como são todos amigos, não tenho trabalho em fiscalizar. Eles fazem tudo direitinho. (...) Quando a gente fala as coisas é com educação e a pessoa pode conferir que tá mal feito. Se estiver bem feito a gente não fala...*

Congadeiros de grupos diferentes preferem trabalhar na lavoura para capitães cujo terno não mantém com o seu uma acirrada rivalidade nos dias de festa, o que normalmente gera antipatias entre os participantes dos respectivos congados. Assim, integrantes do Vilão escolhem não procurar seu Lázaro para atuar junto a sua turma, enquanto os membros dos Canarinhos podem trabalhar sem grandes problemas com os apanhadores do Tião. No entanto, nem sempre o número de amigos ou parentes é suficiente para formar uma turma, composta no mínimo por trinta pessoas. Ela poderá ser completada com trabalhadores braçais vindos de fora que povoam a Serra sem garantia de emprego ou moradia, sobretudo, nos meses que abrangem a colheita. Nesse período, a oposição entre os *de dentro* e os *de fora* torna-se acirrada no universo congadeiro, onde os *baianos* são particularmente diabolizados pelos membros dos ternos: *No tempo da colheita dá até medo sair na rua de tanta gente estranha que tem... pode-se ouvir.*

São os *baianos* que procuram os *gerentes* para participar de uma turma. Quando conseguem, normalmente permanecem segregados das brincadeiras que podem ocorrer durante o trabalho e excluídos das conversas mantidas nos intervalos. Os capitães podem rejeitar a oferta dos *de fora*, alegando ser perigoso trabalhar com quem não se conhece. Essas justificativas, no entanto, parecem refletir a oposição, entre nós de dentro e os outros de fora, surgida com a implementação das lavouras de café no Alto do Paranaíba, quando a carência de mão-de-obra impulsionou a vinda desses outros trabalhadores. No passado foram atraídos para a Serra também pela possibilidade de se fixar na cidade mediante doação da Prefeitura de lotes no recém-criado Bairro das Nações, que metonimicamente se tornou sinônimo das representações negativas atribuídas a esse novo contingente populacional. Embora muitos serralitrensenses residam

nesse bairro, inclusive congadeiros, ele é percebido como local de morada das pessoas *de fora*, onde se teme pela segurança das crianças e pela violência que permeia seus inúmeros bares.

Para a população pobre da Serra, os *baianos* vieram roubar seus empregos por aceitarem trabalhar em condições precárias e com baixos salários. As péssimas condições parecem referir-se, principalmente, à ausência de direitos trabalhistas assegurados pela assinatura da carteira de trabalho, o que vem sendo rigorosamente fiscalizado pelo Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Patos de Minas<sup>125</sup>.

Para a elite local, descendente das famílias tradicionais da Serra, a rejeição aos *de fora* também foi estabelecida, mas numa oposição direcionada aos *paranaenses*, fazendeiros vindos de fora que trouxeram o café para as *terras de campo* do Alto do Paranaíba, não tanto aos *baianos*, o que estará refletido na disputa política da cidade. Se a congada, com sua estrutura ritual hierárquica, permanece ativa durante a colheita, o mesmo ocorrerá durante as eleições. No mundo do trabalho o reconhecimento dos capitães como lideranças ocorre notadamente entre os fazendeiros nascidos e criados em Serra do Salitre<sup>126</sup>. Na política o mesmo se processa, visto que candidatos *de dentro* procuram os capitães para pedir os votos do terno. A emergência de novos sujeitos no cenário social e político da Serra atribuiu novos elementos a essa realidade, diversificando-a. As relações dos congadeiros com a elite local tiveram que se adequar a essas mudanças. Deve-se, portanto, entender tais transformações.

O crescimento econômico promovido pelos *paranaenses* parece gerar uma ambigüidade na percepção dos mesmos, tornando manipulável a categoria *de fora* quando se fala dos produtores de café. Nesse sentido, eles podem ser aceitos na medida em que trazem benefícios para a cidade, como emprego e renda, além do título de melhor café da região. Sua inclusão é expressa no desfile cívico, quando as filhas desses fazendeiros podem ser coroadas rainhas do café. No entanto, a desconfiança em relação

---

<sup>125</sup> Serra do Salitre também possui Sindicato dos Trabalhadores Rurais idealmente responsável pela fiscalização das condições de trabalho nas fazendas, garantindo a segurança dos lavradores no tocante às atividades desenvolvidas, e pelo cumprimento das leis trabalhistas mediante assinatura da carteira de trabalho. Para os congadeiros, no entanto, o *sindicato rural da Serra* não parece exercer com muito rigor as suas funções, sendo, muitas vezes, considerado *fraquinho e mais do lado dos fazendeiros*. Por isso, a fiscalização considerada eficaz é aquela realizada pelo Sindicato de Patos que exerce influência na cidade. Por outro lado, vale dizer, a assinatura da carteira de trabalho é reclamada pelos trabalhadores locais, sobretudo, em atividades agrícolas com mais de um mês de duração. Para trabalhos realizados em menos tempo não há tal reivindicação: *Não adianta sujar a carteira com poucos dias de trabalho*, costumam dizer.

<sup>126</sup> É raro encontrar um tradicional serralitreense que desconheça os que comandam os ternos, assim como honestidade e retidão de caráter são particularmente atribuídas a eles, o que lhes garante convites, vindos, sobretudo, dos fazendeiros de dentro, para gerenciar lavouras ou coordenar serviços rurais.

aos fazendeiros de fora permeia o discurso dos nativos de Serra do Salitre, sobretudo junto à elite fundadora da cidade. Isso parece resultado de um ressentimento frente aqueles que compraram as terras das famílias tradicionais, divididas por questões de herança em até cinquenta vezes do seu tamanho original, e tornaram-nas especialmente produtivas, o que expunha a má administração realizada pelos seus antigos proprietários.

A modernidade dos *paranaenses* aparece, dessa forma, refletida em um modo de produção inovador, em que o cerrado torna-se cultivável pela utilização de insumos agrícolas e os seus espaços são plenamente aproveitados, combinando-se, por exemplo, o cultivo do café com o plantio de culturas baixas (como arroz e feijão) que não abafam os cafezais, como faria um milharal. A conjugação simultânea de diferentes culturas, onde os períodos de plantio e colheita não devem coincidir, também revela a sofisticação desses fazendeiros, o que se opõe à estagnação da elite tradicional expressa em fazendas pouco produtivas que mantêm a atividade pecuária ao lado do café e simbolizada nas casas do centro histórico que resistem bravamente à degradação do tempo e à falta de dinheiro.

As transformações econômicas afetaram a estrutura social da Serra em mais de um sentido, tornando a elite local heterogênea. A população pobre e negra permaneceu subordinada, embora suas condições de trabalho e pagamento tenham melhorado sensivelmente com a chegada dos fazendeiros de fora – sejam eles provenientes do Paraná, São Paulo ou de outros lugares. Nesse novo contexto, no entanto, também há a necessidade de se elaborar estratégias de resistência perante uma classe dominante igualmente marcada pela heterogeneidade.

Num período em que a riqueza era medida primordialmente pela posse da terra, tal característica atuava como traço diacrítico entre as famílias fundadoras da cidade. A decadência econômica das fazendas, no entanto, culminou na venda de terras para os de fora reelaborando essa tradicional divisão. No passado, dentre as várias famílias que povoavam a Serra, a oposição entre os Cortes e os Pacheco simbolizava a diferença refletida, principalmente, em disputas políticas pela Prefeitura da cidade. Os Cortes eram, assim, os fazendeiros detentores de grande quantidade de terra e descendentes do autoritário Capitão Luiz Manoel, fundador da cidade pela doação das terras onde se construiu a primeira igreja da Serra<sup>127</sup>. Os Pacheco, por sua vez, eram desprovidos desse

---

<sup>127</sup> É parte do imaginário local, ensinado, inclusive, nas escolas primárias da Serra, o evento fundador da cidade relacionado ao Capitão Luiz Manoel. Após atrasar-se para uma missa, realizada na localidade hoje

patrimônio e tinham em Mestre Candinho, primeiro professor da cidade, o antepassado mais destacado e representado pelos seus descendentes como patriarca que condensava em si as características atribuídas a toda família vista, dessa forma, como intelectual, sofisticada pelo gosto peculiar pela música clássica, além de boêmia. A ascensão social dos descendentes do professor passava pelo estudo em diversas capitais e pela atuação em profissões como engenheiros, professores, médicos e advogados, o que lhes habilitou futuramente a retornar para a cidade numa privilegiada posição econômica.

Todas essas representações, compartilhadas especialmente pelos membros mais velhos das respectivas famílias, permeiam o imaginário da elite local, embora atualmente muitos Cortes tenham perdido grandes extensões das suas propriedades e alguns Pacheco tenham adquirido terras, constituindo-se, desse modo, em novos fazendeiros. Apesar de serem agora proprietários de terra, a oposição aos Cortes parece ser mantida na medida em que se distanciam da outra família implementando nas suas terras modos de produção vindos de fora, como a presença massiva da cultura de café, aproximando-se, assim, dos *paranaenses* cujo contato será refletido em alianças políticas e em relações de amizade. A proximidade entre tais parcelas da população pode ser expressa no Bairro das Flores, espaço representado pelos serralitrenses como preferencialmente destinado a abrigar fazendeiros de fora e filhos(as) da elite tradicional que, junto aos forasteiros, parecem querer se distanciar da estagnação e decadência simbolizadas no centro da cidade<sup>128</sup>.

O ethos rural das famílias originalmente detentoras de terra no município, em oposição ao ethos urbano dos Pacheco, parece torná-las particularmente próximas dos congadeiros, que no passado atuavam como empregados e colonos em suas diversas fazendas, estabelecendo com eles uma relação marcada simultaneamente pela

---

denominada Santana de Patos e que na época aglutinava os fazendeiros da região, o capitão Luiz Manoel se enraivece com o pároco, por ter iniciado a celebração sem a sua presença, e doa para a Igreja o espaço destinado à construção de uma capela a fim de não se submeter aos horários estabelecidos pelo padre da outra localidade. Em torno da paróquia protegida por São Sebastião são construídas as primeiras casas da Serra que, nesse sentido, nasce do autoritarismo e prepotência do referido Capitão.

<sup>128</sup> Dentre os fazendeiros de fora produtores de café no município de Serra do Salitre, paranaenses e paulistas parecem ser os detentores de um patrimônio considerável especialmente produtivo e rentável, enquanto outros proprietários, vindos de estados como Espírito Santo, possuem menor quantidade de terra e de capital para a aplicação na mesma. Os primeiros, nesse sentido, poderiam ser considerados “produtores fortes” em oposição aos demais, “produtores fracos”, numa alusão à tipologia estabelecida por Renk (1997) entre colonos fortes e fracos para analisar as diferenças internas ao campesinato. Os fazendeiros fortes, desse modo, são os de fora particularmente aceitos na cidade, que estão associados no imaginário local ao Bairro das Flores e mantêm com essa parcela da elite tradicional uma relação de amizade, ainda que tais fazendeiros possam, eventualmente, mudar-se para Patrocínio. Os fazendeiros fracos, por sua vez, parecem concentrar-se no Bairro das Nações, residindo muitas vezes ao lado dos *baianos* e permanecendo, assim, menos incluídos, quando comparados aos demais produtores, apesar dos vários anos de convivência com os serralitrenses.

intimidade e pela hierarquia. Isso se expressava, por exemplo, nas inúmeras relações de compadrio estabelecidas entre os patrões e os empregados, quando seus filhos podiam conviver lado a lado, ainda que as condições de trabalho ali instituídas fossem precárias e caracterizadas, segundo a perspectiva dos empregados, pela *covardia*. O pagamento recebido por estes dificilmente era feito em dinheiro, apenas em mantimentos ou em vales a serem gastos nas vendas da cidade que, muitas vezes, pertenciam aos patrões, aumentando, assim, o lucro e a exploração. As relações marcadas por intimidade e hierarquia tiveram continuidade com os descendentes de ambos os lados e hoje aparecem refletidas na preferência dos capitães de terno (o que não significa exclusividade) em gerenciar as suas lavouras de café ou em realizar o serviço rural para os mesmos, embora os de fora possam pagar sem atrasos melhores salários, além de assinar a carteira de trabalho: *Por que você conhece a pessoa daqui, o outro você não conhece, às vezes ele é boa pessoa aqui, mas é sujo lá em São Paulo, lá no Paraná...*

Em outras palavras, conhecer a origem do fazendeiro, saber quem foram seus antepassados, o seu caráter e como os descendentes perpetuam tais características é fundamental para se instituir relações de confiança e considerá-lo de dentro. A *raiz*, desse modo, emerge mais uma vez como aspecto primordial aos congadeiros, o que, nesse caso, poderá nortear suas escolhas de trabalho.

É para os tradicionais fazendeiros da Serra, principalmente, que a congada e sua dinâmica durante as festas condiciona a atuação na lavoura e nas fazendas de gado. São eles que procuram os capitães durante a colheita ou fora dela solicitando uma turma, enquanto os *paranaenses* devem ser procurados pelos possíveis gerentes. A distância entre pobres e ricos é notadamente mantida na relação com os de fora, por outro lado a permeabilidade das fronteiras entre os referidos universos é particularmente ressaltada na interação com os de dentro. A *época da política* é uma excelente ocasião para o exercício dessa proximidade entre patrões e empregados.

A chegada dos *paranaenses* atribuiu novos elementos à disputa eleitoral, inicialmente organizada em torno da oposição entre Cortes e Pacheco. Hoje a política marca a oposição entre os de dentro e os de fora, o que se adequou ao conflito anterior diluindo, aos olhos de alguns, a tradicional rivalidade política. Para muitos habitantes isso poderia impedir a identificação imediata daquelas facções nos termos atuais da disputa<sup>129</sup>. A briga eleitoral se tornou uma competição entre fazendeiros que podem

---

<sup>129</sup>Para a elite local tradicional o voto parece significar adesão (Palmeira, 1992), pois o que está em pauta nas eleições não é apenas escolher representantes, mas situar-se de um lado da sociedade em oposição ao

exercer paralelamente outra atividade como a medicina. Isso afetou a cidade como um todo e em especial os dançadores de congada.

Pelas semelhanças e proximidades anteriormente apontadas, os *paranaenses* parecem se aglutinar em torno do candidato associado aos Pacheco, enquanto os Cortes podem representar os fundadores da Serra, como parece ter ocorrido nas eleições de 2004. Para alguns a disputa poderia apresentar, nesse sentido, a oposição entre modernidade e tradição – também pensada como atraso para alguns setores da sociedade. Para a maior parte dos congadeiros, no entanto, o candidato dos Cortes simbolizava a *raiz* do município e a possibilidade de perpetuar uma relação com os pobres e negros marcada pelo reconhecimento social. Sobre ele, pode-se ouvir entre os congadeiros:

*Ele é médico e simples, conversa com todo mundo, vai em qualquer lugar se precisar* (membro do Vilão).

*Se eu precisar dele tanto faz na política ou fora da política, ele é uma coisa só. Se eu passar mal aqui e chamar ele, dentro de cinco minutos ele entra dessa porta para dentro.(...) Meu filho bebeu demais e passou mal em cima desse caquinho de sofá. Foi o prazo de ir no telefone, quando eu tava saindo da casa do telefone ele tava chegando aqui duas horas da manhã. Ele não era prefeito essa época, era só médico. Ele olhou o G. às duas horas, quando foi seis horas ele bateu na porta para ver o G. outra vez. Então eu devo isso a ele e a única forma de pagar é com oração e com voto. Ele nunca me cobrou um tostão* (membro dos Canarinhos).

*Eu voto no Dr. João, por que ele gosta dos pretos!* (membro do Moçambique do seu João).

Esse médico tornou-se o *candidato dos pretos e pobres* representando para essa parcela da população a possibilidade de trânsito entre mundos normalmente separados. Sua forma de agir é pensada pelos congadeiros como dando continuidade às atitudes de seu pai, o fazendeiro Geraldo Cortes, percebido pela elite local como um *coronel*<sup>130</sup>, porém lembrado entre os dançadores mais velhos como aquele que gostava dos *pretos*, que cumprimentava a todos, que não se importava de tomar café com os empregados, na

---

outro. Assim, os que se identificam com os Pacheco votam naqueles que se opõem aos Cortes, independente do candidato pertencer àquela família ou até mesmo ser de fora. Do mesmo modo, os que tradicionalmente aliavam-se aos Cortes, procuram se opor à outra família votando no candidato apoiado por ela. Nas cidades vizinhas, por sua vez, a disputa eleitoral de Serra do Salitre é percebida como expressão da rivalidade entre aquelas famílias fundadoras da cidade. A entrada de novos elementos não obscurece a oposição entre Cortes e Pacheco, afirmam habitantes de Patrocínio, por exemplo.

<sup>130</sup> Categoria normalmente utilizada em Serra do Salitre para se referir a Geraldo Cortes ou outros fazendeiros da região, proprietários de grandes extensões de terra, caracterizados pelo autoritarismo seja em relação aos seus empregados ou qualquer outra pessoa desvinculada da família. O coronel tinha *poder de polícia* e influenciava os políticos locais sem necessariamente exercer algum cargo municipal.

sua casa ou na casa dos mesmos, e fazia questão de saber *como vai a família*. Durante as festas, por sua vez, ele comandava o Encontro de Cavaleiros, guiando a cavalhada pela cidade sem, obviamente, ocupar o cargo de *rei perpétuo*, e desfrutava com seus filhos do café servido pela rainha. Apesar dessa proximidade, a hierarquia era plenamente mantida, cristalizando num passado próximo o misto de subalternidade e intimidade que parecia se manifestar nas relações com os *cativos* da região. Ninguém podia lhe faltar com o respeito, assim como não se ousava ultrapassar os limites estabelecidos por Geraldo Cortes. Só entrava na sua casa quem era convidado, enquanto ele poderia freqüentar livremente a casa dos empregados, situação caracterizada pelos congadeiros não como abuso, mas como reconhecimento social presente nas interações face a face, o que se constitui em dádiva a ser retornada.

No passado e no presente isso parece destoar do comportamento partilhado pelos demais membros da elite local, que mantém uma interação com os pobres e negros na condição estrita de patrões e dificilmente ultrapassa essa barreira social. O trânsito na casa dos empregados ocorre apenas em decorrência de demandas de trabalho, nas eleições, quando um candidato distribui panfletos em várias casas da cidade ou da *roça*, ou durante as comemorações, quando eventualmente um fazendeiro participa da cavalhada, mas não do café dos cavaleiros.

A impossibilidade de relações mais próximas entre a elite local e essa parcela da população foi particularmente ressaltada com a minha presença em campo. Congadeiros vieram revelar que vizinhos e até mesmo patrões questionavam minhas reais intenções em manter uma relação mais igualitária com os dançadores da congada, quando podíamos freqüentar a casa uns dos outros quase diariamente. Para a elite local, minha proximidade só poderia ser justificada politicamente, devido ao ano eleitoral: *Ela deve querer se candidatar a alguma coisa*, repetiam. Os congadeiros, por sua vez, me acalmavam: *Não se preocupe, é que para eles a gente não pode conhecer alguém como você, que veio de fora, que tem estudo e tem um carrão...*

A política, desse modo, torna-se um período privilegiado para os congadeiros agradecerem as atitudes do médico-prefeito, mesmo que sua capacidade administrativa seja constantemente questionada: *Apesar dele não ser bom prefeito (...) há muito tempo a gente é amigo, eu sou pobre, mas toda vida a gente é amigo*<sup>131</sup>.

---

<sup>131</sup> Ser filho de Geraldo Cortes é um aspecto que por si só parecia atribuir ao referido médico o carisma e as características um dia presentes no seu pai. A transferência das qualidades de um para o outro podia ser vista como aspecto coerente à percepção congadeira sobre a forma ideal da transmissão das posições de

Enquanto pobre e negro o voto do congadeiro pode expressar a gratidão pelo reconhecimento social realizado nos momentos cotidianos, porém, enquanto filho do rosário, o apoio fornecido aos ternos não deve ser transformado em lealdade política, como é freqüentemente solicitado aos capitães. *Eu não vou misturar a minha missão com política*, costuma-se afirmar, ainda que a ajuda venha de candidatos e durante as eleições. Quando isso ocorre, o auxílio pode tornar-se uma ofensa e, por isso, ser recusado. As doações aos ternos devem ser pensadas como dádivas oferecidas aos santos e retribuídas pelos grupos. Quem recebe a ajuda são os congados, mas quem agradece é, sobretudo, N. Sra. do Rosário, semelhante à lógica que orienta o pedido dos festeiros.

Durante a *política*, os candidatos à Prefeitura ou à Câmara Municipal costumam identificar nos capitães uma quantia de votos relacionada aos dançadores que eles comandam nos festejos. Assim, batem à sua porta pedindo votos, nem sempre em troca de um futuro apoio aos congados. Os capitães que cuidam em separar a *missão* da política podem jogar com os candidatos nesse sentido, testando a abertura dos mesmos em reconhecer e apoiar a congada. *Posso contar com o você e o seu pessoal?* Perguntam os candidatos sendo, seguidas vezes, interpelados pelos capitães: *por quê o senhor não fala do congado?* Por outro lado, quando prometem o apoio em troca de votos, os congadeiros podem questionar: *Se esse ano pode ajudar, por quê nos outros não?*

Nessas situações os capitães de terno são acionados pelos candidatos, o que revela a importância do congado na percepção das relações mantidas no seio da parcela pobre e negra de Serra do Salitre. No entanto, os conflitos e a diversidade interna a essa população parecem permanecer desconhecidos. Se cada terno organiza-se e atua de uma maneira própria nos contextos rituais, o mesmo acontecerá nas situações fora das festas. Nem todos os capitães querem e podem exercer, nas questões políticas, poder e influência sobre os seus dançadores, o que parece ser ignorado pelos candidatos. As famílias tendem a votar unidas, mas isso não se constitui em uma regra rígida. Apenas em um terno da Serra os integrantes do congado pedem ao capitão (e recebem do mesmo) orientações sobre em quem votar. Nos demais grupos, os congadeiros sabem quais os candidatos escolhidos pelo seu comandante, mas segui-lo, nesse sentido, não é uma obrigação.

---

liderança no seio do congado. Tais características associadas, por exemplo, ao seu jeito de falar são intimamente relacionadas aos pobres, como a utilização de *sá* e *sô* no lugar de *senhora* e *senhor*, contribuindo ainda mais para a identificação da parcela pobre e negra de Serra do Salitre com esse candidato repudiado, pelos mesmos motivos, por grande parte da elite local.

Segundo alguns congadeiros a rivalidade entre os grupos impede que todos se mobilizem para apoiar conjuntamente prefeitos e, sobretudo, vereadores dispostos a ajudar os ternos. As disputas entre os congados, no entanto, não parecem determinar a escolha de candidatos diferentes, mas podem ser utilizadas para justificar as diferentes opções. Nas eleições de 2004, por exemplo, o terno com a estrutura de liderança menos tradicional foi o único a não votar em massa em Dr. João que, no período, se opunha ao governo municipal. Alguns dançadores, inclusive o capitão, preferiram apoiar o candidato da Prefeitura, ao invés do *candidato dos pretos*, o que foi justificado pelas outras lideranças como uma resposta daquele comandante ao apoio uma vez oferecido pela Prefeitura apenas ao seu terno.

A diferença do grupo frente o padrão de liderança estabelecido pelos demais acompanha o referido terno nos diversos contextos (rituais e cotidianos), o que também inclui a disputa política. Como vimos, a estrutura desviante desse congado é resultado da presença de um comandante que não exerce a liderança nos moldes tradicionais. Por encontrar-se em formação, a sabedoria dos *antigos*, que confere à congada um sentido estritamente religioso, não parece fortemente enraizada nesse capitão. Política e missão religiosa, dessa forma, eventualmente misturaram-se nas suas ações. Na perspectiva do comandante o voto expressaria sua ênfase na manutenção do terno, como cabe aos capitães. No entanto, segundo os *antigos*, cabe aos comandantes uma lealdade exclusiva aos santos protetores da congada e não àqueles que de algum modo ou por qualquer motivo ajudam os ternos.

### **A Congada: uma organização que se prolonga no tempo e nos variados espaços**

A perpetuação do louvor que veio do cativo se constitui na finalidade última da congada. Sua continuidade no tempo é a *missão* dos congadeiros, o que, em outras palavras, consiste na extensão da *raiz* aos descendentes dos primeiros filhos da Sra. do Rosário. Enquanto forma específica de devoção, a congada se realiza a partir de uma estrutura ritual que dita aos ternos uma organização hierárquica baseada, sobretudo, na autoridade dos mais velhos, detentores do conhecimento dos *antigos*. Sua forma única de organização estende-se aos mais variados contextos sociais, extrapolando as situações rituais ligadas às comemorações religiosas e permeando também o âmbito cotidiano voltado à reprodução do terno ou à sobrevivência dos dançadores. A ramificação dessa estrutura implica na extensão da sua forma de liderança, onde o

capitão deve deter a autoridade perante todos os dançadores e a responsabilidade frente às diversas questões ligadas ao grupo. No entanto, os ternos podem apresentar desvios quanto a essa organização tradicional da chefia, quando o capitão não é o único a mandar, e, conseqüentemente, prolongam essa estrutura desviante aos diversos espaços da vida social.

A congada, nesse sentido, aparece como uma forma de organização que ordena as relações mantidas no seio de uma parcela da população serralitrense. Essa estrutura ordenadora também é notadamente exaltada na administração do terno, nas situações de trabalho, sobretudo naquelas ligadas à colheita, e durante as eleições. Nesses momentos, a hierarquia dos grupos e suas rivalidades são facilmente estendidas a contextos extra-rituais numa dinâmica em que a estrutura simbólica, criada originalmente como forma de louvor, condiciona estratégias específicas que garantem a reprodução dos grupos e a subsistência dos envolvidos na congada.

Apesar da relevância primordial da congada, seja para dançadores ou para os fazendeiros que se apóiam nessa estrutura para suprir necessidades eleitorais e de trabalho, os ternos permanecem ignorados nos dias de festa e os seus integrantes desvalorizados no dia-a-dia. Para alguns dançadores, sobretudo para os mais jovens, o reconhecimento da congada na época da colheita, nos anos eleitorais e na entrada na Igreja durante as comemorações não parece suficiente para elevar sua auto-estima enquanto membro dos ternos e garantir sua continuidade nos mesmos. Como resultado, surgem novos conflitos no interior da congada, mas, diferente da competição entre os estilos e das disputas mágicas entre capitães, eles não enriquecem os grupos, pois podem ameaçar a sua perpetuação. Tais ameaças produzidas pela rivalidade entre os jovens e os velhos, bem como pelo afastamento dos congadeiros que se tornam evangélicos convertendo-se às inúmeras igrejas pentecostais que povoam a Serra, serão os assuntos do capítulo final.

## Capítulo 6

### Considerações Finais: Ameaças à continuidade da *raiz*

Ao final desse trabalho nada mais apropriado do que apontar algumas perspectivas sobre a congada tendo em vista o atual desenvolvimento das festas e dos ternos serralitrenses. Para além dos problemas relativos à sustentabilidade dos grupos e das comemorações, têm surgido conflitos internos à rede de congadeiros que ameaçam a continuidade dessa forma de louvor cristalizada na congada e, por isso, se tornam o centro das preocupações dos dançadores mais velhos da cidade.

Diferente das disputas entre capitães, analisadas em detalhes nos capítulos 3 e 4, que atribuem diversidade e beleza à performance dos ternos, os conflitos a serem apontados podem impedir a perpetuação da *raiz* de cada grupo e da congada como um todo. Vale lembrar que a busca pela *raiz* é o foco em torno do qual as referidas disputas tomam forma impulsionando os capitães a apresentar nos seus ternos uma performance idêntica a que era realizada pelos *antigos*. A procura pela autenticidade em relação aos *ternos de raiz*, que compuseram a cena mítica referente à retirada da santa (Moçambique, Catopé, Congo e Vilão), produz a diversidade dos congados, pois estimula seus comandantes a procurarem meios (adereços, versos, danças e instrumentos) que possibilitem seu grupo expressar-se de uma maneira única.

Os variados modos de cantar, tocar e dançar presentes nos ternos foram apresentados na tese pela categoria “estilo”, que condensa termos nativos como *tipo*, *linha*, *modo* ou *jeito*. Sua função foi a de classificar os grupos de congada, marcados por uma variabilidade presente em diferentes planos (ritmo, dança, cantoria, vestuário e instrumentos), ressaltando os traços diacríticos de cada terno a fim de permitir o reconhecimento da sua diferença em meio aos demais. Enquanto estratégia classificadora a categoria “estilo”, aliada às expressões nativas, foi ampla e não permitiu uma referência detalhada sobre os congados individuais, mas possibilitou que as diferenças entre eles fossem reconhecíveis.

A disputa em representar o “estilo” mais próximo da *raiz* se manifesta notadamente durante os festejos, sendo, portanto, um conflito controlado por limites impostos pelo ritual e pela tradição. Nesse sentido, a hierarquia instaurada pela aparição de N. Sra. do Rosário, que atribuiu primazia ao Moçambique frente os outros ternos, deve ser estritamente respeitada nas comemorações religiosas. De forma igualmente controlada, a *feiticeira* realizada pelos capitães e que exprime as rivalidades entre os

grupos não deve ultrapassar os momentos da festa. As disputas apresentadas na performance dos grupos não impedem a continuidade da dança, ao contrário, possuem um valor positivo por conferir à tradição diversidade e beleza.

A *raiz* que os capitães almejam corresponder na dança liga-se ao passado e à sua atualização. O passado aqui mencionado aparece associado à terra, evocando um sentimento de territorialidade, uma ligação com o local de origem. Este local não é África, como vimos, mas a terra trabalhada pelos escravos que, pela ação dos *antigos*, transformaram o cenário de privações em palco de onde tiveram inícios novas tradições genuinamente negras e brasileiras. O local transformado pela ação do trabalho é apropriado pelos *antigos* que nele fincam suas *raízes*. O passado referenciado na *raiz* é, dessa forma, uma origem no tempo e também no espaço. A continuidade é parte fundamental dessa *raiz* e deve se realizar através dos *brotos* representados nos filhos e filhas dos atuais congadeiros.

Diante disso, é atribuída elevada importância aos mais novos integrantes dos congados. Não é, portanto, difícil compreender a elevada preocupação dos velhos quando os jovens se distanciam da tradição. Ainda que o afastamento possa ser passageiro e restrito a uma fase da vida, ele não deixa de gerar tensões nas famílias dos comandantes e nos grupos abarcados por elas. Porém, é o esvaziamento dos ternos por parte de congadeiros que gradativamente se convertem às inúmeras igrejas pentecostais que surgem na cidade, que produz conflitos constantes percebidos como a principal ameaça à perpetuação da dança, podendo apagar o brilho das festas e dos grupos.

Desde o estabelecimento dos primeiros festejos em devoção à N. Sra. do Rosário, os membros da congada sobrevivem com muito empenho à falta de dinheiro, de apoio externo e de reconhecimento social frente sua devoção. Para os capitães de congado e *reis perpétuos* lidar com a indiferença da elite local para com sua forma única de louvor é algo historicamente estabelecido e, de certo modo, esperado, mas lidar com uma desvalorização que emerge de dentro da rede de congadeiros parece estar além dos seus esforços.

### **Os velhos e os jovens**

O afastamento dos jovens congadeiros é fonte de uma tensão que abala particularmente a relação entre pais e filhos no interior dos congados. Por volta dos treze anos de idade os filhos dos capitães tendem a se afastar dos ternos, embora tenham

nascido no congado e lidem com essa forma de louvor *desde a barriga*. A entrada na adolescência parece trazer a distância em relação às crenças e práticas provenientes dos mais velhos, o que na congada transforma-se em distância em relação à *raiz* e à sabedoria dos *antigos*. Isso pode colocar em risco a transmissão de um conjunto de mitos e ritos de origem que permite a reprodução das práticas e valores desse grupo de escravos e de seu passado de privações.

O conflito com os mais velhos, comum em grande medida aos jovens da cidade, aparece de forma particular entre os congadeiros. Se somarmos ao drama da adolescência, que torna premente o desejo por aceitação e inclusão social, a indiferença que atinge os integrantes dos ternos, pode-se entender o distanciamento desses jovens em relação à congada. Se nas festas religiosas os congadeiros podem se expressar enquanto grupo diferenciado pela sua forma de devoção herdada do cativo, os jovens procuram se desvincular desses momentos para, assim, se dissociar da desvalorização que os afeta.

Numa espécie de internalização dos preconceitos atribuídos aos congadeiros, muitos jovens não se sentem motivados a participar das festas. Os velhos e a sabedoria que eles carregam podem tornar-se igualmente desvalorizados pelos mais novos, o que é uma constante fonte de atritos entre as *raízes* e os *brotos* de uma mesma tradição. A necessidade de reconhecimento por parte dos jovens não é, portanto, plenamente suprida pela participação nos ternos, sendo procurada por outros meios como a atuação em rodeios que pode promover a projeção individual e efêmera dos chamados *cowboys*. Estes são jovens trabalhadores das fazendas de gado que, acostumados a lidar com tais animais, aventuram-se nos inúmeros rodeios realizados na Serra e nas cidades vizinhas. O perigo em montar bois e cavalos ariscos não é recompensado pelos prêmios (uma camiseta ou uma garrafa de pinga, por exemplo) oferecidos nos rodeios locais, como podem afirmar os próprios *cowboys*, mas é válido enquanto tentativa de emergir na cena social numa posição de destaque.

A atuação nos rodeios, no entanto, não parece desvinculá-los dos preconceitos que afetam os *pretos* ou pobres e, conseqüentemente, os congadeiros da cidade, contaminando tudo que se relaciona aos mesmos. A elite local que não aplaude os congados costuma freqüentar os referidos rodeios, mas o prestígio conferido momentaneamente aos destemidos montadores não parece extrapolar esse momento tão ritual quanto as festas religiosas. Fora da arena os *cowboys* tornam-se tão invisíveis

quanto os participantes dos ternos, seus nomes e suas habilidades permanecem desconhecidos aos habitantes da Serra no cotidiano da cidade.

Semelhante à congada que se apresenta nas comemorações religiosas, o reconhecimento alcançado pelos *cowboys* é restrito ao momento do rodeio, fora dele é compartilhado apenas pelos outros montadores que participaram da mesma noite de espetáculo. Os rodeios podem muitas vezes coincidir com os períodos da festa, o que inviabiliza a presença desses jovens nos instantes de louvor. Afastados da congada, eles permanecem desvalorizados e discriminados, além de menosprezarem o poder transformador da *dança dos pretos* que atua como estratégia de elevação da auto-estima dos dançadores ao relembrar o elevado valor dos seus antepassados, atualizando o reconhecimento social dos negros cativos engendrado por N. Sra. do Rosário.

Quando indagados sobre a distância em relação aos ternos, os jovens alegam não ter tempo ou motivação suficientes para participar dos grupos e ajudar na realização das festas, embora possam afirmar que *o coração bate mais forte ao som dos tambores* e tenham curiosidade em receber um dia os saberes mágicos da congada. Para os mais velhos, no entanto, faltam-lhes garra, força, boa-vontade e responsabilidade.

A permanência nos bares e nas barracas de forró montadas durante as festas parece se constituir numa forma de sociabilidade mais atrativa aos jovens dançadores do que os ternos. Embora eles não expressem de forma explícita ter vergonha da dança, das roupas e dos versos da congada, ressaltam sua preferência em acompanhar os amigos desvinculados da tradição, o que parece estar associado à necessidade de superar os preconceitos atribuídos aos congados. Capitães de Carmo do Paranaíba, por exemplo, afirmam a imensa dificuldade de controlar os jovens durante as *visitas* do terno, uma vez que o interesse na viagem, seguidas vezes, reside na possibilidade de paquerar e namorar nos bares das outras cidades. Adolescentes excessivamente tímidos, por sua vez, preferem ficar junto aos pais nas comemorações, tornando-se, desse modo, presenças constantes no grupo da sua família.

Terminada a adolescência, quando os jovens se casam ou têm filhos, o que normalmente ocorre por volta dos dezoito anos de idade, eles podem retornar ao grupo dos pais ou compor um outro terno, caso tenham que mudar de cidade. É na vida adulta que o *dom* para determinado estilo emerge de forma acentuada, podendo resultar na continuidade do estilo representado pelo congado do pai ou na gradativa formação de um novo grupo. A tensão entre jovens e velhos congadeiros, que aos olhos dos capitães pode ameaçar a continuidade dos grupos, lentamente cede lugar a um outro tipo de

conflito, a disputa entre estilos, que não ameaça a tradição e atribui diversidade à congada.

Na fase de distância em relação aos ternos o consumo excessivo de bebidas afeta de forma marcante os jovens congadeiros. Além da bebida ser um fator dissonante do significado religioso atribuído à dança, ela é percebida como fonte geradora de violência nos bares, ocasionando seguidas vezes a prisão dos dançadores mais novos. Como resultado, eles podem ser obrigados a prestar serviços comunitários como parte da pena decorrente das brigas, ao invés de permanecer trancafiados no Juizado de Menores de Patrocínio. Por esses motivos, os jovens congadeiros são especialmente estigmatizados pela elite local, que tende a considerá-los desordeiros, ainda que a bebedeira atinja também os filhos de famílias tradicionais.

Foi a partir dessa perspectiva que membros da elite podiam eventualmente me alertar sobre o perigo de conviver com os filhos de congadeiros. Por outro lado, quando cheguei na cidade e procurava os capitães e suas esposas, alguns temiam que eu fosse a nova representante do Conselho Tutelar serralitreense com o objetivo de avaliar o cumprimento total da pena de seus filhos. Os medos que me eram apresentados sugeriam os estigmas que antes de afetar os congadeiros, marcam os moradores pobres da cidade.

Parece, desse modo, que numa tentativa de se afastar da desvalorização que envolve a congada, os filhos de congadeiros podem durante a adolescência acentuar os preconceitos que recaem sobre essa parcela da população. Ao participar dos ternos os riscos ligados à bebida podem ser controlados ao menos nos dias de festa, quando os capitães e dançadores mais velhos alertam: *Hoje não é dia de beber, é dia de louvar N. Sra.* (ou S. Benedito)! Afinal, a pinga pode ser usada por um grupo opositor como veículo de *feitçaria*, além do seu consumo ser percebido como um desrespeito aos santos louvados. O consumo excessivo de bebidas alcoólicas nos dias de festa aponta o distanciamento dos mais jovens não só em relação à dança, mas frente ao significado original atribuído à mesma.

O desenvolvimento dos ternos indica que a distância dos adolescentes é muitas vezes passageira. Mesmo assim, nos momentos em que a sua ausência é acentuada os capitães verbalizam suas preocupações quanto à continuidade de uma forma de devoção de origem escrava que prescreve às suas lideranças a necessidade de transmitir, preferencialmente aos seus filhos e filhas, a sabedoria dos *antigos*. Apesar das adequações comumente realizadas pelos comandantes de terno e *reis perpétuos*, que

podem transformar noras, genros, amigos e vizinhos em filhos ou filhas, tornando-os aptos a continuar a dança e a festa, o pouco número de jovens na congada pode inviabilizar tais adaptações, sobretudo se elas forem necessárias justamente no período de esvaziamento do grupo quando podia-se ouvir de alguns capitães:

*Tenho a impressão de que se os velhos morrerem, a tradição morre com eles. (...) Se nós faltarmos, os mais novos não vão mexer com isso. Parece que eles não têm aquela vontade que a gente tem. Tem que puxar eles, senão não vai(...). E isso não podia terminar, isso vem de geração.*

O medo que a tradição se perca com a desistência dos mais jovens se constituiu em um fator especialmente importante para a aceitação da minha pesquisa pelos capitães de terno de Serra do Salitre e outros congadeiros mais velhos. A pesquisa se tornou, assim, uma forma de registrar o conhecimento dos *antigos* e perpetuá-lo por uma outra via que não seja apenas pela tradição oral partilhada somente pelos dançadores da cidade. O gravador simbolizava tal preocupação que abalava, sobretudo, o capitão mais antigo da Serra, devendo ser obrigatoriamente acionado quando ele falava da congada e da aparição de N. Sra. do Rosário. Porém, o aparelho poderia constranger o narrador quando eventualmente vinha à tona histórias de sofrimento ou *covardia* ligadas ao cativo e vividas pelos seus antepassados.

Para alguns jovens, que durante meu trabalho de campo estavam afastados dos grupos, a pesquisa significava a valorização da congada por um olhar externo, vindo da Universidade, motivo específico algumas vezes reconhecido pela elite local. Em alguma medida, isso poderia motivá-los a voltar a dançar, pois ressaltava a importância dessa forma de devoção e reconhecia o valor dos mais velhos enquanto detentores de uma sabedoria única e tradicional.

Se isso podia amenizar a distância daqueles jovens em relação à dança, na medida em que eles adoravam ser fotografados ou filmados por ocasião da pesquisa, uma outra parcela da população serralitrense não se afetou de modo algum com o valor externo atribuído à congada: refiro-me aos *crentes* ex-congadeiros que se converteram a alguma igreja pentecostal da Serra. Além de passar a repudiar a dança e as festas, os ex-dançadores podem juntar-se à elite local nas demonstrações de indiferença em relação aos ternos e alguns parecem ter estabelecido como meta a conversão dos seus antigos companheiros de congada.

## Os filhos de Deus e os *filhos do rosário*

*Se você for escutar os crentes, você larga isso [a congada] de uma hora para outra, sem pensar nem nada. (...) Um dia chegou uma crente aqui e eu estava com uma estampa de N. Sra. do Rosário, ela pegou e falou: “Pega essa estampa suja e vamos pôr no fogo! Para quê você está adorando essa estampa?” Eu falei: “O quê? Eu não adoro a estampa, eu adoro só mesmo Jesus Cristo. (...) Jogar fora [a estampa] eu não joga, isso aí eu ganhei. Eu não abuso da sua religião, então peço que não abuse da minha.” Por que eles não acreditam em N. Sra., eles só acreditam em Jesus Cristo, aí eu falei: “Escuta aqui, você está falando que N. Sra. é isso, é aquilo... E Jesus Cristo é filho de quem? De N. Sra! Responde, existe filho sem mãe?” E eu acho que ela está pensando nisso até hoje, porque ela não tem uma resposta para me dar. Religião é uma coisa que a gente não pode discutir! (Rainha perpétua da festa de S. Benedito)*

É em meio a desvalorizações como essa, proferidas seguidas vezes por amigos ou vizinhos dos congadeiros, que os capitães de terno e *reis perpétuos* tentam assegurar a continuidade da sua forma específica de devoção. O culto a santos católicos, bem como os aspectos mágicos da congada, que podem ser associados a religiões afro-brasileiras, tornam a dança um alvo privilegiado para críticas evangélicas por reunir nesses dois elementos aspectos particularmente repudiados e diabolizados por essa parcela da população<sup>132</sup>.

A oposição entre *crentes* e católicos na Serra é notadamente expressa no repúdio dos evangélicos ao louvor aos santos. As diferentes práticas de devoção, como a congada e, em alguma medida as Folias de Reis, são, conseqüentemente rejeitadas por aqueles que se convertem às igrejas pentecostais. Para eles o culto aos santos pode ser percebido como uma experiência que afasta os fiéis da palavra de Deus, expressa na Bíblia, e de Jesus Cristo, *o único salvador*, como afirmam. O mundo devocional nesse universo que abarca a congada aparece, portanto, dividido entre Jesus Cristo e N. Sra. do Rosário, divindades tornadas símbolos da oposição religiosa entre *crentes* ex-congadeiros e católicos.

As tentativas de converter os dançadores tornam-se constantes, o que vem associado ao desprezo pela dança e pelas festas demonstrado particularmente pelos *crentes* que se recusam a fazer doações aos festeiros de N. Sra. ou S. Benedito, riem dos ternos que passam em frente às suas igrejas e exaltam a todo momento que foi *perda de*

---

<sup>132</sup> Deve-se lembrar que em inúmeros cultos celebrados nas igrejas pentecostais e, inclusive, divulgados na mídia, parece ser prática comum as “sessões de exorcismo”, onde pastores retiram dos seus fiéis espíritos muitas vezes associados às entidades cultuadas em centros de umbanda e candomblé. Os elementos das religiões de matriz africana são, dessa forma, particularmente diabolizados nessas igrejas.

*tempo e superstição* ter um dia participado dessa forma de louvor. Isso enerva as lideranças da congada que não podem contar com os ex-companheiros, além de ameaçar a manutenção das festas e dos dançadores no interior dos grupos. *Só mesmo se N. Sra. descer a mão para não acabar* [com as festas e os ternos], *porque do contrário eu acho que acaba...* Lamenta uma congadeira.

Parece consenso entre os moradores serralitrenses o atual crescimento da população evangélica na Serra, o que pode ser aferido pelo elevado número de igrejas pentecostais. Dentre elas encontram-se diversas Assembléias de Deus e outras pequenas igrejas que emergem nos diferentes espaços da cidade, sobretudo, nos bairros das Nações e Populares. O centro histórico, por sua vez, possui uma igreja presbiteriana construída há muitos anos por uma das famílias fundadoras da cidade. Assim que foi construída ela era freqüentada quase que exclusivamente pelos descendentes dessa família, tendo hoje expandido um pouco mais o número de adeptos. Sua oposição com os católicos da cidade se expressa desde então de forma jocosa, além de não ter colocado em risco a amizade e a convivência dessa família com os demais membros da elite local. Os presbiterianos, nesse sentido, são os *crentes* da elite e parecem estabelecer com as demais igrejas uma relação diferente da que é estabelecida pelos evangélicos dos outros bairros. O contato com a congada, por exemplo, segue o padrão de indiferença partilhado pelo resto da cidade, mas isso não se transformou em desprezo e afronta aos dançadores como realizam os participantes das Assembléias de Deus.

A conversão de congadeiros para as igrejas pentecostais pode ser motivada por diferentes fatores, como afirmam os atuais dançadores dos ternos. Mas, a principal motivação apontada parece ser o acesso a uma forte rede de solidariedade que se organiza em torno de cada igreja e permite aos fiéis lidar melhor com os problemas decorrentes da pobreza. A ajuda é especialmente sentida em situações de penúria geradas pelo desemprego que afeta a população local, sobretudo, nos períodos de entressafra. Nesses momentos, a possibilidade de faltar comida é elevada, assim como o ócio que se instaura parece aumentar a freqüência nos bares e o consumo excessivo de bebidas. Pertencer a uma igreja evangélica pode, muitas vezes, proteger os adeptos das dificuldades relativas ao período. Todos os fiéis se mobilizam no auxílio dos *irmãos* mais necessitados, assim como os cultos permanentes os afastam da tentação dos *botecos*.

Os ternos também podem ser percebidos como fontes de ajuda mútua para os seus dançadores, mas sua organização em torno do capitão parece restringir o apoio

fornecido segundo as possibilidades de cada liderança. Já as redes evangélicas se apóiam em toda a comunidade de fiéis que frequenta determinada igreja, não se concentrando apenas em torno de uma liderança representada, por exemplo, no pastor. Além disso, o número de fiéis em diversas igrejas supera o número de integrantes de um mesmo terno, o que amplia essa rede, bem como a fortalece, além de diluir as tensões familiares que acabam caracterizando os congados da cidade. Isso eleva a eficácia dessas redes de solidariedade, permitindo às mesmas atender com maior prontidão as demandas dos seus integrantes.

Quando comparadas às redes de congadeiros, as redes evangélicas parecem, portanto, ser mais extensas, de natureza menos familiar e, eventualmente, menos apertadas. Tais características apontam um tipo de relação mais igualitária e menos hierárquica em que essas redes se baseiam, resultando em uma rede aparentemente mais eficaz no que tange à assistência aos seus membros.

Na congada e nas igrejas o que une as pessoas da mesma rede é uma prática religiosa comum. Entre os congadeiros pode-se somar a esse conteúdo obrigações de parentesco, fundamentais para a constituição dos ternos, e também da rede de solidariedade que se forma a partir dos mesmos. Entre os evangélicos, por sua vez, o conteúdo a ser enfatizado parece ser a cooperação religiosa e econômica, não os laços de parentesco. Esta ausência parece instaurar relações aparentemente mais simétricas entre os fiéis de uma mesma igreja, onde a categoria *irmão*, amplamente utilizada para se referir a qualquer membro da rede, aparece como um bom exemplo dessa simetria. Sem enfatizar esses laços, as redes evangélicas podem tornar-se mais frouxas, porém mais extensas.

Os *irmãos* de uma mesma igreja situam-se lado a lado e podem acessar uns aos outros de forma recíproca, sem a necessidade de um intermediário. Cada *irmão* é responsável pelos demais, sem haver a concentração dessa responsabilidade sobre uma única pessoa, como ocorre nas redes de solidariedade que se apóiam nos ternos e se baseiam numa estrutura familiar hierárquica centrada no pai. Isso tende a transformar os capitães em egos dos grupos, atribuindo exclusivamente a eles o cuidado com os integrantes do seu congado. Estes, por sua vez, lhe devem demonstrações contínuas de respeito e para acessar benefícios, como a cooperação em situações de trabalho, devem procurar o capitão do seu terno e, através dele, chegar à assistência econômica que circula na rede.

As obrigações de parentesco que permeiam os ternos asseguram a permanência ou a durabilidade da rede de congadeiros, assim como garantem a intensidade das suas relações, o que é particularmente mantida pelo contato diário entre os dançadores. Nas redes evangélicas tais atributos cedem lugar à densidade e extensão, permitindo aos seus membros acessar diretamente uma quantidade maior de pessoas<sup>133</sup>. Por esses motivos, as igrejas evangélicas aparecem para muitos congadeiros como redes de solidariedade mais eficazes a atender suas necessidades de trabalho, sobrepondo-se, assim, à ajuda mútua restrita a cada terno.

A conversão também pode ser motivada pela necessidade de tratar o problema do alcoolismo. Duas opções para essa questão são oferecidas aos moradores pobres da cidade: a participação no grupo de Alcoólicos Anônimos, cujos integrantes são muitas vezes membros da congada, e a participação nas igrejas evangélicas, o que implica na conversão às mesmas e no conseqüente afastamento do louvor à N. Sra. do Rosário. Como a participação no AA. não parece implicar no acesso a uma extensa rede de solidariedade, a conversão parece muitas vezes tornar-se mais interessante para essa carente parcela da população.

As necessidades que as igrejas evangélicas procuram atender referem-se, sobretudo, às necessidades físicas, como comida, vestuário e emprego, além de serem um suporte para os que querem resolver o problema com a bebida. No entanto, a busca pelo reconhecimento público, uma necessidade social tão urgente quanto aquelas, não é um objetivo central nessas organizações evangélicas.

Em grande medida, o pertencimento às mesmas não parece estar fundamentado em questões de raça, como em muitos grupos vinculados ao Movimento Negro, nem a uma ascendência escrava comum aos seus integrantes, como na congada. Isso pode afastar as igrejas evangélicas serralitrenses de reivindicações sociais e políticas, ainda que elas congreguem um elevado número de pessoas que se considerem negras e que tenham na memória familiar uma origem ligada à senzala. Dessa forma, o congadeiro que se converte ganha meios materiais para lidar com a pobreza, mas deixa para trás um refinado instrumento de luta política capaz de elevar sua auto-estima e lembrar o valor dos seus antepassados.

---

<sup>133</sup> Termos como extensão, intensidade e conteúdo utilizados para descrever os atributos das redes de relações sociais formadas por evangélicos e por congadeiros foram fornecidos pela análise de Mitchell (1969) sobre a morfologia das redes sociais em situações urbanas.

O crescente esvaziamento dos ternos ocasionado pela conversão dos dançadores às igrejas pentecostais tem entristecido e preocupado as lideranças da congada. Por isso, temem pela continuidade de uma *raiz* que, através da religiosidade popular, busca a elaboração de uma cosmologia sócio-cultural onde o negro e todos aqueles que identificam na suas histórias familiares situações associadas ao cativo aparecem de forma positiva e socialmente reconhecida.

Apesar dessas ameaças, os capitães de terno e *reis perpétuos* não desanimam, nem cedem às pressões para abandonar as festas e a sua forma de louvor. Para lidar com os *crentes* preferem evitá-los, confrontando-os apenas quando eles proferem ofensas aos santos protetores da congada. Quanto à eventual distância dos jovens, tentam entendê-la como algo passageiro, restrito a uma fase. Procuram, assim, ressaltar aos mais novos a sua importância para aquela tradição, além de explicar continuamente o profundo significado religioso da dança e a valorização que ela atualiza. Nesse sentido, os momentos em que as lideranças de terno narravam, segundo uma versão própria, a aparição de N. Sra. do Rosário podiam servir a esses propósitos. Mesmo com a ausência dos filhos adolescentes, os capitães mantêm os congados ativos com os velhos e as crianças, mas não deixam nos dias de festa de pedir à N. Sra. que re-approxime os *brotos* da *raiz* representada por cada comandante.

### **Comentários Finais**

Ao longo de todas essas páginas, procurei descrever a força e a beleza da congada de Serra do Salitre que me foi revelada pelos atuais dançadores. Suas vidas repletas de trabalho e discriminação adquirem um sentido maior quando, de uma maneira particular, louvam N. Sra. e S. Benedito. Por meio da congada uma parcela da população serralitrense abre a porta de um passado traumático caracterizado pelo cativo e se reconcilia com ele ao atualizar durante os festejos o evento transformador da imagem e do valor do escravizado perante os senhores. A lembrança periódica da aparição da Sra do Rosário para os negros cativos permite aos dançadores reviver a consciência de igualdade estabelecida um dia pela santa entre brancos e negros, senhores e escravos e que pode ser transposta para a relação entre patrões e empregados.

Esse aspecto igualitário – e libertário em grande medida – está impresso na congada de hoje e torna a dança uma forma refinada de luta contra a pobreza e a discriminação que atinge os pobres, negros e descendentes de escravos de Serra do Salitre.

As festas religiosas em homenagem aos referidos santos tornam-se, assim, momentos privilegiados para a percepção desse sentido maior que se constitui em brilho que envolve os *filhos do Rosário* e se torna notadamente manifesto nos instantes de devoção. No dia-a-dia, por sua vez, o *povo de N. Sra* se recolhe nas tarefas domésticas, no trabalho na lavoura e na lida com o gado. O brilho da congada não se apaga na luta diária dos dançadores pela sua sobrevivência, mas encontra-se latente na proteção da santa branca, constantemente invocada, bem como nos pequenos serviços, ligados ou não aos ternos, que utilizam a sabedoria dos *antigos*.

A congada de Serra do Salitre revelou, assim, ser possível encontrar elementos no imaginário da escravidão que permitam o reconhecimento público do elevado valor do negro e/ou do descendente de escravo. O cativeiro lembrado pelos congadeiros deixou de ser apenas o lugar do negro vitimizado, onde há pouco para ser valorizado, ele também se constituiu no espaço do escravo como agente transformador da sua realidade. Este papel ativo foi destacado de forma específica por cada capitão de terno que apresentava a *raiz* da congada através do que denominei mitos de origem. Apesar das diferentes versões, todos concordaram que foram os escravos, através da sua dança, que conquistaram o amor de N. Sra., revelando aos senhores o seu valor positivo, o que lhes possibilitaria ocupar naquela ordem social um lugar senão de honra, pelo menos de respeito. Entre os congadeiros não há, portanto, a necessidade de se remeter a uma origem africana para conferir à dança grandeza e profundidade histórica.

Diante do exposto, a congada sugere uma percepção singular e reveladora desse passado de privações, o que contrasta, por exemplo, com a morna, gênero musical caboverdiano estudado por Dias (2004: 79-80), uma outra manifestação da cultura popular negra que também ressalta a experiência com o cativeiro para compreender a sua origem.

Pensada como produto da escravidão e, principalmente, da dor a ela associada, a morna identifica-se com valores ligados ao sofrimento, como a saudade, o luto, o choro, a lamentação e a melancolia. Parece estar, portanto, vinculada à *covardia do tempo dos antigos*, propositalmente ocultada pelos congadeiros da Serra que preferem lembrar o cativeiro a partir de um momento transformador da imagem do escravizado. Na morna, assim como na congada, a busca pela origem é uma preocupação central entre os seus praticantes. E a experiência com o cativeiro e não com a África aparece como peça chave para acessar as suas raízes (Dias, 2004: 70).

A ênfase na origem escrava em oposição a uma possível origem africana da congada tornou-se, assim, o tema que perpassou e sustentou esse trabalho, sendo apresentado nas diversas atitudes partilhadas pelos dançadores dentro e fora das comemorações religiosas. As festas e seus inúmeros instantes rituais, objetos de análise do capítulo 2, emergiram como momentos privilegiados para a atualização de uma dança e uma gama de conhecimentos herdados do cativeiro. Ao mesmo tempo, esses momentos especiais destacados da rotina da cidade, revelaram a distância e a indiferença da elite local frente essa forma genuína de louvor. A desvalorização dos ternos, bem como as tentativas de englobar ou subordinar as festas de congado por comemorações cívicas em que a dança é apropriada pelo sistema político local como folclore, apareciam nesse cenário como uma maneira de esvaziar o significado religioso do rito e ocultar a escravidão representada nos ternos.

As demonstrações de indiferença em relação aos congados explicitavam de variadas maneiras a pouca importância atribuída à parcela da população responsável no passado pela construção da base necessária para o desenvolvimento do Alto do Paranaíba e no presente pela sua manutenção. Para entender essa falta de reconhecimento e ressaltar a transformação realizada pela congada foi necessário apontar no capítulo 1 os diferentes significados que o cativeiro evoca e as variadas maneiras como ele emerge no imaginário da população local.

Desse modo, o cativeiro que aparece como referência para pensar as crenças e práticas da congada, bem como as relações entre negros e brancos ou patrões e empregados, compõe um conjunto de idéias sobre um contexto repleto de sofrimentos e discriminações que afetou os avós e bisavós dos congadeiros da cidade. Enquanto tal, ele é parte da memória familiar dos dançadores que se constitui em uma consciência histórica popular partilhada por eles. Devido a isso, o cativeiro ali mencionado pode possuir elementos diversos daqueles encontrados em uma perspectiva histórica culta sobre o período da escravidão que é particularmente ensinada nas escolas e compartilhada pela população letrada da cidade. Igualmente informados por essa perspectiva histórica são os representantes de movimentos sociais que, devido a isso, podem atribuir à dança uma origem africana anterior à escravidão.

O foco nas festas e, conseqüentemente na oposição entre congadeiros e não-congadeiros cede lugar no capítulo 3 às disputas entre capitães de terno que, na busca por assegurar a autenticidade dos seus grupos, engendram estratégias de diferenciação entre os congados que revelaram a complexidade interna desse universo, assim como

permitiram apreender em profundidade a sua riqueza cultural. Como parte dessa riqueza, aparecia entre as lideranças de terno percepções singulares sobre o seu grupo e os demais na forma de narrativas que ressaltavam a origem escrava da dança.

O significado e a importância da *raiz* fincada no cativeiro foram abordados nos já citados mitos de origem, nas singularidades e disputas dos estilos representados por cada terno, bem como na origem histórica dos grupos da Serra. A centralidade da *raiz* escrava para pensar a congada era, assim, estabelecida, sendo especialmente expressa nas manifestações de rivalidade entre ternos e capitães. Essas disputas que emergem de forma marcada durante as festas têm como importante veículo de expressão a *feitiçaria* ou *magia*. O conjunto de práticas mágicas, abordado notadamente no capítulo 4, é atualmente realizado pelos capitães de terno e também pelas *benzedadeiras* da Serra. Elas implicam na manipulação de ervas e raízes destinadas à cura de doenças, na preparação de instrumentos rituais e musicais da congada (como o bastão e os tambores), na utilização de amuletos e na realização de feitiços e contra-feitiços durante a performance dos grupos. Isso exalta a origem escrava da congada e dos seus praticantes, além de apontar uma outra forma de manifestar e perpetuar o conhecimento dos *antigos*.

A extensão das disputas entre ternos e capitães para momentos cotidianos dessa realidade social foi analisado no capítulo 5. A continuidade dos ternos nos momentos e espaços cotidianos é particularmente perceptível quando fora das festas os grupos se mantêm ativos sob a forma de redes de solidariedade e ajuda mútua organizadas em torno dos capitães. Tais redes podem ser vistas em ação, sobretudo, durante a colheita de café, quando os comandantes podem se transformar em *gerentes* e o terno na *turma da lavoura* de modo que a liderança ritual e a estrutura de cada congado extrapolem os momentos relativos às festas e aos seus preparativos, passando a atuar na vida ordinária e no tempo do trabalho.

Por fim, foram apontadas as ameaças à continuidade da congada e à perpetuação da sua *raiz* geradas por conflitos internos à rede de congadeiros que se esvazia na medida em que os adolescentes, num determinado período, preferem se distanciar dos ternos à procura de outros meios de reconhecimento social, bem como vários dançadores se convertem a igrejas evangélicas procurando nas mesmas acesso a uma rede de solidariedade ampla o suficiente para garantir sua sobrevivência nos momentos de maior privação. Apesar dessas inquietações que afetam os congadeiros, sobretudo os capitães, os ternos se mantêm ativos e sua *raiz* vem sendo perpetuada para além dos momentos de devoção.

Com a congada abre-se a porta de um passado sofrido que faz jorrar histórias de *covardia* e exploração presentes, em grande medida, na memória familiar dos congadeiros da cidade. Por outro lado, a dança é parte de uma memória transformadora ao atualizar o reconhecimento social promovido pela santa branca que se compadecia dos negros escravizados e os valorizava nesse sentido, restituindo-lhes, assim, a condição humana que a escravidão lhes havia negado. Como vimos, a transformação realizada na congada não inverte as posições sociais, mas eleva a auto-estima de uma parcela da população que se identifica com as mazelas da escravidão e sofre os efeitos desse passado expressos hoje na pobreza e no preconceito que os envolve.

O reconhecimento social conferido pela santa aos negros escravizados foi momentâneo, passageiro e restrito ao momento da sua retirada pelos ternos de congada, sendo hoje o evento fundador atualizado pelos congadeiros, mas pouco valorizado pela população que os rodeia. No entanto, o momento parece ter atribuído à congada um potencial contestador, que permite questionar as desigualdades sociais do presente. A realização desse potencial só foi possível pela abertura da memória da escravidão. A lembrança periódica da emergência do *filho do Rosário*, no lugar do escravizado, permite a reconciliação com esse passado traumático. Essa é a riqueza presente na congada e cuidadosamente lapidada pelos seus dançadores desde os *tempos da senzala*.

## Referências Bibliográficas

ALEM, João Marcos. “Apresentação”. In: TOMAZ, Laycer. *Da Senzala à Capela*. Brasília: EdUnB, 2000.

ANDRADE, Mario, “Os Congos”. In. CASCUDO, Luís da Câmara (org.) *Antologia do Folclore Brasileiro*, Vol.2 . São Paulo: Martins, 1965.

BASTIDE, Roger & FERNANDES, Florestan (org.). *Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo*. UNESCO-ANHEMBI, 1955.

BHABHA, Homi *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BOURDIEU, Pierre *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press, 1990 [1964].

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Peões, Pretos e Congos. Relações de Trabalho e Identidade Étnica em Goiás*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade de Brasília. 1974.

\_\_\_\_\_. *O Divino, o Santo e a Senhora*. Rio de Janeiro, Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1978.

\_\_\_\_\_. *Sacerdotes de Viola: rituais religiosos do catolicismo popular em São Paulo e Minas Gerais*. Petrópolis: Vozes, 1981.

\_\_\_\_\_. *A Festa do Santo de Preto*. Rio de Janeiro: FUNARTE/Instituto Nacional do Folclore; Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1985.

BRASILEIRO, Jeremias. *Congadas de Minas Gerais*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2001.

CÂNDIDO, Antônio. *Os Parceiros do Rio Bonito*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1975.

CARVALHO, José Jorge. “A Força da Nostalgia: Uma Concepção de Tempo Histórico dos Cultos Afro-brasileiros Tradicionais”. In: *Série Antropológica n.º 59*. Brasília/DAN. 1987.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, [1954].

COLEMAN, Simon. “Do You Believe in Pilgrimage?” In. *Anthropological Theory* 2 (3): 355-368, 2002.

DIAS, Juliana Braz. *Mornas e Coladeiras. Versões Musicais de uma Nação*. Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade de Brasília, 2004.

DURHAN, Eunice R. “A Pesquisa Antropológica com Populações Urbanas: problemas e perspectivas”. In. *A Aventura Antropológica*. Ruth Cardoso (org.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

EADE, John “Introduction to the Illinois Paperback”. In. J. Eade & M. J. Sallnow (eds.) *Contesting the Sacred: The Anthropology of Christian Pilgrimage* (second edition). Urbana: University of Illinois Press, 2000.

EADE, John & SALLNOW, Michael J. *Contesting the Sacred: The Anthropology of Christian Pilgrimage* (second edition). Urbana: University of Illinois Press, 2000.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978 [1951].

FERNANDES, Florestan. *O Negro no Mundo dos Brancos*. São Paulo: Dif. Européia do Livro, 1972.

FERREIRA, Wilson Castro. *Fatos e Figuras. Memórias de Serra do Salitre*. JD Produções: Patrocínio-MG, 1994.

FRAZER, James *O Ramo de Ouro*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1982 [1890].

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. 32ª edição. Rio de Janeiro: Editora Record, 32ª edição 1997.

GILROY, Paul. *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1993.

GILROY, Paul. “Prefácio à Edição Brasileira”. In *Atlântico Negro. Modernidade e Dupla Consciência*. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GIRARDELLI, Élsie da Costa. *Os ternos de congos: Atibaia*. Rio de Janeiro: MEC-SEC-FUNARTE: Instituto Nacional do Folclore, 1981.

GLUCKMAN, Max. “Rituais de Rebelião no Sudeste da África”. In *Textos de Aula, Antropologia 4*. Brasília: EdUnB, [1952].

HARRIS, Marvin *Minas Velhas*. Michigan: University Microfilmes International, 1986 [1953]

HOBBSAWN, Eric & RANGER, Terence *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

LEACH, Edmund *Sistemas Políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: Edusp, 1996 [1964].

LUCAS, Glaura *Os Sons do Rosário: o congado mineiro dos Arturos e Jatobá*. Belo Horizonte: EdUFMG, 2002.

MAC CORD, Marcelo. “Identidades Étnicas, Irmandade do Rosário e Rei do Congo: sociabilidades cotidianas recifenses – século XIX”. In *Campos* n.º 4: 51-66, 2003.

MARTINS, Saul. *Folclore em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1991.

MARTINS, Cristian Farias. *As Fronteiras da Liberdade*. O campo negro como entre-lugar da identidade quilombola. Dissertação de Mestrado. Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas, Universidade de Brasília, 2006.

MITCHELL, J. Clyde. “The Concept and Use of Social Networks”. In. *Social Network in Urban Situation*. Manchester: Manchester University Press, 1969.

NASCIMENTO, José Magno. *O Religioso no Congado e Moçambique na Diocese de Patos de Minas*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Teologia, Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus. Belo Horizonte, 1999.

ORTNER, Sherry B. “Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal”. In *Comparative Studies in Society and History*. Vol. 37, n.º 1, 1995.

PALMEIRA, Moacir “Política e Tempo: Nota Exploratória”. In. *O Dito e o Feito: Ensaio de Antropologia dos Rituais*. Mariza Peirano (org.) Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

\_\_\_\_\_ “Voto: Racionalidade ou Significado”. In *RBCS*, n.º 20, ano 7, 1992.

PEREIRA, João Batista Borges *Cor, Profissão e Mobilidade: o negro e o rádio de São Paulo*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1967.

REDFIELD, Robert *Tepoztlán Village*. Chicago, USA: University of Chicago Press, 1946.

\_\_\_\_\_. *The Little Community*. Chicago, USA: University of Chicago Press, 1958.

REIS, João José. “Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão”. In *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 2, n.º3, 1996.

REIS, Leticia V. de Souza. “O Jogo da Capoeira: Uma História contada pelo Corpo”. In Wolfgang Döpcke (org.) *Crises e Reconstruções*. Estudos Afro-Brasileiros, Africanos e Asiáticos. Anais do VI Congresso da Associação Latino-Americana de Estudos Afro-Asiáticos do Brasil. Brasília: LGE, 1998.

RENK, Arlene *A Produção Social Camponesa e suas Representações*. Tese de Doutorado, PPGAS do Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1997.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. “Black and Mulatto Brotherhoods in Colonial Brazil: a study in collective behavior”. In *The Hispanic American Historical Review*, vol. 54, n.º 04, November, 1974.

SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário no Distrito Diamantino no século XVIII* (2ª edição). São Paulo: Editora Nacional, 1978.

SIMMEL, Georg. *Conflict & The Web of Group-Affiliations*. New York: Free Press, 1955.

SLENES, Robert W. “Malungu, ngoma vem! A África Coberta e Descoberta no Brasil”. *Revista da USP*. Dez-jan-fev., n.º 12, 1991/1992.

SOUZA, Marina de Mello. *Reis Negros no Brasil Escravista*. História da Festa de Coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

TEIXEIRA, José A. *Folclore Goiano*. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979.

TRAJANO FILHO, Wilson. *Os Cortejos das Tabancas: Dois modelos da Ordem*. (mimeo), 2005.

TURNER, Victor. *O Processo Ritual: Estrutura e Anti-Estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

TURNER, Victor & TURNER, Edith. *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York: Columbia University Press, 1978.

VELHO, Otávio. *Besta-Fera: Recriação do Mundo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e Missão: o Movimento Folclórico Brasileiro*. Rio de Janeiro: FUNARTE: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

WEBER, Max *Economia e Sociedade*. Vol. 2. Brasília: EdUnB, 1999 [1925].

WOLF, Eric. "Kinship, Friendship and Patron-Client Relations in Complex Societies". In: *Pathways of Power*. Los Angeles: University of California Press, 2001.