

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS (UEG) - CÂMPUS SUDESTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA (PPGHIS)
MESTRADO

MARCOS MANOEL FERREIRA

CONGADA DE CATALÃO (GO): O SINCRETISMO DA FESTA POPULAR
NA PERSPECTIVA DOS DEVOTOS (2019-2020)

MORRINHOS

2021

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS (UEG) - CÂMPUS SUDESTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA (PPGHIS)
MESTRADO

CONGADA DE CATALÃO (GO): O SINCRETISMO DA FESTA POPULAR
NA PERSPECTIVA DOS DEVOTOS (2019-2020)

Dissertação para obtenção do título de Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS), da Universidade Estadual de Goiás (UEG), sob orientação do Prof. Dr. André Luiz Caes.
Linha de Pesquisa: Cultura, Religião e Sociedade.

MORRINHOS

2021

À minha mãe (*in memoriam*)

Como sempre me dizia, hoje, eu é quem direi: Elza, você é o máximo!

Orgulho de ser quem eu sou, por ter tido em você, o caminho e a inspiração...

A saudade é uma visita que não vai embora!

AGRADECIMENTOS

Minha eviterna gratidão a todos os meus — núperos e longevos amigos —, com os quais pude contar nas inúmeras adversidades, nessa caminhada intensa e penosa. Cada um — sem exceção — a sua maneira e possibilidades, sempre solícitos e generosos, ao longo desses 30 meses, na realização dessa pesquisa. Foram vocês, cada um de vocês, o bálsamo nas noites infindas, passadas em claro e nas exaustivas jornadas de estudos, congressos, simpósios e produções acadêmicas.

Obrigado aos meus colegas e congadeiros em Catalão, o General Eduardo Camilo, o Dener (Vilão), o Diogo (Moçambique), o Prof. Dr. Cairo Mohammad Katrib da Universidade Federal de Uberlândia (UFU), pelas conversas informais e a disponibilização de seus trabalhos bibliográficos, suas pesquisas que muito contribuíram com meus estudos; a jornalista Maysa Abrão, profusa conhecedora das Congadas e seu Blog fértil de informações valiosas, sempre à minha disposição; Silvio Arruda e Romana, grandes companheiros que não mediram esforços para o enriquecimento dessa pesquisa; André (Vila João Vaz) em Goiânia, congadeiro, outro “achado” valoroso nesse processo, representante dessa rica cultura popular e grande colaborador.

Sou grato à Profa. Ana Karla, com empatia e altruísmo, fez-se imprescindível; aos meus amigos, incontestes camaradas e incentivadores, companheiros de viagens, Prof. Me. Marco Aurélio, Prof. Dr. Robson, Prof. Genilson com seus *clicks* precisos e parceiro fiel; Prof. Rodrigo Rodrigues, sempre disposto; aos queridos José Henrique, Vinicius, Iago Brasileiro, colegas de Mestrado e amigos para vida; Profa. Márcia Leão, amiga de décadas e ser humano ímpar, sempre zelosa e generosa com os amigos, que se dispôs, abdicou-se de seu precioso tempo e dedicou-o às revisões e às correções dessa agora, Dissertação.

Meus sinceros agradecimentos aos meus professores, mestres, colaboradores e exemplos, os quais tive a honra de conhecer e conviver na UEG Morrinhos, ao Prof. Dr. Léo Carrer, ao Prof. Dr. André Caes, ao Prof. Dr. Júlio César Meira; a Profa. Dra. Maria Idelma, que gentilmente compôs minha banca de Qualificação e Defesa; ao Prof. Dr. Yussef Campos e ao Prof. Dr. Marcos Menezes da UFG Goiânia; ao Thiago (Secretaria do Mestrado UEG Morrinhos), sempre eficiente, prestativo e com muita deferência; a estimada Profa. Sheila e Prof. Julian, pelas — aulas, orientações — traduções para a língua inglesa de meus artigos acadêmicos e eventos; obrigado Márcia Rosa, que, gentilmente, abriu seu acervo fotográfico

consultas, pesquisas e algumas de suas obras-primas, ilustram esse trabalho. Portanto, faço minhas, as palavras de Guimarães Rosas: “é junto dos bão que a gente fica mió”.

AGRADECIMENTOS ESPECIAIS

À Eliane Ferreira, minha esposa, companheira, incentivadora e que não mediu esforços para que eu pudesse fazer esse Mestrado. Inúmeras vezes, privada de minha companhia devido aos eventos acadêmicos e às noites de estudos, ainda assim, resignada e incansável, orgulhosa de minhas conquistas e sempre com o brilho no olhar de Coríntios 13.

Aos meus amados rebentos, Marcos Júnior, Michel e Guilherme Marx, pelo irrestrito apoio e orgulho de sempre — recíproco.

À Miriam, minha irmã, minha mãe, companheira inseparável, nunca mediu esforços sempre que precisei; Elza Maria — Elzinha — e Ana Carolina — Aninha —, sobrinhas amadas e incansáveis apoiadoras; Bel, João Santos, amigos e colaboradores fiéis.

Às minhas lindas netas, Eloísa e Alice, que me eternizam e rejuvenescem nesse ciclo da vida. Obrigado por tornar meus dias ainda mais lindos e revigorantes.

RESUMO

O escopo deste estudo consiste em compreender sob a perspectiva dos devotos e partícipes dos festejos em Louvor à Nossa Senhora do Rosário a percepção acerca do sincretismo religioso manifesto nas Congadas de Catalão. Nesse prisma, o objetivo é perceber de modo mais robusto a visão, o universo imerso dos devotos em relação ao fenômeno do sincretismo, vivenciados no contexto religioso, cultural e popular dessas celebrações. A relevância da discussão no âmago desse auto de fé à Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, como percebem e compreendem esses cortejos congadeiros, suas raízes afro-ibéricas, no universo cristão do catolicismo popular, seus ritos celebrativos e as conexões com as religiões afro-brasileiras. Uma análise histórica das origens, os aspectos conceituais e interpretativos das Congadas, enquanto manifestações culturais e religiosas, suas influências e o processo de transformações, adaptações em tradição popular pelo Brasil. Uma discussão sobre o cenário em que floresceu e incorporou novos elementos em terras brasileiras, corporificando esses folguedos bailados, numa estética performática, ritualística e pluriétnica. Seus aspectos imagéticos, simbólicos, suas representações, movimentando, interagindo, circulando na órbita do catolicismo popular, do espiritismo kardecista, das religiões afro-brasileiras e suas subjetividades. Versar sobre o fenômeno do sincretismo foi uma opção, contudo, inteirado de outras possibilidades interpretativas. Pesquisa pautada em análises e referenciais teóricos, bibliográficos, além da coleta, do levantamento de dados, da experiência na vivência empírica dos festejos, obtidos pelas observações, entrevistas realizadas na cidade de Catalão, a história oral, nortearam todo processo investigativo, indicando resultados profícuos para novas ações e reflexões.

Palavras-chaves: Congadas; Rosário; Sincretismo; Cultura Popular; Resistência.

ABSTRACT

The scope of this study is to understand, from the perspective of the devotees and participants of the festivities in Praise to Nossa Senhora do Rosário, the perception of religious syncretism manifested in the Congadas de Catalão. In this perspective, the objective is to perceive in a more robust way the vision, the immersed universe of devotees in relation to the phenomenon of syncretism, experienced in the religious, cultural and popular context of these celebrations. The relevance of the discussion at the heart of this act of faith to Nossa Senhora do Rosário, São Benedito and Santa Efigênia, as they perceive and understand these congadeiros processions, their Afro-Iberian roots, in the Christian universe of popular Catholicism, their celebratory rites and connections with the Afro-Brazilian religions. A historical analysis of the origins, conceptual and interpretive aspects of the Congadas, as cultural and religious manifestations, their influences and the process of transformation, adaptations in popular tradition throughout Brazil. A discussion about the scenario in which it flourished and incorporated new elements in Brazilian lands, embodying these danced revelries, in a performatic, ritualistic and multiethnic aesthetic. Its imagery, symbolic aspects, its representations, moving, interacting, circulating in the orbit of popular Catholicism, Kardecist spiritism, Afro-Brazilian religions and their subjectivities. Speaking about the phenomenon of syncretism was an option, however, aware of other interpretative possibilities. Research based on theoretical and bibliographic analysis and references, in addition to collection, data collection, experience in the empirical experience of the festivities, obtained from observations, interviews carried out in the city of Catalão, oral history, guided the entire investigative process, indicating fruitful results for new actions and reflections.

Keywords: Congadas; Rosário; Syncretism; Popular culture; Resistance.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. CAPÍTULO I - CONGADAS: HISTÓRIA E INTERPRETAÇÕES	15
1.1. CULTURA POPULAR, TRADIÇÃO, RELIGIOSIDADE E FÉ	20
1.2. O REGIONALISMO CULTURAL, SUAS TRADIÇÕES HISTÓRICAS E POPULARES	28
1.3. CONGADAS: HISTÓRIA, PATRIMÔNIO E INTERPRETAÇÃO	33
2. CAPÍTULO II - CONGADAS: O SINCRETISMO COMO ABORDAGEM TEÓRICA	59
2.1. O SINCRETISMO E SUA CONSTRUÇÃO CONCEITUAL	60
2.2. AS PERCEPÇÕES DO SINCRETISMO NAS CONGADAS	78
3. CAPÍTULO III - A CONGADA DE CATALÃO: O SINCRETISMO NA PERCEPÇÃO DOS PARTICÍPES - ORGANIZADORES, RELIGIOSOS, DANÇADORES E DEVOTOS	84
3.1. CATALÃO: ORIGENS E HISTÓRIAS	86
3.2. CONGADAS: PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL E MEMÓRIA	91
3.3. DA SENZALA À INSURGÊNCIA: DEVOÇÃO E RESISTÊNCIA	98
3.4. OS PREPARATIVOS E OS ANTECEDENTES PARA AS CONGADAS DE CATALÃO	100
3.5. A FESTA DO ROSÁRIO E AS CONGADAS DE CATALÃO: DEVOÇÃO E SINCRETISMO	101
3.6. CONGADAS DE CATALÃO: CIDADE CAMPO E O PROCESSO INVESTIGATIVO	107
3.7. ANÁLISE E REFLEXÃO DOS DADOS LEVANTADOS NAS ENTREVISTAS	112
3.7.1. As congadas de Catalão e seus elementos constituintes.....	124
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	139
5. REFERÊNCIAS	141
6. ANEXOS	152
6.1. ENTREVISTAS/QUESTIONÁRIO A	152
6.2. ENTREVISTAS/QUESTIONÁRIO B	153
6.3. ENTREVISTAS/QUESTIONÁRIO C	154

INTRODUÇÃO

A proposta dessa pesquisa, constituiu-se em um trabalho imbuído de um compromisso e uma responsabilidade primordial com a ciência e suas contribuições, à cultura, às tradições e à comunidade local, com novos esclarecimentos, discussões e reflexões. O escopo desse estudo acerca da tradição popular das Congadas na Festa do Rosário de Catalão, consiste em compreendermos, sob a perspectiva dos devotos, o que é sincretismo e como esse fenômeno se exterioriza nos festejos, se manifesta e é percebido. O recorte temporal é o biênio 2019–2020 e sob esse prisma, objetivamos perceber de modo mais robusto a visão dos partícipes no concernente ao sincretismo, vivenciados no contexto religioso, cultural e popular das celebrações¹ em homenagem à Nossa Senhora do Rosário², nas Congadas³ de Catalão.

Dados e informações, para além da tônica abordada, inteirado das possibilidades e da continuidade de novos estudos — entre os inúmeros já elaborados — numa imersão ainda mais profunda a respeito desse quesito. Defrontar-se com percursos possíveis, viáveis, com reflexões e perspectivas que contribuam para uma prática social e cultural, mais harmoniosa, edificando mudanças na dinâmica dos festejos, as ações transformadoras e as adaptações celebrativas inevitáveis.

Maior transparência no debate popular, evidenciando na tradição as diversas influências nas práticas culturais, religiosas e no auto de fé, manifesto na Festa em louvor à Nossa Senhora do Rosário, a São Benedito e à Santa Efigênia. O despertar e a consciência

¹SPHA – Superintendência de Patrimônio Histórico e Artístico, Igreja de Nossa Senhora do Rosário (Velha matriz) - Catalão-GO. Tombamento: Lei nº 12.926, de 1996. A festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário acontece, oficialmente, há 143 anos na cidade, nos primeiros quinze dias do mês de outubro. É uma festa para uma santa católica, criada por descendentes de escravos que, para homenageá-la, durante o evento praticam rituais de dança, canto e música com instrumentos de percussão denominados “caixas”, confeccionados pelos próprios praticantes. A Festa do Rosário centraliza o sagrado e o profano, o uso e a troca, a cultura e o comércio e atrai milhares de moradores de toda a Região Sudeste de Goiás para “fazer a festa”, louvarem Nossa Senhora através de missas, procissões e novenas ou ainda dançando e cantando em um dos vinte e um Ternos das Congadas, que, embora tenha como principais representantes afrodescendentes, permite a participação de brancos cada vez mais crescentes.

²Santa católica, objeto de devoção de comunidades negras em todo o Brasil. Seu culto, comumente associado, desde a época colonial, ao de São Benedito, fez surgir tradições expressas em folguedos ritualizados, como congadas, traieiras etc. A devoção aos dois santos remonta a Angola do século 17, mesmo antes da canonização de São Benedito, em 1807 (LOPES, 2015, p. 122).

³Folguedo e ritual da tradição afro-brasileira disseminado por várias regiões e ligado aos festejos coloniais de coroação dos “reis do Congo”, mas acolhendo, no seu entrecho, elementos de origem europeia. O toque religioso é dado pelo compromisso em homenagem a santos católicos, como Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Ifigênia, Nossa Senhora Aparecida e o Divino Espírito Santo, (LOPES, 2015, p. 47).

crítica, política, social, étnica, na construção de novos parâmetros e paradigmas culturais e sociais, na direção do combate à intolerância religiosa, ao racismo estrutural, a invisibilidade de grupos étnicos e sociais marginalizados. Possibilitando ações e mudanças de comportamento para uma convivência respeitosa com as diferenças, as diversidades e dando vozes às narrativas historicamente silenciadas.

A invasão portuguesa e a colonização implantada no Brasil, abriram feridas profundas no processo de miscigenação, o discurso cristão, amigável, pacífico, o “homem cordial” em Sérgio Buarque de Holanda e a “democracia racial” em Gilberto Freyre. Por um lado, eviscerou a “civildade” europeia e por outro, a diversidade étnica, cultural e religiosa, quase sempre conflituosa e discriminatória.

As conexões entre várias culturas que o “Atlântico Negro” de Gilroy (2012) estabeleceu na América, legou do sincretismo de Ferretti (2013), ao hibridismo de Bhabha (2005) e Burke (2003). O ecletismo cultural-religioso, seus matizes, as tradições indígenas e afro-ibéricas, traduzidas nos festejos congadeiros, cortejos e práticas populares, as expressões corporais e a estética coreografada, dessas danças públicas. Os simbolismos e seus elementos imagéticos, as religiões de matrizes africanas, e afro-brasileiras, a religiosidade e o catolicismo popular, entrelaçadas nessas manifestações.

É perceptível nesse processo, ao longo da história no Brasil, o desenvolvimento de uma forte identidade dos afrodescendentes com suas origens e como mecanismos de resistência, frente às imposições católicas, do patriarcado colonial e da violência imposta — física, cultural, moral, psicológica — e praticada sob os auspícios da redenção cristã.

Precipuamente as singularidades do sincretismo religioso do catolicismo popular, com as raízes e as matizes africanas, que permeiam nossa identidade cultural, com elementos das religiões afro-brasileiras. Os festejos congadeiros, tradições afro-ibéricas, oriundas e introduzidas no Brasil por africanos, incorporam novos elementos locais, consistindo em sua essência, em expressão de agradecimento do povo congolês aos seus governantes. Inspirada no Cortejo aos Reis Congos que ocorre dentro das celebrações em louvor à Nossa Senhora do Rosário, a São Benedito e à Santa Efigênia.

Manifestações culturais observadas, vivenciadas e estudadas na cidade de Catalão, festejos que acontecem desde 1876, revelando uma tradição cultural, imersa em elementos de africanidade, resistência africana e afro-brasileira. Para Berger (2017, p. 20), “o pluralismo é uma situação social na qual pessoas de diferentes etnias, cosmovisões e moralidades vivem juntas pacificamente e interagem amigavelmente”.

Historicamente a sociedade brasileira é de maioria cristã, ainda maculada pelo racismo, pela intolerância religiosa, a injustiça e a marginalização da cultura, das religiões de matrizes africanas e das afro-brasileiras. Essas religiões aos poucos têm se afirmado no espaço público, sem, contudo, deixarem de ser discriminadas.

Nesse cenário, as Congadas de Catalão, carregada de religiosidade e simbolismos, atuam como elemento de agregação social, étnica, resultado de um processo histórico, cultural e sincrético, paradoxal ao racismo e à intolerância religiosa criminosa, latente no país. Nesse contexto religioso cristão, nos festejos à Nossa Senhora do Rosário, o sagrado e o profano sob o manto da fé que deixa de lado diferenças, numa integração ecumênica, popular, agrega credos, etnias em nome da mesma devoção, dialogando entre religiões.

A adoção do fenômeno do sincretismo como possibilidade para um caminho conceitual, não descartou ou ignorou, as novas perspectivas conceituais, também aplicáveis a esse estudo para a continuidade dessas reflexões e discussões: o hibridismo, em Bhabha (2005), Burke (2003), frente as diversidades culturais, étnicas e religiosas, o processo diaspórico no “Atlântico Negro” e as fronteiras móveis.

A relevância dessa pesquisa, dessa discussão, é compreender, sob a perspectiva dos partícipes e devotos de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito e de Santa Efigênia, como percebem e compreendem os festejos congadeiros, suas raízes africanas, no universo cristão das celebrações. De acordo com Sanchis (1997, p. 31), “sem dúvida, a influência cristã e, especificamente, católica”, movimenta os mais diversos setores — turístico, comercial, religioso — da região, frente a um evento cultural, sagrado, popular, e, para outros, profano.

A proposta de um estudo conectado com a realidade local, na perspectiva de observar se os devotos de Nossa Senhora do Rosário, em simbiose com as Congadas de Catalão, não possuem “clareza” acerca do sincretismo religioso nos festejos. O histórico encontro e o caldear de etnias — indígenas, europeus e africanos — alicerçando a diversidade cultural e religiosa na formação da identidade brasileira, o pluralismo, o ecletismo frente ao sagrado e o profano fundiram-se sob a égide de Deus e da dominação.

No Capítulo I, a proposta órbita em uma análise bibliográfica, histórica das origens e raízes dos festejos congadeiros no e pelo Brasil, enquanto auto de fé, manifestações culturais e religiosas, originárias da África e Península Ibérica, suas tradições e adaptações no âmbito popular pelo país, manifestas na em Louvor à Nossa do Rosário, à Santa Efigênia, à São Benedito e Santo Elesbão. Seu florescimento e a incorporação de novos elementos em terras brasileiras, resultado do processo diaspórico africano, com a presença dos pretos escravizados

e que para cá vieram, bem como, as conexões culturais dos povos indígenas, imprescindíveis nesse processo. Para atingirmos esse objetivo, procuraremos compreender os elementos constitutivos desses festejos, suas interpretações, seus aspectos estéticos e os ritos populares que fazem parte da grande **Festa dos Santos Pretos**, cortejos, devoção e resistência. Estabelecer os registros de suas ações e influências provenientes do outro lado do Atlântico, que no Brasil tornou-se patrimônio cultural imaterial em algumas regiões, espaços de memórias e o reverberar da luta, das narrativas silenciadas. Com novos contornos — sem perder sua essência — destacadamente em terras mineiras e goianas.

No Capítulo II, as reflexões em torno da abordagem teórica do fenômeno do sincretismo, a percepção e a compreensão dos devotos e partícipes dos festejos do Rosário, acerca do sincretismo religioso nas Congadas de Catalão. Uma assertiva para além do conceito teórico, frente às observações dos ritos presentes nos festejos à Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, em simbiose com os festejos congadeiros em Catalão, seus simbolismos e representações, manifesto no auto de fé. Discutiremos as referências bibliográficas na construção e cognição conceitual de sincretismo religioso, temática complexa tanto no âmbito da academia, quanto no espaço público. Elementos basilares intrínsecos nesses festejos e manifestos na cultura brasileira, nas celebrações religiosas e populares, presentes nos ritos dos autos de fé, seus grupos dançantes, os ternos festivos, cortejos e as procissões.

A imersão nos critérios conceituais e teóricos, visitados em Prandi (1998), Ferretti (1998, 2007, 2013), Valente (1977), Rabaçal (1976) e as reflexões desencadeadas, que substanciam as análises e as considerações apresentadas. Ciente — de outras possibilidades conceituais — acerca do fenômeno sincrético, de novos estudos e concepções, na estruturação desses elementos culturais e religiosos, assimilados, agregados, associados, em conformidade com Bhabha (2005), Burke (2003) e outros teóricos.

No Capítulo III, buscaremos contemplar as questões motivadoras deste trabalho, elencando as etapas dos festejos do Rosário na cidade de Catalão, os ternos, os festeiros, as bandeiras, as procissões, as novenas, as características, particularidades e composições, bem como, os números, os nomes, as cores atualizadas de cada terno, capitães e generais. A análise e as reflexões dos dados levantados e apresentados pela pesquisa de campo — as entrevistas, a história oral, os relatos formais e informais — e as informações observadas empiricamente durante o auto de fé, em louvor a Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia — 2019/2020 — nosso recorte temporal. O silenciamento em vários momentos da Festa, os

eventos manifestos e os olhares dos devotos, dos partícipes, do clero e da Irmandade do Rosário, acerca dos elementos sincréticos nas manifestações religiosas, culturais e populares.

Portanto, para compreender os sujeitos sociais que integram e interagem no contexto religioso e cultural, nem sempre “conscientes” do fenômeno sincrético presente na Festa cristã em Louvor à Nossa Senhora do Rosário, destacamos Brandão (1985), que realizou um dos estudos mais importante nessa área em 1975, publicado em 1985. Nas religiões afro-brasileiras o sincretismo⁴ é uma forma de relacionar o africano com o brasileiro, de fazer alianças com os escravizados e o que aprenderam nas senzalas e nos quilombos.

Nessa perspectiva, é importante também destacar as contribuições da história cultural em Chartier, Bhabha, Burke e sua importância nas reflexões do processo de construção identitário de agentes e sujeitos sociais, em suas múltiplas ações e manifestações religiosas, políticas e antropológicas na fundamentação desta pesquisa.

⁴Justaposições de fundamentos e práticas de várias religiões em uma só (LOPES, 2008, p. 103).

1. CAPÍTULO I - CONGADAS: HISTÓRIA E INTERPRETAÇÕES



FIGURA 1: Festa do Rosário - Jaboticatubas-MG⁵

Fonte: Acervo Rui de Paula

Neste capítulo, faremos uma análise histórica das origens e o conceito de Congadas, enquanto manifestações culturais e religiosas, suas influências afro-ibéricas e o processo de transformação em tradição popular pelo país. Para esse objetivo, procuraremos compreender os elementos constitutivos desses festejos, incluindo os aspectos estéticos, artísticos, simbólicos e os ritos que fazem parte da grande **Festa do Santo de Preto**, (BRANDÃO, 1985) e a experiência performativa no ritual congadeiro (RAMOS, 1984), seus conceitos e interpretações.

O folguedo congadeiro com seus elementos constitutivos e simbólicos pode ser interpretado como influências afro-ibéricas, legado e resistência na diáspora africana. Manifestação de importância histórica, cultural e memória dos povos de Angola, Mali, Congo, Benin, Togo e as demais nações africanas, cujos filhos foram escravizados e martirizados. Legando suas tradições, contribuições simbólicas sem um processo dinâmico e latente de culturas e raízes históricas, que se relacionam à ocorrência do contato direto, a

⁵Pintura óleo sobre tela, do artista plástico mineiro Rui de Paula, gentilmente, permitiu o uso de sua obra para ilustrar esse trabalho (N. A.).

partir de fins do século XIV, quando os portugueses intensificaram a atividade comercial escravagista⁶, além das fronteiras do périplo africano. Atividade que, inclusive, já ocorria no continente, antes mesmo do contato direto com os portugueses e a sanha mercantilista.

Com os bantos⁷, vieram outros folguedos populares — as danças dramáticas e em cortejos —, manifestações culturais, os festejos das congadas, congado ou Congo. Ainda hoje, em algumas partes do Brasil, principalmente nas regiões Sudeste e Centro-Oeste, essa tradição permanece mesmo tendo origens no Nordeste.

Para embasarmos nossos apontamentos e reflexões nesse capítulo, as bases teóricas, são pautados em estudos respeitáveis, pesquisadores diversos — Barbosa Júnior (2013), Nei Lopes (2008, 2015), Brandão (1985), Gilroy (2012), Bhabha (2015), Chartier (2002), Ferretti (2013) — estudiosos nas áreas da história, antropologia, sociologia, linguística, cultura africana e afro-brasileira, referências em Congadas e nos festejos do Rosário pelo Brasil, norteando nossas abordagens, para a compreensão conceitual, elaboração teórica da dinamicidade desses folguedos, sua relevância devocional e de luta, na tradição popular.

O referencial teórico-metodológico, adotado nessa pesquisa, consiste em fontes, referências bibliográficas, em pesquisa de campo com a vivência e a experiência empírica, antropológica nos festejos congadeiros na Festa de Nossa Senhora do Rosário de Catalão (2019-2020) e nas análises e nas reflexões sobre os dados coletados.

A história cultural, social e oral possui grande importância para que possamos compreender sua *práxis*, seu processo de construção da identidade dos sujeitos sociais, em suas múltiplas ações, manifestações religiosas, políticas e antropológicas. Por essas razões, essas correntes historiográficas abarcam as fundamentações dessa pesquisa. Por conseguinte:

[...] A cultura é ainda uma forma de expressão e tradução da realidade que se faz de forma simbólica, ou seja, admite-se que os sentidos conferidos às palavras, às coisas, às ações e aos atores sociais se apresentam de forma cifrada, portanto, já um significado e uma apreciação valorativa (PESAVENTO, 2003, p. 15).

Nesse sentido, podemos refletir a partir da percepção de Andrade apud Cascudo (2002b, p. 301), “e, com efeito, até hoje se não faz parte da literatura católica, faz parte

⁶Em 1455 pela bula *Romanus Pontifex*, o papa Nicolau V autoriza os portugueses a escravizar os infiéis entre o Marrocos e a Índia (GOMES, 2019, p. 11).

⁷Grande conjunto de povos africanos disseminados do centro para o leste, sul e sudoeste do continente. Falantes de línguas semelhantes, no Congo, em Angola, na Tanzânia, em Moçambique, na África do Sul, etc. (LOPES, 2008, p. 31). O candomblé Angola disseminou-se em quase todo o Brasil, em virtude da afluência e da inserção dos bantos no país. Bastante receptivo a influências do catolicismo e das religiões ameríndias [...] (BARBOSA JÚNIOR, 2013a, p. 11).

imprescindível da liturgia dos reis do Congo, de Moçambique, de Congada, acompanharem as procissões católicas, seguidos de seus súditos”. Uma dinâmica ritualística, de simbolismos, no contexto de mesma celebração, sincrética religiosa, os reis congos e seus súditos reverenciam a Santa e comemoram sua grandeza, mesmo em terras estranhas e em ambiente hostil.

Para melhor compreensão sobre as abordagens propostas nesse momento inicial, os conceitos e interpretações das Congadas no Brasil — das origens afro-ibéricas aos dias atuais —, indicamos alguns autores que nos apresentam algumas definições conceituais, acerca da nossa proposta.

Nesse entendimento, para Costa (2010), a Congada é uma prática cultural herdada dos escravizados, de origem africana composta de grupos organizados, também chamados de ternos ou congos. “Guarda elementos da cultura negra expressos em seus rituais como a “Entrega da Coroa”, e em sua estrutura, como a presença do Reinado, remontando um poder paralelo na sociedade constituída” (COSTA, 2010, p. 22).

Ampliando um pouco mais essa perspectiva conceitual, Ramos (2017) atenta para um esclarecimento pertinente, quando afirma que a congada, a qual conhecemos hoje, deu-se, de fato, no Brasil. “O Congado é uma manifestação cultural resultante da inter-relação de aspectos da cultura africana, luso-espanhola e indígena, que se mesclaram em solo brasileiro e se configuraram numa das significativas tradições brasileiras” (RAMOS, 2017, p. 3). Nessa assertiva, continua o autor:

Foi a partir da conjunção de lógicas culturais diferenciadas (do negro africano, do europeu católico, do indígena americano) em um tempo-espço específico (o Brasil Colonial) que se deu a construção dessa manifestação de características e expressividade singulares. Nesse contexto, os grupos de Congado se organizaram em torno de micro sociedades (comunidades negras) que, histórica e ritualmente, congregaram saberes-fazer que tornaram essa manifestação uma peculiaridade brasileira (RAMOS, 2017, p. 4).

Essas visões conceituais e os registros de suas influências provenientes do outro lado do Atlântico, no Brasil tornaram-se patrimônio cultural imaterial em algumas regiões, como memória e resistência, com novos contornos — sem perder sua essência — principalmente em terras mineiras⁸ e goianas. Portanto, “o que é teoricamente inovador e politicamente

⁸Segundo um levantamento feito pelo Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), somente no estado de Minas Gerais, 701 festas do Rosário são realizadas atualmente, nomeadas também como congado, congo, reinado e, como já foi mencionado, congada, podendo receber ainda outras denominações. São festas dedicadas à Nossa Senhora do Rosário, que, sob essa invocação, é louvada, sobretudo pelos negros, desde os tempos coloniais (MORAIS, 2019, p. 2).

crucial é a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais” (BHABHA, 2005, p. 20).

A vivência nos festejos, como experiência antropológica, embasando o enredo de uma narrativa de luta, africanidades e a ancestralidade reverberando nas senzalas, quilombos e nas ruas. Conforme propõe Barros (2019, p. 134), “a fonte histórica é aquilo que coloca o historiador diretamente em contato com o seu problema. Ela é precisamente o material através do qual o historiador examina e analisa uma sociedade humana no tempo”.

Dessa forma, pretendemos discorrer sobre alguns registros históricos das origens e as interpretações culturais, religiosas acerca das congadas pelo Brasil, no contexto dos festejos em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia. Destacando-se a devoção aos santos dos pretos, suas composições religiosas e seus fundamentos nos festejos populares, a ritualística, seus aspectos simbólicos constitutivos, elementos de diversas tradições culturais e suas múltiplas religiosidades. Nessa perspectiva:

O universo congadeiro reserva um incontável número de imagens, sensações, gestos e práticas rituais que têm sido recorrentemente narrados e denominados por pesquisadores do campo das Artes Cênicas, dentre tantas formas, como conjunto de práticas espetaculares organizadas, performances de cultura afro-brasileira, rituais negros, práticas cênicas extracotidianas (RAMOS, 2017, p. 3).

Buscamos uma abordagem consubstanciada nas perspectivas teórica e empírica — que faremos nos três capítulos —, uma análise historiográfica decolonial, acompanhada de reflexões geográficas, sociológicas, antropológicas, buscando direcionar para nosso objetivo principal, culminando no último capítulo com a pesquisa de campo, sobre a percepção dos devotos, dos partícipes da Festa de Nossa Senhora do Rosário, além do sincretismo religioso nas congadas de Catalão.

Adotamos como princípio metodológico, para nossas reflexões preliminares, uma visão geral do cenário cultural, que compõe o imaginário popular brasileiro, suas crenças, seus simbolismos, sua importância na dinâmica social e religiosa, suas influências e seu legado. Para que nossas observações atendam a essa ordem metodológica, procuramos dialogar, inicialmente, com alguns conceitos basilares, de povo, identidade, cultura popular, tradição, festejos, que são fundamentais e que consubstanciam nosso principal objeto. “Em

todo mundo, entre todas as inúmeras culturas do passado e de agora, sempre a vida das pessoas e das comunidades esteve e está dividida em trabalho e convivência, entre dever e prazer, entre rotina e festa. A festa” (BRANDÃO, 2015, p. 29).

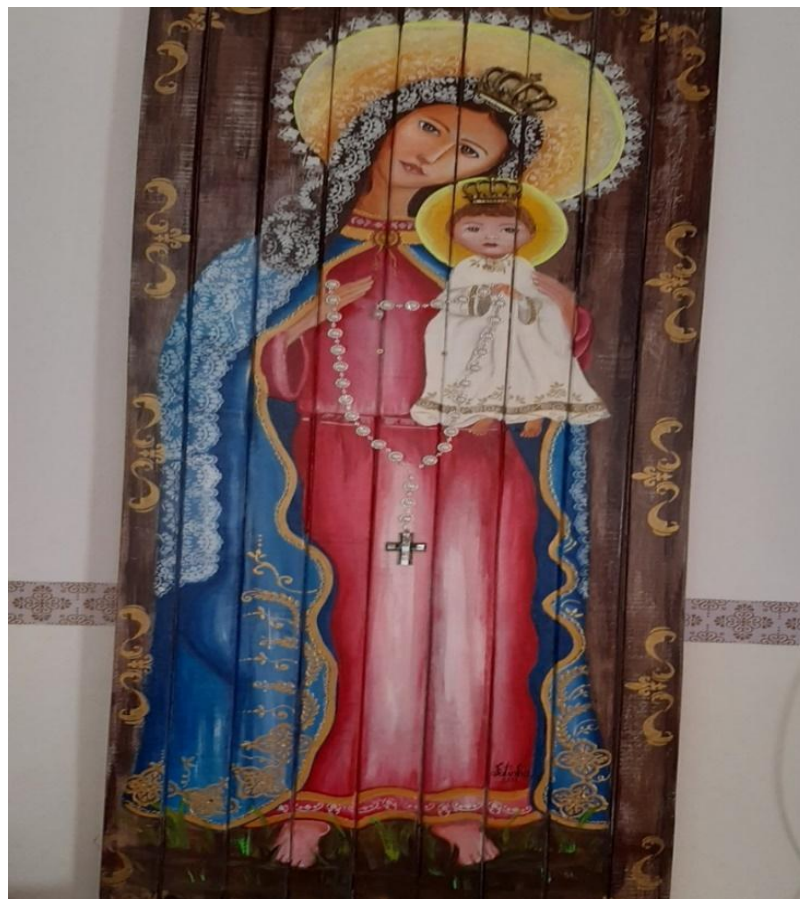


FIGURA 2: Nossa Senhora do Rosário⁹ - Catalão 2020.

Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

Nesse sentido, assumimos que o termo cultura, pode ser explicado na perspectiva de Tylor (1871) apud Laraia (2000, p. 25) que propõe: “[...] tomado em seu amplo sentido etnográfico é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade”.

Tomando-se as tradições nessa perspectiva da história cultural e suas abordagens — a controvertida relação entre o popular e o erudito¹⁰ —, também entendemos que a dinâmica

⁹Pintura sobre madeira, da artista local **Fatinha**, interior da Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Catalão, gentilmente, permitiu o uso de sua obra para ilustrar esse estudo (N. A.).

social e cultural, estabelecida nas inter-relações étnicas e populares, vão moldando e diversificando essas práticas. Ou seja, o encontro entre tradições de povos diversos, como é o caso do Brasil, produz novas referências culturais, que demonstram a convivência nos seus fundamentos. A dinâmica da cultura popular, na perspectiva de Roger Chartier, segundo Oliveira (2018, p. 69), “como quer que compreendamos a cultura e suas práticas, não devemos reconhecê-las como algo pacífico, isto é, situadas além das “representações”, das “lutas de representações” e do “poder””.

As percepções e releituras que pretendemos fazer sobre as Congadas de Catalão, acreditamos que possam revelar/reforçar novos conhecimentos, frente aos componentes culturais de povos diferentes, mas que convergiram historicamente e dialogam entre si, no contexto das tradições brasileiras, nos autos de fé. “Existem as festividades do Reinado, estrutura mais ampla e complexa, que abrange as guardas, os ternos e contempla vários rituais de devoção e festa — e a congada, além de se referir à festa, também dá nome às guardas do Congo” (MONTEIRO, 2016, p. 3).

Assim, percebemos os componentes artísticos manifestos nas congadas, seus movimentos performáticos e coreografados, as expressões corporais e suas conexões religiosas, o que permite e possibilita a compreensão da proposta aqui apresentada. Ou seja, ponderar acerca de como os partícipes vivenciam e compreendem essa manifestação popular e cultural afro-brasileira. Corroborando convicções, “análises ou reflexões acerca das corporalidades, das oralidades e das performatividades presentes nas festas e rituais congadeiros, como caminhos para o entendimento da relação entre o ritual e a cena artística” (RAMOS, 2017, p. 3).

1.1. CULTURA POPULAR, TRADIÇÃO, RELIGIOSIDADE E FÉ

A sociedade brasileira possui uma formação multiétnica e multicultural. Nesse processo histórico, antropológico e cultural, com as misturas religiosas, crenças e tradições do triângulo atlântico — Europa, África, América — fez-se o povo brasileiro. Viana destaca o pensamento de Freyre em **Casa-Grande & Senzala**, na compreensão desse processo de miscigenação, afirmando que:

¹⁰Discussão perene no âmbito da história cultural. O historiador francês Roger Chartier, destaca acerca desse debate, a existência de “dois modelos de interpretação: um no qual o popular é visto como autônomo e independente das elites, e outro no qual o popular depende do erudito” (ARAÚJO, 2009, p. 3).

O mestiço, tipo ideal de brasileiro, era a síntese resultante dos melhores elementos dos três povos formadores do Brasil: europeus, africanos e indígenas. A mestiçagem, por sua vez, ganhava renovado destaque pelo papel de harmonizadora de elementos opostos, tarefa também perpassada pelo ideal de síntese atribuído às “misturas” (VIANA, 2007, p. 26-27).

Isso ocorreu em uma dinâmica de diversas tradições, devoções e a preservação de alguns elementos característicos de cada uma dessas culturas. De norte a sul, de leste a oeste, a construção dos sujeitos e da consciência coletiva dos brasileiros ocorreu através de manifestações culturais e folclóricas, muitas vezes representadas nos autos de fé, na vivência do sagrado e do profano, proficuamente presentes no cotidiano religioso e social, permeado por seus simbolismos.

Entre todas as manifestações culturais afro-brasileiras, um dos mais importantes e tradicionais folguedos que ocorrem país afora, estão os festejos de congos ou congadas, e seus significados. De matrizes africanas, repletas de elementos simbólicos e religiosidade, que por meio de suas danças, músicas, cores e devoção, reverenciando suas tradições e os santos católicos — Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia —, têm papel de destaque no calendário cultural, popular e religioso brasileiro.

Dessa forma, a promoção do culto aos santos negros, pronunciada em meados do século XVIII, sinalizava para o fato de que a Igreja colonial estava atenta às especificidades na qual se inseria. Afinal, a promoção dos modelos negros de santidade viria atender às demandas de africanos e de seus descendentes vivendo na América portuguesa, mas não se destinava apenas aos escravos, visando atingir também os libertos e livres de cor (VIANA, 2007, p. 105).

O júbilo, o suplício e a fé, como instrumentos de resistência, sintonia com a ancestralidade e as raízes da terra natal, espaço de memória que se mostram nesse festejo. Enfrentando o preconceito racial e a intolerância religiosa, o tempo, a perseverança e a tradição consolidaram os festejos dos pretos, em uma celebração de tolerância, devoção e diversidade.

As dificuldades para a realização dos primeiros cortejos de congos, bem como, qualquer manifestação religiosa, cultural africana ou afro-brasileira, eram cerceadas de formas enérgicas e contundentes. Os viajantes, o estrangeirismo europeu e seus olhares preconceituosos e equivocados, fomentaram o comportamento racista da elite colonial e as

distorções a respeito da postura moral dos escravizados. Segundo França¹¹, Frézier, após caminhar pelas ruas de Salvador em 1714, escreveu:

Dezenove entre 20 pessoas do lugar são negros ou negras seminuas — que trazem cobertas somente as partes que o pudor obriga —, de modo que a cidade parece uma Guiné. Pelas ruas só se veem as figuras hediondas dos negros e negras, escravos que a languidez e a avareza, muito mais do que a necessidade, transplantaram da costa da África para servir a magnificência dos ricos e contribuir para a ociosidade dos pobres (FRÉZIER apud FRANÇA, 2018, p. 16-17).

Nesse contexto de perseguições étnicas e intolerância, o imperativo de ações insidiosas e contínuas, por parte da sociedade escravocrata, em proibir ou inibir essas manifestações culturais, estavam por todos os lados, ao longo de nossa história. Os pretos marginalizados pela elite branca, cristã e patriarcal, pela Igreja e governantes locais, ainda assim, conseguiram manter vivas suas tradições. Conforme podemos atentar:

Sob o ponto de vista das autoridades governamentais, religiosas e dos senhores, as festas negras foram muitas vezes descritas como “folias”, “batuques”, “vozerias” ou “tocatas de preto”. Esses termos eram usados em debates políticos e na imprensa do século XIX para qualificar as diferentes manifestações festivas dos africanos e de seus descendentes. Alguns senhores viam com desconfiança as festas dos negros (VIANA, 2012, p. 48).

Por determinação das autoridades locais constituídas, Viana (2012) afirma que os festejos eram realizados à noite — apesar de outras determinações municipais afirmarem que esses tipos de manifestação deveriam ser praticados à luz do dia. Restringir os festejos à luz do dia constituía um mecanismo para evitar os excessos e garantir a “moral” dos pretos durante os desfiles, assim ficaria mais fácil vigiá-los.

Contudo, os pretos preferiam a noite, com mais liberdade. “A escuridão acabou por encobrir estes personagens, que não poderiam querer mais do que nela se confundir” (CASTELNAU, 1843 apud VIANA, 2012, p. 50). Um “singular espetáculo” pontuado por “balbúrdia” e “extravagância”, afirmou ainda o naturalista Conde de Castelnau, em sua passagem pela cidade de Sabará, Minas Gerais.

A resistência e o culto às suas raízes africanas, a adoção de Nossa Senhora do Rosário¹², como padroeira dos pretos, aos poucos foram se afirmando e se configurando como

¹¹Conforme Jean Marcel Carvalho França, em seu livro **Ilustres ordinários do Brasil**, ainda no século XVII, desembarcaram na cidade de Salvador mais seis visitantes-escritores: o militar Johannes Gregorius Aldenburgk (1623-1626), o padre capuchinho Antonio Zucchelli da Gradisca (1666), o médico prisioneiro da Inquisição de Goa Gabriel Dellon (1676), o aventureiro espanhol Francisco Coreal (1685), o engenheiro François Froger (1696) e o renomado bucaneiro e escritor William Dampier (1699). Já o século XVIII e o XIX trouxeram a Salvador um traficante de escravos francês (1703), o engenheiro Amédeé François Frézier (1714) [...] (FRANÇA, 2018, p. 15).

elementos do catolicismo popular. Assimilando ritos e devoções, o que resultou na multiplicidade de percepções que ocorrem na ação dessa mistura cultural em si, na qual a sociedade está imersa. Tal processo é fundamental para a construção da identidade dos sujeitos, evidenciando a necessidade e a prática humana da arte, do sagrado, do imagético e das tradições que se estruturam, constituindo a cultura de um povo. Nesse sentido:

A história do homem é uma história da cultura, pois, ele a produz desde a sua origem e tudo o que faz está inserido no contexto cultural. O folclore, como manifestação cultural, acompanha a existência do homem, influenciando-o na sua maneira de pensar, sentir e agir no tempo e no espaço (BONETTI, 2015, p. 137).

Nessa análoga perspectiva da compreensão conceitual, as ativas ações sociais no contexto cultural, seus elementos identitários no processo de formação de um povo e o aporte das tradições populares:

O conjunto de pessoas que possui um modo de vida comum e habita o mesmo território, o mesmo país. O povo, muitas vezes, é confundido com as camadas menos favorecidas, tanto na área econômica, quanto na social e cultural. [...] O povo é sábio e tudo o que diz e faz contém grande sabedoria — sabedoria do povo — folclore (ORTÊNCIO, 1996, p. 12).

Em convergência com Chartier, ao ressaltar que:

Saber se pode chamar-se popular ao que é criado pelo povo àquilo que lhe é destinado é, pois, um falso problema. Importa antes de mais identificar a maneira como, nas práticas, nas representações ou nas produções, se cruzam e se imbricam diferentes formas culturais (CHARTIER, 2002, p. 56).

Essas manifestações populares constituem uma das características mais importantes de um povo, seus ritos, procissões, devoções; os folguedos e suas variantes regionais; os festejos, crenças e crendices, o misticismo, a simbiose entre o sagrado e o profano, manifestos no evento. Nesse sentido, o folclore¹³ é composto de saberes populares desse povo — os quais,

¹² Antes mesmo de fazer todos os votos na Companhia de Jesus, em 1634, Vieira já pregava publicamente na Bahia, atividade que o tornaria célebre pela erudição e pelo espírito combativo de seus sermões. Entre os mais conhecidos desses sermões está uma série dedicada à Virgem do Rosário, composta por pregações proferidas em diferentes ocasiões desde a década de 1630, entre as quais se destacavam três sermões particularmente vinculados à discussão da escravidão africana (XIV, XX, XXVII entre os dedicados à Rosa Mística); o mais citado destes era o Sermão XIV, que foi proferido em 1633, diante de uma irmandade de pretos dedicada a Nossa Senhora do Rosário e situada em um engenho baiano (VIANA, 2007, p. 106).

¹³ Folclore é termo em inglês — *folk-lore* — criado e publicado em 1846 por William John Thoms, no dia 22 de agosto. É por isso que o dia 22 de agosto é o Dia do Folclore. A palavra folclore, ao pé da letra, significa povo (*folk*) e saber (*lore*), ou seja, saber do povo. O significado antigo, e que já não se usa, era antiguidades populares. *Folk-lore* como o tempo perdeu o hífen e ficou *folklore* que, aportuguesado, passou a ser folclore, isto é, a partir de 1943, com a reforma ortográfica brasileira, a letra K foi substituída pela letra C (ORTÊNCIO, 1996, p. 11). É a cultura popular, tornada normativa pela tradição. Compreende técnica e processos utilitários, além da sua funcionalidade. A mentalidade móbil e plástica torna tradicional os dados recentes, integrando-os na mecânica

não se sabe ao certo, ou quase sempre, suas origens —, mostra seus elementos constitutivos, nas mais diversas manifestações culturais e seus cultos públicos pelo país. Aqui, o uso conceitual da expressão folclore, reside na ideia de construção da compreensão desses saberes populares, pautados nas tradições das práticas sociais e culturais cotidianas. Mesmo frente aos estudos historiográficos mais recentes, o termo folclore apresenta um sentido pejorativo, intentando-se diminuir, reduzir as práticas religiosas afro-brasileiras e indígenas, como se elas não se equiparassem à religião católica. Testemunhado na homilia, durante a Missa¹⁴ do Congadeiro na Igreja de Nossa Senhora do Rosário em Catalão, quando o eclesiástico salientou a importância da religiosidade nos festejos, porque o “resto, é folclore”, o lado profano da festa, em explícita referência às congadas.

Sob esse prisma, é notório perceber o quanto os elementos religiosos transatlânticos, alargaram as fronteiras culturais, ainda que a um custo altíssimo do cativo, assimilando ritos e incorporando novos simbolismos, para muito além da resistência, existir.

O Brasil-Colônia absorveu as tradições culturais e religiosas dos indígenas e dos negros escravos. Assim, suas crenças e divindades acabaram fundindo com os santos católicos, num sincretismo religioso. Cerimônias de pajelança, terreiros e roças se associam às festas católicas de caráter popular (CASCUDO, 2002a, p. 170).

Essas celebrações revelam em toda sua grandeza, a interculturalidade, os simbolismos, os sujeitos presentes nesses festejos diretamente conexos às raízes e religiosidades de cada povo que aqui viveu e vive, suas singularidades geográficas e históricas. Tudo isso evidencia as influências e o pluralismo cultural, o ecletismo, a histórica intolerância religiosa, contra as religiões de matrizes africanas, perseguições violentas, ataques de todas as formas são marcantes e latentes, em meio às divergências e às convergências e a suas representações simbólicas, às singularidades teológicas e às diversidades étnicas. A resistência, “as formas de rebelião e mobilização popular são frequentemente mais subversivas e transgressivas quando criadas através de práticas culturais oposicionais” (BHABHA, 2005, p. 44).

As congadas, portanto, são manifestações profusas, autos de fé, realçando elementos de africanidades, ibéricos, memória coletiva e resistência, corporificado ao catolicismo popular, conectadas ao espiritismo, ao candomblecismo e ao umbandismo. Celebrações de

assimiladora do fenômeno coletivo, como a imóvel enseada dá a ilusão da permanência estática, embora renovada, na dinâmica das águas vivas (CASCUDO, 2002a, p. 240).

¹⁴Outubro de 2020, palavras proferidas durante a Missa do Congadeiro, parte religiosa no contexto dos festejos em louvor à Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, na cidade de Catalão. Em decorrência da pandemia de COVID-19 e a necessidade do isolamento social, a parte festiva do evento foi cancelada e o “lema” em 2020 foi: “Não tem festa, mas tem devoção” (N. A.).

devoção, com festejos dançantes, coreografados, fomentando o legado das tradições e da cultura sempre em transformação, bem como assimilando novos componentes, característicos das sociedades e de suas influências. Conforme podemos observar na proposição:

A cultura congadeira subsidiada pelas cantigas, pelas rezas, coreografias, ritmos, cores, celebrações das mais diversas ordens, contam e cantam coisas também antigas, de guerras, de lutas, de batalhas, de fé. [...] Estas práticas culturais com as suas festas, suas danças, seus cantos e mais propriamente com o ressoar de seus tambores igualmente enunciam uma mensagem que não só aquela de tristeza, de rebelião ou de fé (BRASILEIRO, 2016, p. 22).

É perceptível a resistência/intolerância — por parte de alguns — participantes da Festa do Rosário, em relação à presença de elementos de religiões — não cristãs-católica — no espaço público e nas celebrações, conforme vemos em Giumbelli (2008). Estudos e as narrativas de partícipes, mencionam a presença, traços do espiritismo, da pajelança, por exemplo, no contexto desses festejos congadeiros, conforme se observa nos depoimentos dos moradores e participantes mais longevos, da cidade mineira de Oliveira. De acordo com Rubião em entrevistas com partícipes, declarou:

A relação que fizeram entre o Congado e determinados preceitos do espiritismo¹⁵, estão presentes nas memórias dos atuais participantes. Esta ligação era um dos motivos alegados para a proibição do festejo, como nos conta Antônio Eustáquio, afro-descendente, 63 anos, aposentado pela Gerdau, morador de Oliveira e capitão do terno de Moçambique de Nossa Senhora das Mercês: “Exatamente, tinha muita resistência. As autoridades, principalmente, pelo que eu sei. Perdeu o brilho da festa porque na época tinha muitas misturas da parte nossa. Eu sou religioso, mas também tinha muitos espíritas e o nosso bispo Dom José de Medeiros Leite, ele interditou a festa por causa do espiritismo. Tinha muita infiltração dentro da festa que, tinha que ser a festa religiosa como é hoje. Nós custamos ter acesso dos ternos, dos dançadores, reis, rainhas, nós custamos a adquirir que o acesso nosso dentro da igreja” (RUBIÃO, 2010, p. 30).

Essa visão substância a percepção dos elementos simbólicos e religiosos do Espiritismo, do Candomblé e da Umbanda nos festejos de congos. Esse entendimento é ratificado na perspectiva do processo sincrético — negado e rejeitado pela Igreja —, conforme descrita na seguinte asserção:

O Espiritismo Kardecista, a Umbanda e o Candomblé são as três religiões mediúnicas e de possessão mais difundidas e melhor conhecidas no Brasil. Da primeira à terceira, elas fazem imperfeitamente o trajeto do mais “Erudito” ao mais popular, do mais escrito ao mais oral, do mais eticamente branco, ao mais negro, da maior autoproclamada proximidade íntima do Cristianismo, ao mais distanciado, pelo menos do ponto de vista de uma doutrina confessional explícita. Mas elas não são as únicas. Sabemos que desde diferentes origens africanas e desde o período histórico da escravidão na colônia e, depois, no Império do Brasil, recriam-se em

¹⁵Segundo a autora, o que alguns congadeiros afirmam como prática espírita, expressam em tom genérico, significando tanto o Candomblé quanto a Umbanda (RUBIÃO, 2010, p. 30).

todas as regiões geográficas diversos sistemas de tradição afro-brasileira. Tal como acontece entre as tradições de confissão cristã, elas reclamam o direito às suas identidades peculiares. De outra parte, um interesse acadêmico e, depois, pessoal pelos sistemas religiosos afro-brasileiros de parte de um número crescente de estudiosos brasileiros e estrangeiros, acabou por atribuir a essas religiões uma aura de respeitabilidade antes inexistente. Deve ser acrescido a isto, o fato de que, sobretudo, o Candomblé tem sido associado de maneira crescente aos diferentes movimentos sociais de etnia negra no Brasil (BRANDÃO, 2004, p. 267).

Asseverando essas ponderações, a presença de elementos africanistas nas manifestações congadeiras, em consonância com:

A pluralidade cultural de origem africana em Uberaba. Destacam-se os ternos de Congo, Moçambique, os Afoxés, a Umbanda, o Candomblé, dentre outras manifestações culturais de cunho religioso. É importante ainda relatar que estas manifestações são marcadas, fundamentalmente, por símbolos que misturam elementos, imagens e desenhos que destacam aspectos da religião católica em profusão com aspectos da cultura afro. Então, as manifestações culturais africanas são marcadas por um forte sincretismo religioso (FERREIRA; FONSECA, 2018, p. 5).

Todas essas celebrações constituem legados e tradições, que na atualidade, sua relevância e execução, vivenciam naturalmente, adaptações ao contexto social e cultural contemporâneo. Constatações convergentes com o pensamento de Laraia (2000, p. 70), que propõe: “o modo de ver o mundo, as apreciações de ordem moral e valorativa, os diferentes comportamentos sociais e mesmo as posturas corporais são assim produtos de uma herança cultural, ou seja, o resultado da operação de uma determinada cultura”. As reflexões e contribuições conceituais quanto à cultura popular e seus fundamentos antropológicos, sociológicos, da História Cultural, História Oral, perpassando — direta ou indiretamente — por outras ciências e áreas do conhecimento, são muito importantes para trabalhar com temas como o que estamos tratando. Ressaltamos, porém, que essas discussões, não serão nosso principal objeto de análise nesse capítulo, contudo são fundamentais para a construção da compreensão dos aspectos elementares do nosso escopo. A percepção dos devotos, leigos e partícipes das Congadas, na conjuntura do auto de Fé à Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, na localidade de Catalão.

Nossa proposta é refletirmos a respeito da compreensão e da cognição dos devotos e partícipes desses festejos religiosos e populares. Sua estética, as representações simbólicas e imagéticas, como se percebe nessa vivência cultural, social e histórica. Podemos perceber, portanto, que “entre preces, cantos e danças, a festa popular ora reúne os fiéis em um mesmo lugar diante do sagrado, como na missa e na novena. Ora faz desfilar em cortejos pelas ruas, como nas piedosas procissões [...]” (BRANDÃO, 2015, p. 40). Ou seja:

Não se trata de fazer uma História do Pensamento ou de uma História Intelectual, ou ainda mesmo de pensar uma História da Cultura nos velhos moldes, a estudar as grandes correntes de ideias e seus nomes mais expressivos. Trata-se, antes de tudo, de pensar a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo. A cultura é ainda uma forma de expressão e tradução da realidade que se faz de forma simbólica, ou seja, admite-se que os sentidos conferidos às palavras, às coisas, às ações e aos atores sociais se apresentam de forma cifrada, portanto, já um significado e uma apreciação valorativa (PESAVENTO, 2014, p. 15).



FIGURA 3: São Benedito¹⁶ – Catalão 2020.

Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

Nessa concepção, vamos à busca desses significados os quais, partícipes das congadas de Catalão, atribuem a essa manifestação cultural e como ela se faz presente na vida de cada um, suas subjetividades, representações, enquanto meio de devoção e os desafios históricos cotidianos, marcados pela fé e pela resistência dos africanos e afro-brasileiros. Nesse sentido,

¹⁶Pintura sobre madeira, da artista local **Fatinha**, interior da Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Catalão, gentilmente, permitiu o uso de sua obra para ilustrar esse estudo (N. A.).

vale destacar a importância cultural, religiosa dessas tradições afro-ibéricas brasileiras, como processo na dinâmica de construção identitária e social dos sujeitos.

Festas e rituais são falas. São mensagens ao mesmo tempo, compreensíveis e cifradas. São meios fortemente carregados de simbologia e de afeto pelos quais as pessoas vivem, na celebração coletiva da cultura, o aprendizado de seu próprio modo de ser (BRANDÃO, 2015, p. 68).

1.2. O REGIONALISMO CULTURAL, SUAS TRADIÇÕES HISTÓRICAS E POPULARES

De norte a sul do vasto território brasileiro, de grandeza continental e origens pluriétnicas, a miscigenação¹⁷ imperou violenta e intensamente. Observamos as influências dessa mistura e seus reflexos no pluralismo religioso, na diversidade das festas e na importância cultural dos folguedos que foram incorporando, crenças e credences. As narrativas lendárias, a culinária, o cancionário e os personagens característicos de cada região — vaqueiros, castanheiros, caçara, penitentes, jangadeiros — que permeiam as tradições e o universo imagético¹⁸ popular, encontros e misturas, o que resulta no multiculturalismo étnico, religioso. No entanto, nem sempre numa coexistência harmoniosa e respeitosa.

Nessa direção, podemos acompanhar a afirmativa: “A miscigenação ibérica, indígena e africana provocou o surgimento de identidades regionais próprias, e essas, integradas em seu tempo e realidade, possuíam universalidade” (PFEFFER, 2013, p. 112). Porém, há um preço muito alto, frutos da violência, do etnocídio e do escárnio colonial. Culturalmente, o que se construiu, adaptou-se, incorporou-se e sobreviveu maculado pelo eurocentrismo, pelo racismo, pelo estupro de mulheres invisíveis e silenciadas. Ou seja, “a cultura só emerge como um problema, ou uma problemática, no ponto em que há uma perda de significado na contestação e articulação da vida cotidiana entre classes, gêneros, raças, nações” (BHABHA, 2005, p. 63).

¹⁷Contato sexual fecundo entre indivíduos de origem étnicas diferentes. Talvez pelo fato de os primeiros portugueses chegados ao Brasil, na época colonial, terem vindo sem mulheres, o contato sexual parece ter-se aqui verificado, sem maiores impedimentos, entre colonizadores lusitanos e índias e, depois, entre senhores brancos e escravas negras. Observe-se ainda que, no Brasil, com a popularização do vocábulo “miscigenação”, adotado como uma das palavras-chave do mito da “democracia racial” brasileira, procurou-se, talvez, poetizar e ocultar a violência sexual a que, de modo geral, foi submetida, durante o período escravista, a mulher negra, quase sempre usada como simples força de trabalho e objeto de prazer (FERRETTI, 1998, p. 115).

¹⁸[...] Novo conceito se apresenta como fazendo parte do elenco de mudanças epistemológicas que acompanham a emergência da História Cultural: o imaginário. Entende-se por imaginário um sistema de ideias e imagens de representação coletiva que os homens, em todas as épocas, construíram para si, dando sentido ao mundo (PESAVENTO, 2014, p. 43).

Refletir sobre essas composições e singularidades culturais existentes no Brasil, a partir de seus elementos criativos, positivos e simbióticos, faz-nos aproximar da compreensão da pluralidade das tradições populares, da diversidade conflitante religiosa, da beleza estética benjaminiana de seus folguedos e suas danças, relacionada à memória, à alegorização e às performances artísticas desses festejos — em grande parte — autos de fé, vivenciados pela devoção, ao sagrado e o profano. “As festas da religiosidade popular proporcionam uma convivência cotidiana ao partilhar seus saberes em reunião comunitária, quer seja numa simples dimensão familiar ou se ampliando para toda uma cidade e seu povo” (BONETTI, 2015, p. 118).

A relevância dessas práticas coletivas e religiosas, suas narrativas, seus espaços de memória e poder, patrimonialização, tombamentos, registros, patrimônios — material e imaterial —, consequência dessa dinâmica cultural e social. Corroborado por “Ditos entre preces, cantos, dramas e danças que são, devota e divertidamente, ditos e *entre e para* os que participam do “lado de dentro” das festas populares, através de seus ritos de seus mitos e de suas memórias” (BRANDÃO, 2015, p. 69).

Ações celebrativas e de resistência, tradições culturais e religiosas, a presença dos elementos simbólicos afro-brasileiros, “as culturas nacionais têm suas raízes, mas ao mar e à vida marítima, que se movimenta e que cruza o oceano Atlântico, fazendo surgir culturas planetárias mais fluidas e menos fixas” (GILROY, 2012, p. 15), intrínsecas na performance dos festejos, cortejos, que:

Para além dos casos de ira e afeto com os santos, que expressavam anseios e tensões próprios das duras condições de vida coloniais, outras manifestações exteriores à ortodoxia católica ganhavam expressão na colônia, delineando os contornos daquilo que se tem chamado de religiosidade popular, ou do catolicismo barroco¹⁹, marcado por práticas não-dogmáticas e de matrizes culturais diversas (VIANA, 2007, p. 101).

Quanto ao regionalismo sulista, podemos observar — por razões políticas raciais —, traços mais acentuados das influências europeias, principalmente a partir do século XIX, com o crescimento do fluxo da imigração europeia e o branqueamento — discursos eugenistas — da população brasileira, no início do século XX. “O poder corrosivo e excludente do pensamento racial tem prejudicado e reestruturado suas inocentes noções de justiça e democracia” (GILROY, 2012, p. 15).

¹⁹Laura de Mello e Souza usa o termo **religiosidade popular** para descrever práticas coloniais marginais aos dogmas religiosos católicos, que eram experimentadas por setores diversos da sociedade colonial: senhores e escravos, cristãos-novos e africanos, livres e libertos e etc. (VIANA, 2007, p. 133). Grifos da autora.

Segundo (HORTA, 2000), no que concerne aos aspectos da religiosidade, da devoção e da fé, cada grupo que veio para o sul, das mais diferentes partes da Europa, mantiveram crenças estratificadas, que continuam perenes. O Santuário de Nossa Senhora do Caravaggio (Brusque – SC), a devoção à Nossa Senhora da Saúde (Caxias do Sul – PR), os templos budistas Hoganji (Londrina – PR) e JodoshuNippakuji (Maringá – PR), presença relevante da imigração e tradição japonesa. Nessa perspectiva de diversidade étnica, árabes de diversos países, a expressividade do islamismo, grande grupo de muçulmanos e a mesquita em Londrina – PR. “A diversidade das manifestações de cunho popular e folclórico exemplifica esse campo de conhecimento ao refletir o imaginário e o simbólico que configuram as práticas transmitidas por gerações, estando materializadas na religiosidade popular” (BONETTI, 2015, p. 118).

Em menor número, contudo, não menos importantes, os cultos afro-brasileiros — “o batuque, uma espécie de candomblé regional, os mesmos orixás e vodúnsis de outras regiões brasileiras” (HORTA, 2000, p. 169). Durante algum tempo, estiveram muito mais “relacionados” aos afrodescendentes, ínfimos na região, com composição demográfica de origem europeia, numericamente superior. Uma das maiores festas religiosas, conectada aos ritos afro-brasileiros, no Sul, é a tradicional Festa de Nossa Senhora dos Navegantes, em Porto Alegre – RS, procissão de barcos pelo rio Guaíba, conduzindo a imagem da santa, sincretizada no culto à Iemanjá com entrega de flores e presentes para o orixá, lançados ao rio/mar durante os festejos. Diante do exposto, pode-se constatar:

[...] A Festa e devoção à Nossa Senhora dos Navegantes é um espaço sincrético de duas figuras femininas divinizadas, a Virgem Maria e Iemanjá. Além disso, apresentam os diferentes regimes de manifestação do sagrado, controvérsias e negociações entre os referidos devotos. [...] São abordadas questões relativas às controvérsias e à diplomacia entre as religiões afro-brasileiras e católica (PIEVE, 2013, p. 261, 262).

Na região Sudeste, a mitologia e suas lendas, em Horta (2000), encontramos o Saci-Pererê, o bicho-mamãe, a visão do linguado, a vitória do santo, a senhora da glória, o gigante da pedra, etc. O cancionero e personagens como o caçara, são aspectos latentes nas tradições regionais; os folguedos — as congadas, as folias e o reisado, a Festa do Divino — e várias danças. De acordo com Ortêncio (1996, p. 58, 59) “os folguedos mais conhecidos e distribuídos em todo o Brasil, são: catira (em Goiás e Minas Gerais), cateretê (a mesma catira, em São Paulo), congada ou dança dos congos, moçambique [...]”.

Na região Centro-Oeste, segundo Horta (2000), encontramos os tipos característicos mais conhecidos, o tropeiro, o candango, o garimpeiro, o violeiro, entre outros. Os folguedos, também são característicos, e alguns, originários do Sudeste. Como o Centro-Oeste foi colonizado por pessoas provenientes de São Paulo e Minas Gerais, os colonizadores trouxeram, além do desejo pelo ouro em terras goianas, os festejos populares. A Folia de Reis, o sincretismo nos congados, as Festas do Divino, procissões etc. Observamos, assim, a diversidade das danças, que transformam a região, em um grande palco de celebrações, pluralismos, devoção e fé.

O Estado de Minas Gerais possui forte tradição cultural nos festejos religiosos congadeiros, reverberando com forte influência em Goiás, fruto do contato colonizador no processo de interiorização do país. A presença dos afrodescendentes, introduzidos na mineração em Goiás, com suas raízes culturais e religiosas, bem como as tradições cristãs, de mineiros e paulistas, também merecem destaque.

Da mesma forma como chegou às Minas Gerais, as congadas se tornaram manifestações populares goianas, devido à atividade mineradora e presença dos escravizados afrodescendentes. De acordo com Padre Palacin:

No fim do século XVII, o território de Goiás era suficientemente conhecido, tanto em São Paulo como em Belém. Os caminhos de penetração se achavam descritos nos roteiros que corriam de mão em mão, e os rumores sobre suas riquezas auríferas não faziam senão avolumar-se, apesar do limitado êxito das Bandeiras neste aspecto (PALACIN, 1994, p. 19).

As descobertas auríferas, nos rincões de Minas Gerais, abriram trilhas e caminhos para os sertões em Goiás e Mato Grosso. Sob as ordens do rei de Portugal, houve o desmembramento da Capitania de São Paulo, surgindo as Capitanias de Minas Gerais, Mato Grosso e Goiás — Dom Marcos de Noronha, o Conde dos Arcos, foi nomeado primeiro Governador de Goiás. Ou seja:

Desde o primeiro século de colonização do Brasil, o Estado de Goiás foi percorrido pelas Bandeiras e pelas Descidas; mas só no século XVIII, com a mineração, iniciou-se a ocupação efetiva do território goiano pelos portugueses. Foi uma ocupação irregular e instável, característica do povoamento provocado pela mineração (POLONIAL, 2006, p. 13).

Em terras goianas, tradições nordestinas como a devoção à Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia, a congada — Bahia, Maranhão, Pernambuco —, passando pelo Sudeste — São Paulo, Minas Gerais, Triângulo Mineiro — e florescendo em Goiás, outras práticas culturais locais. Atestado conforme:

As festas populares e as manifestações folclóricas refletem de modo geral a presença do sincretismo nas religiões populares. Consideramos, entretanto, que as religiões populares ultrapassam o conteúdo do folclore. Existem nas práticas religiosas afro-brasileiras componentes especificamente religiosos distintos do folclore e das festas. Podemos indicar entre outros o respeito por seres, por lugares, por objetos, aos mais velhos, cânticos e palavras sagradas, gestos rituais e a observação de cerimônias litúrgicas minuciosas e complexas (FERRETTI, 2007, p. 111).

Nesse conciso panorâmico dos festejos e sua profusa atividade popular no Centro-Oeste, evidenciam-se o testemunho devocional, a dinâmica das ações culturais e sociais. São manifestações folclóricas e celebrações religiosas, de reconhecimento, relevância nacional e patrimônio cultural imaterial. O que “significa também, pensar em relações de pertencimento, de identidades, de memória, de indivíduos ou grupos sociais que de alguma forma se reconhecem em um determinado bem cultural e querem ver essa memória preservada” (GUEDES, 2012, p. 110).



FIGURA 4: Igreja de Nossa Senhora do Rosário Catalão 2020
Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

As Cavalhadas²⁰ de Pirenópolis e as Congadas de Catalão figuram entre as festividades populares mais importantes do país. O auto de fé à Nossa Senhora do Rosário, em Catalão, e em várias outras cidades goianas²¹, atraem grande afluxo de devotos e turistas, que tornam essas manifestações culturais, em eventos de alcance regional e nacional. Em Caiapônia, os festejos do Rosário e da Congada acontecem duas vezes ao ano, nos meses de maio e outubro. A efeméride da abolição da escravidão no mês de maio e outubro, celebra os santos padroeiros dos pretos, Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, festejos esses, também muito vivenciados nas cidades de Pires do Rio, Ipameri, Ouvidor, Uberlândia e muitas outras.

Para Silva (2015, p. 49), “os integrantes da congada de Catalão resgatam o universo lúdico da festa como um mito de origem ou a certeza de que veio da África com os escravos”. Fortalecendo tradições e espaço de memória, como “elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou grupo” (POLLAK, 1992, p. 5). Em relação a esse tema, particularmente, voltaremos a discorrer nos capítulos seguintes.

1.3. CONGADAS: HISTÓRIA, PATRIMÔNIO E INTERPRETAÇÃO

Esse legado consiste numa celebração, expressão de agradecimento do povo congolês aos seus governantes, inspirada no Cortejo aos Reis Congos. Segundo Ramos, “os Congados espalhados pelo Brasil são formados por sete diferentes grupos²²: Congo, Moçambique,

²⁰No Brasil há duas modalidades. Uma delas faz o relato das lutas que ocorrem entre Carlos Magno e os Doze de França contra os mouros. Chamadas de lutas entre mouros e cristãos, os mouros têm indumentárias vermelhas, enquanto os cristãos vestem-se de azul e rosa. Apresentam-se em campo aberto e realizam embaixadas simulando lutas, prisões, raptos, mortes, encerrando com o batismo dos mouros. Suas personagens principais: o rei, o embaixador, príncipes e princesas, cavaleiros, mascarados. Os cavaleiros são hábeis em suas manobras e apresentam todo o enredo tradicional, com ligeiras modificações regionais. A outra modalidade, registrada no Brasil desde o século XVI, apresenta trechos do enredo da luta entre mouros e cristãos, tendo no final da teatralização o Jogo de Argolinhas (CASCUDO, 2002a, p. 124). Roteiro das principais cidades que realizam as Cavalhadas em Goiás, de junho a setembro: Posse, Santa Cruz de Goiás, Jaraguá, Pirenópolis, Palmeiras de Goiás, Crixás, Hidrolina, São Francisco de Goiás, Santa Terezinha de Goiás, Corumbá de Goiás, Pilar de Goiás.

¹⁹Goiânia, Silvânia, Pires do Rio, Caiapônia, Mineiros, etc.

²¹

²²No contexto da manifestação do Congado em Minas Gerais é comum encontrar os ternos guarda e terno como sinônimo de grupo. Dessa maneira, os grupos são chamados de Guarda de Moçambique, Ternos de Catopês, e assim por diante (RAMOS, 2017, p. 3).

Marujada, Catopês, Caboclinhos, Vilão e Cavalhada, que preservaram tradições, cultos e crenças ligados a essa devoção” (2017, p.3).

Silva (2016), apresenta essa “festividade da coroação do Rei Congo, como uma reminiscência das relações entre os portugueses com a corte do Congo no século XV, quando a coroação do Rei do Congo passou a contar com a presença das tradições católicas” (SILVA, 2016, p. 20). No Brasil, os pretos escravizados, para manter a consciência de suas raízes africanas, passaram a comemorar a coroação do Rei do Congo²³ com as bênçãos de Nossa Senhora do Rosário, a padroeira das Irmandades de Pretos no Brasil colonial e imperial. Consequentemente:

A congada, objeto de estudo de vários cientistas sociais, e com diversos enfoques em épocas distintas, já foi caracterizada, mais de uma vez como própria dos negros brasileiros. Por essa vinculação, embora sendo uma festa para Nossa Senhora do Rosário, os rituais populares realizam-se nos dias dos santos de cor negra, como São Benedito e Santa Efigênia. Conhecida pelos nomes de Congada, Congado, Congo, tudo na festa parece intrigante, pois, é a expressão comum de um universo repleto de significados, estratégias, sabedorias e resistências humanas. Trata-se, portanto, de uma manifestação cultural, cujo nome é o termo criado pelo oprimido, que continua diferenciado e complexo, tanto quanto a condição social geral da maioria dos negros do Brasil (KINN, 2006, p. 14, 15).



FIGURA. 5²⁴: Rei (Cleiber) e Rainha (Eloá) Congadas de Catalão 2020.

Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

²³Em 1485 o rei do Congo se converte ao cristianismo (GOMES, 2019, p. 11).

²⁴A indumentária com alguns adereços “[...] enfeitadas mais vistosamente que as demais, principalmente as do Rei e da Rainha, se esta aparece corporificada no drama. Estes personagens, Rei e Rainha, ostentam sempre o símbolo de sua realeza, as coroas, trazendo o Rei, em todos os grupos, o símbolo da autoridade de que está investido por força de sua posição: o cetro” (RABAÇAL, 1976, p. 151). No caso de Catalão, não se usa o cetro (N. A.).

Assim, a partir do século XVI, no Brasil²⁵, Portugal iniciava uma lucrativa e desumana atividade econômica, fomentando a mais perversa das práticas humanas: a escravização. Descortinava, assim, um panorama comercial sombrio, pautado na compra e venda de seres humanos, africanos, subjugados pelo etnocentrismo. Um comércio rentável, alicerçado no racismo, na intolerância, na mão de obra escravizada das vítimas do senhorio cristão eurocêntrico.

O processo diaspórico africano desvelou as pretensões portuguesas no continente e oficializou o flagelo imposto aos pretos subjugados e escravizados. Arrancados de suas terras, impondo-lhes a subserviência e aos interesses de seus algozes, como cativos e mercadorias. Contudo:

O dinâmico trabalho de memória que é estabelecido e moralizado na edificação da intercultura da diáspora construiu a coletividade e legou tanto uma política como uma hermenêutica aos seus membros contemporâneos. Aqui também as fronteiras oficiais do que conta como cultura foram alargadas e renegociadas (GILROY, 2012, p. 17).

Na triangulação atlântica, os africanos desembarcavam no Brasil, após dias em alto-mar, em embarcações asfixiantes e em condições ultrajantes. A agonia e o clamor dos africanos, ganharam voz nos versos de Castro Alves (1964, p. 137), em seu clássico poema *Navio Negreiro*: “[...] Tanto horror perante os céus?! / Ó mar, por que não apagas / Co'a esponja de tuas vagas / De teu manto este borrão?” Sob o tinir dos grilhões escravagistas, corpos famélicos e fétidos, eram despejados na América, e com eles, além da dor do exílio, a tristeza da Diáspora²⁶ tirana e o banzo da terra mãe. Dessa maneira, Lopes descreve esse momento:

A partir de meados do século XVI os europeus aperfeiçoaram ainda mais seus métodos de trabalho. Os principais motivos de sua prosperidade foram a exploração da mão de obra africana e seus empreendimentos nas Américas. [...] O tráfico de escravos africanos para o Brasil ocorreu do século XV até meados do século XIX, quando caiu na ilegalidade. Incluiu a chegada gradativa de homens e mulheres provenientes da costa ocidental da África, do atual Senegal até a Angola, e também da contra costa, principalmente no período do século XVII, em que os angolanos estiveram sob o domínio da Holanda (LOPES, 2008, p. 33, 49).

²⁵Em 1535 engenhos de açúcar começaram a funcionar em Pernambuco. Notícias da chegada dos primeiros escravos africanos ao Brasil (GOMES, 2019, p. 12).

²⁶Palavra de origem grega que significa “dispersão”. Designando, de início, sobretudo o movimento espontâneo dos judeus pelo mundo, hoje se aplica também à desagregação que, compulsoriamente, por força do tráfico de escravos e, mais recentemente, das péssimas condições de vida na África, espalhou negros africanos por todos os continentes. O termo “Diáspora” serve também para designar, por extensão de sentido, a comunidade de africanos e descendentes nas Américas e na Europa (LOPES, 2015, p. 54).

Para além dessas narrativas silenciadas, sensíveis, reverberam, na contemporaneidade, a luta pela equidade e o combate ao racismo estrutural. A resistência histórica de africanos, afro-brasileiros escravizados e libertos ecoam nos pontos cantados congadeiros até hoje, durante os festejos em louvor à Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia. “Eu sou um africano / Eu vim para o Brasil contra a vontade / Trabalhar na escravidão de dia e de noite, sem poder ter liberdade / Eu sou um africano, africano eu sempre serei, aqui no Brasil eu sou caçado lá na África eu sou rei”²⁷.

O cerne de nosso interesse são os registros de Simão (2010) e Santos (2011), que indicam a existência — desde o início da colonização e da escravidão no Brasil —, sobre o surgimento das primeiras Irmandades a partir da segunda metade do século XVII (SANTOS, 2018). O jesuíta Antônio Pires, afirma que em Pernambuco²⁸ a organização de pretos em Confrarias do Rosário²⁹ — referência à Nossa Senhora do Rosário, padroeira dos pretos —, estruturou-se ainda na segunda metade do século XVI.

Viana, em “O idioma da mestiçagem” (2007, p. 179), afirma que as irmandades, nesse sentido, cumpriam nas áreas urbanas um papel destacado no processo de reconstrução das identidades étnicas no contexto do escravismo. Outros estudiosos também destacaram o papel das Irmandades — ainda que idealizadas pelos brancos, que contribuíram para o processo de organização, de união, de articulação, de resistência e o fortalecimento entre os afrodescendentes, que possibilitaram entre outras ações, ajuda financeira aos mais necessitados. Desse modo:

As irmandades eram associações religiosas que permitiam aos negros se reunir de modo relativamente autônomo em torno da devoção a um santo católico. Espalhadas por diversas áreas do Brasil escravista desde o século XVII, as irmandades eram locais em que se criavam laços de solidariedade e ajuda mútua entre seus integrantes (VIANA, 2012, p. 47). A mais antiga delas, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos homens pretos, criada no século XVII, admitia como irmão “toda e qualquer pessoa” que por devoção quisesse servir à Virgem (VIANA, 2007, p. 163).

²⁷Canto congadeiro de domínio popular, passado por um dos colaboradores dessa pesquisa (André Lúcio, congadeiro, em entrevista outubro/2020).

²⁸O jesuíta Antônio Pires dá notícia de que em 1552 os negros africanos de Pernambuco estavam reunidos numa confraria do Rosário, e se praticava na terra procissões exclusivamente compostas de homens de cor. Não se refere ainda a reis negros aqui, mas a indicação é muito sintomática (CASCUDO, 2002b, p. 301).

²⁹A eleição de reis negros meramente titulares, a coroação deles, e as festas que proviam disso, Congos, Congadas, sempre até hoje se ligaram intimamente à festa, e mesmo à confraria do Rosário. Inda mais: as procissões católicas eram cortejos que relembavam ao negro os seus cortejos reais da África (CASCUDO, 2002b, p. 301).

As Congadas, segundo Almeida (2012, p. 23), “seu tema básico é a luta (guerra) e para representá-la a dança é encenada por autos populares, que correspondem a uma espécie de ópera, em que contam encenação própria, tendo cada participante um papel determinado”. As origens africanas remontam do século XVI, contudo, os primeiros registros, são do período colonial:

As primeiras manifestações de coroação de reis negros teriam sido realizadas com os reis de Angola no século XVII, e tal prática teria sido realizada por escravos e forros no XVI em Lisboa. O surgimento da eleição do rei e da rainha congos liga-se à representação política e simbólica do rei do Congo, promovida em 1551, pelo rei português D. João III em Portugal (TINHORÃO, 1998, p. 42).

Para França (2011), Chico Rei é considerado o primeiro rei do Congo a fazer um terno de Congada em Minas Gerais e teria sido coroado em 1717. Para uns, apenas o negro Galanga; para outros, somente Francisco; para alguns o Chico; contudo, para toda nação africana e afro-brasileira, ele era Rei, “Chico Rei”, nas palavras da jornalista Maysa Abrão (2015). Consequentemente:

Esta manifestação nasceu no Brasil, por volta do século XVIII, tempo em que ocorreram os primeiros registros históricos. Conforme Fernandes (2007), a Congada nasceu em 24 de junho de 1706, na vila de Iguaraçu, em Pernambuco, quando foi encenado pela primeira vez o Auto dos Congos. [...] Tais aspectos permitem que se conjecture que a manifestação foi recorrente no Brasil em pelo menos três estados (Pernambuco, Espírito Santo e Minas Gerais) [...] (ALMEIDA, 2012, p. 23).

Segundo Martins (1997, p. 24), “as congadas são as festas e as cerimônias que o Reinado de Nossa Senhora do Rosário faz para os santos católicos, festejados africanamente”. Essas manifestações congadeiras, carregadas de simbolismos e subjetividades míticas, pilares na construção da resistência e devoção do povo preto. Conforme podemos atentar:

As irmandades negras tinham variedade de santos de devoção, como Nossa Senhora do Rosário, Santo Elesbão, São Benedito, Santa Efigênia, Santo Antônio e outros. A linguagem religiosa no período colonial e imperial, portanto, foi o terreno da mediação cultural e as irmandades — e suas festas e congadas — são entendidas como parte das estratégias encontradas pelos escravizados de resistirem à escravização, como espaço de autonomia e criação de laços de solidariedade e sociabilidade (MONTEIRO, 2016, p. 5).

Mesmo com a existência de pequenas divergências cronológicas, por outro lado, percebemos até aqui, um consenso de que as congadas nasceram a partir desses locais de autonomia dos pretos, as Irmandades, que demonstram uma separação entre as raças durante a história do Brasil. Entretanto, ainda assim é inegável o quanto somos um povo híbrido — o

nativo ameríndio³⁰, o branco europeu, o preto africano — resultando da pluralidade, diversidade étnica, cultural e religiosa.

Em concordância com Aladrén (2012, p. 16), pensamos essa “[...] expansão do Império português, justificada pela propagação da fé católica [...]”, uma miscigenação gerada num processo insidioso, maculada, muitas vezes, pela violência sexual, grifado pelo paradoxo do progresso do mundo civilizado e o proselitismo religioso cristão — sob o baluarte da Bíblia e do florete. O sangue vertido em nome da persuasiva fé católica, do eurocentrismo lusitano, do metalismo espoliador e do *superávit* da balança comercial metropolitana, perpetuando abismos históricos e o racismo estrutural. Tudo isso não foi suficiente, entretanto, para apagar o legado das contribuições dos povos indígenas e africanos à cultura brasileira, suas memórias e narrativas.

A presença de cativos e pretos forros nas cerimônias católicas, para Viana (2012), intrigou historiadores e pesquisadores. Em outro momento, continua a autora, “que africanos, crioulos e mestiços abraçaram o catolicismo de modo apenas superficial, misturando suas crenças africanas aos ritos católicos” (VIANA, 2012, p. 45).



FIGURA 6: Missa do Congadeiro – Igreja de Nossa Senhora do Rosário Catalão 2020.
Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

³⁰ Indígena do continente americano. Ameraba (CASCUDO, 2002a, p. 15).

Desde os primórdios do processo de formação do povo brasileiro, a miscigenação deixou suas contribuições culturais que, de geração em geração, consolidou uma das tradições mais ricas e importantes do Brasil, principalmente, entre os afrodescendentes. Assim, Freyre (2004, p. 66), afirma “A singular predisposição do português para a colonização híbrida e escravocrata dos trópicos, explica-a em grande parte o seu passado étnico, ou antes, cultural, de povo indefinido entre a Europa e a África”.

A colonização portuguesa cristã, Católica Apostólica Romana e as relações, triangulares, atlânticas — Europa, África, América — ponto de partida para a compreensão das influências religiosas e sincréticas no Brasil, sua política mercantilista, o tráfico negreiro e as ações imperativas escravocratas. Segundo Freyre:

Formou-se na América tropical uma sociedade agrária na estrutura, escravocrata na técnica de exploração econômica, híbrida de índio — e mais tarde de negro — na composição. Sociedade que se desenvolveria defendida menos pela consciência de raça, quase nenhuma no português, cosmopolita e plástico, do que pelo exclusivismo religioso desdobrado em sistema de profilaxia social e política (FREYRE, 2004, p. 65).

Por conseguinte, as riquezas, na perspectiva antropológica e popular, das “misturas” étnico-culturais e religiosas, estão presentes nos folguedos, nas danças, nos festejos e nas tradições populares. O regionalismo e seu povo — resultando em um ambiente multifacetado — o catolicismo popular, os rituais, os simbolismos indígenas, as religiões de matriz africanas, seus matizes e suas ramificações.



FIGURA. 7: Congadas de Catalão 2020 – Devoção, Memória e Patrimônio.
Fonte: Acervo Lucas Machado

Os elementos sincréticos do espiritismo, do candomblecismo³¹, do umbandismo³² e suas ramificações pelo Brasil, a macumba³³, o vodu³⁴, a pajelança, o catimbó³⁵, santos, orixás, caboclos, suas singularidades e subjetividades. A prática devocional de um povo multiétnico, seus dogmas e seus ritos, religiosidades e tradições se fortalece consoante suas crenças ao longo dos tempos.

Nesse processo, a matriz kardecista, o espiritismo e seus elementos mais conhecidos, segundo Barbosa Júnior (2013b), são as manifestações de determinados espíritos e suas egrégoras, estudos sistemáticos da mediunidade, com destaques para o francês Allan Kardec e os médicos André Luiz, Bezerra de Menezes. O candomblecismo, conectado com a espiritualidade, valoriza a ancestralidade e não faz proselitismo, que segundo Lopes (2008) e Barbosa Júnior (2013a), constitui-se em uma religião de base africana recriada, a partir da Bahia que, genericamente, agrupa o culto aos orixás por africanos da cultura jeje-nagô, “bem como outras formas que dele derivam ou que com ele se relacionam, as quais se estendem para diversas nações” (BARBOSA JÚNIOR, 2013a, p. 7). Portanto:

Cada grupo com características próprias teológicas, linguísticas e de culto (embora muitas vezes tais características se interpenetrem) ficou conhecido como nação. Algumas delas são: nação Ketu; nação Angola; nação Jeje; nação Nagô; nação Congo; nação Muxicongo; nação Efon (BARBOSA JÚNIOR, 2013a, p. 13-14).

O umbandismo, para Lopes (2008, p. 54), é o resultado da mescla de elementos de tradição “dos orixás e dos cultos bantos, do espiritismo kardecista, do catolicismo popular”, etc. Ratificando esse processo sincrético, observa-se que:

³¹Tal qual o conhecemos hoje, o candomblé não existia na África, uma vez que o culto aos orixás era segmentado por regiões. Cada região e, por tanto, cada família ou clã cultuava apenas um ou um pequeno grupo de orixás. No Brasil os orixás tiveram seus cultos reunidos em terreiros, com variações, e interpretações teológicas e litúrgicas de diversas nações (BARBOSA JÚNIOR, 2013a, p. 7), no contexto do escravismo, sinônimo de etnia (LOPES, 2008, p. 44).

³²Etimologicamente, “umbanda” é um vocábulo que decorre do umbundo e do quimbundo, com o significado de “arte de curandeiro”, “ciência médica” e “medicina”. O termo passou a designar genericamente o sistema religioso que, dentre outros aspectos, assimilou elementos religiosos afro-brasileiros ao espiritismo urbano (kardecismo) (BARBOSA JÚNIOR, 2013b, p. 23).

³³Nome genérico e pejorativo usado para se referir às religiões afro-brasileiras, a macumba foi também uma manifestação religiosa do Rio de Janeiro que em muito se aproximava da cabula — culto religioso afro-brasileiro do século XIX, no Espírito Santo, com rituais ao ar livre, evocações aos espíritos dos antepassados e utilização de vocabulário de origem banta (BARBOSA JÚNIOR, 2013a, p. 21-22).

³⁴Religião de base africana praticada a partir do Haiti. Conjuga elementos de várias vertentes, com subdivisões rituais que incluem, por exemplo, as práticas originárias do oeste-africano e as bantas, bem como as africanas e as já nascidas no Haiti. Como a umbanda, o vodu também associa algumas de suas divindades a santos católicos; e tem, também, vertentes dedicadas a práticas maléficas, como a quimbanda brasileira, que é um ramo da umbanda (LOPES, 2008, p. 103).

³⁵Culto afro-indígena do Nordeste e da Amazônia, também conhecido como “jurema”, pois se desenvolve basicamente em torno da árvore desse nome (LOPES, 2008, p. 107).

A umbanda, embora considerada popularmente uma religião de matriz africana, na realidade, é um sistema religioso formado de diversas matrizes, com diversos elementos de cada uma delas, como africanismo, cristianismo, indianismo, kardecismo, orientalismo. (BARBOSA JÚNIOR, 2013b, p. 29).

Fica perceptível, nesse processo, ao longo da história no Brasil, o desenvolvimento de uma forte identidade dos afrodescendentes com suas raízes, incorporando novos elementos ritualísticos, estéticos aos cortejos, constituindo-se, pois, as congadas em terras brasileiras, como mecanismos de resistência, frente às imposições religioso-culturais e à intolerância praticada pela Igreja e seus senhores cristãos. “O culto aos orixás, pelos africanos no Brasil, tem uma longa história de resistência e sincretismo. Impedidos de cultuar seus orixás, eles valiam-se de imagens e referências católicas para manter viva sua fé” (BARBOSA JÚNIOR, 2013b, p. 19).

Segundo Freyre (2004, p. 398), “mesmo a relação bruta produzida pela escravidão não impediu que a cultura africana exercesse forte influência sobre a cultura desenvolvida na América Portuguesa”. Nessa perspectiva, pode-se aludir que:

É confirmada a importância da Congada no Brasil pelos registros dessa festa em muitos Estados e em todas as regiões, essa festa permanece associada ao louvor aos santos católicos, seguindo como centralidade a representação da figura do rei do Congo. Pelo grande número de componentes envolvidos nesta festa, leva-nos a crer que essa dramatização perfilou em muitos negros uma manifestação de resistência. [...] Ao reconhecer a cultura afro-brasileira, busca-se elucidar as tradições dos antepassados africanos expressas nessa cultura, nesse aspecto a congada é uma manifestação que se dá a partir de uma ressignificação ligada aos elementos da musicalidade, da religiosidade e da expressão corporal africana, a preservação e manutenção das tradições é a mais forte expressão de resistência (FREITAS, 2016, p. 4-7).

Por volta de meados do século XVI, a presença ibérica na África e o processo de dominação, a religião e a proteção para a nobreza local, tornaram-se uma alternativa na consolidação de uma relação de exploração e submissão. Advindo das influências do catolicismo, na tradição da coroação dos reis do Congo, “a Congada guarda elementos da cultura negra expressos em seus rituais como a “Entrega da Coroa”, e em sua estrutura, como a presença do Reinado, remontando a um poder paralelo na sociedade constituída” (COSTA, 2010, p. 22), evento marcado pelas “danças dramáticas dos africanos bantos, que posteriormente, serão desenvolvidas de formas diversas, a partir de episódios históricos, em várias partes do Brasil” (LOPES, 2008, p. 55). Assim, a dinâmica no contexto histórico e cultural dessas primeiras manifestações congadeiras, ainda em solo africano e ibérico, estão

conectadas com esse legado e o tráfico escravagista³⁶ no contexto diaspórico africano. Conforme observa-se nos primórdios dessas tradições:

No Reino do Congo, o catolicismo se difundiu de início junto à nobreza urbana e nas capitais de província. Uma grande parte da população foi batizada e a religião expandiu-se até as mais longínquas aldeias. Em Angola, o catolicismo, imposto pelos conquistadores, não progrediu além da colônia. O desenvolvimento das ideias e das práticas religiosas no Reino do Congo mostra que a doutrina cristã influenciou a antiga religião, sem deixar de coexistir com ela (SILVÉRIO, 2013, p. 122).

E nessa perspectiva, os festejos congadeiros no Brasil, a partir do século XVIII, destacadamente na região das Minas Gerais, novos elementos estéticos, devocionais e contestatórios, vão sendo incorporados e agregados aos cortejos: festa, devoção e luta, marcantes durante o processo de abolição da escravidão no século XIX, legado e tradições culturais populares, reverberam em manifestações religiosas sincréticas, como espaço de memória e patrimônio cultural imaterial na contemporaneidade.

Após 1850, a vigência da Lei Eusébio de Queirós, a qual proibia definitivamente o tráfico de escravizados para o Brasil, foi peremptória no processo de redução do fluxo da entrada de novos cativos africanos no país. Em consonância com Contiero e Silva (2017), eles consideram que esse maior contato comercial e cultural gerou encontros e desencontros. À época, a África era vista pelos europeus como um lugar de inferioridade e, durante alguns séculos, essa superioridade foi alicerçada no discurso religioso. Nesse sentido, vale ressaltar ainda que:

[...] Não seria incorreto dizermos que já se tratava de um sincretismo cultural, uma ‘mistura’ da cultura africana com a cultura europeia e indígena em vários aspectos de nossa sociabilidade, desde a questão religiosa dos cultos e das religiões afro-brasileiras (umbanda, quimbanda, candomblé, macumba, etc.) até a influência linguística, passando pela influência alimentar, musical etc. As religiões afro-brasileiras, por exemplo, apresentam algumas similaridades com a cultura religiosa africana. Elas utilizam os terreiros como lugar do sagrado, e a cultura é transmitida, sobretudo, pela oralidade – não havendo um ‘livro sagrado’, como a Bíblia no caso do cristianismo (CONTIERO; SILVA, 2017, p. 119-121).

Entretanto, o período em referência — século XIX —, mesmo frente aos modestos avanços advindos do abolicionismo, a determinação dos pretos contra a opressão e a escravização persistiram. As conquistas sob o manto da liberdade, igualdade e equidade, jamais se concretizaram, as esperanças e expectativas, advindas daquele 13 de maio de 1888, não se traduziram no que de fato, destinavam-se ou propalavam:

³⁶Em 1444 registrou o primeiro leilão de africanos escravizados em Portugal, diante do infante dom Henrique na vila de Lagos, Algarve (GOMES, 2019, p. 11).

[...] Os negros foram abandonados à própria sorte, sem a realização de reformas que os integrassem socialmente. Por trás disso, havia um projeto de modernização conservadora que não tocou no regime do latifúndio e exacerbou o racismo como forma de discriminação (MARINGONI, 2011, p. 2).

Ainda que a passos lentos e ferrenhos enfrentamentos, a campanha abolicionista na segunda década do século XIX, tinha o *DNA* da tenacidade das senzalas e da obstinação dos quilombos, que já eram uma realidade desde o século XVI. Vozes entoadas por Ganga Zumba, Zumbi e Dandara dos Palmares e seus contemporâneos não menos guerreiros, Joaquim Nabuco, José do Patrocínio, Luiz Gama, Lima Barreto e tantos outros, defendiam, incansavelmente, a luta por uma abolição inclusiva, que garantisse os direitos básicos aos afro-brasileiros, justiça social e o combate ao racismo estrutural³⁷.

Tal cenário nos remete a uma análise crítica, na perspectiva que se compreendam desencadeamento das consequências de uma série de outras leis abolicionistas — Eusébio de Queirós (1850), Ventre Livre (1871), Sexagenários (1885) —, para além das pressões internas, externas e os interesses que conduziram a esse desfecho, evidenciando o óbvio: a Lei Áurea (1888) nunca trouxe:

Falar do Brasil produz, corretamente, hesitação. Tudo o que eu normalmente quero dizer sobre a cultura e a mistura, a diáspora, a história e a socialidade trans-africana tem uma ressonância diferente quando se refere a um lugar tão próximo do epicentro da escravidão racial moderna (GILROY, 2012, p. 10).

Leis estas, que, na prática, beneficiaram muito mais os senhores escravocratas que os próprios afro-brasileiros, sob a égide supostamente de tão nobre e abnegado gesto Real, da misericórdia do Estado racista, comandado por uma pretensa generosa elite escravagista, branca e cristã. Não bastasse isso, não houve nenhuma medida de indenização ou reparação de alguma forma, pela escravização imposta aos africanos e afro-brasileiros.

Vertentes historiográficas críticas evidenciam que a abolição da escravatura no Brasil, na realidade, não resultou precisamente no que se almejava dela, a liberdade sob a “canetada” da Princesa Isabel. Ao contrário, prevaleceram os interesses oligárquicos, políticos, intolerantes e excludentes. A elite econômica albugínea não estava interessada em uma reforma ou justiça social. O modelo escravocrata, no final do século XIX, tornou-se um entrave para o desenvolvimento econômico, fomentando um Estado que “age em constante

³⁷Para Galtung (1990, p. 294-296), “[...] A violência social, dimensionada como uma violência direta, realizada na forma de agressão física; estrutural, ligada à formação e ao funcionamento do Estado e de outras instituições sociais, pois incorporada na aplicação das decisões do grupo dominante e, por fim, cultural, com comportamentos e atitudes discriminatórias. O racismo estrutural como forma de violência reproduzida no tecido social não mais na forma direta, mas nas formas institucional e cultural”.

estado de exceção e estado de sítio, reproduzindo guerra, homicídio, políticas de repressão e suicídio” (ALMEIDA, 2018, p. 90). Ressoando nos séculos XX e XXI, com o negacionismo histórico, ratificado pelas instituições estatais, sob os auspícios dos fanáticos e sabujos, que fomentam os discursos de ódio, de intolerância, que ignoram as memórias dolorosas e banalizam o mal, o poder entregue a homens sombrios, como em Hannah Arendt (1999) e os adeptos à servidão voluntária, de Boétie (2017).



FIGURA. 8: Vilão Santa Efigênia - Congadas de Catalão 2020.

Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

Os escravizados libertos do tronco, amontoaram-se em encostas e favelas, marcados não somente pela cor da pele, como também pelo cientificismo da pseudociência que buscava justificar, o racismo, a inferioridade dos indivíduos pretos, frente à defesa do branqueamento da sociedade brasileira, com a chegada dos imigrantes europeus.

Nesse contexto, o racismo prevaleceu ao abolicionismo, com raízes internas e externas. No século XIX, as “teorias racialistas para justificar a superioridade intelectual, física e moral do europeu branco”, no Brasil:

Em paralelo ao movimento abolicionista, havia projetos de “branqueamento” da população, com o apoio disseminado entre os dirigentes e intelectuais tanto do império quanto do movimento republicano. Os programas de imigração europeia tinham exatamente esse objetivo: eram uma forma de contrabalançar o número e a

influência dos africanos no Brasil, que, na visão das autoridades da época, seria excessivo e comprometeria o desenvolvimento futuro do país (GOMES, 2019, p. 29-30).

Destaque para o conde francês Joseph Arthur Gobineau³⁸ (1816-1882), que nessa perspectiva defendia os princípios burgueses de forma ardorosa, ressaltando a liberdade, igualdade e fraternidade entre brancos e justificando a exploração, a escravidão e o massacre de outras etnias, corroborada pelo eugenista Francis Galton³⁹ (1822-1911) e o italiano Cesare Lombroso⁴⁰ (1835-1909). No Brasil, essas ideias ganharam força, principalmente nas primeiras décadas do século XX com destaque para alguns de seus expoentes, como João Batista de Lacerda⁴¹ (1846-1915), Sílvio Romero⁴² (1851-1914), Nina Rodrigues⁴³ (1862-1906), Oliveira Viana⁴⁴ (1883-1951).

³⁸Joseph Arthur Gobineau, nascido em Ville-d'Avray, comuna da França, exerceu atividades como filósofo, escritor e diplomata. Durante o século XIX, suas teorias sobre o racismo foram consideradas as mais importantes entre estudiosos do tema. Escreveu o livro “Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas”, publicado no ano de 1855. Esta obra é considerada um dos estudos pioneiros sobre temas como racismo e eugenia com publicação no século XIX. De acordo com ele, a miscigenação seria um processo que estaria levando a humanidade a graus sempre mais altos de degeneração intelectual e física. Uma de suas frases mais famosas é: “Não creio que viemos dos macacos, mas creio que vamos nessa direção”.

³⁹Francis Galton, antropologista, meteorologista, matemático e estatístico inglês nascido perto de Sparkbrook, Birmingham, Inglaterra, criador do termo eugenia e descobridor da individualidade das impressões digitais (1885) e mais conhecido pelos seus estudos de hereditariedade e inteligência humana. Primo de Charles Darwin (1809-1882), subsidiando as futuras teorias deste, realizando estudos conjuntos sobre antropologia e inteligência humana, orientados para demonstrar o caráter hereditário dos traços físicos e mentais dos indivíduos. Notável teórico da hereditariedade formulou, então, a polêmica teoria eugênica sobre o aprimoramento da espécie. Usou o termo eugenia para expressar a possibilidade de aprimoramento da raça humana por meio de cruzamentos genéticos premeditados. Embora identificada com as ideias do nazismo, que preconizava a eugenia pelo extermínio das raças consideradas inferiores, sua teoria não defendia a criação de classes privilegiadas, mas sim a evolução positiva da humanidade em seu conjunto.

⁴⁰Cesare Lombroso, em 1876, um criminologista e médico psiquiatra, publicou seu livro mais notório “O Homem Delinquente”. Neste artigo, o autor se concentra em sua pesquisa sobre a identificação de criminosos e criminosos através de aspectos genéticos e físicos (incluindo o uso de padrões estabelecidos). Este trabalho também foi muito bem-vindo e persistiu entre os estudiosos positivistas que seguiram o fenômeno da criminologia no século XIX. No entanto, ao longo dos séculos XX e XXI, essa pesquisa mostrou-se insuficiente para determinar quais pessoas são criminosas e podem não ser criminosas, que perderam amplamente sua validade científica. Entretanto, os preconceitos e estereótipos dessa teoria ainda não atingiram o mesmo estado de escassez, mas ainda apresentam características óbvias no senso comum da população brasileira, causando discriminação contra minorias e mostrando que a democracia étnica brasileira está longe de ser concretizada, ou seja, racismo velado se espalhado amplamente.

⁴¹João Batista de Lacerda, médico e cientista brasileiro, defendia o fator da miscigenação como algo positivo, no caso brasileiro, por conta da sobreposição dos traços da raça branca sobre as outras, a negra e a indígena.

⁴²Sílvio Vasconcelos da Silveira Ramos Romero, escritor, crítico literário, promotor, juiz, professor e político sergipano. Foi membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e fundador da Academia Brasileira de Letras, ocupando a cadeira nº. 17. Pensador social, folclorista, poeta, jornalista e sócio correspondente da Academia de Ciências de Lisboa. Estimulou consideravelmente o desenvolvimento da Sociologia no Brasil, sendo considerado um dos seus precursores no país. Em 1878, escreveu “Filosofia no Brasil”, publicado em Porto Alegre. Sua obra mais conhecida é “A História da Literatura Brasileira” (1888), em dois volumes, é mais uma enciclopédia de conhecimentos sobre o Brasil, a origem e evolução de sua cultura, suas raízes sociais e étnicas. Polemista combativo e panfletário, opôs-se à mentalidade dos intelectuais da corte, que para ele, desprezavam os valores da província.

Ressalta-se, ainda, que as congadas nas celebrações em louvor à Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia assumem um significado de fortalecimento de identidade, de pertencimento, como exemplo da resistência cultural dos povos pretos, fé aos seus orixás e santos protetores para blindagem de seus ritos e narrativas historicamente silenciadas, marcados pela intolerância e o racismo estrutural, fomentado pelos discursos de ódio e a necropolítica. Observa-se, por conseguinte, o quanto esses folguedos dramáticos e dançantes, abarcam suas memórias:

Bastante expressivos nos estados de Minas Gerais, São Paulo, Goiás e Paraná. Os grupos se apresentam em forma de cortejo real, incluem danças, cantos e são compostos predominantemente por homens e mulheres pretos (as), que se reúnem para louvar seus santos de devoção (MONTEIRO, 2016, p. 3).

Para Brasileiro (2010), as congadas também são chamadas de ternos, guardas, cortes ou bandas e entre os mais tradicionais grupos estão o Moçambique, o Congo, a Marujada, os Caboclinhos, o Catupé, o Vilão, entre outros.

Por isso, a reorganização dos afro-brasileiros, no interior de uma sociedade racista e intolerante, tornou-se em um eterno lutar, resistir, por uma abolição inclusiva e reparativa, que contemplasse, em sua essência, liberdade com justiça social em sua plenitude e o implemento de políticas públicas equânimes. Além de o engajamento de toda a sociedade, a resistência dos movimentos afro e quilombolas, o combate à discriminação, à necropolítica, o

⁴³Raymundo Nina Rodrigues, médico legista, psiquiatra e antropólogo nascido em Vargem Grande, MA, fundador da antropologia criminal brasileira e pioneiro nos estudos sobre a cultura negra no país. Iniciou medicina na Bahia, mas concluiu no Rio de Janeiro, RJ (1888). Voltou à Bahia para assumir a cátedra na Faculdade de Medicina da Bahia (1891), onde promoveu a nacionalização da medicina legal brasileira, até então inclinada a seguir padrões europeus. Desenvolveu profundas pesquisas sobre as origens étnicas da população e a influência das condições sociais e psicológicas sobre a conduta do indivíduo. Com os resultados de seus estudos propôs uma reformulação no conceito de responsabilidade penal, sugeriu a reforma dos exames médico-legais e foi pioneiro da assistência médico-legal a doentes mentais, além de defender a aplicação da perícia psiquiátrica não apenas nos manicômios, mas também nos tribunais. Também analisou em profundidade os problemas do negro no Brasil, fazendo escola no assunto e faleceu em Paris, França. Entre seus livros destacaram-se “As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil” (1894), “O animismo fetichista dos negros da Bahia” (1900) e “Os africanos no Brasil” (1932).

⁴⁴Francisco José de Oliveira Viana, após fazer os estudos iniciais em Niterói, RJ, ingressou na Faculdade Livre de Direito do Rio de Janeiro, ali se diplomando. Além de trabalhar como professor de direito criminal na Faculdade de Direito do Estado do Rio de Janeiro, ocupou, a partir de 1926, o cargo de diretor do Instituto de Fomento Agrícola do Estado do Rio de Janeiro. Data de 1920 a primeira edição da obra que o colocou no patamar mais alto da ensaística brasileira: *Populações meridionais do Brasil*. Nesse mesmo ano, também publicou *O idealismo na Constituição*. Apesar de ser considerada por alguns estudiosos como elitista e conservadora, sua obra permanece importante, principalmente pela seriedade com que foi construída. Retificados em muitos pontos pelos cientistas sociais das gerações seguintes, seus estudos ainda são leitura imprescindível para quem deseja compreender o Brasil. Seu principal erro — que era também o erro de parcela da antropologia social de sua época — talvez tenha sido o de subestimar a presença do negro na formação social brasileira.

feminicídio de pretas, o etnocídio etc. Inúmeras vezes, vozes historicamente foram sufocadas a golpes de joelhos no pescoço, suas memórias vilipendiadas e suas narrativas silenciadas em valas comuns. A representatividade de Carolina Maria de Jesus, João Cândido, Luiz Gama, Joaquim Nabuco, Elza Soares, Conceição Evaristo, Mãe Menininha do Gantois e tantas outras vozes que reverberam pelos guetos e becos, com a mesma força nos palácios e as alcovas do poder, também não foram respondidas à altura de suas raças. “O Brasil tem seu corpo na América e sua alma na África”, declarou Padre Antônio Vieira, missionário jesuíta na Bahia, 1691 (GOMES, 2019, p. 7).

Os elementos de africanidades na cultura brasileira são latentes, erguidos por incansáveis guerreiros escravizados e seus ancestrais. Renegados pela homilia católica, ainda assim, consolidaram suas tradições, crenças, danças e festejos populares. As religiões de matrizes africanas, que tanto contribuíram na formação cultural brasileira, de um povo miscigenado, eclético, sincrético e não menos, racista. Condição de invisibilidade legitimada pela Igreja Católica, respaldando os interesses econômicos metropolitanos, concedendo o aval desumano, covarde e a bênção à escravização dos africanos. De forma incontestada, esse foi o grande paradoxo da catequese portuguesa, difundindo um cristianismo, que talvez até hoje, o mundo ainda não conheceu. Contudo, ainda há a imposição de um discurso religioso dúbio que vai de encontro a:

Contra todos os ensinamentos de Jesus Cristo — criador e inspirador da Igreja — que pregou principalmente a paz, a fraternidade, a igualdade, a justiça e o respeito entre os homens; a Igreja, nesta fase de sua história, se coloca ao lado da exploração, da violência, da desigualdade e do terror sobre pessoas indefesas, caçadas e aprisionadas como animais do outro lado do oceano e trazidas à força para o trabalho escravo, para o cativeiro, para os castigos horrorosos e para a morte em todo o continente americano e, mais especificamente, no Brasil (PEREIRA, 2018, p. 10).

Por se tratar de manifestações culturais afro-brasileiras que permaneceram vivas ao longo da história do Brasil — colonial, imperial e republicano — um caráter devocional, busca manter viva as tradições dos pretos e resistir às efetivas tentativas de silenciamento de suas heranças. Folguedos como as congadas, o congado ou Congo, realizadas em algumas partes do país, constituem uma importante ferramenta para o estudo e conhecimento das práticas congadeiras, suas visões, percepções sobre os festejos e seus elementos constitutivos. Nessa trajetória, aparecem os devotos, os anônimos partícipes ou interessados na Festa de Nossa Senhora do Rosário e no ritual da Congada, e enaltecendo seus mistérios, simbolismos e interpretações, os quais, esse trabalho, se propõe a discutir um pouco mais.

São manifestações artísticas que são significativas para as diferentes sociedades ou culturas. A dimensão sagrada da dança folclórica manifesta-se pela sua presença em nossa vida e ao apropriar-se delas, há a liberação de energias criativas e auto-organizadas, e pode-se, a partir daí, vivenciar a essência de um povo na sua tradução artística (BONETTI, 2015, p. 137).

Consistindo numa celebração, expressão de agradecimento do povo congolês aos seus governantes, inspirada no Cortejo aos Reis Congos, segundo Lopes (2008, p. 80), “A cultura tradicional africana não conhece a arte voltada apenas para o prazer estético. Nela, a ação artística tem sempre uma finalidade concreta”; essas festividades revelam uma tradição e uma religiosidade que podem ser entendidas como um mergulho cultural e histórico, da resistência negra, em oposição ao jugo dos senhores brancos e escravagistas.

A música, quase sempre em conjunto com a dança, é usada para invocar e louvar divindades, festejos multicores e coreografados, a festa de preto, que o branco combateu, resistiu e depois, “acolheu”. Assimilou, também, o universo da cultura popular, que indistintamente, abarca e abraça, credos, ritos, etnias e todos os níveis sociais. De acordo com Freyre (2004, p. 383), “para eles, dos Congos, Cabindas e Angolas na costa ocidental da África, dos Macuas e Angicos, na oriental, provieram todos os africanos brasileiros”. Isso demonstra o quanto as diferenças não se interpõem nas mesmas celebrações, e, tampouco, limita o sincretismo religioso, nem a construção do respeito e da tolerância. Por isso, aqui, destacamos o folclore, suas crendices e a religiosidade presente na tradição das congadas na Festa do Rosário.

Em solo brasileiro e principalmente goiano, diversas festas religiosas, cultuando as mais variadas formas de divindades, fazem com que não sejamos exceção. Em Goiás, especificamente, trata-se de representações e de símbolos que, presentes no imaginário popular, formam e conformam nossa cultura religiosa. Destaca-se, nesse aspecto, a devoção do povo goiano, afeito às tradições e festas religiosas e ao cuidado com a fé e suas implicações na vida diária (IGNÁCIO, 2015, p. 154).

Nas congadas, “os ternos animam por onde passam o cortejo, com muita dança, vários instrumentos, celeuma e uma alegria em cores vibrantes. Catopê ou “catupé”, dança mineira em cortejo, assemelhando-se à congada ou moçambique”, em conformidade com (LOPES, 2015, p. 42). Os ternos são os grupos de dançadores de congo, com coreografias e batidas características de cada terno, vestimentas — fardas — policromáticas e que desfilam nos dias dos festejos. Isto é, os ternos de congos são, de fato, os que fazem as congadas serem elas, a alma dos cortejos.

A Festa de Nossa Senhora do Rosário é um ritual que envolve muitos integrantes divididos entre os ternos, reis, rainhas, príncipes e princesas, além do público que a assiste. O ritual congadeiro tem muitos mistérios e desperta curiosidade dos espectadores que desejam compreender sua complexa teia de significados. Mas, os

negros do Rosário estão continuamente aprendendo sobre sua prática não tendo, assim, um conhecimento acabado sobre o Congado, e também não revelam seus saberes para pessoas que não fazem parte da irmandade (RUBIÃO, 2010, p. 83).

É possível comungar da mesma experiência compartilhada pelo autor em detrimento das dificuldades e desafios, os quais foram vivenciados no percurso da pesquisa de campo e nas entrevistas sobre as congadas de Catalão.



FIGURA 9: Missa do Congadeiro – Igreja de N. Senhora do Rosário Catalão 2020.

Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

A sociedade brasileira, tradicionalmente de maioria cristã, mesmo com certa aceitação do pluralismo religioso, ainda é maculada pelo racismo e pela intolerância religiosa: injustiça e a marginalização da cultura e das religiões de matriz africana e afro-brasileira. Ignorando o papel desempenhado pelos africanos e afro-brasileiros, deixando a empáfia da ignorância se sobrepôr a uma falsa realidade harmônica e romantizada que não é mito.

“A construção da grandeza dessa terra, inúmeras vezes marcada pelo sangue alheio, para saciar a sanha de latifúndios canavieiros, mineradores, cafeeiros, numa supremacia branca, patriarcal e ordinária. O sal gotejado na terra fértil, irrigada pelo suor de *bantos* e *sudaneses*, fizeram a fortuna, a doçura da cana e da vida de muitos infames senhores. Do açúcar alvo como a neve, que deixava mel o amargo café. Temperado pela vergonhosa escravidão dos renegados e a miséria dos ignorados que tanto contribuíram para a grandeza econômica e cultural do país! Pelas mãos calejadas e pés em brasa, impávidos, cor de ébano, historicamente inferiorizados e marginalizados, pela intolerância caucasiana e racista” (FERREIRA, 2019a, p. 1).

Refletir em torno dessas influências e contribuições culturais, no universo popular, no clero regular e secular, trazendo um entendimento das interposições religiosas, manifestas nos festejos congadeiros. Consoante a Katrib (2004, p. 27), a “Congada se constitui em sua essência pela espiritualidade advinda de religiões africanas, como o Candomblé e a Umbanda”.

O cortejo dançante dos ternos de congo, as celebrações religiosas populares e culturais em exaltação à Nossa Senhora do Rosário, representam tradições em festejos grifados pelo fenômeno do sincretismo, da diversidade cultural e seus simbolismos. O aparente paradoxo entre o cristianismo e as religiões de matriz africana explicita a grandiosidade e a riqueza do grande evento popular. Testemunho de fé que arrasta milhares de pessoas em procissão, seguindo os vários ternos coreografados em tonalidades fortes e vibrantes, representados de forma artística, ritualística, simbólica e cultural. Nessa conjuntura:

Costuma-se atribuir também o termo sincretismo em nosso país, quase que exclusivamente ao catolicismo popular e às religiões afro-brasileiras. Tal fato não diminui, mas engrandece o domínio da religião, como ponto de encontro e de convergência entre tradições distintas. (FERRETTI, 1998, p. 183).

Em um país culturalmente miscigenado, de formação cristã, predominantemente católica apostólica romana, e que, historicamente, marginalizaram os pretos, demonizaram suas tradições e as religiões de matrizes africanas e afro-brasileira, o questionamento principal consiste em: qual a percepção dos milhares de devotos e partícipes em torno do sincretismo religioso nas congadas de Catalão? Percebem a diversidade cultural, social, étnica e religiosa presente em todos os rituais do festejo? É possível que os participantes celebrem a tradição sem compreenderem o que de fato acontece? Essas questões, as quais nos propomos a elucidar e atentarmos para as ações, permitem-nos compreender a respeito de:

[...] quando um grupo trabalha intensamente em conjunto, há uma tendência de criar esquemas coerentes de narração e de interpretação dos fatos, verdadeiros “universos de discurso”, “universos de significado”, que dão ao material de base uma forma histórica própria, uma versão consagrada dos acontecimentos (BOSI, 1979, p. 27).

Coadunados — adeptos do catolicismo popular, candomblecistas, umbandistas — rezam, cantam, dançam, pedem, agradecem e se entregam plenamente ao mesmo manto e a mesma devoção. Pretos, brancos, mestiços, afortunados, miseráveis, imbuídos do mesmo auto

de fé. Nessa dinâmica cultural, tradições, procissões e comemorações dos santos⁴⁵, o sincretismo, por consequência, é uma das características centrais nas celebrações religiosas e populares das congadas de Catalão. A profusão dos festejos e o espaço de memória em:

[...] Virtude do rico patrimônio cultural que lograram conservar, as religiões negras, especialmente a partir dos anos 60, reencontraram-se com a sociedade brasileira no campo das artes, fornecendo à cultura popular muito de seu repertório, que é convertido em arte profana para o consumo das massas, ganhando, em troca, reconhecimento e prestígio (PRANDI, 1998, p. 155).

A imersão nessas conexões plurais, a diversidade latente nessas manifestações religiosas e culturais, nas composições presentes nos ritos da festa, evidencia-se o poder da fé e da tradição popular. Nessa perspectiva, a estética dos ternos de congos e a performance corporal das danças congadeiras se manifestam nas práticas de toda celebração em louvor à Nossa Senhora do Rosário⁴⁶, São Benedito e Santa Efigênia.

Os fundamentos dessa representação ritualística, que une o sagrado e o profano, alimentam todos os lados da Festa⁴⁷ e suas respectivas manifestações de fé. São fenômenos religiosos, que, em sua profunda submersão nas sociedades, coloca, paralelamente, as

diferenças e divergências, social e étnicas, unificando, em certo sentido, a realidade:

A divisão do mundo em dois domínios que compreendem, um, tudo o que é sagrado, outro, tudo o que é profano, tal é o traço distintivo do pensamento religioso: as crenças, os mitos, os gnomos, as lendas, são representações ou sistemas de representações que exprimem a natureza das coisas sagradas, as virtudes e os poderes que lhes são atribuídos, sua história, suas relações mútuas e com as coisas profanas (DURKHEIM, 1996, p. 19-20).

⁴⁵Outubro mês dos “Santos Pretos”. São Benedito, Santa Efigênia e a culminância da Festa do Rosário, santa protetora dos pretos.

⁴⁶Santa católica, objeto de devoção de comunidades negras em todo o Brasil. Seu culto, comumente associado, desde a época colonial, ao de São Benedito, fez surgir tradições expressas em folguedos ritualizados, como congadas, taieiras, etc. A devoção aos dois santos remonta à Angola do século XVII, mesmo antes da canonização de São Benedito, em 1807 (LOPES, 2008, p. 122).

⁴⁷**Festa**, escrita com a inicial maiúscula, faz referência específica à Festa de Nossa Senhora do Rosário na cidade de Catalão. Com a inicial minúscula, **festa** se refere a qualquer solenidade popular característica e, ainda mais especificamente, às tradicionais “festas de igreja” no interior do Brasil (BRANDÃO, 1985, p. 5).



FIGURA 10: Missa do Congadeiro – Igreja de Nossa Senhora do Rosário Catalão 2020.
Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

Sob essa ótica cultural afro-brasileira, as congadas representam um imponente legado, destacando a dimensão étnica africana e suas contribuições; seus elementos de africanidades, conexões e ancestralidades; seus orixás e a diversidade, reverberando saberes populares e a força das tradições orais. Destacam-se, ainda, as memórias e os grandes guerreiros, chefes tribais, reis e rainhas de outrora, impérios monumentais, a relevância dos anciãos, seu papel na preservação e na continuidade das práticas seculares nas comunidades, cidades e terras quilombolas. No Brasil, essa cultura se manifestou de forma agregadora por todos os lugares e manteve a importância das lendas e mitos na construção histórica dos povos da África, seus matizes, o iorubá e as demais línguas e dialetos. Essa cultura revelou, pois, as religiões de matrizes africanas, a força e a grandeza de seus orixás, babalorixás, babalaôs e seus rituais. Dessa maneira:

Essas celebrações tornaram-se uma festa popular celebrada nos candomblés, mas também fora deles, em estreita associação com as celebrações da Igreja católica. Essas manifestações de devoção afro-católica é mais uma forma de “mistura” ou, mais precisamente, de convivência religiosa. As práticas religiosas afro-brasileiras engendram uma diversidade de atividades e rituais: música, dança, arte/artesanato, cozinha etc. (SANTOS, 2015, p. 410-411).

Nesse universo cultural e religioso, as ações e interações étnicas e as singularidades presentes em cada povo, nessa dinâmica popular nos autos de fé e nos folguedos congadeiros, revelam que:

As religiões afro-brasileiras assumiram um protagonismo religioso poético, como mecanismo de resistência e preservação, na direção do ecletismo, sincretismo, como elementos basilares no desenvolvimento cultural afro-brasileiro. Ao criar uma poética em que a religião, seja ela qual for, não é promovida a um estatuto de verdade absoluta, mas em que o religioso, o sagrado surgem como formas de o ser humano se aprimorar em sua existência [...] (IGNÁCIO, 2015, p. 175).

Interpretação ratificada no âmbito da reflexão decolonial, desconstruindo as visões equivocadas, eurocêntricas, etnocêntricas acerca da África e dos africanos. É preciso compreendermos as dimensões africanas sob os olhares e as narrativas dos africanos. Seu legado que a diáspora semeou, testemunhando:

A grande contribuição africana na composição cultural popular brasileira, sob o comando de *Ogãnilú*⁴⁸, o mestre que conduz o som dos atabaques, que ecoam obstinação e as lutas gestadas nas senzalas e quilombos. Fazendo-se ouvir o grande alarido, a capoeira, o berimbau e a dança marcada, salve, salve o rei do Congo, São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, Congada! Africanos sob o tilintar dos grilhões, desembarcaram e, com eles, além da dor do exílio, a saudade de *Oyó*⁴⁹. Sua garra e suas raízes, como armas poderosas de memória e esperança. A identidade que os açoites e o tronco, que o racismo e a intolerância, não conseguiram silenciar ou apagar (FERREIRA, 2018b, p. 2-3).

E que reverberam nos enfrentamentos e na resistência nos dias atuais. Essa simbiose cultural e religiosa, perene no culto à — Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia —, seus mistérios⁵⁰ e significados ganharam notoriedade, devoção e grande importância nos festejos populares. Com um recorte regional, focando na Congada de Catalão. Destacamos que:

Quando um historiador se propõe a trabalhar dentro do âmbito da História Regional, ele mostra-se interessado em estudar diretamente uma região específica. O espaço regional, é importante destacar, não estará necessariamente associado a um recorte administrativo ou geográfico, podendo se referir a um recorte antropológico, a um

⁴⁸Iorubá: o tocador dos atabaques. Funções no Candomblé Jeje, Runtó: o segundo ogã (ogan) da casa de Jeje. Tocador do atabaque rum. Homens que não entram em transe, possuem diversas funções num terreiro, sendo a mais conhecida o toque (BARBOSA JÚNIOR, 2013a, p. 77-83).

⁴⁹Iorubano: Conjunto de povos da África Ocidental, localizados principalmente no território da atual Nigéria, compreendendo, entre outros, os ijexás, ijebus, quetos, efãs e oiós (LOPES, 2008, p. 40).

⁵⁰Os três mistérios representados no Rosário — os gozosos, os dolorosos e os gloriosos. Padre Vieira afirmava que os dolorosos pertenciam mais propriamente aos pretos, posto que estes padeciam nos engenhos sofrimentos comparáveis aos tormentos da sagrada Paixão de Cristo, de que tratavam os mistérios dolorosos. Como filhos de Nossa Senhora do Rosário, entretanto, caber-lhes-ia uma fortuna “alta e gloriosa na outra vida”, compensando pelo merecimento a “condição baixa e penosa” que haviam experimentado na vida terrena (VIANA, 2007, p. 107).

recorte cultural ou a qualquer outro recorte proposto pelo historiador de acordo com o problema histórico que irá examinar. (BARROS, 2019, p. 152-153).

Por consequência, frente à importância às influências históricas, culturais africanas e ibéricas, as congadas se mostram como elementos fundamentais na construção da identidade do miscigenado povo brasileiro, em uma convivência conflituosa e nada pacífica, com grande diversidade, dando falas a essas tradições, aos espaços de memória e territorialidade.



FIGURA 11: Missa da Coroa – Igreja de N. Senhora do Rosário Catalão 2020.

Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

Festividades estas que revelam um legado de devoção, uma imersão cultural e popular, das conquistas e vitórias parciais da resistência africana e afro-brasileiros, contra a opressão e os estigmas históricos etnocêntricos e estatais. Cortejos de danças dramáticas e de grande expressão religiosa, cultural e política. Os folguedos de congo, a cultura popular, a religiosidade em festejos de fé, presentes na dinâmica social, na consciência coletiva dos sujeitos e na construção identitária.

Ainda que frente aos desafios e enfrentamentos, em uma sociedade racista e intolerante, as congadas, no Brasil, afirmaram-se como instrumentos de resistência e de

sobrevivência dos povos pretos escravizados, de guetos, quilombolas — africanos e afro-brasileiros —, para tornarem-se eventos pluriétnicos marcados, por exemplo, por diversidades. Paulatinamente, às custas de muito sofrimento, transpondo barreiras sociais, étnicas, culturais, religiosas, essa luta contribuiu para a formação de novas perspectivas alicerçadas no combate à intolerância religiosa. Das senzalas, à Casa-Grande, de “sobrados e mucambos”⁵¹, casebres de palha, terreiros de chão às mansões; de terreiros a catedrais; dos “quartos de despejos”⁵² a cultura nacional, entre santos e orixás, pajés e caboclos. Logo, é importante compreendermos a necessidade de:

Admitir que cada povo possui a sua própria história, sua própria cultura, é o primeiro passo para a desconstrução de preconceitos que de um modo ou de outro — cultural, educacional, familiar, político, ideológico, científico — fomos ensinados a pensar negativo, o que levou e ainda leva muitos a imaginar que alguns povos são inferiores e outros superiores (BRASILEIRO, 2016, p. 22).

Em várias cidades mineiras acontecem os festejos em louvor à Nossa Senhora do Rosário, bem como a São Benedito e à Santa Efigênia. Uberlândia, Dolores do Indaiá, Paracatu, Uberaba, Itapeçerica, Sabará, Ituiutaba, Oliveira, Belo Horizonte, entre outras, as congadas se fazem presentes para além das celebrações, fazendo parte do cotidiano cultural dessas cidades. Ou seja:

Com efeito, as Congadas representam rememorações de reinados africanos por meio de festejos, festas, festividades onde estão incluídas as procissões, corações, desfiles de apresentações dos Grupos, Guardas, Bandas ou Ternos; novenas, novenários, missas campais, almoços coletivos e outras atividades ligadas ao contexto da festa e o Congado como forma de organização sociocultural cotidiana dos grupos, uma manifestação cultural e social que acontece no decorrer do ano, independente da data em se realiza a festa da Congada (BRASILEIRO, 2016, p. 22).

De cidade para cidade, observa-se a ocorrência de algumas variações na dinâmica e na composição da festa, número de integrantes, de ternos, a ritualística e o que se festeja. Interpretações e variantes locais, componentes característicos de cada região, de cada lugar. Alguns aspectos são singulares, a exemplo do que ocorre em algumas cidades, quando os festejos à Nossa Senhora do Rosário, acontecem em meses diferentes e mais de uma vez ao ano.

⁵¹Referência ao título da obra do escritor brasileiro Gilberto Freyre, publicado originalmente em 1936, “Sobrados e Mucambos”.

⁵²Referência ao título da obra da escritora brasileira Carolina Maria de Jesus, publicado originalmente em 1960, “Quarto de despejo”.

Na cidade de Oliveira – MG, segundo Rubião (2010), a festa é realizada desde o período escravocrata, no mês de setembro. Enquanto outros elementos simbólicos e litúrgicos da festa são semelhantes em relação a outras manifestações congadeiras Brasil afora, como em Catalão – GO. A religiosidade sincrética afro-brasileira, em consonância com outros elementos simbólicos do catolicismo popular, por meio do Candomblé, Umbanda, segundo as tradições dos escravizados, conectam-se com a proteção de Nossa Senhora do Rosário, antes mesmo da libertação dos escravizados, que também é atribuída à santa protetora dos pretos, que os conduziam, os ajudavam e os libertaram da escravidão, sob a proteção igualmente de São Benedito e Santa Efigênia.



FIGURA 12: Congadeiro.

Fonte: Acervo Blog Maysa Abrão

Nesse contexto sincrético das congadas, São Benedito é o que guarda e protege a corrente dos Preto-Velhos, muitas das músicas, cantigas cantadas na Festa do Rosário, trazem o seu sincretismo — são vários pontos cantados, representações, elementos da religiosidade umbandista, etc. Muitos capitães possuem na Umbanda seus ancestrais, seus protetores, além de Nossa Senhora do Rosário. Os Pretos-Velhos estão muito presentes na vida dos capitães, com suas guias de proteção: São Jorge Guerreiro/Ogum, São Benedito/Ossain, as correntes de Pretos-Velhos, do rei Congo.

Conexões repletas de singularidades, subjetividades e religiosidades interpostas, numa coexistência cultural e religiosa, podemos perceber na dinâmica ritualística da festa, seus símbolos e performances artísticas. “[...] Indivíduos que benzem e se benzem durante o itinerário da Congada, um crucifixo, uma medalha, um ramo de flor, para colocar no meio das flores que adornam as imagens dos santos devocionais” (BRASILEIRO, 2016, p. 24), seja em Minas Gerais, seja em Goiás.

De acordo com Freitas (2016, p. 1), nos eventos de maio, “são músicas cantadas pelos ternos que exprimiam sofrimento e lamentação; outras com agradecimentos e esperança com saudação às cores da Bandeira Nacional”. Em Goiás, as Festas do Rosário e as congadas, com seus bailados e cantos, a batida firme da caixa, as gungas presas às pernas, a patangonga e um som de chocalho, o violão, o agogô, o pandeiro, a sanfona, o apito que rege, etc. O sentido, o caráter musical e estético da congada, pode ser descrita:

O tambor era fator de união da massa escrava. Ao redor dele e seguindo seu ritmo, os escravos se comunicavam, ridicularizavam os senhores e tramavam revoltas. Muitas vezes considerados seres “falantes”, os tambores invocavam divindades (numa prática viva até hoje), transmitiam mensagens e, mal usados, até denunciavam esconderijos. Daí a proibição, no século XIX, na Bahia, do tambor iorubano conhecido como “batá-cotô”, incitaria revoltas (LOPES, 2008, p. 85).

À vista disso, essa imersão histórica nos festejos de congadas e nos autos de fé país afora, cumpre seu papel social ao possibilitar, viabilizar um conhecimento mais primoroso de suas práticas, origens e composições culturais, bem como a diversidade religiosa, seus simbolismos, suas peculiaridades, seus fundamentos constitutivos e as conexões entre os sujeitos e os ritos.

As irmandades e as confrarias dos homens pretos, contribuíram para a união e a organização da resistência, à preservação de suas raízes, crenças e tradições, igualmente

fundamentais nesse processo. Ratificando essa assertiva, “A mais popular de todas as irmandades⁵³ entre negros cativos e libertos, a de Nossa Senhora do Rosário, esteve presente em todas as vilas, distritos e paróquias onde houve escravidão no Brasil” (GOMES, 2021, p. 282).



FIGURA 13: Missa da entrega da Coroa – Igreja Nossa Senhora do Rosário Catalão 2020.
Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

⁵³ As mais antigas: Rio de Janeiro (1639); Belém (1682); Bahia (1685) (GOMES, 2021, p. 282-283).

2. CAPÍTULO II - CONGADAS: O SINCRETISMO COMO ABORDAGEM TEÓRICA

*“Ibitieniako si ko si imale”*⁵⁴(2013a)

Neste segundo capítulo, buscamos direcionar nossas reflexões para pensarmos e repensarmos os conceitos sobre o fenômeno do(s) sincretismo(s) e sua(s) manifestação(ões)/percepção(ões) intrínsecos nos festejos congadeiros da Festa do Rosário: seus elementos imagéticos, o simbólico e suas representações, movimentando, interagindo, circulando na órbita do catolicismo popular, do espiritismo kardecista e das religiões afro-brasileiras e suas subjetividades. Como o sincretismo religioso manifesto, no Brasil, constituiu-se, este pode ser mais bem compreendido e repensado, diante dos novos estudos, dos novos conceitos dentro dessa temática, sendo para uns, conceituar o fenômeno do sincretismo, como algo “superado”, “ultrapassado”, enquanto para outros, talvez, o melhor caminho para se entender a interação, seja a fusão cultural e religiosa brasileira.

Essa abordagem teórica do sincretismo foi a escolhida para direcionar essa pesquisa dentro das celebrações congadeiras de Catalão, por percebermos a “familiaridade” do termo, entre os devotos e partícipes desses festejos. Mesmo diante dos desafios teóricos em utilizarmos como conceito o fenômeno do sincretismo na vivência das congadas de Catalão, perseveraremos nessa direção e manteremos como fio condutor deste trabalho, por entendermos ser um conceito popular, palpável, apesar de complexo, para além da academia. Como afirmou Vasconcelos:

O termo sincretismo tornou-se tão amplo devido às várias definições que recebe que corre o risco de não poder significar mais nada. O sincretismo é um fenômeno que se manifesta das mais variadas formas, sendo assim necessário a sua contextualização, pois cada fenômeno sincrético possui uma lógica própria que não permite ser analisado genericamente, cada processo é único da sua estruturação, o que dificulta a sua compreensão (2006, p. 21).

Conforme exposto no capítulo anterior, a construção identitária dos africanos no Brasil, cultura e religião são aspectos indissociáveis, na perspectiva para a compreensão do processo sincrético religioso brasileiro. A devoção dos pretos escravizados — Nossa Senhora do Rosário — e a identificação com os chamados “santos pretos” — São Benedito, Santa Efigênia —, evidenciam a troca entre as religiões dos europeus, dos africanos e dos indígenas,

⁵⁴Em tradução livre do iorubá, “Onde não há humanidade, não há divindade” (BARBOSA JÚNIOR, 2013a, p. 6).

presentes em toda ritualística dos festejos em louvor à Nossa Senhora do Rosário⁵⁵, São Benedito⁵⁶ e Santa Efigênia, em simbiose com as Congadas, seus simbolismos e representações, efetivos no auto de fé. Sendo possível percebermos que:

Entendermos que isso é o que ocorre com a construção de sincretismos. Ele é fruto de várias condições contextuais que influenciam no seu desenvolvimento e na multiplicidade das suas variações. Isso pode ser observado, de modo especial nas religiões afro-brasileiras que são variações da religião de matriz africana, mas que a, partir de variadas condições sociais, econômicas e religiosas, assumiram conotações próprias, reconstruindo totalidades de sentido que, mesmo não sendo excludentes, não podem ser confundidas (VASCONCELOS, 2006, p. 21, 32).

Esses elementos afro-ibéricos, basilares e intrínsecos na tradição cultural e religiosa brasileira, manifestos nos festejos populares, as danças performáticas dos ternos de congo, os cortejos e procissões são as evidências sincréticas nessas celebrações. “A cultura é um sistema complexo de símbolos, sinais, regras, ritos, mitos penetrados na religião. É nela que a sociedade projeta os seus valores mais fundamentais, conferindo-lhe uma dimensão sagrada” (VASCONCELOS, 2006, p. 21-32). Assim, desconectar os aspectos culturais dos religiosos, especificamente, no caso dos africanos no Brasil, torna-se algo impossível em decorrência dos elementos culturais identitários dos africanos, estarem relacionados à natureza e à ancestralidade, conexão estabelecida através dos orixás, utilizada também como mecanismo de resistência e sobrevivência religiosa.

2.1. O SINCRETISMO E SUA CONSTRUÇÃO CONCEITUAL

As abordagens teóricas que sustentam as argumentações até aqui apresentadas e discutidas, em torno do fenômeno do sincretismo religioso no Brasil, vinculando-se, também,

⁵⁵Santa católica, objeto de devoção de comunidades negras em todo o Brasil. Seu culto, comumente associado, desde a época colonial, ao de São Benedito, fez surgir tradições expressas em folguedos ritualizados, como congadas, taieiras, etc. A devoção aos dois santos remonta à Angola do século XVII, mesmo antes da canonização de São Benedito, em 1807 (LOPES, 2015, p. 122). Outra hipótese relacionada aos escravizados e a devoção a Nossa Senhora do Rosário, pode ter sido, pelo fato de ser declarada padroeira das novas conquistas — o que, supostamente, incluía os povos escravizados da África, onde o culto teria chegado pelas mãos dos padres dominicanos (GOMES, 2021, p. 283).

⁵⁶Santo popular na Sicília, nascido em Sanfratello e falecido em Palermo em 4 de abril de 1589, com 65 anos de idade. Preto e humilde, não aprendeu a ler e chegou a ser o guardião do seu convento. [...] Sua cor popularizou-o entre os negros, e no Brasil tem prestigioso culto tradicional. Os africanos consideravam São Benedito como seu patrono, talvez pela particularidade de ser santo da cor preta, em seu louvor celebravam festas religiosas em que se exibiam diversões profanas, uma reminiscência dos costumes pátrios, sendo a representação dos congos e congados, principalmente, uma dessas diversões (CASCUDO, 2002a, p. 62). No sincretismo, é o orixá das plantas e das folhas, presentes nas mais diversas manifestações do culto aos orixás (BARBOSA JÚNIOR, 2013a, p. 37).

com outros aspectos pertinentes, para um entendimento desse processo de construção de um pensar e repensar conceitual do sincretismo, enquanto fenômeno religioso, que se “propõe resolver uma situação de conflito cultural” (VALENTE, 1977, p. 10), ao mesmo tempo intenso e tênue.

Dissociar cultura e religião, nesse espaço cavernoso e multiétnico que se entrelaçam ao povo brasileiro e suas tradições, é temerário. Discorrer a respeito das subjetividades no âmago dessas relações sociais é tão sensível quanto o próprio conceito de religião. Contudo:

É sempre um desafio. Existe uma forma de encarar o fenômeno religioso, que é a do crente, correspondendo esta, simetricamente, à de seu oposto, o incrédulo; as posições, apologética num caso e desqualificadora no outro, têm um ponto em comum: o tom apaixonado, o julgamento de valor, a disputa em torno do que é certo ou errado, verdadeiro ou falso (MAGNANI, 1986, p. 6).

E as consequências desse processo, nesse panorama, foi a colonização cristã católica apostólica romana perpetrada pelos portugueses, o eurocentrismo, suas influências, seus impactos culturais e religiosos no Brasil, remontam a todo processo histórico iniciado a partir do século XVI. Novos elementos que se compuseram e interpuseram as tradições de povos autóctones americanos, indígenas e africanos, constituíram uma diversidade étnica e multicultural.

O escopo desse capítulo, começa a se construir, teoricamente, fundamentado nessas práticas culturais e religiosas, em consonância com Valente, na comparação com os processos de acomodação e assimilação, cada vez mais intensos e dinâmicos. Assim, devemos entender que o primeiro, constitui-se a “fase inicial e de preparação da formação final do sincretismo”, e o segundo, “ao contrário, implica uma modificação da experiência anterior. Por um processo de interpenetração e fusão” (VALENTE, 1977, p. 12), em que o sincretismo religioso afro-brasileiro se enquadra facilmente, ainda segundo o autor.

Segundo Aquino (2007, p. 21), “são fatores de diferenciação das sociedades americanas, às comunidades indígenas, em si tão diversas em desenvolvimento cultural, vieram juntar-se aos brancos e a grande massa de pretos escravizados retirados da África”, o processo diaspórico que alargou e estabeleceu o contato com outros povos e culturas. Sob uma violência etnocêntrica histórica, na qual a resistência e as adequações culturais e religiosas foram instrumentos de sobrevivência em um ambiente hostil e, ao mesmo tempo, efervescente culturalmente.

O velho e o novo mundo, em rota de colisão, a violência dos colonizadores e as missões jesuíticas, impuseram por intermédio do sectarismo religioso católico e a catequese,

assumindo posição de destaque no genocídio físico e cultural dos povos indígenas. Em nome de Deus, abriu caminho e um precedente para a dominação política e a imposição religiosa da coroa portuguesa, acompanhada da submissão dos povos nativos, das mais diversas etnias, espalhadas por todo território brasileiro. Mais tarde, juntando-se aos africanos e afro-brasileiros escravizados, formou-se um terreno de embates culturais e religiosos, negando, assimilando, adaptando e, contudo, mantendo as singularidades de cada um desses povos, nessa triangulação atlântica. A partir dessas conectividades:

O sincretismo se caracteriza fundamentalmente por uma intermistura de elementos culturais. Uma íntima inter fusão, uma verdadeira simbiose, em alguns casos, entre os componentes das culturas que se põem em contato. Simbiose que dá em resultado uma fisionomia cultural nova, na qual se associam e se combinam, em maior ou menor proporção, as marcas características das culturas originárias (VALENTE, 1977, p. 11).

O paradoxo jesuítico, frente aos povos autóctones, trouxe outros interesses, principalmente a expansão da fé e os econômicos. Conforme Aldighieri (1989, p. 30), “os jesuítas tentaram a defesa dos indígenas, mesmo ficando fiéis aos interesses da Coroa, aldeando os índios e obrigando-os aos descimentos, usando sim a língua tupi, mas impondo a cultura portuguesa”. Com os africanos e os afro-brasileiros escravizados, a Companhia de Jesus, estava a serviço da catequese, numa ação insidiosa e contraditória, de cumplicidade com a opressão e a negação do que de fato, deveria ser defendido, como a vida, por exemplo.

Em terras brasileiras, invadidas e saqueadas pelos portugueses, sob a empáfia do discurso heróico da epopeia fantasiosa de “descobrimento”, havia muito mais — do que tão-somente —, os interesses econômicos pelos produtos tropicais, metais preciosos e almas para Cristo. Os povos indígenas no Brasil, com suas singularidades e subjetividades culturais, constituíam uma diversidade de línguas, tradições e uma mesma ameaça: os invasores europeus. Em harmonia com a terra e a natureza, aos poucos, foram massacrados, expulsos de seus espaços de memória, em um etnocídio histórico. A diversificação desses grupos indígenas pode ser destacada em seis grandes grupos linguísticos:

Tupi, guarani, jê, aruaque, tapuia, caraíba — e cerca de cinco milhões de indígenas, na época da invasão portuguesa. As práticas e crenças mágico-religiosas eram complexas, numerosas divindades, representando as forças da natureza: sol, lua, trovão etc. Em diversas culturas indígenas havia mitos explicando o criacionismo (AQUINO, 2007, p. 43).

Os matizes da diversidade consistem no discernimento plural, de multiplicidade, na direção da compreensão das semelhanças e diferenças, inseridas no mesmo universo, desses

grupos humanos autóctones e estruturados socialmente. O encontro dos indígenas com a catequese portuguesa está para além da violência psicológica e a imposição religiosa cristã, pois a tragédia que se anunciava, ainda reverbera nos dias atuais. Dessa maneira, “Foi particularmente com as religiões ameríndias, e de modo especial com a mitologia tupi-guarani, que o sincretismo de influência banto se mostrou mais característico” (VALENTE, 1977, p. 60).

Essa narrativa supremacista do mundo europeu civilizado e o exercício da barbárie no “Novo Mundo” deram-se em nome do poder, do lucro e da Glória dos invasores. Esses pilares erguidos, sob a égide da famigerada colonização, foram pautados em massacres de nativos americanos, igualmente humanos e, em tese, filhos do mesmo Deus. A face dos invasores, com a bíblia na mão e a espada na outra, a catequese em palanques e patíbulos, fomentaram os tormentos dos povos indígenas. Essas relações ficam evidentes, quando:

Se descobre o *outro*, um processo que na Amazônia seria fundamental, além de muito violento para os que nela habitavam. Isso porque conviver em meio às diferenças culturais e aceitá-las todas com naturalidade eram desafios que os colonizadores jamais iriam superar, aliás nem sequer podiam tolerar. E de fato, apenas tolerar não bastaria, era mister respeitar e entender a natureza indígena, sem a intervenção de preconceitos. O que, de fato, não aconteceu (BONIFÁCIO, LANKFORD, 2012, p. 2).

Nesse contexto, podemos, então, refletir acerca de toda dinâmica da interculturalidade, diversidade étnica, presentes nas manifestações populares e tradições culturais na contemporaneidade. Permeados por seus mitos, simbolismos, credences e religiosidade, na dinâmica das subjetividades indígenas, seus rituais, os curandeiros, os feiticeiros e o imagético, na concepção das manifestações sagradas, ainda que sem uma “ideia conceitual” de religião⁵⁷, deu-se origem ao catimbó. Todo esse processo, evidencia:

A importância desta influência e sobrevivência dessas tradições e crenças indígenas, a pajelança e suas danças, rituais, mantidas e assimiladas em outras manifestações culturais. Por outro lado, essa análise, pode ser compreendida, numa perspectiva inversa” (BONIFÁCIO, LANKFORD, 2012, p. 13).

A ação jesuítica, pois, contribuiu para a desintegração da identidade indígena, à medida que a religião e os costumes europeus foram sendo incorporados perdendo, simultaneamente, marcas de sua essência e tradições, sem, no entanto, desaparecer. Assim, nessa concepção, as ações de poder empregadas pelos invasores europeus, a persuasão, a

⁵⁷“Religião” é uma palavra, e cada palavra está ligada à história de uma língua. A história de nossa língua está ligada à história de uma religião: o catolicismo. A experiência religiosa, no entanto, é anterior ao catolicismo, daí não poder se limitar sua compreensão ao condicionamento exclusivo de uma cultura (AMADO, 1989, p. 8).

submissão e a violência sistêmica foram operadas como recursos de dominação. Podemos observar que:

Os povos indígenas e os africanos trazidos como escravizados quase foram anulados como cultura mediante as medidas políticas e econômicas da metrópole, porém, persistiram. Mesmo sendo obrigados a partilhar o mesmo espaço com os colonizadores, as raízes de cada povo, ainda que em condições inóspitas e hostis, sobreviveram e absorveram outros elementos, resultando numa multiculturalidade e diversidade (PFEFFER, 2013, p. 110).

A partir desse contexto, as tradições religiosas, as crenças populares e os rituais sagrados presentes na cultura de cada povo, não ficaram imunes a esse processo, por razões específicas: a necessidade de sobrevivência, a resistência, as associações, as misturas, foram, por conseguinte, consequências das ações culturais, sociais, históricas e étnicas. E “a cultura só emerge como um problema, ou uma problemática, no ponto em que há uma perda de significado na contestação e articulação da vida cotidiana entre classes, gêneros, raças, nações”, reiterou Bhabha (2005, p. 63). Logo, sob qualquer perspectiva que se queira contemplar esse processo no Brasil, percebemos os dilemas, as imposições, bem como as junções, apropriações e incorporações voltadas para esses aspectos.

A compreensão do fenômeno do sincretismo recebe inúmeras críticas no meio acadêmico, por ser entendido como um conceito que evidencia uma religião, a “melhor”, a “maior”, oficial — cristianismo católico — e “reduz”, subordina as demais — candomblé, umbanda, islamismo⁵⁸ — por exemplo, dentro dessa junção, para a definição que buscamos. Contudo, se por um lado, alguns críticos são incisivos, por outro, os defensores são tenazes, na perspectiva de repensar esse conceito, como Ferretti (2013).

O impacto cultural e religioso, na dinâmica da aproximação imposta entre europeus e ameríndios — e mais tarde os africanos escravizados — evidenciou-se não só um brutal processo de miscigenação, como também uma diversidade étnica e religiosa, nem sempre pacífica ou harmoniosa. A simbiose, as conexões entre esses elementos culturais transatlânticos, aos poucos, foram se constituindo em uma multiculturalidade com novos simbolismos, tradições, ritos. Nessa concepção:

O contato do catolicismo com a cultura e religião indígena, foram os primeiros sinais de sincretismo no território brasileiro. De forma a tornar a religião católica mais fácil de ser assimilada pelos indígenas, os jesuítas associaram ao seu deus e santos os nomes de algumas divindades tupis, dentro de uma dinamicidade cultural (DIAS, 2009, p. 14).

⁵⁸Revolta dos Malês (1835), levante-se de escravizados africanos e afro-brasileiros muçulmanos, em Salvador, na Bahia. Rebelião contra a opressão sofrida pela escravidão e as imposições católicas e portuguesas (N. A.)

Para melhor compreensão dos estudos voltados para os aspectos resultantes desse contrastante contato do branco europeu, do preto africano e indígenas, podemos observar a sistematização em cinco tendências ou fases nos debates do sincretismo afro-brasileiro. Segundo Ferretti:

“A **primeira**: a teoria evolucionista com Nina Rodrigues.

A **segunda**: a teoria culturalista, com Arthur Ramos e seguidores, passando por Herskovits, seu principal teórico.

A **terceira**: fase de Roger Bastide e seguidores. Bastide procurou explicações mais sociológicas para o sincretismo.

A **quarta**: fase, que se desenvolve nas décadas de 1970 e 1980 e continua até hoje, analisa o mito da pureza africana.

A **quinta**: tendência que inclui outros pesquisadores atuais, a partir da década de 1980. Parece estar mais interessada em estudar alguns de seus aspectos específicos [...]” (FERRETTI, 2013, p. 95, 96).

Na primeira fase, o médico Nina Rodrigues (1900), numa perspectiva racialista e equivocada, afirmou que “A atividade mental do negro foi-se desenvolvendo em contatos mais extensos e íntimos com a vida religiosa do branco”, modificando seu comportamento, suas atitudes, os sentimentos religiosos dos pretos escravizados e o processo de imitação, foi-se efetivando, no que ele chamou de “ilusão de catequese” (VALENTE, 1977). Ainda, segundo esse autor, o baiano Nina Rodrigues é fundador do campo de conhecimentos científicos afro-brasileiros, adotou o termo sincretismo “pela primeira vez, para indicar o fenômeno da inter fusão religiosa”, posteriormente, criticada por Ferretti (2013) — mesmo reconhecendo as contribuições de Nina Rodrigues —, ao apontar os equívocos do médico baiano, principalmente, quando se refere à “ilusão de catequese”, também criticado por Gilberto Freyre. Ele atesta que seu grande erro, foi:

Considerar a catequese dos africanos uma ilusão. Mesmo diante das evidências reunidas pelo cientista baiano a favor de sua tese, não se pode negar a extensa ação educativa, abasileirante, moralizadora no sentido europeu, da religião católica sobre a massa escrava (FREYRE, 2004, p. 406).

Percebemos que Nina Rodrigues ignorou alguns elementos em seus estudos e suas análises, aspectos fundamentais e conectados à realidade vivida pelos africanos e os afrodescendentes, como os sociais, os culturais, os religiosos, em relação aos pretos escravizados e forros no Brasil.

Na segunda fase, o culturalista Arthur Ramos (1942), “discípulo”, defensor e crítico das asserções de Nina Rodrigues, acerca do conceito de sincretismo — ainda que se evitava usar o termo —, como muitos até hoje. Ramos foi além, buscando em suas análises, atentar para as questões socioculturais, nessa estrutura conceitual de sincretismo. Numa abordagem

mais profusa, recorrendo a outros elementos — como a antropologia —, para uma reflexão mais concisa acerca dos conceitos desse fenômeno.

Ramos, de fato, foi o primeiro estudioso brasileiro a analisar o sincretismo sob o ponto de vista da teoria culturalista, preferindo chamar de sincretismo, o que Nina Rodrigues chamou de “ilusão da catequese” e Fernando Ortiz de “aparente catolização dos negros”, pontuou Ferretti (2013, p. 46). Procurando conciliar métodos de estudo da aculturação com a psicanálise, que inclui, entre os resultados culturais da aculturação, aceitação, sincretismo e reação. Portanto:

Será preferível chamarmos ao resultado harmonioso, ao mosaico cultural sem conflito, com participação igual de duas ou mais culturas em contato, de sincretismo. Ampliamos assim o significado de um termo que já havíamos empregado com referência à cultura espiritual, especialmente a religiosa [...] (RAMOS, 1942, p. 41, 42).

Posteriormente, o autor constata que esse processo “não é sempre tão harmonioso e pouco conflitivo, especialmente nos casos de colonização, de dominação e de escravização”, destacou Ferretti (2013, p. 47).

Toda essa discussão estabelecida até aqui por Ramos (1942), converge para as questões abordadas pelo estadunidense Herskovits, teórico fundamental de destaque nessa fase, para a compreensão do processo centrado no culturalismo, na teoria culturalista e reinterpretção que constituem componentes do diálogo entre o velho e o novo, desenvolvido independentemente em cada região. Nesse sentido, “apesar da autonomia entre civilizações, há tradições e instituições similares, especialmente no folclore, na religião e em outros aspectos da cultura de povos da Europa, Ásia e África” (HERSKOVITS apud FERRETTI, 2013, p. 51).

Em todas as regiões nessa triangulação, ainda que numa dinâmica local, as singularidades e subjetividades religiosas, culturais e sociais, ocorreram em realidades adversas, com diferenças e adaptações específicas. Assim:

O sincretismo foi visto como etapa no processo de aculturação, incluindo conflitos, acomodação e assimilação. Os autores criaram esquemas de classificação do sincretismo afro-brasileiro, destacando elementos jeje-nagô-muçulmi-banto-caboclo-espírita, católicos e outros (FERRETTI, 2013, p. 96).

Na terceira fase, buscaram-se explicações em uma perspectiva sociológica para o sincretismo. Nesse momento, Roger Bastide assume o protagonismo nesse processo de análise e estudos, a fim de compreender a “mentalidade do negro e a religiosidade afro-brasileira, através da sociologia em profundidade e pelo princípio de cisão” (FERRETTI,

2013, p. 96). Juana Elbein, aluna de Bastide, por sua vez, percebeu a capacidade dos pretos de “digerir” ou africanizar “as contribuições e de os cultos se acomodarem sem se embranquecerem. Esse olhar refere-se ao sincretismo que denomina de inter-nações e conserva a estrutura mística africana” (FERRETTI, 2013, p. 96).

A quarta fase, a partir das décadas de 1970 e 1980, predomina até hoje, centralizando suas análises no mito da pureza africana e a supremacia da nagocracia entre os terreiros, resultando desse processo, o que Peter Fry, definiu como “pureza e mistura ou sincretismo são construções sociais surgidas em situações de disputa de poder e prestígio” (FRY apud FERRETTI, 2013, p. 96). Além disso, Fry tece críticas aos antropólogos os quais se voltam para esses estudos, para grupos religiosos mais tradicionais e a tendência de se voltarem mais para a África que para o Brasil.

Na quinta fase, pós década de 1980, as pesquisas foram voltadas mais para aspectos específicos, enquanto para outros estudiosos, é preciso um conceito mais bem elaborado, e bem mais esclarecido. Assim, a hipótese do sincretismo como estratégia de resistência, foi um dos aspectos das críticas dos teóricos em relação à ideia muito difundida como máscara colonial para escapar da dominação.

Por conseguinte, quando se fala de sincretismo religioso, para Soares (2002, p. 1), “o primeiro impulso costuma ser o de pensar em algo degradado, em um defeito de produção. Nesse caso específico, um catolicismo imerso e acomodado em hábitos, formulações e/ou convicções deturpadas do cristianismo original”. Isso explica as dificuldades e os vieses conceituais e o quanto essa discussão está repleta de equívocos e divergências nas abordagens dessa temática, tanto na esfera acadêmica, quanto no âmbito popular. Esses conceitos dilataram à medida que:

O termo sincretismo tornou-se tão amplo devido às várias definições que recebe que corre o risco de não poder significar mais nada. O conceito muitas vezes é utilizado na reflexão teológica já com uma compreensão a priori que dificulta uma análise objetiva do fenômeno em questão (VASCONCELOS, 2006, p. 21).

Logo, percebemos não só a dimensão conceitual dessa proposição, mas também a profusão do processo entre vários povos, suas práticas culturais, simbólicas e os novos elementos ritualísticos, advindos dessa dinâmica colonizadora, fundindo tradições, agora, inseridas, numa perspectiva de rejeição da cultura indígena por parte do catolicismo cristão europeu, destoante da cultura ameríndia e que por mecanismos nada ortodoxos, ocorrem as assimilações, modificações e suas subjetividades. Dessa forma, “para sincretizar é preciso

relacionar, conscientemente ou não, duas ou mais realidades distintas”, segundo Castro (2006, 53).

Pensamento convergente com Soares (2006, p. 2), ao também afirmar, “que se refere à consciência popular de que sua *práxis* religiosa sincrética que é também católica”. O processo de sincretismo religioso acontece com o contato entre diferentes crenças, ritos e concepções culturais. Para que isso ocorra:

É necessário a movimentação de povos, geralmente causada por eventos de larga escala. Os jesuítas precisaram utilizar as crenças indígenas como base, moldando a maioria dos deuses da mata como demônios, de modo que os indígenas aprendessem o cristianismo (RIBEIRO, 2012, p. 4).

Ainda assim, o cristianismo, interferiu, substancialmente, não somente no universo indígena, que de alguma forma, resistiu à imposição missionária, como também contribuiu influenciando em conjunto com elementos do espiritismo, do catolicismo popular, das religiões afro-brasileiras e na construção sincrética do Candomblé e da Umbanda. Quando falamos nas religiões afro-brasileiras e em sincretismo, percebemos ainda, algumas visões equivocadas a esse respeito. Conforme:

Se pensa imediatamente em sincretismo, como “aglomerado indigesto” de ritos e mitos de origens diversas, ou como “bricolagem no sentido de mosaico as vezes incoerente de elementos de origens diversas” (Pollak-Eltz, 1996, p. 13). Costuma-se atribuir também sincretismo quase exclusivamente ao catolicismo popular e as religiões afro-brasileiras. A nosso ver o sincretismo se encontra tanto na Umbanda e em outros cultos afros, quanto no Catolicismo primitivo ou atual, popular ou erudito como em outras religiões (FERRETTI, 2007, p. 7).

Entendemos, assim, que as concepções em relação ao sincretismo religioso, são argumentos e evidências para além dos aspectos teóricos. Nessa direção, atesta-se que:

Longe das bases estruturais e das comunidades de origem, não podem recriar em sua pureza a religião de origem com suas peculiaridades, houve um sincretismo entre vários elementos das religiões que foram trazidas ao Brasil e as que aqui foram encontradas. No Brasil [...], as adaptações de cultos e religiões ameríndias e de santos católicos, interpretados como intermediários e ancestrais. A Igreja aceitou os costumes africanos que podiam ser adaptados ao catolicismo — como aceitara os dos índios — embora reinterpretados e com novos significados. O sincretismo acrescido de traços culturais brancos e o preto foi instrumento de difusão do catolicismo português, mesmo que modificado e corrompido (BERTAZZO, 1989, p. 57-58).

Por isso, o teólogo Kurt Rudolph orienta que entre as diversas definições da natureza do sincretismo, o único aspecto comum a todos é o acordo de que “sincretismo seria a expansão da dinâmica da religião” (CASTRO, 2006, p. 51), desempenhando uma função social indispensável, em conformidade com Oliveira (2002, p. 169), ao atestar que “dentro das

mais variadas culturas, o culto ao sobrenatural apresenta-se como fator de estabilidade social e de obediência às normas sociais”. Para ele, as religiões e as liturgias variam, mas o aspecto religioso é bem evidente.

Dessa forma, entendemos o sincretismo religioso não como negação das raízes de cada povo, e sim, como possibilidades de manutenção de suas tradições culturais, implícitas nos ritos católicos e vice-versa. Os africanos e afro-brasileiros, através de sua devoção aos orixás, conectados com seus ancestrais, à natureza e aos santos católicos, assimilando e legando preceitos, elementos simbólicos e ritos, inseridos nos festejos religiosos cristãos e as religiões afro-brasileiras, como as congadas, por exemplo. Danças dramáticas, “uma folgança dos pretos africanos, geralmente escravizados, e celebrada como reminiscência pátria nas festas religiosas, principalmente nas de Nossa Senhora do Rosário, sua padroeira” (VALENTE, 1977, p. 54).

Segundo Amado (1989, p. 9), “o sincretismo, paradoxalmente, era mecanismo para a conservação da própria identidade negra”, ressaltando a necessidade de cuidados, na abordagem do “mundo sagrado”, pois “estamos tocando na cosmoteofania do negro, realidade personificada e representada através da força simbólica”. A religião, como a essência do social, elo de coesão do coletivo, é bem possível que tenha sido a religião africana que forneceu aos escravizados a possibilidade de resistência. De alguma forma, essa assertiva se justifica quando se observa que:

Cidade mais antiga do Brasil, capital colonial por mais de 200 anos, primeira sede do arcebispado, mundialmente famosa por suas 365 igrejas, as marcas da presença católica em Salvador, estão por todo o lugar. Igualmente fortes, embora não tão visíveis quanto os monumentos católicos, evidências das matrizes religiosas africanas que participaram da formação do seu povo e continuam nutrido sua existência revelam-se a cada passo. A conjunção desses universos religiosos, responsável pelo propalado sincretismo que também a tornou famosa, é muito antiga, vem do tempo da escravidão, deitou raízes profundas no modo de ser dos baianos e ainda hoje organiza a experiência e dá sentido à vida de milhares de fiéis (CONSORTE, 2006, p. 157).

Para os africanos e afro-brasileiros, a religião tornou-se um instrumento não apenas de culto aos ancestrais, mas também, social, político, contestatório, de protesto contra a miséria real, a indigência, a violência e o preconceito. Para os pretos, a união por meio das irmandades, ainda que com indivíduos de nações diferentes da África, consistia em estabelecer laços que fortalecem a resistência, mesmo sendo agremiações criadas por homens brancos. O que nos permite:

A compreender o sentido da organização dos negros em confrarias ou irmandades, nos terreiros e nas danças religiosas, em entender o alcance social que pode ter — ao superar o dualismo sagrado-profano — a visão do mundo formulada como uma grande unidade do sagrado. O mundo sacro do escravo negro — e das religiões afro-brasileiras (AMADO, 1989, p. 24).

O caráter religioso dessas irmandades também foi fundamental para compreensão dessas organizações, bem como suas finalidades e contribuições relevantes, conforme observa-se em algumas ações, como o amparo aos afro-brasileiros mais necessitados, a assistência econômica, a devoção aos santos protetores — Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia, Santo Elesbão⁵⁹ — possibilidades de organização, fortalecendo o elo e os laços entre os escravizados, apoiados e liderados por alguns pretos forros, em uma sociedade colonial segregada, profundamente hierarquizada e racista. Dessa forma, constatamos que:

Além de contribuir para aumentar o sincretismo religioso, aproximando diferentes crenças e cultos, as irmandades representavam uma das poucas formas de associação permitida à população não branca no mundo colonial. Nesse sentido, foram instrumento de defesa e proteção dos negros contra os rigores da escravidão, permitindo-lhes desabafar suas agruras, expressar suas necessidades e até mesmo tentar influir em seu futuro, procurando tornar a vida mais suportável (PRIORE, 1997, p. 39).

Todos esses embates sociológicos, teológicos e reflexões conceituais corroboram para melhor compreensão dessas associações religiosas e culturais. Suas *nuances* e as conexões estabelecidas são premissas que possibilitam transparência nessas fusões, fundamentos e singularidades. O hibridismo, pode ser entendido, como alternativa ou possibilidade conceitual-teórica, para o que buscamos no sincretismo. No que lhe concerne, em referência às “misturas”, combinações de elementos simbólicos, seus componentes ritualísticos e as relações pluriétnicas. Consequentemente:

O hibridismo cultural brasileiro funde de maneira festiva códigos morais, permitindo um equilíbrio entre o tradicional e o pós-moderno, o que possibilita a confiança e a tolerância entre culturas diferenciadas. Essa mestiçagem cultural pode ser um caminho para a construção de uma ética global, se nela vislumbrarmos uma abertura para o diálogo intercultural (PFEFFER, 2013, p. 108).

Conceito testificado em Bhabha (2005, p. 20, 21), “Articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica”,

⁵⁹Etíope, protetor dos navegantes e sua devoção no Rio de Janeiro surge numa casa particular ainda não identificada na Candelária, a freguesia portuária da cidade. Devoção dos africanos vindos da Costa da Mina, como Santo Antônio da Mouraria (1719), Santo Elesbão e Santa Efigênia (1740) (SOARES, 2002, p. 66).

que na especificidade brasileira, o choque cultural, promovido tanto pela diáspora africana, quanto pela invasão colonial portuguesa, encaixa-se no contexto dessas transformações.

Nesse diálogo conceitual quanto ao hibridismo, Peter Burke (2003, p. 31), destaca que, “Devemos ver as formas híbridas como o resultado de encontros múltiplos e não como o resultado de um único encontro, quer encontros sucessivos adicionem novos elementos à mistura quer reforcem os antigos elementos [...]”. Por consequência, hibridismo é um conceito recente, atual, muito aplicado aos aspectos culturais e, por extensão, à religião. Não obstante, mesmo optando nesse trabalho pelo fenômeno do sincretismo enquanto conceito na possibilidade de melhor compreensão das trocas simbólicas, ritualísticas, religiosas e as vividas na Festa do Rosário, compreendemos, também, a importância latente desses novos conceitos, que de forma incontestável, seriam também aplicáveis, ao nosso fim de estudo.

O catolicismo popular presente na essência da Festa do Rosário, sua vinculação com outros componentes religiosos e culturais, na dinâmica das relações sociais, adquire significados, nas ações populares e apropriadas pelos sujeitos. É o conjunto de elementos dos rituais religiosos no Brasil, na asserção de Priore (1997, p. 5), que “são polissêmicos e comunicam mensagens relacionadas com o sobrenatural. Relacionando com o social, o lúdico, o étnico, os aspectos identitários dos fiéis e com todo sistema cultural”. O que para Da Mata, o entendimento a respeito do hibridismo, segue na mesma direção, avançando um pouco mais, quando afirma que os:

Contatos interculturais cada vez mais frequentes não levaram sempre à morte dos deuses dos mais fracos. Produziram-se sobreposições, escamoteamentos, reinterpretações, sínteses, “hibridismos”. A crescente diversidade religiosa se expressa também por meio de formas de religiosidade que poderíamos chamar de “leigas” (DA MATA, 2010, p. 18).

Já a percepção dessa “mistura”, combinação no que se refere aos componentes religiosos, nossa compreensão sobre esse conceito, seria de sincretismo. Em Ferretti (1997, p. 36), “embora alguns não admitam, todas as religiões são sincréticas, pois, representam o resultado de grandes sínteses integrando elementos de várias procedências que formam um novo todo”.

Nesse sentido, na perspectiva de um conjunto cultural, étnico e religioso, compreendemos o sincretismo nas interposições ritualísticas, seus sistemas, fundamentos próprios, preservando suas características, congregando em simbiose no contexto da mesma celebração. Para Droogers (1989), apud Ferretti (1998, p. 183), o significado objetivo de

sincretismo é neutro e descritivo de mistura de religiões, e com acepção subjetiva que inclui a avaliação de tal mescla.

O imagético e suas representações simbólicas, o pluralismo étnico e cultural, o sincretismo religioso, apresentam-se como possibilidades nas relações entre dinâmicas diferentes, tradição/modernidade, evidenciado em Ferretti (1998, p. 183), “que tal fato não diminui, mas engrandece o domínio da religião, como ponto de encontro e de convergência entre tradições distintas”. Características estas muito presentes nas manifestações populares e nos autos de fé, escopo desse trabalho. Os festejos culturais, o catolicismo popular⁶⁰, os ritos, simbolismos de cada religião com seus fundamentos, sistemas diferentes e harmônicos entre si também compõem esse universo.

Para Pfeffer (2013), essa herança pluricultural é possível pensar em movimento ecumênico de povos que, para se afirmarem, não precisam negar o outro. Coexistindo, assimilaram a liturgia, a ritualística, numa simbiose, nem sempre pautada pela tolerância, sem, contudo, perder características próprias. Como se observa:

Procede-se como se a religião formasse uma espécie de entidade indivisível, quando ela é um todo formado por partes; é um sistema mais ou menos complexo de mitos, de dogmas, de ritos, de cerimônias. Ora, um todo não pode ser definido senão em relação às partes que o tomam. É mais metódico, portanto, procura caracterizar os fenômenos elementares dos quais toda religião resulta, antes do sistema produzido por sua união (DURKHEIM, 1996, p. 18).

O sincretismo “[...] é mais o resultado de um modo de encadeamento de dois regimes de existência, do que o resultado da ‘crença dos nativos’” (ANJOS; ORO, 2009, p. 25). Algumas religiões universais, como o judaísmo, o cristianismo, o islamismo, assimilaram alguns elementos básicos: o monoteísmo e a crença na vida eterna, por exemplo. Entretanto, negaram outros e instituíram novos. Assimilaram ideias elementares, mas na essência, creem e defendem princípios idênticos ou próximos, sem, no entanto, perderem seus pilares teológicos. Controvérsias são encontradas, segundo Pieve, entre os próprios africanistas em três distinções:

Aqueles que negam totalmente o sincretismo, remetendo-o a um tempo de opressão, os que apresentam uma indiscernibilidade entre Nossa Senhora dos Navegantes e

⁶⁰As bases do catolicismo popular se circunscrevem ao catolicismo oficial. Neste último prevalecem as normas institucionais, a ordem hierárquica, o discurso erudito e, sobretudo, a separação entre o sagrado e o profano. Contudo, apesar de ter nele suas raízes, o catolicismo popular se distingue por não se inquietar com a relação sagrado/profano, tendo, muitas vezes, as festas religiosas como um momento de transgressão. Isso leva a igreja a realizar um exercício de conciliação (LIMA, 2015, p. 330).

Iemanjá, ou seja, intimamente cultuam as duas e aqueles que reconhecem a festividade afro-religiosa PIEVE 2013, p. 264).

De acordo com Bastide (1970), apud Pieve (2013), propõe dois tipos de sincretismo: o sincretismo religioso, que opera pela lógica de correspondência, combinando hierarquias justapostas hierarquicamente e o sincretismo mágico, que opera na lógica da acumulação e da adição, referindo-se ao acúmulo de poder simbólico ou vontade de síntese. No âmbito da religião, Priore (1997, p. 5), destaca a importância de se perceber o quanto os seres humanos não se limitam a reproduzir aquilo que aprenderam: são agentes ativos na construção de uma realidade simbólica.

Algumas religiões, com a dinâmica cultural e étnica, assimilaram/incorporaram elementos ritualísticos, simbólicos — até para sobrevivência e resistência —, fundiram tradições, preservaram especificidades e se mantiveram vivas. Os escravizados participam dessa dinâmica ritualística de acordo com sua experiência social, conforme afirma Priore (1997, p. 5), apropriam-se das práticas religiosas, usando-as segundo suas necessidades espirituais e materiais. Esse fenômeno sincrético, com práticas singulares, evidencia a diversidade e seus fundamentos religiosos constitutivos. Segundo Fonseca:

O sincretismo afro-brasileiro, a mistura dos orixás com os santos católicos e o surgimento de entidades americanas, foi absorvida pela cultura religiosa brasileira. Do mesmo modo os pais de santo, banhos de ervas e despachos, são procurados, para resolver problemas da vida: financeiros, sanitários e amorosos. A procura se dá não somente pelos praticantes dos cultos afro-brasileiros, mas também, pelos católicos e crentes de outras religiões (FONSECA, 2012, p. 97).

No Brasil, as referidas características — diversidade étnica, interculturalidade, pluralidade de culto —, constituíram as tradições populares, a dinâmica entre os sujeitos e as diversas crenças. Os autóctones, outros, oriundos de terras distantes, juntos, resultaram em práticas religiosas simples ou complexas, independentes, fundidas, sincréticas. Lopes (2008) afirma que o sincretismo, em religião, é a fusão, ao acaso, de elementos diferentes e incompatíveis em suas origens e fundamentos. Segundo Freyre (2004), exalta a mestiçagem brasileira, destacando a importância da colonização portuguesa, nesse processo multicultural, fértil para a diversidade e os sincretismos. Sempre atentando para as armadilhas desse discurso, inúmeras vezes romantizado dessas interfaces no Brasil.

Ainda que historicamente, marcado por um passado não muito distante e um presente — talvez não muito diferente —, maculado por perseguições, violência, intolerância religiosa

e um racismo estrutural, todos esses elementos juntos, resultaram em inúmeras variantes e vertentes dos mais diversos cultos pelo país. Ou seja:

O universo religioso no Brasil atual apresenta uma imensa diversidade de estilos e sistemas religiosos, variando as crenças, os cultos e as éticas deles derivadas. Algumas correntes claramente abertas ao diálogo, outras mais sectárias. Frente a esse universo, ocorre hoje um amplo direito de escolha individual para fazer-se religioso. Cada indivíduo pode escolher sua religião ou criá-la através de um feixe que lhe seja significativo. Na verdade, esse processo não é atual, pois já estava presente no passado colonial do país. Naquele momento, assim como hoje, cada indivíduo pode fazer interações de sentido entre as diversas religiões, em busca de uma espiritualidade pessoal ou optar por pertencer a mais de uma religião. Muito mais que membro de uma religião específica, o brasileiro possui um espírito religioso. Apesar da predominância católica, o pluralismo e o sincretismo religiosos são marcantes no país. A religiosidade brasileira trilha muitos caminhos, institucionais ou não institucionais, formando uma verdadeira feira mística marcadamente sincrética (PFEFFER, 2013, p. 116).

O crescente universo religioso brasileiro e suas especificidades continuam evidenciando crenças, ritos, tradições cada vez mais inseridas no cotidiano e no imaginário cultural popular. As celebrações e seus elementos constitutivos, enquanto absorvem e assimilam fundamentos diferentes, por outro lado, preservam suas raízes, diversificando visões e práticas. As religiões afro-brasileiras e suas subjetividades assumem seu protagonismo nesse processo sincrético. Segundo Prandi:

Desde o seu início, as religiões afro-brasileiras formaram-se em sincretismo com o catolicismo e em grau menor com religiões indígenas. O culto católico aos santos, de um catolicismo popular de molde politeísta, ajustou-se como uma luva ao culto dos panteões africanos. Desde sua formação em solo brasileiro, as religiões de origem negra têm sido tributárias do catolicismo (PRANDI, 1998, p. 153).

São notórias as relações históricas entre as religiões afro-brasileiras e o quanto estão dentro desse contexto colonial cristão católico brasileiro, esse processo foi relevante no estabelecimento identitário dessas religiões e seus elementos simbólicos, sincretizados nas vivências culturais e religiosas brasileiras. Nesse ambiente grifado pela diversidade étnica, temos manifesto as práticas religiosas (nem tão somente africanas), europeias ou brasileiras, preservando particularidades e subjetividades de cada uma. Nesse universo de intolerância e discriminação, há um caminho contestatório frente às relações de poder e opressão na luta pela preservação de suas tradições e raízes, através do catolicismo popular. Dessa forma:

Formaram-se em diferentes áreas do Brasil, com diferentes ritos e nomes locais derivados de tradições africanas diversas: candomblé na Bahia, xangô em Pernambuco e Alagoas, tambor de mina⁶¹ no Maranhão e Pará, batuque no Rio

⁶¹Denominação genérica de cultos sincréticos nordestinos e amazônicos, possivelmente organizados da assimilação de práticas e divindades da Casa da Minas maranhense (LOPES, 2008, p. 107).

Grande do Sul, macumba no Rio de Janeiro. Na Bahia originou-se também o muito popular candomblé de caboclo e o menos conhecido candomblé de egum (PRANDI, 1998, p. 152).



FIGURA 14: Missa do Congadeiro – Igreja Nossa Senhora do Rosário Catalão 2020.

Fonte: Acervo Márcia Rosa Fotografia

Para Ferreira (2018b) as contribuições dos povos africanos, na cultura brasileira, sua importância, as influências históricas e culturais africanas, na construção da identidade do miscigenado Brasil, em uma convivência com a diversidade étnica, religiosa e cultural permeiam essas relações. Perpassando o nosso vocabulário, na culinária, na música e na dança. A religião e suas raízes africanas, o sincretismo e as religiões afro-brasileiras — candomblé, vodu, umbanda e uma infinda contribuição, que nos tornam tão africanos, quanto brasileiros. São “guerreiros negros de uma distante memória africana, como entre os congos e os moçambiques das festas de Nossa Senhora do Rosário em Catalão” (BRANDÃO, 2015, p. 40).

Os folguedos congadeiros, de raízes africanas, os elementos do Candomblé, da Umbanda, a crença na ancestralidade, associados aos santos católicos, segundo Barbosa

Júnior (2013b, p. 51), “bem como outras formas que dele derivam ou com eles se interpenetram, as quais se espalham por diversas nações, apresentam um caráter plural e continuou ao longo dos séculos, daí a diversidade de associações sincréticas”. O terreiro, como espaço para celebrações, ritos, manifestações dos orixás, relacionados a pontos específicos da natureza, os quais são também pontos de força de sua atuação. Contudo, inicialmente:

[...] O culto aos orixás era velado, uma vez que a elite branca católica considerava que as expressões de espiritualidade e fé dos africanos e de seus descendentes eram associadas ao mal [...]. Para manter sua liberdade de culto, ainda que restrita ao ambiente da senzala, ou, de modo escondido, nos pontos de força da natureza ligados a cada orixá, os escravizados recorreram ao sincretismo religioso, associando cada orixá a um santo católico⁶²(BARBOSA JÚNIOR, 2013b, p. 51).

As diferenças abordadas em relação aos ritos e nomes os quais o candomblé recebe pelo Brasil, estão diretamente relacionadas às origens africanas e de diversas regiões da África, de onde partiram os negros escravizados. Essas diferenças são fundamentadas a partir de duas matrizes principais, base da cultura afro-brasileira, consoante com Lopes (2008, p. 54), vêm “das civilizações congo-angolana e da região do Golfo da Guiné, principalmente do antigo Daomé — povos iorubanos⁶³”. “Diferenças e divergências, também, existem na estrutura das irmandades, assim como em outros aspectos da sociedade escravista, nem sempre os pretos estavam unidos em torno dos mesmos ideais”, afirmou Viana (2013, p. 47). Todos esses elementos contribuíram para o fortalecimento das religiões afro-brasileiras, sua popularização, a tolerância religiosa e a construção do processo sincrético, abarcando outras religiões.

A Umbanda, no Brasil, é uma das formas mais evidentes sobre o sincretismo religioso. A presença dos rituais indígenas, a pajelança, os ritos ameríndios que vão, aos poucos, sendo inseridos em outras práticas ritualísticas, simbólicas, como já vimos no Candomblé. O cristianismo europeu, católico apostólico romano, seus santos e o monoteísmo, também foram moldados e fundidos, às práticas religiosas ameríndias e africanas, originando o sincretismo religioso da Umbanda, absorvendo e agregando elementos diversos, constituindo-se com ricos:

⁶²Orixás e santos católicos correspondentes: Iansá = Santa Bárbara; Ibêji = São Cosme e São Damião; Iemanjá = Nossa Senhora da Conceição; Nanã = Sant’Ana; Obá = Joana D’Arc, Santa Catarina; Obaluaê = São Lázaro; Oxalá = Nosso Senhor do Bonfim, Espírito Santo; Oxossi = Santo Antônio; Oxum = Nossa Senhora das Dores; Oxumaré = São Bartolomeu; Xangô = São Jerônimo, São João (LOPES, 2008, p. 107).

⁶³Conjunto de povos da África Ocidental, localizados principalmente no território da atual Nigéria, compreendendo, entre outros, os ijexás, ijebus, quetos, efãs e oiós (LOPES, 2008, p. 40).

Variações doutrinárias e seus participantes são exímios mestres em inovar, em assimilar influências, em compor rituais. Procedem, em suma, de acordo com o movimento duplo já apontado: manter uma certa unidade sem abrir mão das múltiplas variações (BIRMAN, 1983, p. 80).

A história das religiões afro-brasileiras passou por momentos em que essa relação ou a compreensão do sincretismo religioso, viveram interpretações conflitantes, as quais, ganharam força, principalmente entre alguns candomblecistas, em três momentos diferentes:

O **primeiro**, o da sincretização com o catolicismo, durante a formação das modalidades tradicionais conhecidas como candomblé, xangô, tambor de mina e batuque; **segundo**, o do branqueamento, na formação da umbanda nos anos 20 e 30; **terceiro**, da africanização, na transformação do candomblé em religião universal, isto é, aberta a todos [...] (PRANDI, 1998, p. 151-152).

Ou seja, o terceiro momento, segundo Prandi (1998), com o processo de africanização, “implica negação do sincretismo, a partir dos anos 60”, ampliando ainda mais a discussão, sobre o processo inverso, a dessincretização do Candomblé. Embora, precisemos ressaltar que o referido movimento não contou com o apoio, a adesão e a mesma concepção por parte de todos os terreiros de candomblé da Bahia, por exemplo. Portanto:

[...] O movimento de africanização do candomblé, que procura desfazer o sincretismo com o catolicismo e recuperar elementos rituais perdidos na diáspora negro-africana, além de reaprender a língua iorubá. Entre suas importantes lideranças destacam-se Mãe Stella Azevedo do Axé Opô Afonjá da Bahia e Mãe Sandra Medeiros Epega do Ilê Leuiwyato de São Paulo (PRANDI, 1998, p. 155).

Entretanto, nossa proposta não é discutir a dessincretização, e sim, o sincretismo. A idiosincrasia ritualística nos festejos populares, a religiosidade, seus aspectos simbólicos, imagéticos, no âmbito de uma religião, em consonância com outra, ou outras e na composição e interposição de uma mesma celebração, voltados para a mesma finalidade e divindade(s), no auto de fé. Cada uma das religiões inseridas preserva seus fundamentos, princípios, simultaneamente, fundidas uma(s) à(s) outra(s), numa mesma ação celebrativa, dinâmica e harmônica(s) entre si. Para Ferretti (2007, p. 1), “religião popular e sincretismo têm sido usados como termos polêmicos, quase como sinônimos de heresia e superstição”. As formas populares de religião são consideradas como de menos prestígio na sociedade.

Em maior ou menor proporção, observamos, também, em algumas manifestações religiosas presentes em alguns cultos evangélicos, elementos ritualísticos sincréticos, inseridos no cotidiano de celebrações oficiais, bem como práticas devocionais e a religiosidade do universo popular. Sousa (2015), faz referência ao estudo de Fontelles (2012, p.

68) o qual afirma que “algumas denominações neopentecostais⁶⁴ denegam as religiões de matriz africana”, contudo, adotam em seus rituais religiosos, práticas semelhantes.

2.2. AS PERCEPÇÕES DO SINCRETISMO NAS CONGADAS

Diante de toda discussão estabelecida até aqui, buscamos embasar, teoricamente, as evidências das manifestações sincréticas, nas celebrações religiosas e populares. A estética dos festejos, suas práticas e ritos constituintes, na conexão dos folguedos, presentes nas congadas⁶⁵, intrínseco da Festa de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia. Seus fundamentos simbólicos, a dinamicidade cultural e a religiosidade popular, coreografadas com a diversidade, como:

Expressão de tradições corporais e também como uma forma de interpenetração do profano com o sagrado, demarcada por traços sincréticos híbridos entre catolicismo, umbanda e candomblé. Esta mescla torna possível que se confirme a presença de elementos sociológicos que constituem como mecanismos de resistência da população afro-brasileira, cujos costumes foram submetidos aos dos católicos e que assim mesmo resistiram, com base na reatualização e revificação (ALMEIDA, 2012, p. 33).

A presença e a difusão das tradições congadeiras, como expressão cultural, desde o período colonial, também são consideradas uma das grandes festas de devoção dos pretos no Brasil imperial e republicano, conforme Viana (2012). Esse legado cultural e religioso, tem raízes marcadas pela dor da Diáspora, da escravização e da resistência latente. Luta pela sobrevivência que:

O sangue, que marcou períodos críticos da história local, cedeu lugar ao multicolorido das fardas dos ternos de Congada. Ao mesmo tempo que essa manifestação cultural servia para amenizar a violência, funcionava para o negro como forma de abafar os gritos de dor sufocados pela impunidade de passado nebuloso, misturando-se aos sons dos instrumentos dos ternos. Os ecos de súplica que, num passado não muito distante, eram abafados e cobertos pelo sangue na chibata e pelos maus-tratos do senhor se perdem no meio dos cânticos entoados pelos negros e seus descendentes (KATRIB, 2004, p. 26).

⁶⁴Terceira onda da periodização dos movimentos pentecostais no Brasil, ocorre nas décadas de 1970 e 1980, com o surgimento das chamadas igrejas neopentecostais: Igreja Universal do Reino de Deus (1977), Igreja Internacional da Graça de Deus (1980) e Igreja Apostólica Renascer em Cristo (1986) (SOUSA, 2015, p. 26).

⁶⁵Danças dramáticas dos africanos bantos, desenvolvidas, de formas diversas, a partir de episódios históricos, em várias partes do Brasil (LOPES, 2008, p. 55). Folguedo de formação afro-brasileira, em que se destacam as tradições históricas, os usos e costumes tribais de Angola e do Congo, com influências ibéricas no que diz respeito à religiosidade. Lembra a coroação do Rei Congo e a da Rainha Ginga de Angola, com a presença da corte e seus vassalos. Trata-se de um auto que reúne elementos temáticos africanos e ibéricos, cuja difusão vem do século XVII. Têm como padroeiros Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia [...] (CASCUDO, 2002a, p. 149).



FIGURA 15: Moçambique Mamãe do Rosário e seus adereços religiosos e simbólicos – 2020.
Fonte: Acervo Márcia Rosa Fotografia

A exemplo disso, as congadas são representações populares, ecumênicas, religiões afro-brasileiras e a devoção à Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Isso ratifica nosso entendimento acerca do conceito de sincretismo manifesto nos festejos da Congada, numa perspectiva religiosa, simbólica e cultural, ainda que não visível/perceptível por alguns partícipes, devotos e negado por outros. Por entenderem, talvez, que assumindo/reconhecendo o sincretismo na festa, estariam de algum modo, ferindo/diminuindo suas convicções religiosas, o sagrado; ou voltando-se os olhares para outros aspectos da manifestação, o profano — a quermesse, os bailes, bebidas — dos festejos, ou “mecânico, automático” da tradição popular. Manifestas em “situações de trocas entre pessoas através de símbolos e sentidos que a vida sabe, a fé relembra, a cultura escreve e a festa canta, dança e diz a quem venha ver e ouvir” (BRANDÃO, 2015, p. 69).

Os ternos — o número de participantes, diferenciam de cidade para cidade — são vibrantes, “Congo, Catupé, Moçambique, a musicalidade, de grande valor e significado para os dançadores, cada um com seus toques, danças e as respostas dadas aos cantos”, conforme Almeida (2012, p. 28). O tempo não só difundiu o costume, como também fundiu elementos

culturais, religiosidades e consolidou a tradição popular de raízes africanas, no país de maioria cristã⁶⁶. Priore afirma que essas manifestações eram:

Procissões, festas ou quaisquer outros momentos de lazer na Colônia acabaram por revelar o quanto era duro o cativeiro para os escravos e difícil o cotidiano para os colonos pobres. A alegria que irrompe de maneira impetuosa e descontrolada nesses momentos revelava a necessidade que esses grupos sentiam de encontrar formas de expressar sua cultura e o estado de opressão em que viviam (PRIORE, 1997, p. 46).

Ainda que com as variantes regionais e locais, as adaptações dessas práticas sociais, culturais e as “adequações” dos festejos na contemporaneidade, as congadas resistiram, fortaleceram, absorveram todos os grupos étnicos e as diversas concepções de credos. Consubstanciada, ainda, na religiosidade coletiva, no auto de fé e na devoção, que na tradição popular, estabeleceu vida longa. Nessa direção, Viana afirma que:

A impressionante longevidade das congadas e os novos sentidos e identidades reivindicados pelas comunidades envolvidas nestas manifestações nos dias de hoje são elementos importantes para pensarmos os desdobramentos e adaptações das festas negras desde os tempos da escravidão (VIANA, 2012, p. 49).

A transmissão longa dos festejos de pretos transformou-se na diversidade étnica e na pluralidade cultural, em manifestações populares e sincréticas, presentes no batuque ritmado dos ternos de congos em louvor ao Rosário, São Benedito e Santa Efigênia⁶⁷. Observa-se, também, o culto à ancestralidade africana e a seus orixás, sincretizados na ritualística do catolicismo popular. No transcorrer do tempo, foram evidenciadas práticas e contribuições dos pretos africanos, afro-brasileiros, na construção da diversidade religiosa e tradições da:

Cultura brasileira e hoje estão presentes na vida da sociedade por meio do esporte, da musicalidade, da comida, da religião, dos cortes de cabelos e das festividades, tanto religiosas quanto profanas. Desta forma, nas festividades, senzalas e Irmandades procuraram construir seu próprio espaço de solidariedade e manter a sociabilidade na Colônia. Assim o sincretismo religioso no Brasil é proveniente de influências de outras religiões e povos, as quais foram transmitidas, sofrendo transformações de acordo com a localidade (SILVA, 2016, p. 28).

A pseudo tolerância cultural e religiosa dita o ritmo dos festejos em todos os seus momentos e simbolismos. A percepção e a assimilação histórica dessas múltiplas

⁶⁶Fonte: G1 (Pesquisa Datafolha 2020). 50% dos brasileiros são católicos, 31%, evangélicos e 10% não têm religião [...].

⁶⁷Virgem da Etiópia, mártir, com festa votiva em 21 de setembro. Santa negra, foi uma das devoções dos escravos africanos, especialmente no sul do país. [...] Santa Ifigênia era a protetora da *nação* de Chico Rei. Em junho de 1819, houve em Goiás uma semana de festejos a Santa Ifigênia, com cortejos aparatosos, onde figuravam rei, rainha, príncipe e princesa, danças com indumentária rica, descargas, foguetes e roqueiras e o entusiasmo vibrante dos negros e mulatos (CASCUDO, 2002a, p. 280).

características sagradas, a ritualística, a grande devoção popular, seus elementos e fundamentos sincréticos, manifestos nessas celebrações. Como em tantas outras religiões, a dinâmica do processo de interação e interposição, entre povos das mais diferentes regiões do mundo, foi sendo assimilada e abarcando novas práticas e costumes.

Os aspectos centrais perpassam a compreensão do significado da Congada Nossa Senhora do Rosário como sistema ritual sincrético, que envolve o entrelaçamento de religiões, bem como a identidade e memória coletiva do grupo social. [...] O sentimento é da forte presença da consciência coletiva — sentido de Irmandade — em que formas de religiosidades e constituição de um sistema ritual característico se interpõem” (ALMEIDA, 2012, p. 22-25).

Consoante a Katrib (2004, p. 27), a “Congada se constitui em sua essência pela espiritualidade advinda de religiões africanas, como o Candomblé e a Umbanda”. A devoção, como ato de fé, não se distingue nessa unidade, pois na perspectiva da fusão religiosa as manifestações estão em torno de um mesmo auto devocional. O sincretismo afro continua, dessa vez, como o catolicismo popular, na tentativa de os pretos mascararem suas crenças, que não eram bem-vindas em um país cristão. Ou seja:

Festas e rituais são falas. São mensagens ao mesmo tempo compreensíveis e cifradas. São meios fortemente carregados de simbologia e de afeto pelos quais as pessoas vivem, na celebração coletiva da cultura, o aprendizado de seu próprio modo de ser (BRANDÃO, 2015, p. 68).

As celebrações, os festejos e toda dinâmica na Festa do Rosário, acontecem anualmente no mês de outubro, com relevância para os congados no Triângulo Mineiro e Goiás. Com destaque para a cidade de Catalão, renome nacional no cenário da tradição congadeira, a força da cultura popular, a religiosidade, as simbologias, o sagrado, o profano e o sincrético. Em “A Festa do Santo Preto”, Brandão afirma que:

A Antropologia Social chega à fronteira das sociedades complexas após haver se exercitado no estudo de sociedades primitivas. Dessa trajetória resultou uma insistente preocupação com inscrever fenômenos específicos, ou ordens muito particulares de sistemas de relações, no interior de estruturas sociais de maior abrangência. É desde o modo de operar da Antropologia Social que quero trazer, para o estudo de um tipo de ritual, o cuidado de descrever com o detalhamento necessário o evento folclórico em si mesmo e a trama de articulações sociais e simbólicas produzidas pelas diferentes categorias de sujeitos envolvidos entre a Festa, a dança e a assistência (BRANDÃO, 1985, p. 10).

As congadas, nas mais diversas regiões e cidades pelo Brasil onde são realizadas, embora com algumas particularidades e especificidades de cada lugar, na sua essência histórica e tradições africanas e ibéricas, não perderam seu caráter auspicioso e festivo. Para Almeida (2012, p. 23), “seu tema básico é a luta e a dança, para representá-la é encenada

através de autos populares, que correspondem a uma espécie de ópera, com encenação própria, tendo seus participantes um papel determinado”. Em conformidade com Silva:

O fato é que a Congada tornou-se festa popular, cujos ritos são compreendidos como parte do folclore brasileiro, o seu sincretismo ligado aos rituais do catolicismo popular e as várias crenças africanas, o que pode causar certa intolerância por parte de alguns padres. [...] A tentativa de fazer este resgate histórico não é buscar discórdia entre os cidadãos, mas sim, resgatar a historicidade da Congada, entendê-la na sua diversidade [...] (SILVA, 2016, p. 87).

Podemos observar a relação da Igreja Católica com as religiões afro-brasileiras, com a religiosidade popular, para além do conceito de sincretismo, a troca, a circularidade e seus elementos subjetivos e simbólicos. Em conformidade com Almeida (2012, p. 33), é inegável a forte “vinculação com outras religiosidades, considerando aspectos como **localização** (terreiro), **hierarquia**, confirmada pela presença de pai e mãe de santo e **sincretismo**, adoção de símbolos (imagens) sagrados que se hibridizam segundo distintas religiões”.⁶⁸

Para Presser (2006), a conversão para o catolicismo dos africanos era feita nas irmandades, e eles eram proibidos de praticar seus cultos. Em contrapartida, tiveram que preservar sua religiosidade, combinando suas crenças com o catolicismo. Compreendemos, dessa forma, que o sincretismo se encontra presente nessas práticas religiosas, culturais e populares, e em particular, nas religiões afro-brasileiras que se evidenciou pela tenacidade:

Em outros termos, a resistência demonstrada, em maior ou menor grau, por essas religiões desperta admiração do autor pela disposição em manter, recriar e expandir a vida em situações absolutamente adversas, resistência esta que se manifesta, concretamente, na capacidade de organizar formas sociais onde a vida, em princípio, transborda suas dimensões estritamente religiosas: os *terreiros* (BASTIDE apud GOLDMAN, p. 413).

As congadas, destarte, possuem elementos simbólicos, singularidades culturais e religiosas, que fazem desse festejo popular, diferente de outras manifestações, em virtude de seus aspectos de africanidade, observáveis no auto de fé. Sua importância histórica, a dinamicidade na construção dos sujeitos e na formação de uma mentalidade cultural coletiva, fazem-se evidentes. O processo de sacralização dessa festa de preto, como instrumento de devoção e liberdade — ainda que vigiada —, mantém vivos seus cantos e tradições. Segundo Silva:

Na tradição congada, que homenageia Nossa Senhora do Rosário em Pires do Rio e Catalão, há características marcantes que a diferenciam de outras festas populares, como as cavalcadas, o carnaval, a folia de reis, dentre outras. Esta distinção é observada, porque se trata de um ritual de origem africana, mesclado com o

⁶⁸Grifos da autora.

catolicismo; o sincretismo religioso está presente nos rituais e esta tradição possui uma hierarquia familiar, não presente nas demais festas, a qual é chamada de Reinado e escolhida pela Irmandade do Rosário [...] (SILVA, 2016, p. 64).

Assim, sob o prisma das referências bibliográficas as quais nos propusemos apresentar e discutir, as reflexões teológicas abordadas em torno do nosso objeto de estudo e o farto cenário brasileiro de religiões e povos, o sincretismo faz-se presente em virtude da diversidade de crenças, das religiosidades e das influências e ritos, dentro de uma dinâmica plural, ecumênica e dialógica. As congadas são uma expressão cultural, danças dramáticas e estéticas, embebidas de fé e memória dos pretos, seus santos de devoção e seus orixás, o Rosário e o tambor, o sincretismo, a tradição e a resistência. “As formas de rebelião e mobilização popular são frequentemente mais subversivas e transgressivas quando criadas através de práticas culturais oposicionais” (BHABHA, 2005, p. 44).



FIGURA 16 – Congadas: Sincretismo, Fé e Tradição – Catalão.

Fonte: Acervo Márcia Rosa Fotografia

3. CAPÍTULO III - A CONGADA DE CATALÃO: O SINCRETISMO NA PERCEPÇÃO DOS PARTICÍPIES - ORGANIZADORES, RELIGIOSOS, DANÇADORES E DEVOTOS

África-América: África-Mãe e seus orixás / Espectros, tradições, Iemanjá / Correntes etnocêntricas a tilintar / Bantos, sudaneses, iorubá. Congolezes, candomblé, Congada / Guerra, garra, Ogum / Quilombos, resistência, Oxum / Remanescentes, legado, Quilombolas! Grandeza, etnias, misticismo / Fé, religiosidade, Santeria / Perseguições, preconceito, ironia / Resistência, miscigenação, sincretismo (FERREIRA, 2019b, p. 95).

A culminância dessa pesquisa, respaldada na plena consciência de um longo caminho ainda a ser percorrido — examinado, investigado, discutido e mais bem percebido em suas nuances —, para além dos fenômenos conceituais até aqui expostos e apresentados, acerca da coroação dos reis do congo, dos congados, das congadas e todo seu processo cultural e histórico afirmativo. Coadunados a outros componentes inequívocos e indissociáveis — políticos, econômicos, sociais, religiosos, turísticos —, flagrantes no âmago dessas procissões públicas, aglutinando simbolismos de fé e diversões da vivência social.

Os perenes desafios acadêmicos frente às demandas impostas pela dinâmica social e seus sujeitos, as ações das comunidades locais, a submersão nesses eventos dramáticos, os cortejos congadeiros, as tradições expressas nas grandes celebrações populares e a devoção religiosa à Virgem de Nossa Senhora do Rosário na cidade de Catalão, latentes na contemporaneidade, reverberando a resistência ao preconceito e à intolerância religiosa.

As disputas de poder, os espaços de memória, a luta, as novas narrativas pós-coloniais, no processo das “fronteiras culturais móveis”, nesse universo de multiplicidade e “local da cultura”, em consonância com Bhabha (1998). Suas contribuições históricas profundas, no enfrentamento do racismo, as tradições afro e as perseguições religiosas, destacadamente, as religiões afro-brasileiras. Reiterando as questões estruturantes da desigualdade social, racial e a intolerância religiosa. Corroborado por Birman (1983, p. 9), ao afirmar que “Particularmente as religiões cristãs — e, no nosso caso, o catolicismo — promoveram ao longo dos séculos um ataque feroz às religiões de possessão”. Nessa perspectiva:

O histórico das primeiras casas de candomblé e de outras formas de culto marginalizadas pelo poder constituído (Estado, classes economicamente dominantes, igreja etc.), como a umbanda no século XX, assemelha-se pela resistência à repressão institucionalizada e ao preconceito (BARBOSA JÚNIOR, 2013b, p. 22).

Tais demandas precisam ser enfrentadas e discutidas sob os olhares do mundo contemporâneo, dinâmico e em movimento, na compreensão cultural proposta por Edward Said (1993), ao afirmar, por exemplo, que as culturas estão implicadas mutuamente. A

imposição dos novos desafios na perspectiva de não apenas compreender as congadas como eventos “meramente festivos”, mas também, suas conexões no processo de afirmação identitária de africanos e afro-americanos escravizados e libertos, de memória, diversidade cultural e étnica.

Por conseguinte, faz-se necessária a continuidade desses estudos e dessas temáticas, das discussões críticas e pesquisas de campo, reflexões quanto às questões étnicas, sociais, religiosas, relativas às abordagens desse trabalho, na condição incansável do combate ao racismo estrutural. Para se ter um parâmetro da dimensão dos desafios a serem enfrentados:

A partir dos anos 1930, a perseguição ao candomblé foi diminuindo. Entretanto, a Lei de Jogos e Costumes exigia autorização policial para os rituais, bem como limitava o seu horário (até às 22h). Nesse contexto, Mãe Menininha foi uma das grandes articuladoras para que as restrições e proibições caíssem. A Lei de Jogos e Costumes foi extinta nos anos 1970 (BARBOSA JÚNIOR, 2013a, p. 17).

A recrudescência dos debates e das discussões acerca desses folguedos artísticos afro-ibéricos, seus elementos políticos, econômicos, manifestos nesses festejos e a serem abordados em perspectivas mais ampliadas. O auto de fé nas celebrações em louvor à Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, seus ternos congadeiros e a estética artística das danças, suas raízes e influências afro-ibéricas, nesse contexto do universo sacralizado e do profano, todas as suas singularidades e representações constitutivas nesse processo. Aspectos não dissociáveis na prática da vida social. As celebrações públicas, são:

As festas, principalmente as religiosas, são parte da vida cotidiana dos moradores das cidades do interior de Goiás desde a colonização do Brasil e tiveram um papel de destaque no surgimento e desenvolvimento das pequenas e médias cidades que, no processo de reorganização territorial brasileira, são (re)apropriadas e (re)significadas dentro da lógica de produção de mercadorias e obtenção e acumulação de lucro. As festas, elementos da construção da sociabilidade humana, mais frequentes em Goiás, em grande parte, religiosas, persistem na maioria das cidades e provam que festa é algo mais que um simples espaço-tempo de lazer e/ou de fé: é possibilidade e, por isso é também encontro, sonho, troca, consumo (COSTA, 2010, p. 23).

Portanto, essa será a abordagem nessa etapa, oferecendo subsídios para um estudo ainda mais aprofundado, relativamente a essa temática da história cultural, para não somente trazer a luz do esclarecimento e informações sobre as congadas, como também, buscar instrumentalizar se do conhecimento necessário, como instrumentos de luta. Numa perspectiva inclusiva, pautada na diversidade cultural, essa tradição popular e suas influências afro-ibéricas, evidenciam o pensamento de Edward Said (1993, p. 57), quando afirmou que “A história de todas as culturas é a história do empréstimo cultural”. Logo, essas conexões

sociais e culturais, possam contribuir para uma sociedade de respeito, tolerante com o diferente que nos tornam iguais, nas palavras de Santo Agostinho de Hipona, que declarou “Na essência somos iguais, nas diferenças nos respeitamos”⁶⁹, a luta pelo fim do preconceito racial e as religiões de matriz africanas, até aqui, inúmeras vezes ultrajadas e vilipendiadas.

3.1. CATALÃO: ORIGENS E HISTÓRIAS

Os caminhos do sertão foram abertos em picadas pela mata, e mais tarde pelas rotas do bandeirantismo e os limites geográficos com as Minas Gerais. Essa proximidade fronteiriça possibilitou uma dinâmica de contatos culturais, entre eles as origens das congadas em Goiás, que perpassam toda uma trajetória de influências afro-ibéricas, as quais remontam dos séculos XVI, XVII. A presença europeia ibérica na África e os interesses motivadores da dominação colonial, integrados através do “Atlântico Negro” a economia mercantilista e escravocrata, foram determinantes nesse contexto. Vale ressaltar, que a escravização indígena e a catequese marcaram o dramático e histórico encontro de três mundos distintos. Isso resultou na conexão de povos, culturas, histórias e tradições.

A partir dessa perspectiva, deu-se a descoberta dos veios auríferos nas Minas Gerais como primeiro passo para o desbravamento dos sertões e de terras goianas. Com o desmembramento da Capitania de São Paulo (1748), originaram-se as Capitanias de Minas Gerais, Mato Grosso e Goiás.

Os habitantes da região, a partir de Bartolomeu Bueno da Silva, ocuparam-se em desbravar todo o território, por meio da organização de novas bandeiras, que partiam em busca de outros achados. À medida que as minas eram descobertas, surgiam inúmeros arraiais. O povoamento decorrente da mineração caracterizou-se por seu caráter instável, precário e disperso (ASSIS, 2005, p. 34-36).

O bandeirantismo no sertão goiano, sob a liderança de Bartolomeu Bueno da Silva “o Anhanguera”, um dos primeiros a chegar à região do atual Estado de Goiás comandou expedições oriundas de São Paulo em 1722, em direção ao sertão, com interesses econômicos

⁶⁹Essa frase atribuída a Santo Agostinho (354 – 430) — Aurélio Agostinho de Hipona —, não se encontra especificamente *ipsis litteris* em suas obras, seus registros, por não ter sido expressa literalmente por ele. Trata-se de uma síntese, uma interpretação de algumas de suas ideias, sua filosofia Patrística, que atravessou séculos e popularizou-se, (N. A.).

pré-definidos, sob as necessidades e pressões metropolitanas, também visava à caça, à escravização e ao comércio de indígenas⁷⁰, bem como encontrar o cobiçado ouro na região.

A descoberta de metais preciosos atraía milhares de aventureiros e outros bandeirantes a essas áreas mineradoras, sob o discurso da epopeia no sertão e do pretenso progresso colonizador, com sua integração econômica, entre as regiões mineradoras e a metrópole, a um custo humano vultoso, além de massacres de inúmeras vidas indígenas e de africanos escravizados. Estes eram utilizados como mão de obra nas áreas mineradoras, em condições miseráveis e insalubres. Ressalta-se, ainda, como nas demais regiões do país, a situação dos pretos escravizados e forros, convergia para uma mesma realidade de injustiças, exploração e resistência, fomentando as lutas pela liberdade do silêncio à insurgência, às fugas, aos quilombos⁷¹ e suas tradições culturais. Portanto:

As condições de trabalho eram precárias e as jornadas eram longas. As doenças ocupacionais eram comuns, determinando tanto uma vida curta, dez anos em média, quanto a morte súbita. Essa situação alimentou a fuga como alternativa, determinando a formação de vários quilombos em Goiás (POLONIAL, 2006, p. 26).

O modesto protagonismo da atividade mineradora em Goiás, porém, foi rápido e decadente⁷². O aludido progresso minerador não revelou outra realidade, que não fosse a desigualdade e a miséria. A emergência de novas alternativas de sobrevivência e subsistência econômica, tornaram-se peremptórias. Assim, extensas áreas do território goiano foram ocupadas em função da pecuária, derivando dela a expansão do povoamento e o surgimento de pequenas cidades, inicialmente, local de passagem de muitos fazendeiros de gado, “Tropas e Boiadas” de Ramos (1998).

Esse povoamento, oriundo da pecuária, entretanto, apresentou numerosos problemas. Não foi um povoamento uniforme: caracterizou-se pela má distribuição e pela heterogeneidade do seu crescimento. Enquanto algumas áreas permaneceram estacionárias, outras decaíram — como os antigos centros mineradores —, e outras, ainda, localizadas principalmente na região Centro-Sul surgiram e se desenvolveram em decorrência, sobretudo, do surto migratório de paulistas, mineiros e nordestinos. Ou seja:

⁷⁰Os indígenas capturados em Goiás pelos paulistas, trabalhavam na lavoura em São Paulo, na exploração do ouro nas minas e também eram vendidos no Nordeste para os engenhos de açúcar (POLONIAL, 2006, p. 17).

⁷¹Os quilombos foram abundantes em Goiás, podendo ser encontrados em diversas regiões como Arraias, Meia Ponte, Crixás, Pilar, Vila Boa, o que levou à necessidade dos donos de escravos de contratarem os capitães-domato, objetivando a destruição dos redutos negros e recaptura de fugitivos (POLONIAL, 2006, p. 26).

⁷²A produção do ouro em Goiás foi superficial, apesar do trabalho do escravo, prevalecendo a mineração de fiação do cascalho (POLONIAL, 2006, p. 23).

A fundação de Catalão, bem como seu desenvolvimento, estiveram atrelados à decadência das atividades auríferas em Minas Gerais e, posteriormente, ao impulso que a agricultura obteve no município, fruto da migração de um número significativo de migrantes que se fixaram na localidade acompanhando as comitivas que se dirigiam para a região do ouro em Goiás (GONÇALVES; KATRIB, 2017, p. 66).

Nesse contexto de lentas mudanças e transformações goianas, entre paradas para descansos e pousos, viajantes, aventureiros, caixeiros, carreiros, fazem de fazendas e igrejas, um lugar seguro, um bálsamo para suas jornadas. Os primórdios da cidade de Catalão despontavam como estratégia nas rotas entre Goiás e Minas Gerais. Segundo Ramos (1984), “Catalão surgiu em fins de julho de 1722, foi elevada à Vila em 12 de fevereiro de 1834, à Cabeça de Distrito em 12 de maio de 1837 e à categoria de cidade em 20 de agosto de 1859”. Atestando com essas referências e com alguns depoimentos, Costa afirma que:

O pequeno povoado que deu origem à cidade de Catalão fortaleceu-se ao redor de uma igreja — a Igreja de Nossa Senhora Mãe de Deus — construída em 1820 em um lugar onde os viajantes costumavam parar para realizar trocas e descansar. [...] A partir de então o pequeno povoado cresceu até chegar à categoria de cidade. A igreja foi construída em terras doadas por Antônio Manuel, devoto de Nossa Senhora que havia recebido dela uma graça, por isso recebeu o nome de Igreja Nossa Senhora dos Homens Pretos e mais tarde Igreja Matriz Nossa Senhora Mãe de Deus, a primeira da cidade. Nos arredores dessa Igreja começou a prática da Congada, com negros que vieram do Triângulo Mineiro para ensinar a festa para os negros do lugar (COSTA, 2010, p. 69, 70).

No início do século XIX, os núcleos urbanos eram pobres e em número reduzido, destacando-se apenas as povoações de Meia Ponte⁷³ e Vila Boa de Goiás, está funcionando como sede do governo. O desenvolvimento da agricultura torna-se necessário, não só para abastecer o mercado interno, mas também como veículo de intensificação do comércio externo.

A agricultura do Sul do Estado, inseriu-se na economia de mercado, modernizando e organizando-se em bases capitalistas. Produtos agrícolas como o arroz, o feijão e outros, pela primeira vez sobressaíram como produtos de exportação, os quais passaram a ocupar o segundo lugar na pauta de exportação do Estado, logo depois do gado que continuou em primeiro (BORGES, 1990, p. 120, 121).

⁷³Entre as fazendas de Goiás, muitas se dedicavam à plantação da cana-de-açúcar e que o maior engenho goiano ficava em Meia Ponte, propriedade do comendador Joaquim Alves de Oliveira, usando mais de 120 escravos no processo produtivo, um dos maiores do Brasil (POLONIAL, 2006, p. 36).

O comércio era dificultado pelos transportes⁷⁴ deficientes e pelos impostos. A história de Goiás se conecta com esse processo da dinâmica capitalista, destacadamente a partir do século XIX, com o chamado “Despertar dos dormentes”, quando a ferrovia em Goiás, assume um protagonismo do desenvolvimento econômico, advindo do transporte ferroviário, na região da “estrada de ferro”, que evidenciou entre outras cidades, Catalão. Como se observa pelo permanente desejo de crescimento econômico e modernização, desenvolveu-se uma profunda religiosidade de seu povo, criando um “pólo” em torno do turismo religioso e a dinamicidade das atividades comerciais.

Incrementaram as relações comerciais regionais e inter-regionais. O comércio de Goiás com Minas e São Paulo intensificou, ganhando dimensões significativas. As cidades goianas servidas pela via férrea transformaram-se em grandes centros comerciais do Estado, quebrando inclusive o controle comercial do Triângulo Mineiro sobre Goiás. Araguari perdeu a função de submetrópole do capitalismo dependente, com a economia goiana se subordinando diretamente aos interesses capitalistas do Centro-Sul (BORGES, 1990, p. 121).

Com a chegada da estrada de ferro, em território goiano, em 1911, início do século XX, a urbanização na região sudeste começou a ser incrementada, o que facilitou também, a produção de arroz para exportação, chegando a Catalão entre 1912 e 1913, “sendo que em 1920 é construída uma estação ferroviária, onde está atualmente o Museu Municipal Cornélio Ramos” (SILVA, 2015, p. 2). No entanto, por falta de recursos financeiros, a estrada de ferro não se prolongou até a capital e o norte goiano, que permanecia praticamente incomunicável. O setor mais dinâmico, à época, da economia era a pecuária e predominava no estado o latifúndio. Em 1913, Goiandira é servida pela estrada de ferro, mas somente em 1930 é estendida até Bonfim, atual Silvânia. Dessa maneira:

Os dois fatores de integração de Goiás à economia nacional foram a ferrovia e a Primeira Guerra Mundial. A ferrovia não aumentou a exportação do setor pecuarista, com o boi, mas foi importante no aumento da exportação do setor da agricultura, com os grãos e os derivados do gado, como sebo, sola e charque (POLONIAL, 2006, p. 66, 67).

Do final do período monárquico até 1930, o povoamento se intensificou graças à atividade agrícola e à construção de ferrovias, que contribuíram para o desenvolvimento das regiões sul, sudeste e sudoeste do estado. Portanto, “Catalão surge, nesse contexto, supostamente da fixação de membros das expedições comandadas por Anhanguera, que

⁷⁴No começo do século XIX existiam quatro estradas principais partindo de Vila Boa: a 1ª. para o Leste, depois o Sul, MG e RJ; a 2ª. para o Oeste, rumo a MT; a 3ª para o Sul-Sudeste, rumo a SP; e a 4ª. para o Norte, rumo aos povoados daquela comarca (POLONIAL, 2006, p. 39).

ultrapassaram os limites das Minas Gerais através da transposição das águas do rio Paranaíba” (GONÇALVES; KATRIB, 2017, p. 67).

A navegação fluvial, que era próspera no século anterior, ainda era expressiva nos primeiros anos da República. As comunicações com o sul melhoraram à medida que se expandiram os trilhos. Até o final da primeira década do século XX o intercâmbio se fazia através de Araguari-MG, para onde os produtos goianos eram levados no lombo de burros. Sendo possível afirmar que:

A proximidade de Catalão com Minas Gerais facilitou suprir a falta de mão de obra para o trabalho nas lavouras. O maior número de trabalhadores de descendência negra vinha de Paracatu, fazendo com que o contingente de afrodescendentes em Catalão fosse bastante considerável entre os séculos XVIII e XIX. Ao relacionarmos as narrativas dos historiadores locais acerca da ocupação profissional dos congadeiros, ou seja, dos brincantes da festa em louvor a Virgem do Rosário, em Catalão [...]. Além das mudanças observadas no trabalho do negro, percebe-se as transformações culturais significativas no município (GONÇALVES; KATRIB, 2017, p. 68).

A cidade de Catalão, situada a 262 km da capital Goiânia, na região sudeste do Estado de Goiás, tem se destacado ao longo da história de Goiás e do Brasil, por sua pujança econômica na indústria, na mineração, na história, turismo cultural e religioso, diretamente conectados às tradições congadeiras na Festa de Nossa Senhora do Rosário. As influências indígenas, mineiras, paulistas, afro-brasileiras, sírio-libaneses, ambulantes, festeiros, congadeiros, religiosos e cada um de seus construtores, ao longo de 161 anos, da cidade de Catalão⁷⁵. Segundo Costa (2010), com o processo de urbanização, as mudanças alcançaram, também, as práticas festivas dos moradores e, dentre elas, os cortejos congadeiros. Assim, as influências culturais dos afrodescendentes oriundos de Minas Gerais na cidade de Catalão:

[...] Trouxeram hábitos, costumes, práticas e saberes que, aos poucos, se polvilharam e foram transmitidos, recriados, dando sentido cultural ao lugar; dentro essas manifestações destacam-se as comemorações em louvor à Nossa Senhora do Rosário, realizadas com muita dança, batuque e cantoria, através do Congado, uma prática cultural que ritualiza e atualiza a coroação dos reis negros no Brasil escravista (GONÇALVES; KATRIB, 2017, p. 68).

Logo, os festejos das congadas de Catalão, na Festa em louvor à Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, são uma “espécie” de face da mesma moeda. O protagonismo dos pretos, na introdução dessas tradições na cidade, são aspectos indissociáveis do ponto de vista histórico, cultural e de resistência. Marca indelével nesse

⁷⁵Um dos capelães da comitiva de Bartolomeu Bueno da Silva em 1722, o Frei Antônio, espanhol e natural da Catalunha, apelidado de “O Catalão”, juntamente com três outros companheiros, resolveram criar um ponto de pouso na Fazenda dos Casados, estabelecida às margens do Córrego do Almoço (SILVA, 2015, p.2).

processo de consolidação da tradição popular, dos folguedos congadeiros, com suas danças dramáticas e simbolismos, que se tornaram referência de festejos, devoção e turismo religioso. A atividade econômica catalana ganha reforço com os festejos do Rosário de outubro, conforme:

As práticas socioespaciais são redefinidas, mediadas pelo valor de troca, realizadas em espaços programados como *shopping centers*, exposições, parques, feiras e outros tipos de eventos, o divertimento torna-se “lazer dirigido”, turismo, que hoje, no século XXI, é uma indústria que cresce e alcança as práticas culturais inserindo-as no circuito de valorização do capital (COSTA, 2010, p. 57).

Para os comerciantes locais e alguns forasteiros, as congadas são aguardadas não somente pela devoção aos santos padroeiros, como também pela oportunidade de, sob os auspícios dos festejos, reforçarem a renda dos que trabalham durante o evento. A geração de empregos diretos e indiretos, além da cadeia de negócios como o turismo religioso, restaurantes, hotéis, postos de gasolina, barraquinhas, bares, casas noturnas, ranchão, são desencadeados na órbita do auto de fé.

3.2. CONGADAS: PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL E MEMÓRIA

As articulações políticas e burocráticas, as ações do poder público que deveriam, em tese, defender a preservação dos povos indígenas, suas culturas, tradições, dar vozes às narrativas silenciadas, às memórias traumáticas e manipuladas, às terras usurpadas sob a omissão do Estado e a construção de uma narrativa do esquecimento, reforçando a invisibilidade desses povos. A proteção e preservação estatal, às manifestações populares afro-brasileiras, garantindo-lhes o que estabelece a Constituição, enquanto Patrimônio cultural material e imaterial, símbolos de resistência no combate ao racismo estrutural, a marginalização social, jurídica e a intolerância religiosa. Particularmente, “Os grupos de Congos, Congados, Congadas, escolhem de preferência os locais mais amplos, as praças públicas, onde o desenvolvimento coreográfico pode melhor ser executado, e onde é possível maior aglomeração de assistentes” (RABAÇAL, 1976, p. 172).

A importância da patrimonialização imaterial das Congadas, os festejos de Congo, a histórica festa de preto, no âmbito sincrético da Festa em louvor à Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, com suas raízes africanas, fizeram sobre o martírio da escravidão, a resistência e o extenso caminho até a Lei Áurea. Com suas vertentes culturais africanas e ibéricas, esse trajeto foi determinante para os matizes das religiões afro-brasileiras

e suas variantes, evidenciando a preservação, a memória e as novas narrativas, perpassando por esses festejos públicos, buscando sempre ocupar espaços, controlados pela aristocracia local. Portanto:

As praças públicas, o fato da representação ter um lugar junto aos pátios fronteiros às igrejas, ou o mais próximo possível destes, locais tradicionalmente usados para representações teatrais, e mais especialmente no caso dos Congos, Congados, Congadas, em decorrência de traços do sincretismo católico que denotam (RABAÇAL, 1976, p. 173).

Convergindo com as asserções de MuñozViñas (2003), em que o Patrimônio precisa significar, é um processo de disputas simbólicas e um fenômeno político e cultural. As mudanças de percepções, de paradigmas e as adaptações que foram ocorrendo nos ritos congadeiros nos festejos do Rosário, mesmo com a resistência e a oposição notória, declarada por parte alguns clérigos católicos, que de forma peremptória até hoje, são contrários à entrada dos ternos de Congo na Igreja. No decurso de anos, os congadeiros que dançavam do lado de fora, no largo das igrejas, com muita persistência dos pretos por suas tradições e devoção à Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, os insistentes apelos às instâncias superiores da Igreja Católica Apostólica Romana e a resistência, os ternos saíram do adro, conquistaram o direito de adentrar, e hoje, dançam, louvam dentro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Catalão.

Tinha uma fala do meu Mestre Pedro Cassimiro, ele era muito engraçado e falava assim: “Eu vou na igreja, mas nas minhas preces ninguém vai. Se me perguntarem o que sou, aí eu respondo que sou católico, espírita, aí né, assim, ninguém me proíbe de eu dançar pra minha santa” (X. Entrevista [out. 2020]. Entrevistador: Marcos Manoel Ferreira. Catalão, 2020).

Essas composições e disputas, em simbiose com os elementos da catequese católica apostólica romana do branco europeu e as tradições indígenas, sua religiosidade, simbolismos e sincretismos, perpassam as questões jurídicas, legislações, bem como a politização das demandas e interesses de poder — que em alguns casos —, resultou em equívocos históricos, monumentos reversos, que demandam ações latentes: que memórias, que patrimônios se pretendem preservar? Quais as vozes se pretendem ouvir ou silenciar, frente às inúmeras narrativas de poder?

As premissas apresentadas nessas reflexões quanto à patrimonialização material e imaterial, orientadas pelas legislações vigentes, órgãos reguladores, fiscalizadores, que na medida do possível, precisam garantir, na prática, suas competências e resultados profícuos,

com ações que possam assegurar a relevância histórica, cultural e na compreensão incontestada da necessidade da preservação da memória individual e coletiva, nossos patrimônios material e imaterial, as expressões públicas nesses festejos, a preservação de tradições e fé. Em conformidade com Tuan (1983, p. 151), quando afirma: “o espaço transforma-se em lugar à medida que adquire definição e significado”. Pensamento convergente com Casey (1996, p. 15), ao ratificar que “viver é viver localmente, e conhecer primeiro é conhecer os lugares em que se encontra”. E emenda: “ser cultural, ter uma cultura, é habitar um lugar suficientemente intenso para cultivá-lo” (CASEY, 1996, p. 34).

O Patrimônio Cultural — foco de interesse — é deslocado dos objetos patrimoniais para os sujeitos. Esse fato social está relacionado ao fenômeno do passado e sua ressonância na sociedade. Por conseguinte, segundo Prats (1998, p. 63), “Patrimônio Cultural é tanto uma invenção, quanto uma construção social”. O papel do Estado e suas políticas públicas devem estar voltadas para a preservação de espaços, monumentos, tradições e identidades. Nessa perspectiva:

A durabilidade de um bem tangível ou intangível sempre esteve diretamente relacionada à sua valorização cultural, simbólica ou econômica pela sociedade envolvente. O que estamos chamando aqui de “patrimonialização do patrimônio” é a institucionalização de mecanismos de proteção do chamado patrimônio cultural, material e imaterial (CRUZ, 2012, p. 96).

As reflexões sobre a importância do patrimônio, registros, patrimonialização e suas implicações políticas, econômicas e históricas são necessárias no processo de compreensão da cultura como elemento imprescindível na formação de um povo, na preservação de sua história e identidade. Para Meneses (1995), apud Cruz (2012), “uma condição de produção e reprodução da sociedade”. Logo, não existe patrimônio material ou imaterial que não seja cultural, sobressaindo seus principais aspectos constitutivos na composição da memória individual e coletiva. Portanto:

Cultura “diz respeito a valores” e valores são definidos no complexo jogo de forças presente no interior de uma sociedade. Daí gestar, no âmago da cultura, a invenção, histórica e socialmente construída, de “patrimônio cultural”, como uma espécie de dimensão aurática da herança material e imaterial transmitida de geração em geração (CRUZ, 2012, p. 95).

A compreensão da relevância da preservação do patrimônio cultural material e imaterial, como fruto das necessidades e das ações sociais, suas práticas, que permanecem como respeito, aprendizagem e o combate à amnésia estatal, dos grupos economicamente

dominantes, as injustiças e a violência que, historicamente, maculam nossa memória, nas narrativas governamentais, a serviço do capital. Segundo Yussef Campos:

Falar em políticas de patrimônio no Brasil é falar do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), que não foi um mero órgão burocrático, mas, como apontam à exaustão trabalhos recentes, formulou um ideário e implementou as ações de preservação em nosso país, desde sua fundação na década de 1930 (CAMPOS, 2019, p. 17).

As primeiras ações públicas voltadas para o processo de patrimonialização, no Brasil, contudo, começou a se consolidar com a criação da Inspetoria de Monumentos Nacionais (1933), com a elaboração do primeiro anteprojeto de lei por Mário de Andrade⁷⁶ (1936). Após essas ações iniciais, surge o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – (SPHAN) (1937), transformado mais tarde, em Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN⁷⁷), conforme Cruz (2012), o tombamento instituído no Estado Novo (1937), utilizava como principal recurso por meio do qual o Estado busca assegurar a proteção de determinados “bens culturais” tangíveis. Nessa direção, o reconhecimento da importância das políticas voltadas para o patrimônio, Castriota (2009), ressalta que o SPHAN, “não foi um mero órgão burocrático, formulou um ideário e implementou as ações de preservação em nosso país”.

O patrimônio, a identidade, os monumentos arquitetônicos, arqueológicos, estilos, obras de arte, autos de fé, festividades populares, culinária, danças, cantigas, elementos basilares, no desenvolvimento de uma sociedade e suas políticas de preservação cultural são parâmetros para uma memória viva e crítica. Assim:

Não será redundante afirmar que o patrimônio (como representação da identidade) é, portanto, um campo de disputas; e essas se apresentam nas dicotomias ‘memória e esquecimento’, ‘preservação e destruição’, ‘identidade e diferença’, visto que as práticas políticas patrimoniais se apropriam de objetos patrimonializáveis em detrimento de outros (CAMPOS, 2019, p. 35-36).

Nessa perspectiva, as políticas públicas voltadas para o patrimônio, buscam a preservação dos povos indígenas e quilombolas, como também a demarcação de suas terras: minorias vítimas da indigência social, da invisibilidade estatal e sua necropolítica, na perspectiva do abandono estrutural, o negacionismo histórico e de direitos. Paralelamente, “o uso ardiloso do patrimônio para a postergação da emissão de posse e propriedade de terra de quilombolas e indígenas” (CAMPOS, 2019, p. 31).

⁷⁶Movimento de “patrimonialização do patrimônio”, Mário de Andrade foi autor do primeiro anteprojeto de lei de proteção do patrimônio cultural (CRUZ, 2012, p. 96-97).

⁷⁷Por meio do conjunto normativo criado por esses organismos visando à proteção e à preservação do patrimônio cultural brasileiro [...] (CRUZ, 2012, p. 97).

Roger Chartier (1996), referência na História Cultural, compreende a trajetória da leitura e da escrita como práticas sociais. Percebe-se a importância histórica dessas ações, como elementos primordiais de transformação, reflexão, construção de uma narrativa crítica da memória cultural. Logo:

Memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em reconstrução de si (POLLAK, 1992, p. 204).

Essa perspectiva possibilita-nos uma cosmovisão das glórias e das grandes tragédias humanas, Filosofia da História, a arte, a estética de Walter Benjamin (1994, p. 225), quando afirma: “Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie”; e o contexto escravocrata brasileiro, não fugiu à regra nessas tragédias e suas memórias dolorosas. O pensamento benjaminiano é atemporal e reverberante.

Todos os que até agora venceram participam do cortejo triunfal, que os dominadores de hoje conduzem por sobre os corpos dos que hoje estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo triunfal, como de praxe. Eles são chamados de bens culturais (BENJAMIN, 2012, p. 244).

Nessa orientação, “A política do século XX assume uma nova feição: é uma política de luto na qual a principal arma é a memória” (SILVA FILHO, 2008, p. 151), enquanto a afirmação de uma lembrança, que busca dar presença a algo ausente. Concepção corroborada com o sociólogo austríaco POLLAK:

A barbárie humana já ensaiava há tempos sua dança macabra no encontro de mundos díspares e de povos subjugados nas Américas. Distinguir entre conjunturas favoráveis ou desfavoráveis às memórias marginalizadas é de saída reconhecer a que ponto o presente colore o passado (POLLAK, 1989, p. 6).

De um lado, a imposição de uma narrativa elaborada pelos europeus, cristãos, heróis conquistadores. Do outro, a não contada, a narrativa marginalizada, silenciada, negada do genocídio físico, cultural, histórico, dos povos autóctones, nativos, indígenas. Um enredo quase mitológico e uma narrativa unilateral, que revela a face mais cruel de um massacre anunciado, sob os auspícios da “benevolência triunfante do branco cristão”.

Um olhar pós-colonial na compreensão da colonização nas Américas, agora pelos olhos que foram cerrados, pelas vozes que foram silenciadas e pelos povos que foram cerceados de sua história, memória, expulsos de suas terras e famintos na seara da terra da prosperidade. Cinco séculos após a invasão europeia nas Américas, tardiamente, começam de

forma lenta e discreta, a sair do papel, as garantias usurpadas dos donos da terra. Uma realidade expressa na retórica indígena de Krenak — no contexto das discussões na Assembleia Nacional Constituinte (1987 – 1988), nos debates do artigo 216 sobre o conceito de patrimônio cultural no Brasil⁷⁸ —, afirmou:

Hoje somos alvo de uma agressão que pretende atingir, na essência, a nossa fé, a nossa confiança. Ainda existe dignidade, ainda é possível construir uma sociedade que saiba respeitar os mais fracos, que saiba respeitar aqueles que não têm dinheiro, mas mesmo assim, mantêm uma campanha incessante de difamação. Um povo que sempre viveu à revelia de todas as riquezas, um povo que habita casas cobertas de palha, dormem em esteiras no chão, não deve ser de forma nenhuma contra os interesses do Brasil ou que coloca em risco qualquer desenvolvimento. O povo indígena tem regado com sangue cada hectare dos oito milhões de quilômetros quadrados do Brasil” (KRENAK, 2015, p. 35).

As narrativas que se estabelecem, silenciando as vozes dos excluídos, escravizados, bem como, a visibilidade dos cidadãos que vivem às sombras de grandes monumentos, patrimônios duvidosos e de relevância histórica questionável, reforça a exaltação, à memória de genocidas e de opressores sob a égide do heroísmo histórico.

A trajetória do movimento afirmativo no espaço público dos terreiros — Candomblé e Umbanda — no Brasil, na luta pelo respeito, o reconhecimento, o tombamento e o combate à intolerância religiosa foi duradoura e solitária. O tombo dos primeiros objetos do candomblé coleção de “magia negra”, é de 1938. Na Bahia, por exemplo, o candomblé só foi reconhecido como religião, em 1976, mais de 100 anos após a abertura do primeiro terreiro, colocando fim às perseguições policiais aos seus adeptos. Assim:

A vivência é condição *sinequa non* para a construção da identidade candomblecista. Identidade essa construída por uma teia de significados para os praticantes e adeptos, que mesmo cumprindo seus rituais individualmente, seguem uma lógica coletiva. Como instituição religiosa, o culto candomblecista atua diretamente na definição de papéis (SILVA, 2015, p. 437).

A necessidade dos cuidados com as narrativas ardilosas, armadilhas na construção de uma “memória manipulada”, em conformidade com Ricoeur (2007) está alicerçada nas práticas sociais e disputas pelo poder. A ritualística e os elementos simbólicos das religiões afro-brasileiras nos festejos congadeiros de Catalão, destacando, na dinâmica da Festa do Rosário, os elementos sincréticos convergentes no auto de fé. Dessa forma, não é de causar estranheza, segundo o padre jesuíta Antonil por volta de 1700 (apud RABAÇAL, 1976, p.

⁷⁸Discurso de Ailton Krenak em ampla discussão na obra **Palanque e Patíbulo – O Patrimônio Cultural na Assembleia Nacional Constituinte (1987 – 1988)**, Yussef Campos, 2019.

186), que os escravizados, após “criarem seus reis, cantar e bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do ano, e o alegrarem-se honestamente à tarde depois de terem feito pela manhã suas festas de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito e do orago da capela do engenho”, encontrando ressonância junto ao seu público.



FIGURA 17: Bandeiras: Casa dos Festeiros - Catalão 2020.

Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

A devoção aos santos padroeiros, Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, suas conexões com a África, Europa e o Brasil, estruturou um folgado dramático, dançante, em tradição popular, vivenciada sob a perspectiva de variantes étnicas, culturas singulares que gradualmente, tiveram seus elementos religiosos incorporados, ritos adaptados, influências assimiladas e a dinâmica social nas comunidades locais, moldando esses eventos. Memória histórica — disputas de narrativas — lugar de memória como espaço de disputas de poder. O que será lembrado e esquecido no dinamismo das tradições culturais, das práticas sociais, na construção do coletivo, de novos sujeitos e consciência?

3.3. DA SENZALA À INSURGÊNCIA: DEVOÇÃO E RESISTÊNCIA

*“Chegou a hora, ruas em festa, tambores
O som da África, batuques, atabaques
Alegria, ritmos e muitas cores
A voz das senzalas
Sincretismos e a dança marcada
Devoção, axé, saravá
São Benedito, Santa Efigênia
Nossa Senhora do Rosário, Congada!”*
(FERREIRA, 2015, p. 58)

Esses folguedos artísticos intrínsecos na cultura brasileira, manifestos nas tradições congadeiras, com seus grupos dançantes, os ternos fardados, os cortejos e procissões no auto de fé, em simbiose com a Festa do Rosário, realizada há 144 anos na cidade de Catalão, entre novenas e procissões, festejos congadeiros, seus simbolismos e o imaginário popular, manifesto nos elementos religiosos católicos e das religiões afro-brasileiras.

A profusa interpretação dessas celebrações públicas, a dinâmica social e religiosa, na construção da memória individual e coletiva, o reconhecimento e o tombamento das congadas, como patrimônio cultural e imaterial, amparada não só nos anseios da comunidade local, como também em legislações mais específicas e nas lutas históricas pelo reconhecimento das tradições do povo preto.

É por isto que o resgate da dignidade humana passa, antes de tudo, pela memória, por um direcionamento da ação que esteja comprometido como o conhecimento do passado de dor, enfim, por uma história dos excluídos e dos vencidos, que possa redimir a humanidade da sua fria indiferença e prevenir a ação política de continuar azeitando a máquina do progresso em sua inclemência (SILVA FILHO, 2008, p. 158).

Sob esse olhar, “O sujeito, mesmo antes de ser um eu, já está, a um certo nível, imerso na placenta de uma memória que o socializa e à luz da qual e irá definir, quer sua estratégia de vida, quer os seus sentimentos de pertença e de adesão ao coletivo” (CATROGA, 2009, p. 13), evidenciado também em Halbwachs (2004), que coloca a memória coletiva no plano exterior ao indivíduo, atingindo todos e coagindo as ações.

A alegria furtiva, o sofrimento constante e a devoção latente foram instrumentos de resistência e sintonia com as raízes afro-ibéricas visíveis nos festejos de congo. Mesmo enfrentando o preconceito étnico e a intolerância religiosa, o tempo, a perseverança e a tradição consolidaram as tradições congadeiras em Catalão, na Festa do Rosário.

A colonização cristã perpetrada pelos europeus, suas influências, seus impactos culturais e os novos elementos que se compuseram e interpuseram as tradições de povos autóctones americanos, indígenas e africanos, construíram uma diversidade étnica e multicultural. Para Aquino (2007, p. 21), “são fatores de diferenciação das sociedades americanas, às comunidades indígenas, em si tão diversas em desenvolvimento cultural, vieram juntar-se aos brancos e a grande massa de pretos escravizados retirados da África”.

Para os africanos e afro-brasileiros, a religião no período colonial, imperial e republicano foi um meio de devoção e protesto contra a miséria do povo preto, a indigência, a violência e o preconceito. Para os afrodescendentes, a união por meio das irmandades, ainda que com indivíduos de nações diferentes da África, consistia em laços que fortalecem a resistência, mesmo sendo agremiações criadas por homens brancos. O que nos permite:

A compreender o sentido da organização dos negros em confrarias ou irmandades, nos terreiros e nas danças religiosas, em entender o alcance social que pode ter — ao superar o dualismo sagrado-profano — a visão do mundo formulada como uma grande unidade do sagrado. O mundo sacro do escravo negro — e das religiões afro-brasileiras (AMADO, 1989, p. 24).

O caráter religioso das irmandades também é fundamental para compreensão dessas organizações, conforme pode-se observar as possibilidades de manifestações, em uma sociedade colonial segregada e altamente hierarquizada. Por conseguinte, o fenômeno do sincretismo religioso se constrói não negando suas raízes afro-brasileiras, e sim como possibilidades de manutenção de suas tradições culturais, implícitas nos ritos católicos. O que:

Além de contribuir para aumentar o sincretismo religioso, aproximando diferentes crenças e cultos, as irmandades representavam uma das poucas formas de associação permitida à população não branca no mundo colonial. Nesse sentido, foram instrumento de defesa e proteção dos negros contra os rigores da escravidão, permitindo-lhes desabafar suas agruras, expressar suas necessidades e até mesmo tentar influir em seu futuro, procurando tornar a vida mais suportável (PRIORE, 1997, p. 39).

Todos esses embates sociológicos, históricos, teológicos e reflexões conceituais corroboram para melhor compreensão dessas associações religiosas e culturais, bem como suas *nuances* e as conexões estabelecidas e ritos que possibilitam transparência nessas fusões, fundamentos e suas singularidades.

3.4. OS PREPARATIVOS E OS ANTECEDENTES PARA AS CONGADAS DE CATALÃO

O início de toda preparação para os festejos congadeiros na Festa do Rosário começa com os ensaios dos batalhões — a residência de cada capitão é um batalhão —, onde se ensaiam as coreografias dos ternos, as quais serão apresentadas aos generais e toda logística necessária. Os dias que antecedem a Festa do Rosário são tomados por expectativas, que envolvem os dançadores de Congo, devotos, organizadores e toda máquina pública envolvida direta ou indiretamente nas celebrações. Todo esse processo de preparação dos ternos começa sempre um mês e meio antes dos festejos de outubro.

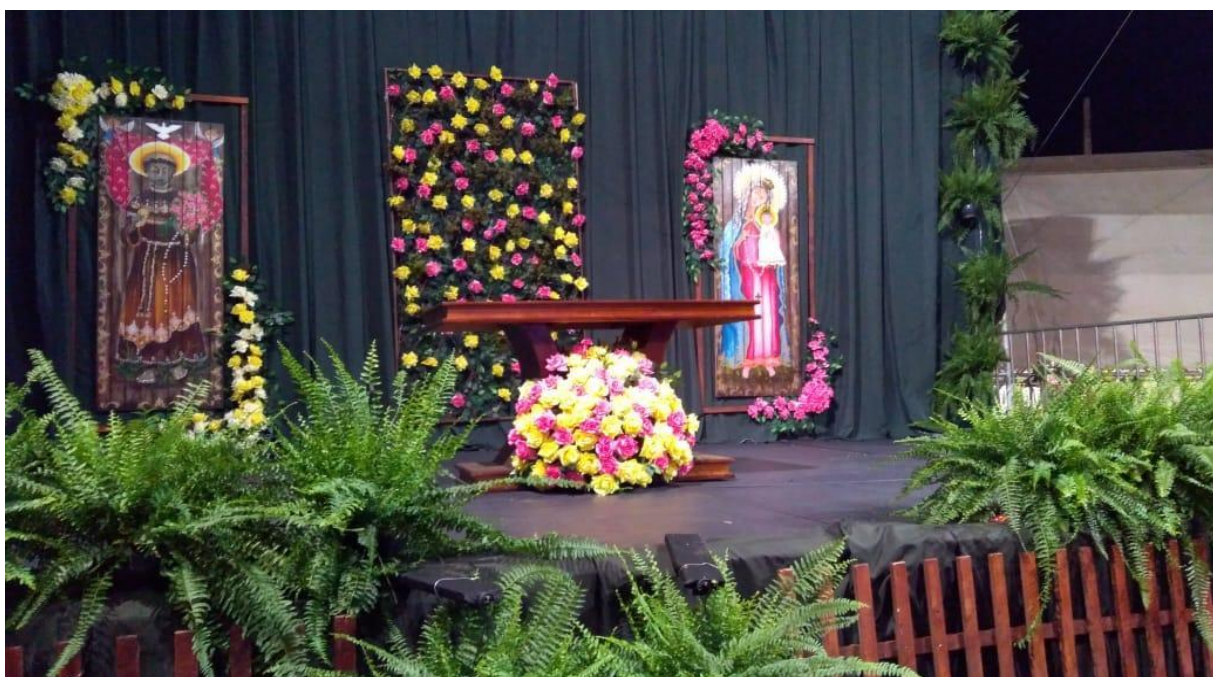


FIGURA 18: Altar e a celebração da Alvorada – Catalão 2019.

Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

Ensaiam exaustivamente, até o último ensaio, que é a apresentação do terno para o general, que dará seu veredicto, se o terno estará ou não preparado, pronto para a apresentação na Festa do Rosário. O general e o reinado, posicionam-se na frente e cada terno passa dançando, buscando a aprovação ou não. Caso o general levante o bastão, é sinal que o terno está apto a dançar na festa, se ele colocá-lo no chão, o terno não estará preparado para participar, dançar na festa daquele ano (X. Entrevista [out. 2020]. Entrevistador: Marcos Manoel Ferreira. Catalão, 2020).

Segundo alguns relatos orais, de antigos generais, esse processo seletivo, de escolha dos melhores ternos de Congo, que se apresentarão nas congadas de Catalão, já foi mais criterioso, rigoroso, seletivo e levado ao “pé da letra” em termos de exigências. “Atualmente,

já não se faz mais isso. Hoje, se um general fizer isso, “dá até morte, se brincar”, por se sujeitar a pressões e interferências”, afirmou um congadeiro em entrevista, sob a condição de não ser identificado (D. Entrevista [out. 2020]. Entrevistador: Marcos Manoel Ferreira. Catalão, 2020).

Alguns ternos de congos mantêm uma tradição importante e antiga para anunciarem o início dos ensaios e ainda fazem o levantamento do mastro no seu quartel (batalhão). Por exemplo, o Moçambique, o Congo Prego, o Caixa Preta, que é o Congo de Terno Branco com Preto, Congregação e Marujeiro.

3.5. A FESTA DO ROSÁRIO E AS CONGADAS DE CATALÃO: DEVOÇÃO E SINCRETISMO

O recorte temporal adotado nessa pesquisa abarcou o período de 2019-2020. Todo o estudo elaborado, o trabalho de campo, as vivências nos festejos congadeiros de Catalão, cumpriram a proposta original apresentada no Projeto de Pesquisa.

Não obstante, no transcorrer dessa dinâmica laboral de campo, em 2020, houve uma intercorrência no processo que exigiu uma reorganização e readaptação do planejamento metodológico e do cronograma para a aplicação dos questionários/entrevistas, previstos, inicialmente, de forma presencial com os devotos, partícipes e organizadores e, posteriormente, tiveram de ser aplicados a distância, de forma remota, por meios digitais, por exigências de segurança sanitária, em decorrência da pandemia da COVID-19, que impôs uma realidade adversa e inesperada, alterando o curso de uma tradição de mais de um século em virtude de mais de 570 mil óbitos no Brasil.

Mesmo diante desse cenário, a tradição dos festejos de Congo, como representações populares, ecumênicas, religiões afro-brasileiras e a devoção à Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, foram realizadas em 2019 e interrompidas em 2020, mantendo-se, apenas, a parte religiosa da festa. Em vista disso, constata-se que:

Quaisquer que sejam os ternos em que se coloque a questão da correlação entre a ocorrência das festas e cerimônias de coroação dos Reis Negros, e dos Congos, Congados e Congadas, não resta dúvida de que os indivíduos que serviram como elementos de amalgamação dos diferentes traços que formam as mesmas, foram os negros, fornecendo para tanto os seus costumes, transplantados por força do tráfico escravo de suas terras de origem para o Brasil (RABAÇAL, 1976, p. 205).

A Alvorada realizada no dia 3 de outubro de 2019, com os coloridos e ruidosos fogos de artifícios, as preces dos devotos e as apresentações de alguns ternos anunciavam o início oficial dos festejos em louvor à Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia. Uma celebração religiosa campal na madrugada, em frente à Matriz de Nossa Senhora do Rosário — pois a Igreja não comportava a multidão no seu interior —, anunciavam-se as boas-vindas a todos os partícipes com cantorias e fé, descerrando os festejos e transbordando as ruas da cidade até o raiar do dia, culminando com feriado local.

Na sexta-feira, pela madrugada, a Alvorada marca o início da Festa do Rosário, em Catalão, sempre no começo do mês de outubro. Os ternos descem em silêncio, carregando todos os instrumentos e se posicionando na porta da igreja de Nossa Senhora do Rosário, aguardando o apito do general. Às 2h, 2h30min da manhã, hora marcada seguindo a tradição, o general apita dando início aos festejos.

Os ternos de congo começam a bater as caixas e percorrem a cidade, anunciando que a Festa do Rosário já começou acompanhada pelo café da manhã, ao amanhecer.

Cada terno encerra ali sua caminhada pela cidade e voltam para seus respectivos batalhões. Os festejos prosseguem, seguindo toda sua programação, no último final de semana, começa no sábado, a preparação. Em torno das 14h, os ternos se reúnem nos batalhões, para seguirem dançando até a casa do mordomo, buscarem e erguerem a bandeira(A. Entrevista [out. 2020]. Entrevistador: Marcos Manoel Ferreira. Catalão, 2020).



FIGURA. 19: Alvorada - Apresentação dos ternos de congos na abertura da Festa do Rosário.
Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

Passadas as celebrações e os festejos iniciais da abertura oficial, o evento seguinte, realizado no sábado, grande simbolismo na Festa do Rosário, que consiste no levantamento dos mastros das bandeiras. Os ternos em procissão — com exceção de 2020, quando todas as procissões, foram substituídas, por carreatas — em direção à Igreja do Rosário para a participação da missa, momento em que todos os ternos fazem uma pequena demonstração, apresentação, aguardando para o levantamento dos mastros das bandeiras de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, sob os aplausos dos devotos, dos participantes e muitos fogos de artifícios, em louvor às padroeiras e ao padroeiro. Oficialmente, é o início da festa na cidade, momento em que os ternos estão autorizados para dançarem fardados pelas ruas.



FIGURA 20: Alvorada – Celebração da missa de abertura da Festa do Rosário – 2019.
Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

Anunciando que tudo está preparado para o domingo, pela manhã, quando começará a parte religiosa da Festa, com a missa dos Congos, todos os ternos irão buscar na Igreja São Francisco o andor com Nossa Senhora do Rosário e descem em direção à Igreja Matriz do Rosário.

A celebração da missa, com a participação da congada, dando sequência à programação dos festejos.

Após a missa, o almoço, as visitas, cada pessoa, cada cidadão da cidade, pode convidar um terno para participar, visitar sua casa e passar a bandeira. Antigamente, falava-se que levar a bandeira em casa era sinal de fé e devoção de cada pessoa, em Nossa Senhora do Rosário, através das bandeiras e dos congos em suas residências(X. Entrevista [out. 2020]. Entrevistador: Marcos Manoel Ferreira. Catalão, 2020).

Essa tradição, também modificada no ano pandêmico de 2020, quando a programação estabelecida, consiste nas visitas na tarde de domingo, as quais culminaram com a procissão que reúne milhares de pessoas, marcando o encerramento da parte religiosa da festa. Na segunda-feira, retomam-se os festejos, apenas a parte das congadas, com a entrega da coroa às 15h para o festeiro do ano seguinte. Tal prática mantém um rigor nos horários dos festejos, que comumente, não sofrem atrasos.

As congadas, com suas conexões, influências africanas e ibéricas, seus elementos simbólicos, imagéticos, culturais e religiosos, os laços fraternos e de resistência, estabelecidos pelas Irmandades do Rosário e a devoção à Mãe protetora do povo preto, estabelecem-se como tradição cultural e religiosa, no contexto da Festa do Rosário, santa protetora dos pretos, compreendida como elemento de ligação com as raízes dos escravizados africanos e afro-brasileiros que lhes concedeu a Graça da liberdade e colocou fim aos tormentos da escravidão. Louvores e tambores à Nossa Senhora do Rosário, a São Benedito e à Santa Efigênia, devoções oriundas da África, levadas pelos portugueses, que a diáspora e suas fronteiras móveis (BHABHA, 1998), transformaram em luta e memória, que se repetem por mais de um século.



FIGURA 21: Cleusa (dançadora - Moçambique Nossa Senhora do Rosário) - Catalão 2020
Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

O fenômeno do sincretismo religioso, nesses folguedos congadeiros, sobreviveu às perseguições sociais da Igreja Católica Apostólica Romana, dos policiais, aos preconceitos raciais, à intolerância religiosa, consolidando-se como instrumentos de resistência, manifestação popular e patrimônio cultural imaterial. Esse contexto marca as singularidades, as subjetividades, a diversidade, a pluralidade, as religiões de matrizes africanas e afro-brasileiras, conectadas com seus simbolismos e devoção. São as vivências sociais, antropológicas e religiosas nessas celebrações, em que:

As pessoas “vivem a festa” porque ela é um entre outros meios simbólicos tão humanamente ancestrais e essenciais, através dos quais os sentimentos, os saberes, os sentidos, os significados e as sociabilidades inevitáveis da vida de todos os dias são re-traduzidos e re-ditos, solenemente pronunciados entre a prece, o canto, a dança, o cortejo, a romaria, o teatro, a celebração, enfim” (BRANDÃO, 2015, p. 65).

Muitos capitães possuíam na Umbanda seus ancestrais, seus protetores, além de Nossa Senhora do Rosário. Os Pretos-Velhos eram muito presentes na vida deles, pois usavam as guias de proteção como as de São Jorge Guerreiro⁷⁹ e São Benedito⁸⁰, bem como as correntes de Pretos-Velhos do rei Congo, as cantigas e os pontos de Umbanda cantados na Festa do Rosário, expresso no catolicismo popular. Alguns relatos de congadeiros sobre a existência de uma “espécie de rivalidade” entre alguns capitães, que não gostavam de alguma coisa. Então, eles cantavam um ponto ali e o “trabalho” acontecia nas encruzilhadas. Tais relatos, corroboram com a narrativa de outro congadeiro umbandista e devoto de Nossa Senhora do Rosário:

Até hoje, toda encruzilhada, toda esquina de quatro pernas, os ternos de congo fazem a meia lua — até aquela meia lua em linha férrea — passando de costas, em sinal de reverência. Lá no meu axé, onde eu frequento, Mãe Maria Conga, vai chegando véspera da Festa do Rosário, o pessoal começa a ir e levar seus instrumentos, o pessoal do reinado vai, o general, alguns capitães. Então, eles levam seus apitos, seus bastões, suas espadas, seus rosários, suas guias para poderem fazer a limpeza, preparar tudo para a Festa do Rosário, se benzem, se preparam e se guardam para os festejos. Então, é isso aí, o pessoal vai muito lá pra pegar esse axé na nossa matriarca que é a Mãe Maria Conga e que trabalha com a vó Rita do Congo. Nossa mãe de santo faz um trabalho especial com a corrente de Congo todo ano, há muitos anos, faz um trabalho especial, a gente faz a limpeza deles, tira toda quizila, todas as coisas ruins, fazendo o benzimento e cuidando para que até a festa estejam todos muito bem, todo mundo pronto para fazerem as dança para louvar Nossa Senhora do Rosário (D. Entrevista [out. 2020]. Entrevistador: Marcos Manoel Ferreira. Catalão, 2020).

⁷⁹Orixá Ogum na Umbanda e no Candomblé, comemoração: dia 23 de abril (N. A.).

⁸⁰Orixá Ossaim na Umbanda e no Candomblé, comemoração: dia 5 de outubro (N. A.).

Outro aspecto revelador no trabalho foram as dificuldades encontradas no processo da pesquisa de campo. Encontrar voluntários(as) dispostos(as) a participarem das entrevistas e a falarem de um assunto que, para muitos, é sensível e delicado. Conforme confidenciou-me, informalmente, em 2019, um Frei Franciscano da cidade: “Sincretismo? Nunca percebi nada. Isso não existe nos festejos de Catalão, não sei nem do que você está falando”.

Em várias outras conversas informais e as observações *in loco*, com relação ao nosso tema, falaram, ainda, em “mistérios, segredos — os quais jamais poderiam ser revelados a um forasteiro —, tabus”, os vários silêncios — que dizem tudo, gritam e falam muito mais do que não foi dito — são ruidosos e os olhares repreendedores, frente às minhas arguições, desvelam um universo de intolerância e preconceitos. Uma espécie de “pacto” na qual “alguns” insistem em não falar — ou que veem ou, sequer, percebem —, tornando nossas conclusões mais evidentes ou nos direcionando para outra perspectiva de análise ainda a ser percorrida e descoberta.



FIGURA 22: Ricardo (dançador – Catupé Amarelo) Catalão 2020
Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

Essa manifestação cultural popular e religiosa foi incorporando novos elementos e simbolismos. A definição do recorte temporal 2019-2020, como parte do objeto desse estudo, é buscar um olhar no contexto da contemporaneidade frente aos novos desafios sem que o cenário das tradições religiosas e seus festejos populares demandam novas pesquisas sobre o fenômeno do sincretismo religioso, manifesto nas congadas de Catalão.

3.6. CONGADAS DE CATALÃO: CIDADE CAMPO E O PROCESSO INVESTIGATIVO

A cidade de Catalão é um “museu público” que possui um patrimônio — material e imaterial — de preservação das Congadas de importância histórico-cultural, como fonte de pesquisa. Vivenciando todas as experiências possíveis nessa cidade — como espectador e leigo — no âmbito da Festa do Rosário. No bairro Nossa Senhora Mãe de Deus, local de encontro de alguns congadeiros, acontecem os ensaios e os preparativos para os festejos. “Na realidade, não há percepção que não esteja impregnada de lembranças” (BERGSON, 1959, apud BOSI, 1979, p. 8).

O acervo da Fundação Cultural Maria das Dores Campos e o Museu das Congadas de Catalão possuem uma diversidade de material iconográfico, pinturas de diversos artistas locais e nacionais, registros fotográficos das várias etapas e momentos dos festejos. Portanto, dispõem de fontes e possibilidades para análises e pesquisas. Material audiovisual como documentários, vídeos populares e institucionais, educativos, bem como músicas e cantigas populares e religiosas. As referidas fontes serão utilizadas para o aprofundamento dessa pesquisa, reflexões e estudo da dinâmica dos festejos, como orientação e fundamentação teórica e empírica. Nessa perspectiva de fontes e análises de todo esse acervo, deve-se compreender os museus como espaço e lugar de memória. Os registros fotográficos, como falas eternizadas nos instantes, no momento exato do *Click*, permitem a cada um fazer a leitura do silêncio. Como em Walter Benjamin (1994) a fotografia como arte, seu valor não pode ser expresso. Afinal, a fotografia é um lugar de memória.

Outro componente essencial nesse processo investigativo foi o trabalho de campo, fonte fundamental para coleta e análises de dados/informações. Momento de experiência empírica, vivência antropológica, participação direta e indireta na festa, nos rituais, nas missas, nas procissões e o contato com devotos, turistas, populares e organizadores.

Coletando informações no decurso do processo investigativo, por meio de relatos orais, a história oral e a aplicação dos questionários de entrevistas. Oliveira (1996, p. 22) afirma que nesses termos “o olhar e o ouvir são parte da primeira etapa de uma pesquisa, enquanto o escrever é a parte inerente à segunda”.

Os procedimentos de coleta e análises de dados/informações, tiveram alguns percalços, intercorrências e a necessidade efetiva de adequações — além da vivência nos festejos e as referências bibliográficas, em decorrência da pandemia da COVID-19. Em consequência dessas alterações, foram realizadas também, entrevistas *on-line*, respondidas por escrito ou por áudio de voz, via WhatsApp, e-mail, em conformidade com a preferência dos entrevistados — moradores da cidade de Catalão e voluntários participantes da pesquisa — ou seja, membros da organização dos festejos, da Igreja Católica — Paróquia São Francisco —, da Irmandade do Rosário, agentes do poder público, devotos e partícipes. As perguntas, dispostas nos respectivos questionários divididos em três grupos — A, B, C — de acordo com o envolvimento de cada um no evento. Em 2020, foram efetuados contatos presenciais e remotos, quando ocorreram os convites para a participação no estudo em andamento. Todo esse processo, devidamente comunicado e autorizado pela Plataforma Brasil⁸¹ (CEP), bem como o Relatório Final.

Quanto aos responsáveis pela organização e partícipes da Festa do Rosário, eles foram contatados/convidados a participarem dessa pesquisa — via *on-line* —, nas respectivas sedes das organizações/instituições aos quais integram. Local, onde também foram ou seriam realizadas as entrevistas — na Paróquia São Francisco e na Irmandade do Rosário. As congadas de Catalão são realizadas todos os anos, na primeira quinzena do mês de outubro, em simbiose com a Festa de Nossa Senhora do Rosário.

Foram aplicados como referências para as orientações e os direcionamentos nas entrevistas, três modelos entrevistas/questionários já mencionados, que foram aplicados aos organizadores e participantes, cujas respostas foram por escrito ou áudio de voz, para obter as informações necessárias para o trabalho. As demais etapas da pesquisa foram compostas por fontes bibliográficas, visitas a museus, missas, procissões e a experiência empírica nos festejos de Nossa Senhora do Rosário. Além de contatos com os devotos, turistas, populares e organizadores, anteriormente ao distanciamento social. Momentos de observações, anotações, reflexões, que se deram durante e após as celebrações religiosas e congadeiras.

⁸¹Parecer Consubstanciado do CEP 4.122. 276 de 29/06/2020 (APROVADO) e Relatório Final - Parecer Consubstanciado do CEP 4.504.696 de 20/01/2021 (APROVADO).

Os entrevistados, organizados e divididos em grupos distintos, totalizam o número de 30 (trinta) participantes. Os voluntários participantes da pesquisa serão selecionados de acordo com critérios relacionados aos componentes de cada grupo. Ou seja, os componentes do Grupo A (Devotos/partícipes e agentes do poder público), do Grupo B (Organizadores, Irmandade do Rosário, dançadores) e do Grupo C (Clérigos, integrantes da Igreja Católica, organizadores). Foram escolhidos pelo grau hierárquico dentro do processo de organização, de responsabilidades legais e diretas nas festividades e nos ritos do evento. No caso dos participantes do Grupo A, foram escolhidos aleatoriamente, entre os domiciliados em Catalão. Os contatos com os respectivos integrantes e possíveis entrevistados dos Grupos B e C, inicialmente, foram nos locais das instituições/organizações, as quais integram — a Paróquia São Francisco e a sede da Irmandade do Rosário — na cidade de Catalão. Foram convidados presencialmente e via *on-line* a participarem da pesquisa — entrevistas —, bem como, conheceram com antecedência, a proposta do trabalho. Tendo aceitado colaborar voluntariamente, foram realizados agendamentos para a efetivação das respectivas entrevistas, conforme escolha e disponibilidade dos entrevistados.

Quanto aos integrantes do Grupo A, as abordagens iniciais — via *on-line* — obedeceram às suas disponibilidades. Após esse primeiro contato, foram convidados a participar das entrevistas e conheceram a proposta da pesquisa.

O Grupo C, constituído por 5 (cinco) membros (clérigos) da Igreja Católica Apostólica Romana, da Paróquia São Francisco, responsáveis pela organização da Festa do Rosário. O Grupo B, composto por 5 (cinco) membros da direção da Irmandade, também integrantes da organização dos festejos. Enquanto o Grupo A foi integrado por 20 (vinte) pessoas, devotos/partícipes da Festa de Nossa Senhora do Rosário, agentes públicos e moradores da cidade, sem distinção de gênero ou etnia, anônimos e voluntários. Esse processo iniciou-se no mês de agosto e terminou em novembro de 2020.

As perguntas realizadas nas entrevistas seguiram roteiros pré-estabelecidos, conforme o público alvo, descrito nas ENTREVISTAS/QUESTIONÁRIOS A, B e C. “[...] É no processo de redação de um texto que nosso pensamento caminha, encontrando soluções que dificilmente aparecerão “antes” da textualização dos dados provenientes da observação sistemática” (OLIVEIRA, 1996, p. 29). Munidos de todas essas fontes, foi possível a organização de um acervo pessoal e acadêmico, com depoimentos, entrevistas e os demais registros, reflexões, análises percebidas e observadas *in loco* ao longo dos eventos sagrados e profanos, imerso a toda comunidade inserida no grande evento cultural, religioso e popular.

Todas as entrevistas, devidamente autorizadas pelos voluntários participantes e todas as informações obtidas através respostas por escrito ou áudio de voz, WhatsApp, e-mail, posteriormente foram transcritas com fidelidade, preservando a identidade dos entrevistados, utilizando-se, assim, apenas as iniciais dos nomes como identificação, para poder compor o trabalho final. Após concluídas todas as entrevistas, os dados/informações coletadas foram transcritos, estudados, analisados, tabulados estatisticamente e disponibilizados aos entrevistados.

Quanto aos riscos e benefícios relacionados à participação dos entrevistados nesse estudo, são baixos. Trata-se de uma pesquisa que busca levantar a opinião, em relação ao evento específico, sem questionamentos constrangedores com os entrevistados, debates ou qualquer tipo de juízo de valor moral, ético, político, religioso ou cultural. Não implicando, portanto, em coleta de informações confidenciais do entrevistado, por se tratar de uma temática polêmica e incômoda. Assim, o(os) risco(os) os quais os entrevistados estão sujeitos, seria a possibilidade de serem identificados por suas falas, ideias, etc., mesmo com as medidas adotadas de anonimato e discrição em relação às suas identidades. Para minimizarmos o(os) impacto(os), adotamos como medidas de precaução e proteção para evitar e/ou reduzir o(os) risco(os) aos participantes, caso venham acontecer(em), as seguintes ações:

- a)** caso o, a (os, as) entrevistado (os, as) se arrependa(e) — seja qual for o motivo — de sua respectiva participação na pesquisa, poderá sair em qualquer momento, sem a necessidade de se justificar ao pesquisador responsável;
- b)** os (as) entrevistados (as) (participantes) — de qualquer um dos grupos já especificados — terão livre acesso, direto, irrestrito e a qualquer passo — durante ou após — a realização das entrevistas, com o pesquisador, através de seus contatos profissional e pessoal, podendo solicitar de forma direta, pessoalmente ou por correspondência;
- c)** os entrevistados terão acesso a todo o processo de coleta de dados e informações levantadas nas entrevistas — se assim o desejarem —, em qualquer momento, durante a realização dessa pesquisa;
- d)** poderão os participantes, solicitar — alterações, correções, complementações — de suas entrevistas, bem como descartá-las, sem nenhum prejuízo ou constrangimento.

Os benefícios para os participantes/entrevistados podem ser compreendidos como indiretos por se tratar de uma pesquisa que tem por finalidade, discutir, refletir e conhecer

sobre os componentes e conexões culturais, sociais, religiosos e étnicos, da sociedade local, que resultará em benefício para toda a comunidade. As ciências das humanidades, sociais, buscam contribuir para que possamos estabelecer qualidade de vida e convivência, pautada no respeito e no conhecimento científico profuso e popular.

Nesse espaço de negociação, sujeitos sociais, nascidos no seio do cristianismo encontram brechas e justificativas no mundo pós-moderno para adentrar no espaço constituído por outra cosmovisão, no caso dos povos iorubás. Várias representações

identitárias diretamente ligam-se aos sentimentos de pertença e numa relação diametralmente oposta se materializam (SILVA, 2015, p. 434).

Os critérios básicos de inclusão, participação como entrevistado dessa pesquisa, consistem em:

- a) maiores de 18 anos;
- b) voluntários;
- c) residentes em Catalão;
- d) ter alguma relação direta ou indireta com a Festa;
- e) independente de gênero e etnia.

O(os) critério(os) elementar(es) de exclusão de participação desse trabalho, consistem em:

- a) menores de 18 anos;
- b) não ser voluntário;
- c) exigir, de alguma forma, compensação financeira.

Todos os dados, informações levantadas e coletadas dos participantes para esse estudo, serão guardados, armazenados em arquivos com cópias digital e física, anexada ao trabalho final e entregue ao Programa de Pós-Graduação sob nossa responsabilidade, ao término da pesquisa.



FIGURA 23: Fé, Memória, Patrimônio – Congadas de Catalão 2020.

Fonte: Acervo Márcia Rosa Fotografia

3.7. ANÁLISE E REFLEXÃO DOS DADOS LEVANTADOS NAS ENTREVISTAS

Nesse estágio do trabalho, percebe-se algumas considerações acerca de algumas reflexões para o desenlace da proposta ostentada no transcorrer dessa pesquisa, buscando contemplar, pautado nos dados levantados e nas informações coletadas. As questões aventadas, em torno do fenômeno do sincretismo religioso, bem como suas conexões, as percepções dos devotos e partícipes da Festa de Nossa Senhora do Rosário, coadunados aos festejos congadeiros de Catalão.

Os aportes, as convergências, as divergências e o incitar de novos olhares — conduzirão a novos estudos e reflexões —, acerca dessa abordagem, numa perspectiva dialética, frente aos dados sugeridos nessa pesquisa. Remetendo, notadamente, a uma discussão extensa, delicada, sensível, inquietante de narrativas religiosas preconceituosas, em meio a consensos e dissensos, entre devotos, partícipes, pesquisadores, adstritos nesse auto de fé.

Ainda que alguns dos entrevistados, participantes dessa pesquisa, não proferirem expressamente a respeito do sincretismo religioso aglutinado nas congadas de Catalão, suas percepções em relação a esse fenômeno, permanecia suspenso, velado, uma espécie de censura religiosa e moral. São os “silêncios e os desconhecimentos” observados na fala de um dos clérigos, nitidamente desconfortável com o assunto. Se no espaço popular diz que “quem

cala consente”, os vários silêncios observados, no decurso dessa pesquisa, foram ruidosos no explícito interesse negacionista.

Na fase de elaboração do projeto para a execução desse estudo, em conversas e observações informais com devotos, congadeiros e outros membros da comunidade catalana — cidade campo — onde seria desenvolvida a pesquisa, era notório o caráter melindroso da discussão que se aspirava a abordar: o sincretismo religioso.

Estabelecer esse debate publicamente, com arguições orais ou escritas, mesmo sem o crivo acadêmico — por serem conversas informais —, é terreno fértil e movediço, que entre alguns — principalmente os que se declaravam cristãos — demonstravam-se temerários, constrangidos frente aos inquisidores e fiscais da fé alheia. Como se intencionasse falar, contudo, receosos das consequências, conscientes ou inconscientemente, em um limbo retórico.

Conservadores preceitos viscerais em uma narrativa maniqueísta cristã, o temor absoluto do pecado e do julgamento prévio — terreno e celestial —, apresentam-se imperativos e implacáveis, permeados pelo preconceito histórico e pela intolerância às religiões afro-brasileiras, como se demérito fosse, depreciativo, as misturas ritualísticas, simbólicas, devocionais e culturais. Concernente com a assertiva em Ferretti, que “entre as ideias correntemente admitidas na literatura sobre religiões afro-brasileiras e sobre movimentos negros, destaca-se a noção de religião considerada como foco de resistência cultural e de preservação da identidade étnica” (2013, p. 102).

Contudo, nessas conexões homólogas de ritos, simbolismos e devoção, negar o sincretismo nos festejos congadeiros de Catalão, sua diversidade, subjetividades e suas experiências culturais e religiosas vivenciadas na Festa do Rosário, seria o mesmo que negar a miscigenação brasileira e a imposição do catolicismo como instrumento de poder e supremacia. Reiterado por um dos entrevistados, sobre as congadas e o processo de aglutinação:

Elas possuem os dois lados, tanto o católico, quanto o espírita — religiões afro-brasileiras. E as manifestações são de “forma secreta” porque até mesmo quando os negros vieram para o Brasil a religião católica foi imposta à eles, não era dessa cultura. Foi algo criado e adaptado no Brasil. (D. Entrevista [out. 2020]. Entrevistador: Marcos Manoel Ferreira. Catalão, 2020).

A dinâmica dos diálogos e discussões estabelecidas, no transcorrer da pesquisa, revelavam o quanto as misturas são inequívocas e, na mesma proporção, o temor de se falar sobre elas, principalmente, entre os declaradamente cristãos.

O mesmo já não se percebe com tanta evidência, quando o entrevistado é um umbandista, candomblecistas, por exemplo. Para eles — Etiópes⁸² — poder se elevar na festa, cultivar suas ancestralidades, sua fé e devoção, como forma de expressão e sobrevivência, faz-se primordial. Além disso, assimilaram elementos cristãos como mecanismos de manifestar suas crenças nesse universo imagético e simbólico dos festejos em Louvor a Nossa Senhora do Rosário.

A leitura, que talvez seja possível realizar dessas visões divergentes, seja a demonstração de um cristianismo de amor na homilia e a demonização maniqueísta no espaço público, dos não brancos europeus, dos que não passaram pelo crivo do que seria o interesse do dominador: amor ao próximo de proporções atlânticas, sob os auspícios da catequese como recompensa, prêmio, presente da Santa e Madre Igreja aos africanos escravizados. Era a justificativa, uma suposta explicação⁸³ filosófica e teológica para a “escravidão e o tráfico negreiro pelos quatro séculos seguintes: era uma forma de salvar a alma dos cativos ao convertê-los ao cristianismo” (GOMES, 2019, p. 343).

Ao passo que candomblecistas e umbandistas assumiram os riscos frente às perseguições católicas⁸⁴ e senhoriais escravagistas — as quais reverberam nos dias atuais — como resistência, mecanismo para o enfrentamento contra a intolerância religiosa e o racismo estrutural, que fortaleceram suas tradições, devoções, nesse universo de multiplicidade cultural e diversidade étnica. Contudo, a marginalização do povo preto não se traduziu em revanchismo, a abolição não se traduziu em liberdade, como não aboliu o preconceito latente entre alguns devotos e clérigos.

O temor do sincretismo, como molde de depreciação à religião de uns, é o orgulho de outros, a sobrevivência, a resistência que ainda grita, pelas vozes silenciadas e seus espaços de memórias. Portanto, reconhecer e assumir publicamente — ainda que com ressalvas — o sincretismo religioso manifesto nesses festejos catalanos, também é um gesto de coragem e resistência.

⁸²Era o nome genérico usado para designar os africanos. Regiões vagamente chamadas de “Etiópias”, um antigo reino cristão, separados de suas raízes originais. É frequente, em textos antigos (e até mesmo do século XIX), o emprego de etíope como sinônimo de africano, e Etiópia ou Etiópias, de África. Os axumitas converteram-se ao cristianismo possivelmente em meados do século IV, mas há sinais de que bem antes já havia cristãos na Etiópia (GOMES, 2019, p. 90-91).

⁸³Bula de Nicolau V, *Romanus Pontifex*, de 8 de janeiro de 1455 (GOMES, 2019, p. 343).

⁸⁴Só em 1888, às vésperas da assinatura da Lei Áurea brasileira, o papa Leão XIII condenou a prática de forma inequívoca (GOMES, 2019, p. 344).

A narrativa desse verniz catequético, os pretos em seu martírio cristão, se sujeitaram — à catequese — para que pudessem, de fato, sob o manto católico apostólico romano, louvar os santos a eles impostos, para cultuar seus orixás de devoção, tem sido criticada por alguns estudiosos mais recentes, ainda que de fato, isso tenha ocorrido. Ocorrendo, portanto, também, a devoção espontânea e aos olhos de todos, por parte de muitos afrodescendentes. O legado reside quando os congadeiros dançam para seus ancestrais na grande tradição cristã do catolicismo popular:

O padre Antônio Vieira atribuía o comércio de escravos a um grande milagre de Nossa Senhora do Rosário porque, segundo ele, tirados da barbárie e do paganismo na África, os cativos teriam a graça de serem salvos pelo catolicismo no Brasil. Foi esse o teor da homilia que pregou para uma irmandade de escravos de um engenho na Bahia, em 1633 (GOMES, 2019, p. 137).

Durante essas celebrações, a ritualística simbólica em memória dos que já partiram, “a gente tá dançando espiritual, porque quem começou as congadas de hoje foram os nego veio”, afirmou, informalmente, um congadeiro. Nesse processo, são feitas algumas oferendas para que tudo transcorra bem. O lado espiritual, para que todos os dançadores, estejam protegidos — da inveja —, pelo caminho, que com o passar do tempo, as congadas foram perdendo, pois “as pessoas foram escondendo o que foi enfraquecendo, então, às vezes, muita gente vai falar isso pra você, porque mesmo tendo receio de falar, vão falar, mas a grande verdade é essa: as congadas possuem dois lados: o católico e o espírita”, acrescentou o congadeiro em sua fala, que preferiu não ser identificado por razões as quais já apontamos.

Como já foi abordado, os processos adotados para essa pesquisa e o levantamento de dados, partiram do estudo com 30 (trinta) pessoas: anônimas, aleatoriamente, devotas, partícipes, organizadores, religiosos e laicos. A partir desse grupo de colaboradores e entrevistados, as informações tabuladas foram elaboradas valendo-se de dois gráficos (I, II), os quais serviram como basilares para as análises, reflexões e discussões aqui apresentadas.

O grupo em que as ENTREVISTAS/QUESTIONÁRIO A foram aplicados, devotos e partícipes dos festejos congadeiros, destacou-se pela heterogeneidade de perfis dos colaboradores: voluntários, demonstraram enquanto residentes da cidade de Catalão, conhecedores da Festa do Rosário e profundo respeito pela tradição. Faixa etária diversas, vários níveis de escolaridade, profissões, gênero e etnias sortidas. Demonstraram — pautado nas entrevistas e oralidades informais — possuírem uma compreensão “popular” do sincretismo manifesto nas celebrações de Outubro na cidade de Catalão. Percebem em sua

maioria, a existência de elementos e conexões religiosas e culturais, expressas nas congadas. Nas coreografias, nos pontos cantados, na batida dos tambores e nas adaptações do catolicismo popular, abarcando ritos das religiões afro-brasileiras, na ritualística celebrativa desse auto de fé.

Enquanto aos demais grupos, as ENTREVISTAS/QUESTIONÁRIOS B e C, a resistência dos clérigos católicos, foi a grande exceção notadamente nessa pesquisa, pela recusa em responder ao questionário, formalmente. Foram várias tentativas, entrevistas canceladas e em algumas situações, mesmo agendado com alguns representantes da Paróquia São Francisco, não fomos recebidos. O pouco que foi possível ouvir dos representantes legais da Igreja Católica em Catalão, foram conversas informais e enfáticos em afirmar “não conhecerem, não perceberem outros elementos religiosos na Festa do Rosário”, ainda que em alguns momentos — durante as celebrações —, mostraram-se contraditórios no que se refere a esses aspectos.

Em relação aos integrantes da Irmandade do Rosário e o QUESTIONÁRIO a eles aplicados, dançadores e parte dos responsáveis pela organização das congadas, juntamente com a Paróquia São Francisco e o poder público. Que entre os vários relatos orais e falas dos entrevistados, muitos demonstram um desconforto, um nítido descontentamento pelo “uso político da festa”, por parte de algumas lideranças políticas locais, buscando colher algum benefício da visibilidade do evento. Percebem e compreendem os elementos sincréticos como parte integrante e indissociável dos festejos congadeiros. Se orgulham do controle da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, como resultado dos embates históricos com a Igreja local, quando os ternos de congo eram proibidos de entrarem na Igreja. Hoje, afirmou um dos entrevistados: “se precisar, nós é quem trocamos o padre”.

A atual sede da Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Catalão, a área em que foi erigida, foi doada por um fazendeiro e a partir desse processo, a Irmandade do Rosário, passou a exercer um poder por direito, que outrora, fora-lhe negado.

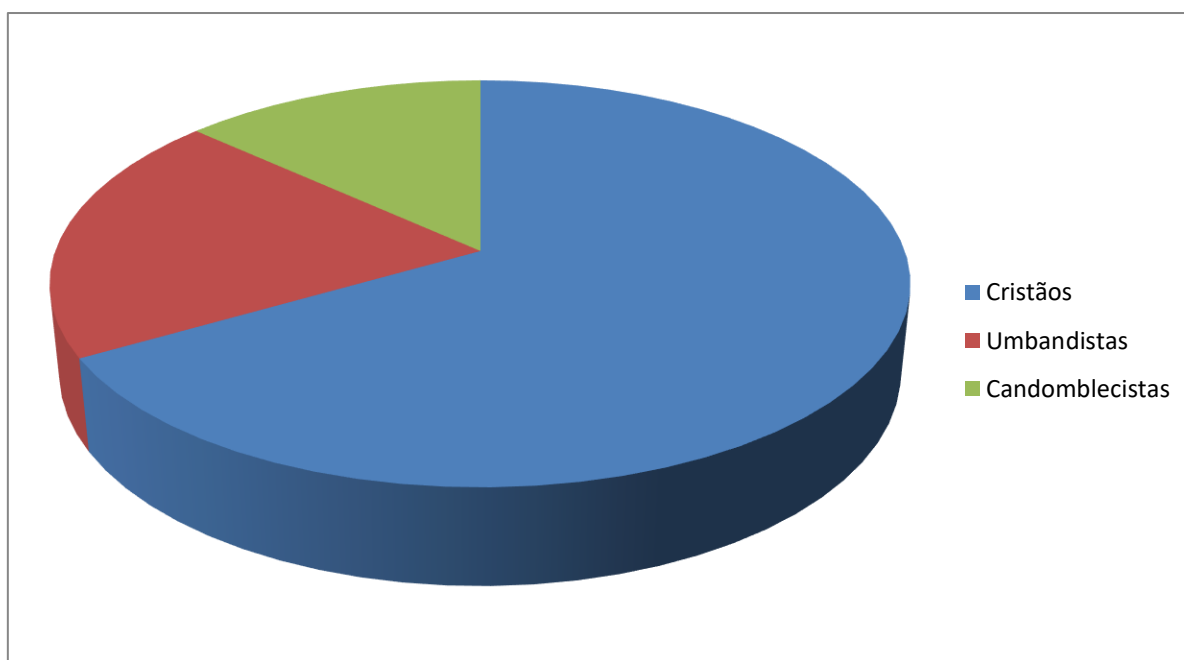


FIGURA. 24: Gráfico I.

Legenda: 66,7% declararam-se cristãos, católicos apostólicos romanos e devotos de Nossa Senhora do Rosário; 20,0% declararam-se umbandistas e devotos de Nossa Senhora do Rosário; 13,3% declararam-se candomblecistas e devotos de Nossa Senhora do Rosário.

A partir do Gráfico I, percebe-se, sem nenhuma surpresa, a predominância, a discrepância dos declarados cristãos católicos apostólicos romanos, em relação aos demais grupos.

O encontro catastrófico de mundos tão diferentes — americanos, europeus e africanos —, sobressaiu a empáfia, a arrogância e a carta branca para o massacre, sob as bênçãos da Santa Sé. Da escravização indígena — “esteriotipados no mito americano como selvagens impiedosos” (BROWN, 2003, p. 10) —, a justificativa divina para o cativeiro de africanos e afro-americanos.

Sob esse aspecto, o grande negócio missionário, financiado pelos lucrativos dividendos oriundos do tráfico negreiro, transformou o Brasil na maior nação católica do mundo, reverberando para muito além da fé, o preconceito e a intolerância religiosa, principalmente com as religiões afro-brasileiras e seus adeptos. “Durante cerca de quatrocentos anos, padres, bispos, cardeais e Ordens religiosas não apenas apoiaram, como participaram do tráfico de escravos e lucraram com ele” (GOMES, 2019, p. 336).

O raconto jesuítico sugere, ainda, aos povos americanos e africanos um agradecimento por terem sido agraciados pela oportunidade de serem catequizados, evangelizados, massacrados, pilhados, pela infinita caridade e bondade cristã portuguesa. Abalizada nas palavras de padre

Vieira: “Sustentava que, aos escravos, cabia não apenas aceitar o sofrimento do cativo, mas se alegrar com a inestimável oportunidade que tinham de imitar os sofrimentos de Jesus no Calvário”:

Bem-aventurados vós se soubéreis conhecer a fortuna do vosso estado, e com a conformidade e imitação de tão alta e divina semelhança aproveitar e santificar o trabalho. [...] Em um engenho sóis imitadores de Cristo crucificado [...] porque padeceis em um modo muito semelhante ao que o mesmo Senhor padeceu na sua cruz, e em toda a sua paixão⁸⁵ (GOMES, 2019, p. 338).

Através da construção desses sermões, ratificados por outros sacerdotes, o cristianismo instituiu-se como religião oficial, legitimando não só o cativo e os castigos físicos aos escravizados, como as perseguições às religiões não cristãs. Diante dessas prerrogativas da Coroa e da Companhia de Jesus, a colonização não foi um processo pacífico, nem uma miscigenação harmoniosa.

Dialogando com os capítulos anteriores, o fenômeno do sincretismo, nesse conturbado cenário, foi se estabelecendo como forma de sobrevivência e resistência, de tradições, culturas e religiões. Um debate perene que permeou a sociologia, a antropologia, a psiquiatria e toda uma discussão na construção de uma cultura nacional, profundamente marcada por influências dos povos que formaram essa nação.

⁸⁵Sermão XIV, na Bahia, à Irmandade dos Pretos de um engenho no dia de São João Evangelista, no ano de 1633, em Ronaldo Vainfas, *Ideologia e escravidão*, p. 101.

Essa diversidade resultou no “fenômeno igualmente importante chamado de sincretismo religioso, que resultou na associação entre santos católicos e divindades de matriz africana” (GOMES, 2021, p. 271).

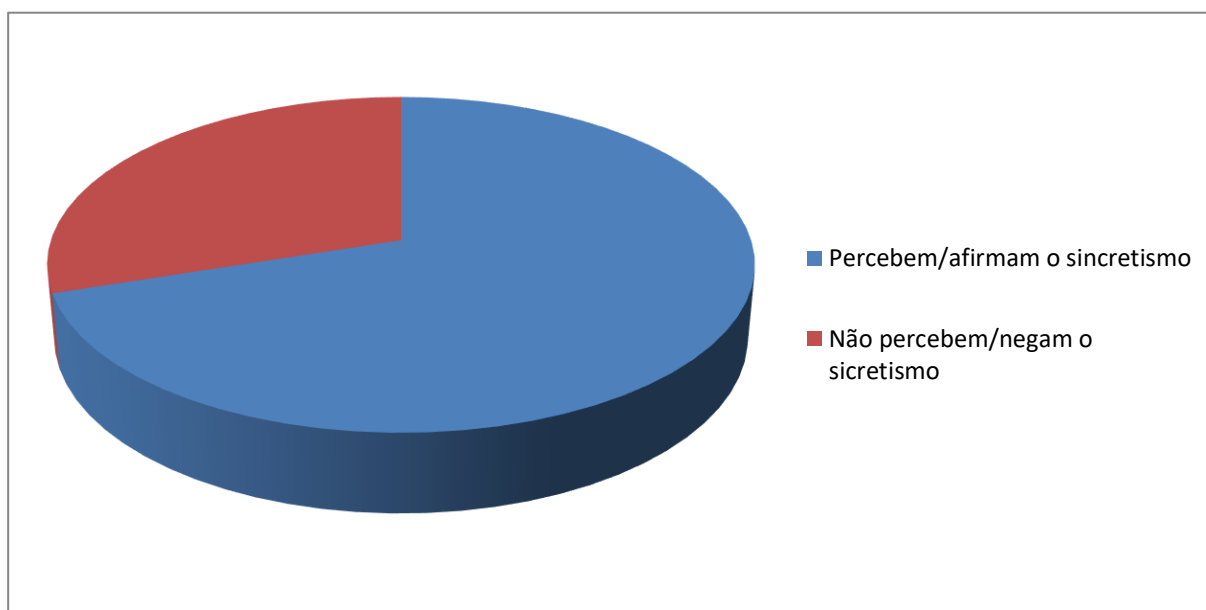


FIGURA 25: Gráfico II.

Legenda: 70% dos colaboradores, partícipes e devotos, participantes da pesquisa, declararam perceber a vivência do sincretismo religioso e cultural manifesto nos festejos congadeiros em louvor a Nossa Senhora do Rosário, a São Benedito e a Santa Efigênia.; 30% dos colaboradores, partícipes e devotos, participantes da pesquisa, declararam não perceber o sincretismo religioso e cultural manifesto nos festejos congadeiros em louvor a Nossa Senhora do Rosário, a São Benedito e a Santa Efigênia.

A obviedade e a percepção histórica da intolerância religiosa, a partir de observações de campo, reflexões e estudos, perpassam por dois aspectos primordiais: o primeiro fator para a negação do sincretismo na Festa do Rosário. 30% de entrevistados, corresponderia ao desconhecimento, à desinformação, à ignorância sobre a própria festa. O segundo reside na negação, em uma “espécie de menosprezo” por parte da Igreja e alguns de seus membros, ou, uma leitura diferente/indiferente em relação às congadas e ao sincretismo religioso, quando o padre na missa do congadeiro, afirma que “[...] As congadas é a parte folclórica (profana) [...] da Festa do Rosário”. A insistência na narrativa da invisibilidade que “apaga a autopresença daquele “Eu” em termos do qual funcionam os conceitos tradicionais de agência política e domínio narrativo” (BHABHA, 2005, p. 91).

O sincretismo religioso também é compreendido como a "fusão de diferentes cultos ou doutrinas religiosas, com reinterpretação de seus elementos" (2021). Em suma, uma mistura de crenças que tem como finalidade uma prática devocional, constituída de conexões que

assimilam fundamentos e conservam singularidades. Nesse sentido, Pierre Sanchis define que "é impossível abstrair a vivência das religiões de matriz africana no Brasil de certa impregnação católica, impossível imaginar nosso catolicismo de fato, como despido de ressonâncias africanas" (1997, p. 42).

Diante desses aspectos, os quais, na prática e no exercício celebrativo, nem sempre são notáveis, pois demonstram o quanto a devoção incontestemente nos festejos, fundem-se em uma festa única, mesmo diante da observância de práticas de resistência em relação aos aspectos sincréticos. Ademais, a força das congadas e a devoção fazem das celebrações muito mais que auto de fé, um grito que reverbera memória, patrimônio e liberdade. Por mais que alguns — devotos e clérigos — insistem em negar, as religiões afro-brasileiras, “no âmbito católico, perpetuam-se em festas, procissões e folias negras em cidades do interior do Brasil, muitas delas promovidas por irmandades religiosas fundadas na época da escravidão” (GOMES, 2021, p. 271).

Sob o desenrolar desse contexto, algo era persistente nesse processo e será ainda mais intrigante no decorrer da pesquisa, no que se refere às razões pelas quais, algumas pessoas se sentem tão incomodadas com essa abordagem. Qual o problema em se falar, discutir abertamente sobre as religiões afro-brasileiras, os festejos congadeiros introduzidos pelos pretos, o catolicismo popular e suas conexões com esses cortejos? Seria uma demonstração explícita de depreciação com as religiões não-cristãs, ratificando a intolerância religiosa? Preconceito, racismo estrutural?

Vale sublinhar, nesse ensejo, um célere olhar para essas relações sociais, culturais e religiosas, desde os primórdios da colonização. Esses dados levantados e os resultados dispostos, evidenciam, mais uma vez, uma narrativa insidiosa, pautada na voz do europeu branco invasor, os imperativos cristãos, que se impuseram por intermédio de um discurso racista, de um cristianismo que nunca acolheu os não-cristãos e fomentou a intolerância religiosa em seus seguidores nas Américas. Mais tarde, com o reforço dos protestantes⁸⁶, evidencia-se um processo implacável de negação, perseguição e discriminação contra as religiões de matrizes africanas.

Por razões explícitas de preconceito e os “olhares diferentes, saber que você era um dançador, sabia que ele era um rezador, que ele era uma pessoa umbandista ou candomblecista, e por isso, muitas das vezes, as pessoas que discriminam”, segundo

⁸⁶Salvo raríssimas exceções (N. A.)

confidenciou, informalmente, um devoto. Por isso, quando alguém indagava, vinha a velha questão: dizia que era católico. Assim, teria sempre um pretexto para ninguém incomodá-lo. A devoção é o grande exercício da fé e para o congadeiro essa é a tradução:

A gente que dança Congo, é até difícil de expressar o quanto é bom, é difícil expressar para você, a gratidão que a gente fica quando está dançando. Parece que Nossa Senhora do Rosário está bem presente. Eu danço e bato aquela caixa maior, é difícil de explicar, mas eu não sinto nada, nenhuma dor no ombro, mesmo a caixa sendo pesada! Termina a festa, eu danço com a caixa os três dias, o dia todo batendo, os braços, termina a festa, entrega coroa, parece que é um dever, um sentimento de dever cumprido, de que eu fiz foi cumprido com muito êxito. (D. Entrevista [out. 2020]. Entrevistador: Marcos Manoel Ferreira. Catalão, 2020).

Para corroborar com essas experiências vivenciadas nesses cortejos congadeiros, movidos pela devoção, agradecimentos, lamentos, em louvor aos santos e aos ancestrais, ao som das caixas, das manguaras, das patagongas, das gungas, convergindo os sons dos altares e dos terreiros, uníssonos na fé e na gratidão. Ainda que 30% dos entrevistados — segundo os dados investigados — neguem essa celebração simbiótica, interposta, sincrética, a vivência na Festa do Rosário de Catalão, parece atestar para além dos aspectos meramente religiosos. É flagrante o ressoar dessas reflexões, nas visões dos entrevistados, nas abordagens propostas pela pesquisa, dos que se declararam católicos, o quanto confirmaram com a fala do sacerdote durante a missa: "Folclore é importante, mas Deus é mais ainda, essa Festa é Católica [...]"⁸⁷. Referindo-se às congadas como a parte profana da festa, uma fala carregada de preconceitos, fomentando olhares equivocados e depreciativos, em relação às manifestações na Matriz de Nossa Senhora do Rosário. Outro entrevistado, teceu algumas considerações acerca dessas falas:

A respeito do sincretismo dentro da igreja, acredito que é a questão de princípios deles mesmos não aceitarem. Porque é meio complicado eles terem que assumir uma outra cultura dentro da cultura, da religiosidade deles. Como que eles vão aceitar um sincretismo que São Jorge que é o santo guerreiro católico e que Ogum na umbanda e no candomblé? Que já é uma coisa de negro. Então, assim, eu acredito que é uma questão de princípio dentro da própria igreja mesmo (F. Entrevista [out. 2020]. Entrevistador: Marcos Manoel Ferreira. Catalão, 2020).

O oposto aos partícipes e devotos de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, que se declararam candomblecistas e umbandistas, com uma percepção aparente dos elementos sincréticos inseridos e vividos nos festejos congadeiros catalanos, percebem as conexões religiosas. A exemplo disso, destaca-se, “explorar o sincretismo havido entre São

⁸⁷Fala proferida durante a homilia na Matriz de Nossa Senhora do Rosário, em Catalão, outubro de 2020, dentro dos festejos do Rosário. (N. A.)

Jorge e Ogum, a saber, um santo católico e um Orixá do candomblé nagô, também reverenciado como Nkosi, uma divindade nos candomblés de Angola, assim como nas umbandas e encantarias⁸⁸ (SANTOS, 2015). Em sintonia com outras representações religiosas, algumas coreografias congadeiras representam as danças dos orixás⁸⁹ e que, historicamente, estão vinculadas aos escravizados africanos e afro-americanos, em harmonia permanente com os terreiros e seus ancestrais.

As congadas e as celebrações de Nossa Senhora do Rosário, portanto, não são eventos distintos, em decorrência da assimilação dos componentes religiosos e culturais, vivenciados nas palavras do padre no decorrer da Missa do Congadeiro: “juntos e misturados [...] um catolicismo menos romano”. As celebrações, as missas e as novenas vêm da fé nos santos e da devoção católica, e o Congo vem das danças e das forças do africanismo, das religiões afro-brasileiras, dos orixás, não representando, contudo, discrepâncias. “Até por causa do sincretismo e todos os eventos que têm aí, faz referências ao candomblé, às tradições africanas, sobre os nossos ancestrais que foram escravizados”, afirmou “D”, entrevistado e colaborador dessa pesquisa.

Essas manifestações sincréticas, na percepção e na vivência desses 70% dos entrevistados, apontados no Gráfico II, respondem ao escopo desse trabalho, corroboradas por Valente (1977), Ferretti (1998, 2007, 2013), Gomes (2019, 2021), Tinhorão (1998, 2012), Rabaçal (1976), Lopes (2008, 2015) e com a clareza nos testemunhos, que evidenciam a força da devoção e da tradição nesse auto de fé:

A gente que conhece o candomblé⁹⁰ e a umbanda, tem coisas dentro do congo, no congado, e não só de Catalão, mas, em todos os lugares. Quando vai começar a sair os ternos para rua no dia da festa, sempre é de costume, benzer. Os Capitães costumam fazer um tempero de pinga com as sete ervas⁹¹. E nos dias da festa do Rosário, pela manhã, no sábado, no domingo e na segunda, o capitão passa de um por um dos integrantes, fazendo o sinal da cruz e com ele na testa, para que feche o

⁸⁸Encantaria é uma forma de manifestação espiritual e religiosa afro-ameríndia, praticada sobretudo no Piauí, Bahia, Maranhão e Pará. Pode estar associada a diversas religiões presentes nesses estados, como a Pajelança ou Cura, o Terecô, o Babaçuê e o Tambor de Mina.

⁸⁹Panteão formado por 16 orixás: Exu (A mensagem); Ogun (A guerra); Obaluae (A cura); Yemanjá (A família); Oxun (A riqueza); Ewá (O tempo); Ossain (As ervas); Oxalá (A paz); Logunedé (A beleza); Xangô (A justiça); Oxossi (A caça); Iansã (Os ventos); Nanã (A sabedoria); Ibeji (A alegria); Obá (O equilíbrio); Oxumare (A sorte) (N. A.).

⁹⁰Em um terreiro de candomblé tudo é sagrado e mistério. [...] Tudo tem história e significado que transcendem o entendimento dos não iniciados (GOMES, 2021, p. 270). É uma religião com teologias e rituais próprios, sempre valorizando os aspectos ligados à ancestralidade (JÚNIOR, 2013^a, p. 130).

⁹¹Arruda, Guiné, Alecrim, Comigo-ninguém-pode, Espada de São Jorge, Manjerição e Pimenteira. Possuem um super poder de combater as energias negativas, fechando o corpo para todos os males: mau olhado, inveja, quebranto, etc. (N. A.).

corpo(D. Entrevista [out. 2020]. Entrevistador: Marcos Manoel Ferreira. Catalão, 2020).

É tradição, às vésperas dos festejos do Rosário — alguns dançadores, capitães, gerais —, como parte dos preparativos, levarem os instrumentos, o bastão, o apito, as espadas, suas guias, seus rosários para serem benzidos no terreiro no processo ritualístico de preparação e proteção. Com o mesmo objetivo, os dançadores, buscam o axé com a matriarca Mãe Maria Conga e vó Rita do Congo, que já há alguns anos, realizam um trabalho especial de limpeza — retirando a quizila — desses participantes, para que nada de ruim aconteça e que estejam todos protegidos para a Festa.

Nessa composição devocional que estabeleceu os vínculos entre Nossa Senhora do Rosário⁹² e os africanos escravizados no Brasil, entre todas as hipóteses apresentadas até aqui nesse estudo, vale destacar, também, outras associações que reforçam e ratificam as experiências sincréticas vivenciadas nesses festejos congadeiros.

Os pontos cantados nessas manifestações são outros componentes que justificam os resultados elencados e contemplam as questões levantadas, inicialmente. Esses cantos celebrativos e suas representatividades, evidenciam a força das tradições africanas, afro-brasileiras e das religiões conectadas nas congadas de Catalão: a umbanda, o candomblé, o espiritismo e o catolicismo popular. Tais elementos são marcantes nessa cultura popular, nas ritualísticas afro-ibéricas, simbolizando em seus cortejos dançantes, lamentos, alegrias, evocações e devoções. Isso reflete o sincretismo religioso, suas trajetórias, suas lutas, suas memórias e as vozes silenciadas: “Eu sou de quilombola guerreiro / Eu já fui batizado por Nossa Senhora / Eu sou Moçambiqueiro / Quilombola de rio / Já fui batizado por Nossa Senhora eu sou de Moçambique”. Em outro ponto cantado, o Moçambique Mamãe do Rosário, adentram a Matriz de Nossa Senhora do Rosário para Missa do Congadeiro com: “O sinhô, oh sinhá, deixa eu entrar na igreja, deixa eu rezar / Oh sinhô, oh sinhá, deixa eu entrar na igreja, deixa eu rezar / Ora vamos na igreja reza / Ora vamos na igreja rezar / Ora vamos na igreja rezar, para Nossa Senhora nos abençoar / Bendito louvado a Senhora Mercedes / Bendito louvado a Senhora do Rosário / Essa casa cheira cravo e rosa / Essa casa cheira cravo e rosa”. Outro, “Sou de Aruanda ê / Quilombola guerreiro / Eu já fui batizado por Nossa

⁹²Refere-se às contas do rosário e as contas de Ifá, usadas em um método sagrado de adivinhação comum entre os povos iorubanos no interior da atual Nigéria. A dificuldade de se confirmar a associação, nesse caso, está no fato de que apenas escravos originários dessa região conheciam as contas de Ifá, enquanto Nossa Senhora do Rosário era cultuada também em Angola e por cativos chegados ao Brasil de outras regiões da África, que nada tinham a ver com o sistema de crenças iorubanos (TINHORÃO (2012) apud GOMES (2021, p. 483).

Senhora, sou moçambiqueiro/ E Aruanda ê / Quilombola guerreiro / Eu já fui batizado por Nossa Senhora, sou moçambiqueiro / Quando a lua nasce ilumina o terreiro com seu clarear, eu bato no couro para chamar os “meu preto pra trabalhar” / Chamo Ave Maria, chamo a vovó Conga, chamo o Jaraguá / Isso é festa de preto eu também estou no meio é isso que dá”.

Assim, os 70% dos entrevistados e dispostos no Gráfico II, declararam perceber, admirar, respeitar e, muitas vezes, reconhecerem-se nesses festejos, como religiosos(as), devotos(as), pretos(as), católicos(as), candomblecistas e umbandistas. O poder da resistência, refletido em pequenas conquistas, de quem pedia para entrar, hoje, tem as chaves da Matriz de Nossa Senhora do Rosário.

Notadamente, essa pesquisa revelou, portanto, a força da tradição popular e religiosa, paralelamente às necessidades do empenho da comunidade local, na construção de uma sociedade mais tolerante e respeitosa, irmanados na compreensão do combate ao preconceito religioso e ao racismo.

3.7.1. As congadas de Catalão e seus elementos constituintes

3.7.1.1. *Os ternos e o instrumental*

São os grupos fardados — uniformizados — de dançadores de congo que compõem as congadas. Cada grupo possui três capitães: o primeiro Capitão, o segundo e o terceiro. Cada um destes organiza uma parte: o primeiro é o principal, comanda o terno todo; o segundo, a organização do terno, e o terceiro é o responsável pelos pequenos — as crianças, que seguem atrás. Cabe aos integrantes, aos componentes, aos dançadores, a responsabilidade da perfeição e condução do terno durante as apresentações, e cada terno, possui a sua batida. Segundo um dos entrevistados:

As congadas perderam muitas de suas referências. Algumas pessoas mais velhas, foram deixando a desejar, porque muitos ensinamentos, muitas coisas foram deixando de passar, por medo mesmo! Medo de perseguição, de ser deixado de lado, de ser identificado, quem eu sou, como eu sou, porque que eu danço, então assim, foram deixando alguns ensinamentos meio de lado, meio que ao vento e vem ficando meio solto, tanto a parte folclórica, quanto a parte católica, e muita coisa se perdeu (D. Entrevista [out. 2020]. Entrevistador: Marcos Manoel Ferreira. Catalão, 2020).

Não existe entre os ternos de congo, entre os congadeiros, quem é melhor ou pior, o mais ou menos, todos os ternos são importantes, porque não há competitividade, não é uma

disputa, o que há de verdade, é dança para louvar a Santa, é louvor. Essas representações acontecem quando os “desfiles por vias e logradouros públicos, em direção a cenários religiosos, ou cortejos, cujos participantes acompanhados por grupos instrumentais entoam versos desempenhando rápidos e simples passos coreográficos” (RABAÇAL, 1976, p. 63). Continua o referido autor:

Qualquer que seja o tipo de representação dramática que caracteriza os grupos de Congos, Congados, Congadas, o conjunto instrumental está sempre presente, como parte integrante do folguedo, fornecendo o acompanhamento musical indispensável ao desenvolvimento das partes e enredos desempenhados pelos figurantes da ação representada (RABAÇAL, 1976, p. 157).

Nessa dinâmica, os pontos cantados — alguns já apresentados —, são componentes representativos nesses cortejos dramáticos e sincréticos, repletos de lamentos/agradecimentos. Tais como: “No tempo do cativoiro quando o senhor me batia / No tempo do cativoiro quando o senhor me batia / Eu cantava por Nossa Senhora, meu Deus! Quando a pancada doía”; “Bate Moçambique na Aruanda de Xangô / Bate Moçambique na Aruanda de Xangô / Foi lá na manta cativoiro acabou / Lá vem, lá vem, Nossa Senhora brasileira carregando nos braços um buquê de flor”; “Ogó não quer casca de coco no terreiro / Ogó não quer casca de coco no terreiro / Nos faz lembrar dos tempos do cativoiro”; “É de congo aruê / É de congo aruá / É de congo aruê / É de congo aruá / É na linha de congo que eu vou saravá”; “Canta nêgo canta / Canta nêgo canta / Canta na língua africana / Canta na língua africana / Oh nêgo, oh nêgo”.

Faz-se necessário ressaltar nessa conjuntura, a existência de ternos que possuem os seus respectivos compromissos internos dentro da festa do Rosário. Os ternos responsáveis pelo reinado, pela coroa, o Moçambique, por carregar o andor com a santa, entre outras atribuições nessas celebrações.

Em 2019, participaram 25 ternos oficialmente registrados nas manifestações congadeiras e mesmo não ocorrendo em 2020, em decorrência da pandemia.

Congo

Congo Nossa Senhora do Rosário/Nossa Senhora da Guia

Congo do Prego

Congo Sagrada Família

Congo Marujeiro

Congo Pio Gomes

Congo Marinheiro

Congo Congregação do Rosário

Congo São Benedito (Goiânia)

*Congo Mariarte*⁹³

Congo São Francisco

Congo Zé do Gordo

Congo Santa Terezinha – Patrono: Antônio Alves de Lima

3.7.1.2. *Catupé*

Catupé é uma variedade de congo sem enredo, possuem elementos oriundos dos povos indígenas, com um batido mais rápido, acelerado, a dança, a ironia, na mesma linha do Vilão. Dançam batendo nas costas um do outro, deitam no chão e suas danças não possuem nenhuma representação. Estilo jovem, representado também pela força indígena, que já é uma forma mais sarcástica na coreografia. O Capitão do Catupé — assim como no Vilão —, não usa o bastão, seu comando é com o apito e a força do canto, utilizando-se como instrumento o tarol, que dita a batida das caixas e o cortejo segue com seu bailado.

Catupé Nossa Senhora das Mercês (Amarelo)

Catupé Santa Efigênia (Prata)

Catupé Nossa Senhora do Rosário (Branco)

Catupé São Benedito (Azul)

Catupé Nossa Senhora Aparecida e Virgem do Rosário

Catupé Filhos do Rosário

Terno do Penacho

3.7.1.3. *Vilão*

Dançam com facões de madeira na cintura, simbolismo de guarda e proteção. Movimentos coreográficos circulares, representando, ali, a luta contra a escravidão.

⁹³Antigamente eram só mulheres, foi o primeiro terno de Congo somente de mulheres. (N. A.).

Executando uma dança mais ágil, veloz e se apresentam carregando a manguara e o facão — ambos de pau angico. Os dançadores usam a manguara na mão, com malabarismo coreografados e o facão na cintura, durante toda festa — que representam, simbolizam muito, a dinâmica de se esconderem de seus carrascos feitores no mato, por exemplo.



FIGURA 26: Vilão – Congadas Catalão.

Fonte: Acervo Dener

Fazem parte de uma linha diferente, representando a força dos jovens. Segundo as tradições orais, antigamente, os escravizados entravam, roubavam nos canaviais e em outros lugares, utilizando-se de manguaras e de facões, como suas armas e, com elas, faziam suas guerras, suas lutas, representadas hoje, em suas performances congadeiras, coreografadas durante as danças, simbolizando as fugas, os esconderijos e as manguaras, suas armas. Por isso, o Capitão do Vilão, não usa o bastão, apenas o apito e a manguara.

Vilão 2 Nossa Senhora de Fátima

Vilão Santa Efigênia – Patrono Lázaro Coelho

Vilão São Jorge Guerreiro

3.7.1.4. *Moçambique*

O Moçambique foi o primeiro terno que surgiu e o responsável tanto para comemorar, agradecer a Nossa Senhora do Rosário, quanto para chamá-la. Segundo as tradições orais, diz-se que eles chamavam Nossa Senhora do Rosário dançando Moçambique, comemorando a alforria. Nunca saem dando as costas, seja ao fazerem uma visita, ao saírem da igreja, não saem de costas, jamais dariam as costas para Nossa Senhora do Rosário. Numa perspectiva sincrética, percebe-se como elemento do candomblé. Enquanto suas danças com o corpo curvado para baixo, com os pés firmes no chão, o “chacoalhado” corporal, representação que lembra a chegada e a força de um do Preto-Velho.



FIGURA 27: Moçambique Mamãe do Rosário – Congadas Catalão.

Fonte: Acervo Márcia Rosa Fotografia

Moçambique Mamãe do Rosário

Moçambique Coração de Maria

Moçambique Nossa Senhora do Rosário

São os responsáveis por conduzir a imagem de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia e também por levarem a coroa, o andor e guardarem o reinado, nas celebrações anuais do Rosário, tradição mantida em 2020.

Seguidos pelos Catupés — representação dos escravizados que estavam em refúgio — e os Vilão é os que ajudaram a livrar os Catupés, eles deitavam no chão, por isso hoje, a coreografia de alguns ternos, eles deitam no chão, para simbolizar que estavam escondendo no meio do mato dos feitores (P. Entrevista [out. 2020]. Entrevistador: Marcos Manoel Ferreira. Catalão, 2020).



FIGURA 28: Moçambique Mamãe do Rosário – Congada de Catalão.

Fonte: Acervo Márcia Rosa Fotografia

Em decorrência dos protocolos sanitários, impostos pelo flagelo da COVID-19, não foi possível a realização dos festejos congadeiros aos moldes dos anos anteriores, seguindo a tradição, devido à necessidade do distanciamento social. Assim, o *slogan* adotado pelos organizadores para a festa nesse ano atípico, “Não tem festa, mas tem devoção” Catalão 2020, mantém apenas a parte religiosa das celebrações, missas, novenas e procissões.



FIGURA 29: Procissão motorizada Festa de Nossa Senhora do Rosário Catalão 2020.

Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

As exigências de segurança e as medidas de distanciamento social criaram um cenário nos festejos diferente do habitual. A procissão realizada em 2020, com o andor de Nossa Senhora do Rosário, marcando o encerramento das celebrações religiosas, foi realizada de forma motorizada, percorrendo várias regiões da cidade, sendo saudada pelos ternos de congo e pelos devotos, em uma demonstração de fé e de grande comoção.

Entre vários automóveis e motocicletas, cobertura da imprensa televisiva e fotográfica, escoltada por autoridades militares e de trânsito, a imagem da santa padroeira era levada sobre um carro de som, que durante todo percurso da procissão, com músicas religiosas e a saudação aos devotos. A Festa do Rosário, ganhou um novo capítulo na sua história.

Eu sou devoto pelo meu amor que tenho na Nossa Senhora do Rosário e pelo amor que eu tenho nos santos. Meu modo de pensar, minha devoção, meu amor e a fé que a gente tem, tudo que eu vou fazer sempre ponho ela na frente. Primeiramente Deus, depois, Nossa Senhora do Rosário para que interceda por mim. Gosto muito também e sou devoto de São Benedito, muito forte na minha vida. Sou congadeiro e é difícil explicar o amor que se tem, é um amor de mãe mesmo, muito interessante isso, é um negócio sem explicação. É à ela que eu recorro, é à ela que eu peço, é ela

que me ampara, eu sei que ela está dentro do meu coração, assim como Deus, está dentro do meu coração (E. Entrevista [out. 2020]. Entrevistador: Marcos Manoel Ferreira. Catalão, 2020).



FIGURA 30: Procissão motorizada Festa de Nossa Senhora do Rosário Catalão 2020
Fonte: Acervo Márcia Rosa Fotografia

3.7.1.5. *Penacho*

Uma das muitas variações do congado, das congadas em Catalão, é o terno Penacho, que representam a força, a chegada dos Pretos-Velhos, dos caboclos com danças indígenas, em um bailado rápido, batida cadenciada, simbolizando as lutas indígenas e suas danças dramáticas, quando travam combates entre si, em uma performance teatralizada. Alguns elementos do candomblé, da umbanda, “se misturam com tradições indígenas, caso da pajelança, da Jurema sagrada, do jarê e do caboclo” (GOMES, 2021, p. 271).

3.7.1.6. *Cores*

Os ternos com suas cores — algumas ainda mais vibrantes —, realçam com o bailando coreográfico por onde passam e “o que se observa também é que num mesmo grupo as vestimentas principais da representação são aquelas que mais se destacam do todo pela maior exuberância visual que provocam” (RABAÇAL, 1976, p. 151), que no contexto das manifestações, para os espectadores, um componente ímpar nesses folguedos.

O terno Nossa Senhora da Guia: verde limão com azul, camisa verde limão, calça azul; o Prego: camiseta azul marinho, calça branca; o Sagrada Família: camiseta vermelha, calça branca; o Marujeiro: camiseta azul clara, calça branca; o Pio Gomes: camiseta vermelha, calça verde; o Marinheiro: camiseta e calça azul escuro; a Congregação do Rosário: camiseta branca, calça preta —famoso caixa preta; o Mariarte: camiseta dourada com flores; o São Francisco: camiseta verde escuro, calça branca; o Zé do Gordo: camiseta azul, calça rosa; o Santa Terezinha: camiseta branca, calça azul, amarelo; o Catupé: camiseta e calça azuis; o Santa Efigênia: camiseta prata, calça preta; o Catupé Branco: camiseta branca, calça preta; o Catupé Azul: camiseta azul, calça verde; o Catupé Roxo: camiseta roxa, calça branca; o Filhos do Rosário: esse é todo de penacho, camiseta roxa, calça preta; Mamãe do Rosário: camiseta branca e rosa; o Coração: camiseta branca com azul; o novo terno do presidente da Irmandade Leonardo Bueno: camiseta lilás com amarelo, calça rosa.

3.7.1.7. *O bastão*

A regência, durante as apresentações dos ternos, é comandada pelo primeiro Capitão⁹⁴, que fazendo uso do bastão — originário do candomblé — e do apito, rege todo grupamento, sem proferir uma única palavra. O bastão, portanto, é o comando do capitão.

⁹⁴Praticamente todos os dançadores e a maioria dos Capitães, só dançam com as guias atravessadas no corpo, ponto cantados. Dentro do candomblé, da umbanda, o simbolismo das guias, a amarração, a pinga com as sete ervas para fechar o corpo, etc. (N. A.).



FIGURA 31: Bastão – Catalão 2020

Fonte: Acervo Márcia Rosa Fotografia

Para perceber melhor esses comandos, precisa-se compreender a hierarquia das congadas de Catalão, composta pelo reinado, pelo rei e a rainha, pelo general, que vem conduzindo, organizando seus soldados — os dançadores dos ternos de Congo — e seus capitães. Cada capitão é o organizador, o condutor de seu terno, da sua guarnição, de Marujeiro, de Penacho, de Vilão, de Moçambique. Por meio do bastão, passado de geração em geração, o capitão traz ao seu comando, cada gesto, cada movimento em seu manuseio, sincronizado com os silvos, ele marca a cadência, o ritmo e conduz o bailado do seu batalhão — terno. Encontra-se bastão em vários formatos: cabeça de cobra, cabeça de Preto-Velho entre outros.

As posições do bastão, durante as apresentações públicas nos festejos, representam todo simbolismo ritualístico e artístico com a execução de coreografias, carregadas de alegrias e dramaticidades. O bastão para baixo tem um significado; se o capitão o levantar, há outro significado, girando em movimentos circulares sobre a cabeça e outros.

Com o silvo do apito e a dinâmica dos movimentos acrobáticos do bastão, o capitão indica a direção que o terno tem que seguir no cortejo e quais coreografias serão apresentadas, sem ser necessário verbalizar uma palavra. Dessa forma, o bastão representa o comando dele,

o respeito da sua guarda, na liderança dos ternos de Congo, de Moçambique, de Marujeiro, por exemplo. Um dos participantes da pesquisa fez a seguinte afirmação durante a entrevista:

Somente ele, o capitão e o bastão, para direcionar e para comandar todo cortejo, como se fosse a espada do general. Segundo as tradições congadeiras, é passado de geração em geração, símbolo da ancestralidade, revelando em cada um, o dom de comandar. O bastão representa comando e respeito. Uma espécie de arma na mão do seu capitão para os seus soldados (E. Entrevista [out. 2020]. Entrevistador: Marcos Manoel Ferreira. Catalão, 2020).

3.7.1.8. As bandeirinhas



FIGURA 32:Festa de Nossa Senhora do Rosário Catalão 2020.

Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

Segundo a tradição, atualmente, as bandeirinhas conduzem as bandeiras e o caminho, enquanto os caixeiros, ditam o ritmo das danças de cada terno, comandados por seus respectivos capitães. Os dançadores e as bandeirinhas possuem funções bem definidas nos ternos, assumindo papéis na condução dos cortejos.

Elas direcionam os ternos, deixando-os mais preparados, mais bem posicionados na rua, organizando e orientando-os pelo desfile.

Os cachês tem a função de colocar as caixa para tocarem bonito, corretamente, o couro bem esticado, as manguaras — as varas. Cada dançador, tem que zelar de sua manguara, cuidar e conduzir durante a festa, os capitães com seus bastões e apitos, organizados, tudo preparado, devidamente ensaiados, para comandarem seus respectivos ternos de congo (M. Entrevista [out. 2020]. Entrevistador: Marcos Manoel Ferreira. Catalão, 2020).

3.7.1.9. *O general*



FIGURA 33⁹⁵ – General – Catalão 2020.

Fonte: Acervo Pessoal

O General, mais antigo de Catalão, dizia sempre que a festa da Alvorada, os ternos não poderiam amanhecer na rua; começou a alvorada, amanheceu, todos os ternos deveriam estar em suas casas — seus batalhões —, nenhum congo na rua, apenas a festa, só o início das barraquinhas e o hasteamento do mastro da bandeira, que não poderia ultrapassar às 18h, com

⁹⁵ Adriana dançadora do Terno Moçambique Coração de Maria e Eduardo Camilo General (N. A.).

ou sem os congos. A entrega da coroa, pois, dar-se-á, impreterivelmente, antes do ocaso. Por qualquer razão, caso isso não ocorresse, deve-se aguardar o dia seguinte.



FIGURA 34: Hasteamento das Bandeiras – Catalão 2020.
Fonte: Márcia Rosa Fotografia



FIGURA 35: Hasteamento das Bandeiras – Catalão 2020.
Fonte: Márcia Rosa Fotografia



FIGURA 36: Entrega da Coroa – Festa do Rosário - Catalão 2020.
Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel



FIGURA 37: Entrega da Coroa – Festa do Rosário - Catalão 2020.
Fonte: Acervo Pessoal Marcos Manoel

Nesses múltiplos altares, de louvores e de devoções, faz-se a Festa em Louvor à Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito, à Santa Efigênia e as Congadas de Catalão. O que os fundamentos sob a luz da Ciência buscam compreender e estabelecer conceitos, a vivência empírica dos devotos imersos na experiência religiosa, testemunham os componentes sincréticos, assimilados e corporificados em uma mesma manifestação. A estética dos folguedos congadeiros e a ritualística, a coreografia dos cortejos dramáticos, no culto de profusos credos, crenças, manifestos nessas celebrações populares, suas idiossincrasias, suas subjetividades, o imagético e suas representações, sob os auspícios da tradição, da fé e do inseparável.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesse amalgamar religioso e cultural, substanciado na vivência dos partícipes das Congadas de Catalão, buscou-se nesse trabalho, a compreensão desses olhares devocionais, como escopo desse estudo. A percepção e a relação dos devotos de Nossa Senhora do Rosário, com os elementos manifestos das religiões afro-brasileiras nas mesmas celebrações.

A imersão nos critérios conceituais e teóricos, visitados em Prandi (1998), Ferretti (1998, 2007, 2013), Valente (1977), Rabaçal (1976) e as reflexões desencadeadas, que substanciam as análises e as considerações apresentadas. Ciente — de outras possibilidades conceituais — acerca do fenômeno sincrético, de novos estudos e concepções, na estruturação desses elementos culturais e religiosos, assimilados, agregados, associados, em conformidade com Bhabha (2005), Burke (2003) e outros teóricos.

Versar sobre o fenômeno do sincretismo, foi uma opção, contudo, inteirado de outras possibilidades interpretativas e conceituais. As articulações e conexões estabelecidas com as fundições religiosas vivenciadas nos festejos congadeiros de Catalão, ancorado em teóricos desse fenômeno sincrético, ainda que — quase por unanimidade — seja considerado como "ultrapassado", *démodé* no meio acadêmico, foi o caminho mais próximo da percepção de alguns partícipes e devotos da Festa do Rosário mesclada as congadas.

Nessa perspectiva, para outras análises em torno dos conceitos aqui abordados e discutidos, sem, contudo, obviamente, esgotá-los. Os festejos públicos, o catolicismo popular, os ritos, simbolismos de cada religião imersa com seus fundamentos, sistemas diferentes e harmônicos entre si, também compõem essa diversidade étnica, cultural e religiosa.

As origens e as influências afro-ibéricas — africanas e europeias — das Congadas, dos cortejos dramáticos, com seus elementos estéticos, simbólicos e performáticos. As interpretações religiosas e culturais desses festejos congadeiros, numa expressão de luta, resistência e devoção. Processo nada pacífico, nem tampouco romântico, na perspectiva da tolerância do propalado amor ao próximo catequético. O caminho para a sobrevivência de tradições difusas, sofreu modificações e adaptações nessas fronteiras móveis, com contornos regionais pelo país.

O grande legado cultural no contexto da dinâmica diaspórica e toda importância étnica africana; com os iorubás, as inúmeras línguas e dialetos; as religiões de matrizes africanas e

suas variantes no Brasil, a força, a devoção a seus orixás e a tradição da coroação do Rei do Congo e essencial na formação cultural americana, em conexão com os festejos congadeiros.

No Brasil, essas pesquisas na busca pela compreensão desses fenômenos — culturais e religiosos — oriundos dessas combinações de povos e tradições, foram basilares para as discussões estabelecidas, consoantes com Ferretti (2013), principalmente. Um dos intelectuais pioneiros nas tentativas de compreensão do sincretismo, foi o baiano Nina Rodrigues, que mesmo com alguns equívocos e distorções, ainda assim, suas pesquisas contribuíram para o avanço dessa discussão, com algumas ressalvas, entre elas, o racismo justificado. Reconhecendo, mais tarde, alguns de seus desacertos. Os estudiosos que se seguiram, foram ampliando os olhares, percebendo novas perspectivas de abordagens, como a antropológica, por exemplo, ratificado em Araújo (2015), como campo de debates no qual outros cientistas sociais têm se engajado.

Os resultados deste estudo, contudo, além do entendimento do sincretismo conceitual, teórico, corrobora com a compreensão desse fenômeno na perspectiva dos devotos do Rosário, nas Congadas de Catalão, não sob a égide do secularismo, mas, religioso e cultural. Bem como, suscitar possibilidades para o enfrentamento do preconceito étnico e religioso vivido pelas religiões afro-brasileiras e seus adeptos, iniciados, numa realidade de intolerância e desconhecimento.

O sincretismo manifesto nesses festejos congadeiros, assimilaram práticas, ritos essenciais — católicos, indígenas e afro-brasileiros —, que na essência, creem e defendem princípios idênticos ou próximos, sem, no entanto, perderem seus pilares teológicos e culturais. De todos os santos aos orixás; do sincretismo religioso ao respeito e a tolerância, ainda que em processo contínuo de construção, como local de fala e espaço de memória coletiva.

Portanto, o sincretismo na perspectiva dos devotos e partícipes das congadas de Catalão, é percebido, compreendido por 70% dos entrevistados, contudo, nem todos falam abertamente sobre o assunto, o que suscita outros aspectos, relacionados aos efeitos históricos vividos pelos pretos, pardos, as minorias marginalizadas e as diversidades étnicas e culturais, que ainda não se traduziram em inclusão e respeito. Com narrativas complexas, de memórias sensíveis, de vozes silenciadas, que no contexto contemporâneo, abarcam negacionismos, a intolerância religiosa, a exclusão social, a truculência policial — a necropolítica — e o racismo estrutural, em que as tradições congadeiras, sob o som das caixas de congos, reverberam a resistência, a luta e a devoção.

5. REFERÊNCIAS

- ABRÃO, M. Chico E foi assim que tudo começou. Revista **Portal VIP**, Catalão, p. 10-138, Jan, 2015.
- ALADRÉN, G. “O tráfico de escravos e a escravidão na América portuguesa”. In: ABREU, M., DANTAS, H. M. (Org.): **O Negro no Brasil – trajetórias e lutas em dez aulas de história**. Rio de Janeiro (RJ): Objetiva, 2012.
- ALDIGHERI, M. A Igreja e a escravidão no Brasil. In: AMADO, W. (Org.): **A Religião e O Negro no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1989. p.
- ALMEIDA, D. M. F. Corpo, cultura e sincretismo: o ritual da Congada. **Pensar a Prática**, Goiânia, v. 15, n. 1, p. 1-271, jan./mar. 2012.
- ALMEIDA, S. L. de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.
- ALVES, A. F. de C. **Poesias Completas**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1964.
- AMADO, W. Religião e negritude. In: AMADO, Wolmir (Org.): **A Religião e O Negro no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1989.
- AQUINO, R. S. L. de, LEMOS, N. J. F. de, LOPES, O. G. P. C. **História das sociedades americanas**. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- ARAÚJO, M. “Religiões e Controvérsias Públicas”. In: MONTERO, Paula (Org.): **Apresentação**. Campinas (SP): Editora da Unicamp, 2015.
- ARAÚJO, R. G. **A história ou a leitura do tempo de Roger Chartier**. Resenha. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- ARENDT, H. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ASSIS, W. R. **Estudos de História de Goiás**. Goiânia: Editora Vieira, 2005.
- BARBOSA JÚNIOR, A. **Para conhecer o Candomblé**. São Paulo: Universo dos Livros, 2013.
- BARBOSA JÚNIOR, A. **Para conhecer os Orixás Xangô**. São Paulo: Universo dos Livros, 2013.
- BARROS, J. D’. A. **O Campo da História – Especialidades e Abordagens**. 9ª. ed. 4ª. reimpressão – Petrópolis (RJ): Vozes, 2019.
- BARROS, J. D’. A. **O Projeto de Pesquisa em História**. 10ª. ed. – Petrópolis (RJ): Vozes, 2015.
- BARROS, J. D’A. A História Cultural e A Contribuição de Roger Chartier. **Diálogos**, DHI/PPH/UEM, v. 9, n. 1, p. 125-141, 2005.

BASTIDE, R. **Imagens do nordeste místico em branco e preto**. Rio de Janeiro: Cruzeiro, 1945.

BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 8ª. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BENJAMIN, W. Sobre o conceito de História. In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERGER, P. L. **Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista**. Petrópolis (RJ): Vozes, 2017.

BERGSON, H. **Oeuvres Édition du Centenaire**. Paris: PUF, 1959.

BERTAZZO, J. O escravo e a religião. In: AMADO, Wolmir (Org.): **A Religião e O Negro no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1989.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

BIRMAN, P. **O que é Umbanda**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

BOÉTIE, E. **Discurso sobre a servidão voluntária**. São Paulo: Edipro, 2017.

BONETTI, M. C. F. “Festas, Religiosidades e Saberes do Cerrado”. In: OLIVEIRA, M. F. et al. (Org.): **A contradança festeja o rito nas encantarias do imaginário goiano**. Anápolis: UEG, 2015.

BONIFÁCIO, L. P. S.; LANKFORD, S. M. C. A imposição do Cristianismo e a transmutação da vida do indígena: Uma abordagem com base no romance *Os Selvagens*. **Revista Vozes dos Vales**, Publicações Acadêmicas, ano I, n. 02, p. 1-15, out. 2012.

BORGES, B. G. **O despertar dos dormentes**. Goiânia: Cegraf, 1990.

BOSI, E. **Memória e Sociedade – lembranças de velhos**. São Paulo: T. A. Queiroz, Editor, Ltda, 1979.

BRANDÃO, C. R. “Festas, Religiosidades e Saberes do Cerrado”. In: OLIVEIRA, Maria de Fátima et al. (Org.): **De um lado e do outro do mar: festas populares que uma origem comum aproxima e que um oceano e um cerrado separam**. Anápolis: UEG, 2015.

BRANDÃO, C. R. **A Festa do Santo de Preto**. Rio de Janeiro, FUNAPE/Instituto Nacional do Folclore. Goiânia, UFG, 1985.

BRANDÃO, C. R. Fronteiras da fé – Alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de hoje. **ESTUDOS AVANÇADOS** 18 (52), CNPq, 2004.

BRASIL ESCOLA. Francis Galton. Disponível em: <<https://brasilecola.uol.com.br/biografia/francis-galton.htm>>. Acesso em: 30 de abr. de 2021.

BRASIL ESCOLA. Raimundo Nina Rodrigues. Disponível em: <<https://brasilecola.uol.com.br/biografia/raimundo-nina.htm>>. Acesso em: 30 de abr. de 2021.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Centro Gráfico, 1988.

BRASILEIRO, J. Coexistência Cultural e Religiosa nas Congadas de Minas Gerais. **Rascunhos**, Uberlândia, n. 2, v. 3, p. 21-32, dez. 2016.

BROWN, D. A. **Enterre meu coração na curva do rio**. Tradução de Geraldo Galvão Ferraz. Porto Alegre: L&PM, 2003.

BURKE, P. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

CAMPOS, Y. D. S. **Palanque e patíbulo: o patrimônio cultural na Assembleia Nacional Constituinte (1987 – 1988)**. 2ª. ed. Goiânia: Palavrear. 2019.

CASCUDO, L. C. **Antologia do Folclore Brasileiro**. Vol. 2. 5. ed. - São Paulo: Global, 2002.

CASCUDO, L. C. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Global, 2002.

CASEY, E. S. **How to get from space to place in a fairly short stretch of time. Phenomenological prolegomena**. In: FELD, Steven; BASSO, Keith (Orgs.) Senses of place. Santa Fé, Novo México: School of American Research Press, p. 13-52, 1996.

CASTELNAU, F. L. **Expedição às regiões centrais da América do Sul**. Trad. Olivério M de O. Pinto. Tomo II, São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1949.

CASTRIOTA, L. B. **Patrimônio cultural: conceitos, políticas, instrumentos**. São Paulo: Annablume, Belo Horizonte: IEDS, 2009.

CATROGA, F. **Os passos do homem como restolho do tempo: memória e fim do fim da História**. Lisboa: Almedina, 2009.

CHARTIER, R. (Org.) **Práticas de leitura**. Tradução de Cristiane Nascimento. São Paulo: Ed. Liberdade, 1996.

CHARTIER, R. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Algés – Portugal: DIFEL, 2ª. edição, 2002.

CONTIERO, T. T.; SILVA, C. A. F. **História da África**. Batatais, SP: Claretiano, 2017.

COSTA, C. L. **Cultura, Religiosidade e Comércio na Cidade: a Festa em louvor à Nossa Senhora do Rosário em Catalão – Goiás**. 2010, 230 p. Tese, Geografia Humana, Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 2010.

CRUZ, R. C. Ariza da. “Patrimonialização do Patrimônio”: ensaio sobre a relação entre turismo, “Patrimônio Cultural” e produção do espaço. GEOUSP – **Espaço e Tempo**, São Paulo, n. 31, p. 95-104, 2012.

CURADO, J. G. T.; D’ABADIA, M. I. V.; OLIVEIRA, M. F.; PEREIRA, R. M. (Org.). BRANDÃO, C. R. Festas, religiosidades e saberes do cerrado. **De um lado e do outro do mar: festas populares que uma origem comum aproxima e que um oceano e um cerrado separam**. Anápolis: Editora UEG, 2015.

DA MATA, S. **História & Religião**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

DIAS, R. H. G. **Sincretismos Religiosos Brasileiros**. Unimontes, 2009.

DURKHEIM, É. **As Formas Elementares da Vida Religiosa** – O sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FERREIRA, C. L.; FONSECA, V. M. Em busca dos elos perdidos! Traços africanos em Uberaba (MG). **Raízes da África no Triângulo Mineiro**. PUC-GO, 2018.

FERREIRA, M. M. **Honoráveis Canalhas**. Goiânia, Kelps, 2015.

FERREIRA, M. M. **A grande contribuição cultural africana na formação brasileira**. **Jornal Opinião Goiás, Goiânia**, 24 de abr. de 2018. Disponível em: <<https://opiniaogoiias.com.br/especial-com-marcos-manoel-grande-contribuicao-cultural-africana-na-formacao-brasileira.html>>. Acesso em: 09 de jun. de 2020.

FERREIRA, M. M. Congadas: Manifestações Culturais e os Autos de Fé – Um conciso olhar sobre as tradições populares pelo Brasil. **Revista Galo**, ano 1, n. 2, Parnamirim, p. 41-55, jul./dez. 2020.

FERREIRA, M. M. **Flores e Odores**. Goiânia: Kelps, 2ª. edição, 2019.

FERREIRA, M. M. Os afro-brasileiros após a Lei Área numa sociedade racista. **Jornal Opinião Goiás, Goiânia**, 28 de out. de 2019. Disponível em: <<https://opiniaogoiias.com.br/especial-com-marcos-manoel-os-afro-brasileiros-apos-a-lei-aurea-numa-sociedade-racista.html>>. Acesso em: 10 de nov. de 2019.

FERRETTI, S. F. **Religião e Festas Populares**, Religiões / Culturas Populares, na XIV Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina, realizada em Buenos Aires, p. 1-12, set. 2007.

FERRETTI, S. F. **Repensando o sincretismo**. 2ª. ed. - São Paulo: Arché Editora, 2013.

FERRETTI, S. F. Sincretismo Afro-Brasileiro e Resistência Cultural. **Horizontes Antropológicos**, ano 4, n. 8, p. 182-198, jun. 1998.

FONSECA, D. R. As raízes do sincretismo religioso afro-brasileiro. **Revista Língua Viva**, Guajará-Mirim/RO, v. 2, n. 1, p. 96-136, jul./dez. 2012.

FONTELLES, H. **Fé na Mídia: um estudo das imagens técnicas (TV Record) como estratégia de comunicação e sobrevivência da Igreja Universal do Reino de Deus**. Tese de Doutorado em Comunicação e Semiótica. São Paulo: PUC-SP, 2012.

FRANÇA, C. C.; POPOFF, Y. **Festa Mestiça: o congado na sala de aula**. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2011.

FRANÇA, J. M. C. **Ilustres ordinários do Brasil**. São Paulo: Unesp, 2018.

FREITAS, M. D. S. Manifestações culturais como forma de resistência do negro brasileiro: Festa da Congada. In: **Congresso Internacional de História**, Novas Epistemes e Narrativas Contemporâneas, 2016, Jataí. Anais, Jataí, set. 2016, p. 2-9.

FREYRE, G. **Casa-Grande & Senzala**. 49ª. ed. - São Paulo: Global, 2004.

FREYRE, G. **Sobrados e Mucambos**. 1ª. edição digital – São Paulo: Global, 2013.

FRY, P. **Para inglês ver**. Identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

G1. Pesquisa **Datafolha**. Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/01/13/50percent-dos-brasileiros-sao-catolicos-31percent-evangelicos-e-10percent-nao-tem-religiao-diz-datafolha.ghtml>>. Acesso em: 28 de jun. 2020.

GALTUNG, J. “Cultural Violence”. Journal of Peace Reseach. v. 27, n. 3, p. 291-395, 1990. Disponível em: <[https://www.galtung-institut.de/wpcontent/uploads/2015/12/Cultural-Violence Galtung.pdf](https://www.galtung-institut.de/wpcontent/uploads/2015/12/Cultural-Violence%20Galtung.pdf)>. Acesso em: 14 de jul. 2021.

GILROY, P. 1956. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. Tradução de Cid Kanipel Moreira. 2ª. ed. – São Paulo: Editora 34, 2012.

GIUMBELLI, E. A presença do religioso no espaço público: modalidades do Brasil. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 28, p. 80-101, 2008.

GLOBAL BRITANNICA. **JosephArthurcomtedeGobineau** Disponível em: <<http://global.britannica.com/EBchecked/topic/236572/Joseph-Arthur-comte-de-Gobineau>>. Acesso em: 30 de abr. de 2021.

GOLDMAN, M. Cavalo dos Deuses: Roger Bastide e as transformações das religiões de matriz africana no Brasil. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v. 54, n.1, p. 1-26, 2011.

GOMES, F. J. S. A religião como objeto da História. In: LIMA, Lana Lage da Gama, et al., **História e Religião**, Rio de Janeiro: Anpuh-RJ, Faperj, Manad, p. 13-24, 2002.

GOMES, L. **Escravidão: Da corrida do ouro em Minas Gerais até a chegada da corte de Dom João ao Brasil**, volume 2. 1ª. edição – Rio de Janeiro: Globo Livros, 2021.

GOMES, L. **Escravidão: Do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares**, volume 1. 1ª. edição – Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019.

GONÇALVES, L. R. D.; KATRIB, C. M. I. Religiosidade e devoção: caminhos para pensar a cidade. **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 24, n. 37, p. 65-85, ago. 2017.

GONÇALVES, L. R. D.; ZOBEL, C. A Relevância da Crítica do Sincretismo Religioso e das Comparações Transatlânticas: por uma leitura inclusiva da Lei 10.639. **Revista Educação e Políticas em Debate**, v. 2, n. 1, p. 1-7, jan./jul. 2013.

GONDIM, N. **A invenção da Amazônia**. Manaus: Valer, 2007.

GUARESCHI, P. A. **Perspectivas psicossociais para a análise do fenômeno religioso**. In Teo Comunicação 82, ano 18, p. 444, 1988/4.

GUEDES, S. P. L. C. **Reflexões sobre o conceito de patrimônio cultural**. In: LAMAS, N; MARMO, A. (Org.) Investigações sobre arte, cultura, educação e memória – coletânea. Joinville: Editora Univille, 2012.

HALBWACHS, M. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Ed. Centauro, 2004.

HEINEMANN, W. **The inequality of human races by Arthur begobineu**. Disponível em: <<http://archive.org/details/inequalityofhuma00gobi>>. Acesso em: 30 de abr. de 2021.

HORTA, C. F. M. M. (Coord.). **O Grande Livro do Folclore**. Belo Horizonte: Editora Leitura, 2000.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico 2010**. Rio de Janeiro: IBGE.

IGNÁCIO, E. F. “Festas, Religiosidades e Saberes do Cerrado”. In: OLIVEIRA, Maria de Fátima et al. (Org.): **Religiosidade e devoção no universo poético de Cora Coralina**. Anápolis: UEG, 2015.

JESUS, M. C. **Quarto de Despejo: diário de uma favelada**. São Paulo: Ática, 1960.

KATRIB, C. M. I. **Nos Mistérios do Rosário: As múltiplas vivências da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário – Catalão-GO (1936-2003)**. 2004, 229 p. Dissertação, História Social, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2004.

KINN, M. G. **Negros Congadeiros e a Cidade: costumes e tradições nos lugares e nas redes da congada de Uberlândia-MG**. 2006, 237 p. Dissertação, Geografia Humana, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

LARAIA, R. B. **Cultura: um conceito antropológico**. 13ª. ed. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

LOPES, N. **Dicionário Escolar Afro-Brasileiro**. São Paulo: Selo Negro, 2015.

LOPES, N. **História e Cultura Africana e Afro-brasileira**. São Paulo: Barsa Planeta, 2008.

MACEDO, R. A. **Congada de Catalão**. 1ª. edição - Catalão, 2007.

MAGNANI, J. G. C. **Umbanda**. São Paulo: Ática, 1986.

MARINGONI, G. História - O destino dos negros após a abolição. **Revista Desafios do Desenvolvimento**, Brasília, ano 8, n. 70, p. 1-6, 29 dez. 2011.

MENESES, U. T. B. de. Os usos culturais da cultura. Contribuição para uma abordagem crítica das práticas e políticas culturais. In: YÁZIGI, Eduardo; CARLOS, Ana Fani A.; CRUZ, R. C. A. da. **Turismo, espaço, paisagem e cultura**. São Paulo: Hucitec, p. 88-99, 1996.

MONTEIRO, L. N. A origem mítica das festas de Congada e as memórias da escravidão no tempo presente em Minas Gerais. **Revista OQ**, v. 3, n. 3, p. 1-19, 2016.

MORAIS, M. R. Festas do Rosário como Patrimônio: entre o vivido e a prática estatal. **Caderno CRH**, v. 32, n. 86, p. 1-14, mai./ago. 2019.

MUÑOZ VIÑAS, S. **Teoría contemporánea de la restauración**. Madrid: Editorial, Síntesis, 2003.

NEW WORLD ENCYCLOPEDIA. **Arthur de Gobineau**. Disponível em: <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Arthur_de_Gobineau>. Acesso em: 30 de abr. de 2021.

NUCLEO DE CONHECIMENTO. **A teoria de Cesare Lombroso e sua influência na sociedade**. Disponível em: <https://www.ebiografia.com/silvio_romero/>. Acesso em: 30 de abr. de 2021.

NUCLEO DE CONHECIMENTO. **Lei Cesare Lombroso**. Disponível em: <<https://www.nucleodoconhecimento.com.br/lei/cesare-lombroso>>. Acesso em: 30 de abr. de 2021.

OLIVEIRA, C. J. S. Chartier e Foucault: poder, cultura e representação. **Poliética**, São Paulo, v. 6, n. 2, p. 68-87, 2018.

OLIVEIRA, R. C. O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 1-25, 1996.

ORO, A. P. Negros e brancos nas religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul. In: **Comunicações do ISER**. Rio de Janeiro, ISER, 7, n. 28, p. 33-54, 1998.

ORTÊNCIO, W. B. **Cartilha do Folclore Brasileiro**. Goiânia: UCG, 1996.

ORTIZ, R. Do sincretismo à síntese. In: **A consciência fragmentada: ensaios de cultura popular e religião**. São Paulo: Paz e Terra, 1975.

OXFORD. **Dicionário Online de Português**. Reino Unido, Oxford, 2021. Disponível em: <<https://languages.oup.com/google-dictionary-pt/>>. Acesso em: 18 de jul. 2021).

PALACIN, L. **O Século do Ouro em Goiás**. Goiânia: UCG, 1994.

PEREIRA, T. A. P. **A Igreja Católica e a Escravidão Negra no Brasil A Partir Do Século XVI. Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento**, v. 5, n. 5, ano 3, p. 14-31, mai. 2018.

PESAVENTO, S. J. **História & História Cultural**. 3ª. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

PFEFFER, R. S. A contribuição do sincretismo brasileiro para a construção de uma ética global. **Conjectura: Filos. Educ**, Caxias do Sul, v. 18, n. 2, p. 107-121, mai./ago. 2013.

PIEVE, S. M. N. ORO, A. P.; ANJOS, J. C. G. A Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre: Sincretismo entre Maria e Iemanjá. **Debates do NER**, ano 14, n. 23, p. 261-265, jan./jun., 2013.

POLLAK, M. Memória e Identidade Social. In: **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, jun. 1989.

POLLAK-ELTZ, A. **Cultos afro-americanos**. Universidade Católica Andrés Bello. Caracas, 1972.

POLONIAL, J. **Terra do Anhanguera – História de Goiás**. Goiânia: Kelps, 3ª. edição, 2006.

PRANDI, R. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 151-167, jun. 1998.

[prats%20el%20concepto%20de%20patrimonio%20cultural.pdf](#)>. Acesso em: 15 de ago. de 2020.

PRATS, L. El concepto de patrimonio cultural. **Política y Sociedad**, n. 27, p. 63-76, 1998. Disponível em: <<http://www.antropologiasocial.org/contenidos/publicaciones/otautores/>

PRESSER, M. **Pequena Enciclopédia para descobrir o Brasil**. Rio de Janeiro: Senac Rio, 2006.

PRIORE, M. D. **Religião e religiosidade no Brasil Colonial**. São Paulo: Ática, 1997.

QUEIROZ, E. J. Hibridismo Religioso: As tradições católicas, afro-brasileiras e o espiritismo. **III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia**, Anais, Recife, p. 1-15, set. 2016.

RABAÇAL, A. J. **As Congadas no Brasil**. São Paulo: Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia, 1976.

RAMOS, C. **Catalão de ontem e de hoje**. Catalão: Kalil, 1984.

RAMOS, H. C. **Tropas e Boiadas**. Goiânia: UFG – Fundação Cultural Pedro Ludovico Teixeira, 8ª. Edição, 1ª. Reimpressão, 1998.

RAMOS, J. S. O Corpo-Encruzilhada como Experiência Performativa no Ritual Congadeiro. Performance e Relações Étnico-raciais - Revista **Brasileira de Estudos da Presença**, v. 7, n. 2, p. 1-20, ago. 2017.

RIBEIRO, J. O. **Sincretismo Religioso no Brasil: uma análise histórica das transformações no catolicismo, evangelismo, candomblé e espiritismo**. 2012, 29 f. Trabalho de Conclusão de Curso em Serviço Social - História da Cultura Brasileira, Universidade Federal de Pernambuco, Recife. 2012.

RICOEUR, P. A memória, a História e o esquecimento. Campinas-SP: Unicamp, 2007.

RUBIÃO, F. P. **Os negros do Rosário: Memórias, Identidades e Tradições no Congado de Oliveira (1950-2009)**. 2010, 185 p., Dissertação, História Contemporânea II, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

SAID, E. W. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SANCHIS, P. As religiões dos brasileiros. **Horizontes** - Revista do Núcleo de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, v. 1, n. 2, p. 28-43, ago. 1997.

SANTOS, E. S. “Festas, Religiosidades e Saberes do Cerrado”. In: OLIVEIRA, Maria de Fátima et al. (Org.): **As celebrações aos gêmeos no recôncavo baiano: o folguedo Lindroamor Axé**. Anápolis: UEG, 2015.

SANTOS, G. M. **Umbanda, Reinado e Candomblé de Angola: uma tríade Bantu na promoção da vida responsável**. Belo Horizonte, 2015. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.21755841.20153n39p1698>>. Acesso em 18 de jul. 2021.

SANTOS, J. C. Um olhar sobre as Irmandades do Rosário dos Homens Pretos nas terras sergipanas (1750-1835). **SAECULUM** – Revista de História, João Pessoa, p. 10-26, jul./dez. 2011.

SANTOS, V. J. R. A Irmandade do Rosário dos Pretos do Pelourinho: História de fé, (re)existência e comida. In: **X COPENE – Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros, (Re)Existência Intelectual Negra e Ancestral**, 2018, Uberlândia. Anais, Uberlândia, 2018, p.1-19.

SARAPU, D. V. **Direito e Memória: uma compreensão temporal do Direito**. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2012.

SILVA FILHO, J. C. M. O anjo da história e a memória das vítimas: o caso da Ditadura Militar no Brasil. **VERITAS**, Porto Alegre, v. 53, n. 2, p. 150-178, abr./jun., 2008.

SILVA, M. V. Trabalho de campo no espaço urbano de Catalão/Goiás: uma proposta pedagógica. **VIII Encontro Nacional de Ensino de Geografia**, Catalão, out. 2015.

SILVA, Sandra Inácio da. **A Congada em Pires do Rio e Catalão: uma manifestação cultural**. 2016, 114 f. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia. 2016.

SILVÉRIO, V. R. Síntese da coleção **História Geral da África: século XVI ao século XX**. Coordenação SILVÉRIO, Valter Roberto, autoria BARBOSA, Muryatan Santana; ROCHA, Maria Corina. Brasília: UNESCO, MEC, UFSCar, 2013.

SIMÃO, M. S. **As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e os africanos no Brasil do século XVIII**. 2010, 108 p. Dissertação, História da África, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2010.

SOARES, A. M. L. Impasses da teologia católica diante do sincretismo religioso afro-brasileiro. Revista **Religião & Cultura: Cenas da religião no Brasil**, v. 1, n. 1, p. 66-76, jan./jun. 2002.

SOARES, A. M. L. Sincretismo afro-católico no Brasil: lições de um povo em exílio. REVER - **Revista de Estudos da Religião**, n. 3, p. 45-75, 2002.

SOARES, M. C. O Império de Santo Elesbão na cidade do Rio de Janeiro, no século XVIII. Topoi, Rio de Janeiro, p. 59-83, mar., 2002.

SOUSA, B. O. O Pentecostalismo na história brasileira: problemas de periodização e enfoques teórico-metodológicos. **Revista Brasileira de História das Religiões**, ANPUH, ano VIII, n. 22, p. 25-38, mai./ago. 2015.

SPHA – Superintendência de Patrimônio Histórico e Artístico, Igreja de Nossa Senhora do Rosário (Velha matriz) - Catalão-GO. **Tombamento: Lei nº 12.926**, de 1996.

STIGAR, R. **O tempo e o espaço na construção do Ensino Religioso: um estudo sobre a concepção do Ensino Religioso na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. 2009, 207. Dissertação, Mestrado em Ciências da Religião: Fundamentos das Ciências da Religião, PUC-SP, São Paulo. 2009.

STIGAR, R. O. A concepção de religião para Max Weber: um olhar a partir da ciência da religião. **Kerygma**, Engenheiro Coelho, São Paulo, v. 11, n. 2, p. 167-174, 2º sem. 2015.

TINHORÃO, J. R. **Festa de negro em devoção de branco: do carnaval na procissão ao teatro no círio**. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

TINHORÃO, J. R. **Os sons dos negros no Brasil: cantos, danças, folguedos, origens**. São Paulo: Art. Ed. 1988.

TUAN, Y. Espaço e lugar: a perspectiva da experiência. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo: Difel, 1983.

TYLOR, E. **Primitive Culture**. Londres: John Murray & Co., 1871. New York, Harper Torchbooks, 1958.

VAINFAS, R. **Dicionário do Brasil Imperial (1822 – 1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

VAINFAS, R. **Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial**. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

VALENTE, W. **Sincretismo Religioso Afro-brasileiro**. São Paulo: Brasiliana, 1977.

VASCONCELOS, S. S. D. Sincretismo e construção de identidade. **Religião & Cultura**, São Paulo, v. V, n. 10, p. 21-32, jul./dez. 2006.

VIANA, L. Festas e irmandades negras no Brasil. In: ABREU, Martha; DANTAS, Hebe Mattos, (Org.): **O Negro no Brasil – trajetórias e lutas em dez aulas de história**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

VIANA, L. **O idioma da mestiçagem**: as irmandades de pardos na América Portuguesa. Campinas, SP: UNICAMP, 2007.

WEBER, M..A **Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2009.

6. ANEXOS**6.1. ENTREVISTA/QUESTIONÁRIO A**

UEG – UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS
CONGADA DE CATALÃO (GO): O SINCRETISMO DA FESTA POPULAR
NA PERSPECTIVADOS DEVOTOS (2019-2020)

Perfil e a percepção dos devotos/partícipes e do poder público da Festa de Nossa Senhora do Rosário na Congada de Catalão

1. Nome?
2. Profissão?
3. Religião?
4. Faixa etária?
5. Gênero e etnia?
6. Relação com a festa (responsável, organizador, devoto, partícipe)?
7. As Congadas constituem uma importante expressão cultural, popular e religiosa. Por que, na sua opinião, ela se tornou tão importante em Catalão?
8. Qual a relação entre as Congadas e Nossa Senhora do Rosário? São eventos distintos? Por quê?
9. Qual é sua percepção da festa do Rosário, sobre os elementos culturais e religiosos presentes nos rituais? Como você percebe, compreende os elementos das diferentes crenças que compõem a festa?
10. Existem elementos religiosos não-cristãos presentes nos festejos do Rosário? Quais?
11. Qual é o papel dos congadeiros-organizadores na manutenção dessa tradição e nos resultados dessa manifestação popular, cultural e religiosa?
12. Qual o papel, a importância do poder público local, no processo de organização e realização da festa?

6.2. ENTREVISTAS/QUESTIONÁRIO B

UEG – UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS CONGADA DE CATALÃO (GO): O SINCRETISMO DA FESTA POPULAR NA PERSPECTIVA DOS DEVOTOS (2019-2020)

Perfil e a percepção dos responsáveis, organizadores, Irmandades, dançadores da Festa de Nossa Senhora do Rosário, da Congada de Catalão

1. Nome?
2. Faixa etária?
3. Gênero e etnia?
4. Ocupa algum cargo na Festa?
5. Se SIM, qual?
6. Na sua OPINIÃO, como você percebe/concebe a Congada no contexto da Festa de Nossa Senhora do Rosário?
7. O que é a Festa de Nossa Senhora do Rosário?
8. Qual papel da Igreja Católica Apostólica Romana e das Irmandades nos festejos?
9. Quantos ternos tem na Congada de Catalão?
10. Existem ternos mais importantes ou os menos? Por quê?
11. Você saberia informar qual a hierarquia existente dentro de cada terno?
12. Na sua OPINIÃO, as manifestações, os rituais presentes nos festejos do Rosário de Catalão, podem ser entendidos como sincretismo religioso? Por quê?

6.3. ENTREVISTA/QUESTIONÁRIO C

UEG – UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS
CONGADA DE CATALÃO (GO): O SINCRETISMO DA FESTA POPULAR
NA PERSPECTIVA DOS DEVOTOS (2019-2020)

Perfil e a percepção dos clérigos católicos, organizadores/responsáveis ou participantes da Festa de Nossa Senhora do Rosário e da Congada de Catalão

1. Nome?
2. Faixa etária?
3. Gênero e etnia?
4. Cargo/função na Igreja?
5. Como a Igreja Católica Apostólica Romana percebe/concebe as Congadas no contexto da Festa de Nossa Senhora do Rosário?
6. O que é o auto a Nossa Senhora do Rosário?
7. Qual papel da Igreja Católica Apostólica Romana na organização dos festejos?
8. É Festa de Nossa Senhora do Rosário ou Congadas? Por quê?
9. As manifestações presentes nos festejos podem ser compreendidas como um evento religioso sincrético? Por quê?