



**ALESSANDRA APARECIDA BASTOS PAULA**

**O CONGADO COMO CULTURA DE RESISTÊNCIA  
POPULAR E EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA: VOZES E  
OLHARES NO MUNICÍPIO DE OLIVEIRA, MINASGERAIS.**

**LAVRAS-MG  
2022**

**ALESSANDRA APARECIDA BASTOS PAULA**

**O CONGADO COMO CULTURA DE RESISTÊNCIA POPULAR E EDUCAÇÃO  
ANTIRRACISTA: VOZES E OLHARES NO MUNICÍPIO DE OLIVEIRA, MINAS  
GERAIS**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-graduação em Educação Científica e Ambiental, área de concentração em Educação Científica e Ambiental, para a obtenção do título de Mestre.

Prof. Dr. Antônio Fernandes Nascimento Junior

**LAVRAS-MG  
2022**

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema de Geração de Ficha Catalográfica da Biblioteca  
Universitária da UFLA, com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

Paula, Alessandra Aparecida Bastos.

O congado como cultura de resistência popular e educação  
antirracista: : vozes e olhares no município de oliveira, Minas  
Gerais. / Alessandra Aparecida Bastos Paula. - 2022.

169 p. : il.

Orientador(a): Antonio Fernandes Nascimento Júnior.

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de  
Lavras, 2022.

Bibliografia.

1. Congado. 2. Cultura de resistência. 3. Educação antirracista.  
I. Nascimento Júnior, Antonio Fernandes. II. Título.

**ALESSANDRA APARECIDA BASTOS PAULA**

**O CONGADO COMO CULTURA DE RESISTÊNCIA POPULAR E EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA: VOZES E OLHARES NO MUNICÍPIO DE OLIVEIRA, MINAS GERAIS.**

**CONGADO AS A CULTURE OF POPULAR RESISTANCE AND ANTI-RACIST EDUCATION: VOICES AND VIEWS IN THE MUNICIPALITY OF OLIVEIRA, MINAS GERAIS**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-graduação em Educação Científica e Ambiental, área de concentração em Educação Científica e Ambiental, para a obtenção do título de Mestre.

Aprovada em 19 de dezembro de 2022.  
Dr. Victor Henrique de Resende  
Dr. Jeremias Brasileiro da Silva  
Dra. Marina Battistetti Festozo

Prof. Dr . Antônio Fernandes Nascimento Júnior

**LAVRAS-MG  
2022**

## **DEDICATÓRIA**

*Dedico esse trabalho às minhas filhas, Ana Laura e Sofia, por serem a razão dessa minha luta e ao meu irmão Marcelo, (in memoriam), pois, mesmo não estando aqui entre nós, esteve presente durante todo esse percurso, através da sua história e vivências.*

*“Tudo vale a pena se a alma não é pequena”*

Fernando Pessoa

## **AGRADECIMENTOS**

É uma tarefa muito árdua pensar em agradecimentos, quando o trabalho que realizamos conta com tanta gente, que de forma direta ou indireta, nas mais diversas situações, contribuiu para que pudéssemos chegar até aqui. Ciente de que podemos cometer injustiças se formos nomear todas as pessoas que nos ajudaram na construção desse trabalho, agradeço inicialmente, aos meus familiares que torceram para que tivéssemos êxito nessa caminhada, mesmo ciente de nossas dificuldades cotidianas.

O incentivo de colegas de trabalho das instituições educacionais públicas e privadas foi também muito importante como estímulo para que continuássemos nesse campo de pesquisa, bem como meus colegas de pós-graduação, que além da força incentivadora, igualmente contribuíram com várias sugestões durante as realizações de seminários.

Esses agradecimentos abrangem os congadeiros, reinadeiros de Oliveira, principalmente aqueles que me abriram as suas casas, seus terreiros e compartilharam comigo as suas narrativas de tradição, de histórias e de vidas.

Agradeço de forma especial ao Programa de Pós graduação em Educação Científica e Ambiental e à UFLA pelo aprendizado e por me proporcionar contar um pouco da história do congado de Oliveira.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Antônio Fernandes Nascimento Júnior, bem como aos membros das bancas de qualificação e defesa dessa dissertação: Prof<sup>a</sup>. Karen Luz Burgoa Rosso, da Universidade Federal de Lavras; o Prof. Dr. Victor Henrique de Resende, da UNILAVRAS e o Sr. Doutor Jeremias Brasileiro, da Universidade Federal de Uberlândia e do Instituto Histórico e Geográfico Sul de Minas – IHGSM, que de formas diferentes, contribuíram imensamente para que eu pudesse chegar nesse momento de defesa da dissertação:

**O CONGADO COMO CULTURA DE RESISTÊNCIA POPULAR E EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA: VOZES E OLHARES NO MUNICÍPIO DE OLIVEIRA, MINAS GERAIS.**

## RESUMO

Apesar de ser uma celebração cultural secular trazida pelos escravizados de diversas nações africanas e estar inserida no contexto cultural brasileiro, o Congado ainda enfrenta forte resistência de aceitação e respeito por parte da sociedade, principalmente devido às questões religiosas e raciais. O presente estudo tem como objetivo investigar a relação dos aspectos culturais e simbólicos pertencentes à celebração do festejo de N. Sra. do Rosário no Município de Oliveira-MG como alicerce para o desenvolvimento, implementação e ações pedagógicas no sentido de mitigar e desmistificar os olhares preconceituosos em relação a essa manifestação. Especificamente, pretende-se analisar como o Congado contribuiu para o enriquecimento da práxis pedagógica ancorado na cultura de resistência na questão política, social, religiosa, corporal e racial na vida dos jovens participantes do festejo e da comunidade local. A hipótese surge no sentido de expor que o Congado se apresenta como uma manifestação cultural de resistência e pode contribuir para expansão e criação de pedagogias de ensino multidisciplinares. Foram entrevistados os sujeitos participantes do Congado desde seus fundadores aos jovens iniciantes. Para analisar o conteúdo das entrevistas e comprovar a relevância científica do estudo, a metodologia adotada pauta-se na Análise de Conteúdo proposta por Laurence Bardin. O estudo possui aspectos de pesquisa participante, exploratória e descritiva. Os resultados parciais do estudo apontam para uma dificuldade de inserção da cultura do Congado no conteúdo pedagógico fundamentado em preconceitos étnico-raciais e culturais que ainda expõem as feridas dos mais de três séculos de escravidão no Brasil.

**Palavras-chave:** Congado. Cultura de resistência. Educação antirracista.

## ABSTRACT

Despite being a secular cultural celebration brought by enslaved people from different African nations and being inserted in the Brazilian cultural context, Congado still faces strong resistance of acceptance and respect from society, mainly due to religious and racial issues. The present study aims to investigate the relationship of cultural and symbolic aspects pertaining to the celebration of the celebration of N. Sra. do Rosário in the Municipality of Oliveira-MG as a foundation for the development, implementation and pedagogical actions in order to mitigate and demystify the views prejudiced in relation to this manifestation. Specifically, we intend to analyze how Congado contributed to the enrichment of pedagogical praxis anchored in the culture of resistance, in political, social, religious, corporal and racial issues in the lives of young people participating in the festivities and in the local community. The hypothesis arises in the sense of exposing that Congado presents itself as a cultural manifestation of resistance and can contribute to the expansion and creation of multidisciplinary teaching pedagogies. The subjects participating in Congado were interviewed: from its founders to young beginners. To analyze the content of the interviews and prove the scientific relevance of the study, the methodology adopted is based on the Content Analysis proposed by Laurence Bardin. The study has aspects of participatory, exploratory and descriptive research. The partial results of the study point to a difficulty in inserting the culture of Congado in pedagogical content based on ethnic-racial and cultural prejudices that still expose the wounds of more than three centuries of slavery in Brazil.

**Keywords:** Congado. Resistance culture. Pedagogy.



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

|   |    |
|---|----|
| <b>Figura 1</b> – Cruzeiro das almas e criança no alpendre .....  | 13 |
| <b>Figura 2</b> – Embaixadores dos Dembos em visita oficial a Luanda. Osório e Seabra,<br>Luanda, Angola, c.1890 .....  | 21 |
| <b>Figura 3</b> – Desfile do carnaval a cavalo em Bonfim, Minas Gerais.....   | 23 |
| <b>Figura 4</b> – Boi do Rosário da festa do Congado de Oliveira .....  | 23 |
| <b>Figura 5</b> – Mulheres brancas: rainhas de baterias no carnaval .....   | 31 |
| <b>Figura 6</b> –Transformação do carnaval em São Paulo através da indústria cultural. .  | 31 |
| <b>Figura 7</b> –Transformação do carnaval em São Paulo através da indústria cultural .   | 32 |
| <b>Figura 8</b> – O Boi do Rosário visita a igreja .....  | 40 |
| <b>Figura 9, 10, 11 e 12</b> – Descimento da bandeira com a coroa e tamborim .....  | 45 |
| <b>Figura 13</b> – Johan Mortiz Rugenas. Festa do Rosário. Brasil, 1835.....  | 48 |
| <b>Figura 14</b> – Congada de escravos de uma Fazenda de Minas Gerais .....   | 54 |
| <b>Figura 15</b> – Reinado no Rio de Janeiro. Arsênio Silva, data de 1860, e foi<br>encomendada por D. Pedro II. (Luiz Edmundo. No tempo dos vice reis,<br>1956, RJ.) ..... | 57 |
| <b>Figura 16</b> – Banda de Congo em 1858, na cidade de Santa Cruz, Espírito Santo, por<br>ocasião da festa de São Benedito). .....   | 58 |
| <b>Figura 17</b> – Primeira Irmandade do Rosário na África .....  | 60 |
| <b>Figura 18</b> – Coroas do Reinado e os santos devocionais .....  | 70 |
| <b>Figura 19</b> – Coroas do Reinado da Festa do Congado na cidade de Oliveira.....   | 74 |
| <b>Figura 20</b> – Rei Perpétuo e Rainha Perpétua da Guarda de Moçambique do Capitão<br>Zezé .....  | 74 |
| <b>Figura 21</b> – Festa do Congado de Oliveira .....   | 75 |
| <b>Figura 22</b> – Boi do Rosário .....   | 78 |
| <b>Figura 23</b> – Candieiro e carregador do Boi e ritual de agradecimento .....  | 80 |
| <b>Figura 24 e 25</b> – Boi do Rosário na casa do congadeiro .....  | 84 |
| <b>Figura 26 e 27</b> – Boi do Rosário visita a Igreja .....  | 85 |
| <b>Figura 28</b> – Boi do Rosário no Congado de Oliveira .....  | 87 |
| <b>Figura 29</b> – O Boi do Rosário e a experiência de fé congadeira .....  | 87 |
| <b>Figura 30</b> – Máquina para a fabricação de gungas .....  | 91 |
| <b>Figura 31</b> – Caixas artesanais .....  | 91 |
| <b>Figura 32</b> – Moçambique de São Benedito, Festa de Oliveira-MG.....  | 92 |

|   |     |
|---|-----|
| <b>Figura 33 e 34</b> – Acervo digital Jeremias Brasileiro.....   | 92  |
| <b>Figura 35</b> – Capitão do Moçambique Nossa Senhora Aparecida em seu Congá.<br>.....   | 96  |
| <b>Figura 36</b> – Pesquisadora Alessandra Bastos em interação com a bandeira de<br>Nossa Senhora Aparecida durante ritual de levantamento dos mastros<br>.....     | 97  |
| <b>Figura 37</b> – Marcadores simbolicos de religiosidade afro-brasileira, estampados nos<br>couros dos tambores dos reinadeiros de Oliveira-MG.....                | 97  |
| <b>Figura 38</b> – Préstito (desfile) de reinado do congo no Rio de Janeiro .....   | 98  |
| <b>Figura 39</b> – Massambique da cidade de Oliveira, constituído por muitas mulheres.<br>.....   | 104 |
| <b>Figura 40</b> – Catopê com crianças em Oliveira-MG .....   | 105 |
| <b>Figura 41</b> – Cantopê de Montes Claros.....  | 105 |
| <b>Figura 42</b> – Catopê na cidade de Bocaiuva-MG.....   | 106 |
| <b>Figura 43</b> – Guarda de Congo do Triângulo Mineiro.....  | 107 |
| <b>Figura 44</b> – Guarda de Marujos da cidade de Itapeçerica.....  | 108 |
| <b>Figura 45</b> – Terno de Vilão de Oliveira-MG conduzindo mastro.....   | 109 |
| <b>Figura 46</b> – Bandeiras com diversos santos e santas em São Sebastião do Paraíso-<br>MG, 2019 .....  | 112 |
| <b>Figura 47</b> – Festa do Congado em Oliveira .....   | 113 |
| <b>Figura 48</b> – Bastões, guias gungas, descansam no Congá de um terreiro .....   | 113 |
| <b>Figura 49</b> – À esquerda e de faixa branca, o Capitão Gláucio Fiuza Quintal, da<br>Guarda de Moçambique de Nossa Senhora Aparecida .....                       | 117 |
| <b>Figura 50, 51, 52 e 53</b> – Guarda de Moçambique de Nossa Senhora Aparecida,<br>chegando ao cemitério para a despedida do Capitão<br>Gláucio Fiuza Quintal..... | 118 |
| <b>Figura 54</b> – Visita ao cemitério .....  | 119 |
| <b>Figura 55</b> – Proposta de educação antirracista .....  | 120 |
| <b>Figura 56</b> – Encontro da representação de Índigenas Caiapós com o Rei do<br>Congado, na Festa de São Benedito de Poços de Caldas, Minas Gerais<br>.....       | 121 |
| <b>Figura 57</b> – Trabalho em escola sobre cultura afro-brasileira.....  | 133 |
| <b>Figura 58</b> – Pajé Ingorar. São Paulo .....  | 138 |

|  |     |
|--|-----|
| <b>Figura 59</b> – Crianças representando os Índigenas Caiapós na Festa de São Beneditode Poços de Caldas, Minas Gerais.....                             | 141 |
| <b>Figura 60 e 61</b> – Sr. Geraldo Carlos vestiu-se de Boi do Rosário por muitos anos   | 149 |
| <b>Figura 62 e 63</b> – Sr. Arlindo Batista, vendedor de balaios e sorridente, como capitão de Catopé de Oliveira, um terno tradicional de Oliveira..... | 150 |
| <b>Figura 64</b> – A benção do Boi do Rosário na casa de Sr. Arlindo, de onde, antigamente, o Boi saía para a festa do Reinado em Oliveira .....         | 151 |
| <b>Figura 65 e 66</b> – Guarda de Catopé Nossa Senhora do Rosário do Falecido Sr. Arlindo Batista. ....  | 152 |

## **LISTA DE SIGLAS**

BNCC – Base Nacional Comum Curricular

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. PPP – Projeto Político

Pedagógico

PPGECA – Programa de Pós-Graduação em Educação Científica e Ambiental UFLA

– Universidade Federal de Lavras

## **LISTA DE MAPAS**

Mapa com localização dos grupos de Congado de Oliveira. Produção de Sandro  
Lara Resende.....73

## SUMÁRIO

|            |   |            |
|------------|---|------------|
| <b>1</b>   | <b>INTRODUÇÃO .....</b>   | <b>13</b>  |
| <b>2</b>   | <b>A CULTURA, SUAS TRANSFORMAÇÕES E INTERPRETAÇÕES AO<br/>LONGO DOS TEMPOS .....</b>                                      | <b>21</b>  |
| <b>2.1</b> | <b>Pensando a cultura e suas variações: conceitos, práticas, vivências .....</b>  | <b>23</b>  |
| <b>2.2</b> | <b>Problematizando a noção de cultura popular .....</b>   | <b>40</b>  |
| <b>2.3</b> | <b>Cultura afro-brasileira: algumas considerações necessárias .....</b>   | <b>48</b>  |
| <b>3</b>   | <b>HISTORICIDADE DA CONGADA NO BRASIL .....</b>   | <b>54</b>  |
| <b>3.1</b> | <b>O Congado de África ao Brasil.....</b>   | <b>57</b>  |
| <b>3.2</b> | <b>Contextualização do Congado no município de Oliveira Minas Gerais .....</b>  | <b>65</b>  |
| <b>3.3</b> | <b>As características do Congado em Oliveira, Minas Gerais .....</b>  | <b>74</b>  |
| <b>3.4</b> | <b>O Boi do Rosário de Oliveira-MG: um ritual de dança, estética, poética e fé<br/>.....</b>                              | <b>78</b>  |
| <b>3.5</b> | <b>A experiência de vida dos congadeiros de Oliveira-MG .....</b>   | <b>87</b>  |
| <b>4</b>   | <b>CONGADA: CONHECIMENTOS, FUNDAMENTOS E SIMBOLOGIAS .....</b>  | <b>92</b>  |
| <b>4.1</b> | <b>Simbologias do Congado no Brasil .....</b>   | <b>98</b>  |
| <b>4.2</b> | <b>Conhecendo fundamentos a partir dos festejos do rosário em Oliveira<br/>Minas Gerais.....</b>                          | <b>113</b> |
| <b>5</b>   | <b>CULTURA AFRO-BRASILEIRA: RESISTÊNCIA E EDUCAÇÃO<br/>ANTIRRACISTA.....</b>  | <b>120</b> |
| <b>5.1</b> | <b>A lei 10.639/2003 e sua aplicação no contexto escolar.....</b>   | <b>126</b> |
| <b>5.2</b> | <b>Para uma educação cidadã e antirracista, descolonizar a matriz curricular<br/>com viés ocidental é necessário.....</b> | <b>133</b> |
| <b>5.3</b> | <b>A gente vem caminhando, mas a escola também precisa caminhar com a<br/>Gente.....</b>                                  | <b>141</b> |
| <b>6</b>   | <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>  | <b>154</b> |
| <b>7</b>   | <b>REFERÊNCIAS .....</b>  | <b>157</b> |
| <b>8</b>   | <b>ANEXOS .....</b>   | <b>163</b> |

## 1 INTRODUÇÃO

*“Vou contar-lhe uma história  
Peço, preste atenção  
É uma história muito antiga  
Do tempo da escravidão”*

Figura 1 – Cruzeiro das almas e criança no alpendre.



Fonte: Da autora (2019).

Quando criança, observava curiosa do alpendre de minha casa um festejo popular que me despertava interesse, curiosidade e atenção. Lembro-me de sair correndo para a janela de casa quando ouvia o ecoar dos cânticos e dos sons dos atabaques e de outros instrumentos que faziam uma sincronia boa aos ouvidos e hipnótica aos olhos.

Aquela mistura da música, cantos, movimentos corporais, ornamentos e adereços usados por aquelas pessoas eram um espetáculo imagético que prendia minha atenção e de meus irmãos que curiosos me acompanhavam. Ao escutar o som dos tambores, era tomada por um sentimento de euforia. Lá estava eu enchendo os olhos e o coração com a beleza daquela manifestação. Atenta ao nosso interesse e assim como todo ano acontecia, nossa mãe nos reprendia e nos

obrigava a sair do alpendre em uma atitude que ela aprendeu com nossa avó e que foi passado nas gerações de nossa família.

Aquela “algazarra”, nas palavras de minha mãe, era a representação de uma festa pagã, de negros, de macumba ou qualquer outro adjetivo pejorativo que denotasse algo de ruim a ser visto ou celebrado. Nossa formação cristã católica não nos permitia participar.

Aos olhos de minha mãe, aquele festejo era uma tentativa da igreja de educar os negros pagãos da cidade. A “algazarra” a qual se referia minha mãe, por ignorância, era a Congada da Nossa Senhora do Rosário que anualmente acontece no Município de Oliveira em Minas Gerais.

Embora a festa tivesse nome de uma santa católica, era celebrada de forma diferente pela comunidade negra. Aos olhos de minha mãe, não podíamos compactuar com essa forma de festejar. Na verdade, ela repetia o preconceito de gerações anteriores de nossa família. Desde criança, não concordava com esse “olhar” materno.

Muitos dos que se encontravam como espectadores do festejo, enganados por serem que os movimentos expressivos não passavam de um espetáculo festivo num sentido pejorativo, acreditavam que o Congado em si era uma desordem, um tumulto, um desarranjo entre passos, ritmos e cantos, mas o que se apresentava diante de nossos olhos era o oposto, principalmente ao nos aprofundarmos em seus sentidos e significados.

O congado é a cultura corporal em movimento e, de maneira biológica, cultural, espiritual e simbólica, ele se incorpora em nós como marcas de nossa cultura local. Essa inquietude acerca do pré-conceito sobre o Congado cresceu comigo e é justamente isso que me motiva a querer investigar, dentro da academia, o papel transformador e educativo que o Congado de Nossa Senhora do Rosário pode exercer na vida dos seus participantes, dos estudantes e das pessoas que desejam aprofundar seus conhecimentos sobre esse festejo, sobre esta celebração rica de cultura, saberes, simbolismos, religiosidade, coletividade, luta, resistência e Educação.

É no Congado que os aspectos lúdicos e a realidade, o mito e a verdade, a celebração e o lamento se encontram em um mesmo espaço de tempo e momento, passeando, e se mistura em um vai e volta pelo passado e pelo presente nos passos do agora e de outrora, nos acordes da memória, na história contada e vivenciada.

A valoração deste estudo só será atingida se o mesmo for, e será construído coletivamente, por meio de um processo interativo e dialogal entre pesquisadora e entrevistados. Essa autoria partilhada com todos os congadeiros, com os aprendizes do congado, professores e com todos os atores sociais e sujeitos que participam desta celebração reforça um dos propósitos dessa pesquisa que é o de pensar em uma educação antirracista e isso só é possível se a comunidade estiver envolvida como um todo, sem hierarquização de valores, respeitando, sobretudo, o conhecimento que os congadeiros trazem “de fora” para dentro da escola.

A partir disso, pauto-me no pensamento de Paulo Freire (2010) de que a educação possui um papel transformador na sociedade, desde que seja libertadora e promova a conscientização e transformação do ser. Como a Educação é um processo de construção, observa-se que esta se processa de diversas formas: lúdica, metodológica, visual, bem como nos meios familiar, escolar, etc. Isto faz com que ocorra uma interação e constante troca de informações entre os sujeitos no contexto social.

O problema que se apresenta nessa pesquisa vai de encontro aos preceitos da Educação Libertadora e transformadora que através das experiências e da formação cultural e das identidades dos sujeitos participantes da Congada em Oliveira-MG é possível estabelecer conexões educacionais que possam ser transformadoras ao respeitar e trabalhar com a comunidade do congado e a sua resistência sociocultural.

Neste estudo, processos culturais de resistência organizados pelas entidades da cultura popular são construídos por meio da articulação com seu entorno; são preservados pela memória coletiva e constituem fontes específicas de identificação. Essas identificações consistem em reações defensivas contra as condições impostas quer seja por sistemas autoritários, quer seja pelas transformações globais, quer seja pelos processos de colonização e racionalização engendrados pela modernidade tardia.

O Brasil enfrenta atualmente um período delicado de ataques a Cultura, a Educação e a pesquisa (ESCOBAR, 2019), evidenciado pela falta de vontade política e o próprio desinteresse social. Neste sentido, defender e valorizar esses atributos componentes da formação dos sujeitos torna-se essencial para a perpetuação dos saberes desses homens e mulheres descendentes de escravizados, que colaboraram e colaboram para a formação do povo brasileiro.



Em períodos onde se banaliza os preconceitos, onde se mata cada vez mais o povo preto, e onde se tenta exterminar a cultura preta vivenciada e retratada pelos noticiários de diversos meios de comunicação do mundo inteiro, faz-se necessário uma reflexão maior: num país de maioria preta, não basta “não ter preconceito”, não basta “ser não-racista”, é preciso ser antirracista (DAVIS, 2016). Neste contexto, é necessário derrubar as bases contrárias a esses modelos e enfrentar os preconceitos. E essa luta, no Brasil, data do ano de 1535, ano em que o primeiro navio negreiro aporta em Salvador. E para mim, ela se inicia com as experiências da infância.

Deste modo, esta pesquisa tenta aproximar os significados, as identidades, os aspectos pedagógicos para a desconstrução de preconceitos contra as religiosidades culturais afro-brasileiras, os aspectos raciais e a cultura de resistência construída pelos congadeiros durante as celebrações e festividades. Nesse aspecto, considerando a relevância da Festa de Nossa Senhora do Rosário para o Município de Oliveira – MG, abrangendo o contexto histórico educacional, será possível compreender através da colaboração dos membros do congado a importância educacional e cultural para desestruturação de preconceitos que ainda há sobre a festividade no município.

Com propositura da demonstração sobre os movimentos culturais de matriz africana presentes nas manifestações do Congado, pretende-se mostrar como essa cultura afro-brasileira também desempenha uma função de recurso pedagógico e de cultura de resistência para a mitigação e enfrentamento dos preconceitos existentes no Município de Oliveira-MG em relação ao Congado principalmente nos espaços educacionais de ensino e nos espaços não formais. Mais do que isso, almeja-se compreender como os saberes dos diversos grupos sociais inseridos na congada são capazes de contribuir para um processo educativo, libertador e transformador.

Partindo destas considerações, surgiu a indagação: Como o congado de Oliveira-MG pode contribuir como prática educacional? Sendo assim, o objetivo geral deste trabalho é investigar como o festejo do Congado de Nossa Senhora do Rosário influencia na prática educacional e cultural no Município de Oliveira-MG.

## Proposição de capítulos

**A cultura, suas transformações e interpretações ao longo dos tempos**, tem como pressuposto problematizar a noção de cultura e de suas transformações conceituais e semânticas. Um dos aportes teóricos para pensar cultura nesse capítulo, é Theodor Adorno cuja contribuição abrange a crítica cultural com temas que vão da arte, da estética, da formação cultural até a indústria cultural, notadamente. Outra presença relevante para essa problematização fundamenta-se nas percepções de cultura nas ciências sociais a partir do entendimento de Cucho (1999) para refletir sobre a noção de cultura como necessária enquanto uma questão de humanidade na diversidade para além das caracterizações biológicas.

Almejamos, contudo, como nos alerta Burke (1989), evitar cair nas armadilhas de uma visão de cultura baseada em opostos de modo simplificado, em que existiria uma cultura única, permeada de homogeneidade, sem considerar as contradições inerentes a qualquer grupo social e de outro lado, aquela cultura dispersa, fragmentada, em que estaria inserida a noção do “popular”.

Por isso, a relevância desse capítulo é discutir o que seria esse “popular”, bem como a sua construção conceitual desde os “românticos” e “folcloristas” até a instituição dos estudos culturais. Sabemos que o termo cultura popular produz diversas interpretações e “de ampla utilização, cujos fins e contextos são dos mais diversos, envoltos em juízes de valor, idealizações, homogeneizações, disputas teóricas e políticas, o termo tem sido debatido e reinterpretado ao longo do tempo (FRANKLIN; AGUIAR, 2018, p. 238).

Por nossa pesquisa estar conectada à cultura, à cultura popular e em uma perspectiva cultural afro-brasileira cujo foco central é o Congado e suas dinâmicas de existência, resistência e presença na cidade de Oliveira, entendemos ser também primordial, trazer nesse primeiro capítulo, algumas considerações, ainda que de forma sumariada, a respeito da cultura popular e da cultura afro-brasileira e suas interfaces com nossa temática de pesquisa.

A seguir, **Historicidade da Congada no Brasil**, busca-se compreender a origem ou originalidade do festejo a partir do congado na África, sua presença no Brasil, Minas Gerais e conseqüentemente na cidade de Oliveira, inclusive com a experiência de vida dos congadeiros locais com usos de documentação histórica existente e também por se tratar de outros discursos que dizem ser a festa

já existente antes da datação que aparece no documento oficial. Levando em consideração essas abordagens diversas que permitem compreender essa prática cultural como singular de cada local, a cidade de Oliveira, nesse aspecto, possui uma presença interessante, inclusive do ponto de vista da perseguição aos grupos de congados através da própria igreja e seus bispados.

Como suporte bibliográfico, nos valeremos das produções locais que na realidade são poucas, das produções regionais que ajudam na compreensão dessa perseguição, como documenta um livro antigo, através de normas inscritas no livro de Tombos da Diocese de Sete Lagoas, quando no ano de 1956, o Episcopado Mineiro, por meio da Província Eclesiástica de Belo Horizonte reunida na cidade de Oliveira, MG, fez uma nova condenação aos grupos de congado.

Essas experiências de vida dos participantes do Congado atravessam as gerações na cidade de oliveira e entender suas dinâmicas de resistência é de suma importância, uma vez que ao mesmo tempo em que a cidade parece gostar da festa, de outro modo não trata os seus protagonistas da mesma forma no dia a dia. Fora do período de festividade, eles ficam invisíveis e seus lugares de morada, seus bairros, são considerados perigosos deixando evidente que nesse contexto histórico social a cidade não é para todos. Mesmo assim, eles habitam essa cidade e com conhecimentos específicos de produção, com suas artes e saberes na confecção de instrumentos, por exemplo, utilizam tecnologia industrial produzida no quintal que é terreiro de Umbanda e também lugar de Moçambique sob comando de Capitão Zezé.

Essas pessoas vivem no anonimato e, por vezes, de certo modo, evitam “exercer totalmente a sociabilidade ao ocupar o “espaço do branco”, mas, ao mesmo tempo, deseja usufruir daquilo que aquele espaço pode lhe oferecer” (SILVA, 2006, p. 184). No caso da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Oliveira, essa tradição herdada dos antepassados vive esse choque de ser bem-vinda à cidade, às escolas, em tempos de 13 de maio e consciência negra, mas não possuem o mesmo tratamento “cordial” no cotidiano de suas vidas. É premissa ainda neste primeiro capítulo, a constituição de um mapa a partir de pintura, com a localização geográfica dos grupos de congado da cidade de Oliveira, o que possibilitará aos pesquisadores (as) futuras, uma ideia antecipada dos lugares ocupados por esses grupos e suas famílias afro-brasileiras na cidade.

**Congada: conhecimentos, fundamentos e simbologias** é perceber de que

forma a Congada possui essas simbologias no Brasil, simbologias e coreografias dos grupos de congado em Oliveira, Minas Gerais, além de conhecer os fundamentos a partir dos festejos nessa cidade. Sabemos que o termo “cultura” passou por vários processos semânticos de interpretações ao longo das épocas e o mesmo podemos dizer no que se refere à cultura popular que sofreu modificações, principalmente com o avanço dos estudos e de muitos autores negros/negras em espaços acadêmicos disputando os conceitos e teorias já pré-existentes e mais fortemente na atualidade.

Apesar desses conhecimentos, fundamentos e tradições não serem iguais em todas as cidades de Minas Gerais, guardando suas especificidades locais, muita coisa está em conexão como fardas usadas, guias carregadas, as funções dos grupos nas festividades. Esse panorama geral serve para demonstrar o quanto as Congadas em Minas Gerais são presença, resistência e ancestralidade desde os tempos de escravização dos povos africanos provenientes de algumas regiões de África, sobretudo a África Ocidental e de como souberam recriar, em outro mundo, mesmo no sofrimento, novos modos de celebrar seus reis, suas rainhas, sua cultural ancestral.

**Cultura afro-brasileira: resistência e educação antirracista**, discute-se como é possível fazer com que a escola possa interagir com a comunidade do congado o ano todo como troca de experiências e saberes e não somente enquanto apresentação cultural no dia 13 de maio (abolição da escravatura ou 20 de novembro (dia da consciência negra). Conhecer as resistências das instituições em abrirem as portas para essa cultura tradicional da cidade como ferramenta pedagógica de aprendizado e de que forma os congadeiros reagem a esse ambiente educacional que, em grande parte, os exclui do convívio escolar em razão de suas opções culturais e religiosas.

Para isso, discutiremos a lei 10639/2003 e sua aplicação no contexto escolar, bem como uma educação cidadã e antirracista no sentido de descolonizar a matriz curricular, com viés ocidental, é necessário enquanto problematização.

Entendemos, como propõe Larissa Gabarra (2000), que é possível construir uma educação escolar que consiga motivar e ao mesmo tempo facilitar a acessibilidade para as pessoas mais distantes dessa educação formal; a historiadora afirma que é possível construir “alternativas que resgatem e valorizem a identidade étnica dos alunos, aceitando outras culturas para propiciar uma

sociabilidade comunitária, incentivando o despertar criativo, por meio da pluralidade cultural e da prática docente da circularidade” (GABARRA, 2000, p. 85). Nessa perspectiva, também observamos as considerações do historiador Jeremias Brasileiro a respeito de uma educação antirracista através de uma pedagogia afro-racial e congadeira:

Tão necessário quanto urgente é praticar uma pedagogia afro-racial que consiga avançar para além das incorporações temporárias como se fossem gestos de boa vontade curricular. Um pouco dos processos históricos desvelados por meio dos poemas aqui apresentados possui justamente essa premissa, ou seja, trazer para o âmbito público essas realidades sobre as relações étnico- raciais que permanecem sendo omitidas. Essas questões só são possíveis de ser interpretadas por meio de ações políticas efetivas no âmbito da educação. (BRASILEIRO, 2019, p. 65).

Entendo como boa vontade curricular o não envolvimento efetivo das instituições deixando essa educação antirracista aos cuidados de professores voluntariosos, que trabalham com a temática ainda que seja em épocas temporárias como treze de maio e vinte de novembro; falar da escravidão lá no passado e esquecer desse povo e suas lutas, suas tradições no presente. Nossa abordagem nesse capítulo tem o intuito de pensar nessas contradições e por qual razão é tão difícil trabalhar com essa educação antirracista com apoio institucional de fato.

## 2 A CULTURA, SUAS TRANSFORMAÇÕES E INTERPRETAÇÕES AO LONGO DOS TEMPOS

Figura 2 - Embaixadores dos Dembos em visita oficial a Luanda. Osório e Seabra, Luanda, Angola, c.1890.



Esse capítulo não pretende dar conta do termo cultura, que se tornou generalizado e bastante complexo. Nossa tentativa é de abordar alguns aspectos conceituais que, de algum modo, dialogam com nossa pesquisa; além disso, temos a consciência da dimensão que o referido conceito abrange demonstrado inclusive nas análises dos autores utilizados por nós nessa dissertação. Nessa perspectiva, esse capítulo traz um pouco da historicidade da cultura e suas variações, bem como discute Adorno e a indústria cultural, Denys Cuhe e a noção da cultura nas ciências sociais, e outros autores que pensam cultura enquanto conceito e modo de vida a partir da história cultural.

Leenhardt (2006) observa que existiu um esforço de pesquisadores para pensar a história cultural a partir das ciências humanas. Para contrapor-se a um pensar cultural positivista, a história cultural possibilitou uma nova forma de olhar

para a cultura como parte inerente da sociedade sem separá-la do contexto social, entendendo a história cultural como “sintoma da necessidade de ultrapassar as fronteiras disciplinares, da forma como elas existem na estrutura do sistema acadêmico e que possibilita enfrentar a complexidade dos fenômenos humanos, tal como eles se apresentam” (LEENHARDT, 2006, p. 121).

Nessa mesma direção, as abordagens a respeito da cultura popular presentes nesse capítulo não esgotam o assunto que além de amplo é também complexo, polêmico e permeado de disputas de acordo com as correntes intelectuais e ideológicas que se debruçam sobre o referido tema. Compreendemos, porém, que essa concepção não deve ser isolada das lutas e dos conflitos em que se originam as pressões sociais populares.

Thompson (1998) reforça que o fazer cultural não está dissociado do social, das relações cotidianas. De que forma, então, pensar a cultura popular? Onde se realizam as tensões que são vivenciadas e quem afinal são esses sujeitos no campo da cultura popular? É preciso compreender que atualmente os intelectuais já não falam mais do alto de suas cátedras como sendo os responsáveis únicos pelas vozes da cultura popular.

Conforme pensa Thompson (1998), é necessário investigar de onde falam as pessoas que trabalham com a cultura popular e demonstrar que cada vez mais fica difícil pressupor que o popular não existe sem que seja falado pelas elites culturais. A tarefa seria, então, buscar o popular nos espaços onde o mesmo não está dito e visualizar as inúmeras vozes que podem estar a falar a partir de uma visão do popular.

Em relação à cultura afro-brasileira que se encontra também nesse capítulo de maneira sumariada, poderá revelar através das práticas, crenças, situações que permanecem ocultas quando se trata da temática enquanto identidade de um povo e não apenas cultura afro de festividades. Muito já se escreveu sobre esse tema, mas fazer com que ele chegue às salas de aula e se multipliquem é um desafio ainda enorme.

A história da cultura afro-brasileira não possui em larga medida a problematização e a crítica em suas abordagens que privilegiem somente os aspectos culturais que, no contexto escolar, foca-se principalmente em realizações de danças, culinárias, feiras, exposições, desfiles afro, a contribuir dessa forma para a continuidade de um pensamento colonial de que negros e indígenas participam da

vida e da história com seus risos, festas, alegrias; e o branco com as decisões que requerem racionalidades.

## 2.1 Pensando a cultura e suas variações: conceitos, práticas, vivências

Figura 3 - Desfile do carnaval a cavalo em Bonfim, Minas Gerais.



Fonte: Almeida (2018)

Figura 4 - Boi do Rosário da festa do Congado de Oliveira.



Fonte: Da autora (2022).



O termo cultura, em sua semântica originária do latim, refere-se ao cultivo da terra. Com o avanço do tempo passa a ter um sentido cognitivo. A definição apresentada em 1871 relaciona a cultura como sendo um

Conjunto inter-relacionado de crenças, costumes, formas de conhecimento, arte, etc., que são adquiridos pelos indivíduos enquanto membros de uma sociedade particular e que podem ser estudados cientificamente. Estas crenças, costumes, etc., formam um “todo complexo” que é característico de uma determinada sociedade, diferenciando essa sociedade de outros lugares e épocas diferentes. (THOMPSON, 2009, p. 171)

Sendo assim,

Cultura ou civilização, tomada em seu sentido etnológico amplo, é aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e todas as demais capacidades e hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade. A condição da cultura entre as diversas sociedades da espécie humana, na medida em que é passível de ser investigada nos princípios gerais, é um tema apropriado para o estudo do pensamento e da ação dos humanos. (THOMPSON, 2009, p. 171).

Ampliando o conceito, Ferreira-Santos (2004) entende cultura como um universo de criação, transmissão, apropriação e interpretação dos bens simbólicos e suas relações, e completa dizendo que a característica das diferentes formas de cultura “são os processos simbólicos envolvidos no ato criativo, assim como aqueles envolvidos em nossa capacidade de nos apropriarmos de seus conteúdos, sentidos e significados”. (FERREIRA-SANTOS, 2004, p. 38).

Willians (2008) diz que esse conceito começou enquanto parte de um processo a denominar cultura pelo viés do cultivo de vegetais ou (criação e reprodução) de animais e, por exemplo, cultura (cultivo ativo) da mente humana, tornando-se em fins do século XVIII, particularmente no alemão e no inglês, um nome para configuração ou generalização do espírito que informava o modo de vida global”. (WILLIANS, 2008, p.10).

Adorno (2002) pensa “em uma dicotomia em que a cultura surge da separação radical entre trabalho intelectual e trabalho braçal, extraído dessa separação, desse pecado original”, a sua força. Quando a cultura simplesmente nega essa separação e finge uma união harmoniosa, regride a algo anterior ao seu próprio conceito. (ADORNO, 2002, p. 52). Essa postura leva a uma contradição,

posto que numa sociedade global esse tipo de harmonização entraria em choque com o próprio conceito de cultura; nesse sentido, como seria possível pensar na harmonia dentro de uma sociedade antagônica?

O moderno conceito de cultura pura e autônoma indica que o antagonismo tornou-se inconciliável (...) A cultura, enquanto conteúdo essencial da autoconsciência de uma sociedade constituída por classes antagônicas, não pode libertar-se dessa aparência, como também não o pode aquela crítica cultural que mede a cultura segundo seu próprio ideal. Justamente porque a cultura, para a glorificação da sociedade, afirma como válido o princípio de harmonia na sociedade antagônica, não pode evitar o confronto da sociedade com o seu próprio conceito de harmonia, o que leva a cultura a tropeçar em desarmonias. (ADORNO, 2002, p. 53).

Isso revela o quanto é cheio de complexidade essa noção de cultura e de seus conceitos que são ampliados de acordo com as tendências, pensamentos e críticas culturais; é por esse motivo que cultura permite vários tipos de abordagens e é igualmente interessante trazer o que propõe Horkheimer & Adorno (1973) quando pensam cultura enquanto possibilidade de interações entre os seres humanos, sendo nessa relação de interatividade com outros que surge o homem que podemos definir como sendo cultural. É preciso apropriar-se, mediar, relacionar-se para que ocorra a formação do indivíduo:

Se o homem, na própria base de sua existência, é para os outros, que são os seus semelhantes, e se unicamente por eles é o que é, então a sua definição última não é a de uma indivisibilidade e unicidade primárias, mas, outrossim, a de uma participação e comunicação necessárias com os outros. Mesmo antes de ser indivíduo o homem é um dos seus semelhantes, relaciona-se com os outros antes de se referir explicitamente ao eu; é um momento das relações em que vive, antes de poder chegar, finalmente, à autodeterminação. (HORKHEIMER; ADORNO, 1973, p. 47).

A cultura, nessa perspectiva, é o que caracteriza um determinado grupo social de uma região ou local em uma determinada época. Esses fatores são representados através de suas ações, sentimentos, representações sociais e tradições. Essas ações partem do sentido de como esse grupo se comunica, vestem-se, alimentam-se, bem como suas concepções relacionadas a memória e afetividades são transmitidas, lembram, resistem e preservam.

A cultura é permeada por uma gama diversa de sentidos e classificações que

foram sendo construídas ao longo dos tempos. Se pensarmos em relação ao Brasil, encontramos a cultura erudita, a cultura popular, indígena e afro-brasileira, para citar somente algumas, pois cada vez mais esse termo vai sendo diluído na atualidade como cultura sertaneja, cultura universitária, com relação à indústria cultural. Contudo, há de se notar que em Theodor Adorno encontramos algumas questões pontuais a respeito de cultura com outras singularidades a partir de estudos referenciados por outros autores.

Temos nesse contexto, a partir das análises de Bandeira; Oliveira (2017), em um artigo intitulado de *Arte e negatividade da atualidade crítica da estética adorniana*, algumas contextualizações que pensamos serem pertinentes para apontarmos nessa discussão. Esses autores trazem à tona, por exemplo, esclarecimentos providenciais sobre *Cultura – mercadoria e subjetividade* dentro dessa concepção estética adorniana:

Os pensadores da cultura contemporânea têm apresentado a compreensão de que a produção cultural está em estreita relação com a produção de mercadorias em geral – há uma urgência econômica em produzir novidades, ou pelo menos parecer produzi-las. Fruto da difusão globalizada do capitalismo, tudo se transforma, potencialmente, em mercadoria e torna-se passível de ser comercializado: a arte, o amor, a natureza, a cultura e a própria existência das pessoas, moldada para a adaptação a um contexto que privilegia o aspecto econômico em detrimento da subjetividade. (BANDEIRA; OLIVEIRA, 2017, p.14).

Vejamos em Adorno (2002) como ele pensa essa indústria cultural e suas relações com o capital, a imposição do consumo que afeta inclusive às opções de divertimento, sendo o progresso cultural quem determina o que se consome, quando se consome, tendo em vista o aspecto econômico:

Assim, mesmo na indústria cultural, sobrevive a tendência do liberalismo em deixar aberto o caminho para os capazes. Abrir caminho para esses virtuosos é ainda hoje a função do mercado, o qual, noutras esferas, já se mostra amplamente regulado: trata-se de uma liberdade que, já em seus bons tempos, tanto na arte quanto para os tolos em geral, era apenas a de morrer de fome. Não é por acaso que o sistema da indústria cultural surgiu nos países industriais mais liberais, nos quais triunfaram todos os seus meios característicos: o cinema, o rádio, o *jazz* e as revistas. (ADORNO, 2002, p. 15).

Desse modo, os bens culturais que antigamente tinham natureza de

proximidade entre criador e consumidor, inclusive em que permanecia a relação das trocas e não da valoração monetária como princípio de tudo, sofrem uma profunda transformação:

Os bens culturais, que no passado tinham valor de uso pois predominava uma relação de proximidade, de afinidade entre a obra e o apreciador, transformam-se em valor de troca, sendo percebidos a partir da possibilidade de serem trocados, não mais pelo vínculo de proximidade com a obra. O valor não se estabelece em si mesmo, mas na possibilidade de ser negociado. Ao mesmo tempo em que é envolvida como mercadoria pela Indústria Cultural, a obra de arte, como produto autenticamente humano, pode distanciar-se desta condição pela possibilidade imanente de fugir à dicotomia mercantil de valor e valor de troca, apontando para a possibilidade de um valor que lhe seja intrínseco. (BANDEIRA; OLIVEIRA, 2017, p.16).

Os bens culturais de uma sociedade são diversos e entre eles, destacam-se a concepção de arte e teoria estética. Segundo Bandeira; Oliveira (2017, p. 17),

A arte, na perspectiva da teoria de Adorno, está em permanente relação com o contexto social, não apenas como um aspecto extrínseco, mas como algo que lhe é essencial, conferindo lhe um duplo caráter; de um lado, configura-se como elemento distinto da realidade empírica, incapaz de produzir efeitos sociais, de outro, aparece na realidade empírica como efeito social, enquanto fenômeno estético. Contudo, seu caráter social só se concretiza na medida que se constitui como autônoma.

É possível pensar que a arte, nesse sentido, ao atingir sua característica social, liberta-se das amarras da indústria cultural; mas até que ponto na atualidade isso seria realmente possível, uma vez que se produz para vender, não para socializar. Quanto ao conceito de cultura pelo viés da teoria estética, Bandeira; Oliveira (2017, p. 17), refletem sobre o pensamento adorniano:

Na Teoria Estética, obra póstuma publicada em 1970, Adorno traz diversos elementos que nos ajudam no entendimento de sua teoria da arte, mergulhando em sua própria historicidade. Nesse sentido, teoria estética e teoria social interpenetram-se. É nessa constelação histórico-social da arte que Adorno desenvolve a crítica social, ao mesmo tempo que a relaciona com uma teoria do conhecimento, uma vez que a relação de diferença entre arte e empiria pode clarificar o que na relação de identidade entre sujeito e objeto impõe o sufocamento do não-idêntico na sociedade.

Obras de arte possuem uma dimensão libertadora, necessitam sair do domínio encarcerador da cultura repressora para atender às demandas da sociedade vigilante, das manipulações diante da realidade para se transformarem e atingirem seu caráter de emancipação:

Na sociedade contemporânea, regida pelo princípio de identidade, que reduz tudo à lógica do mesmo, da mercadoria, as obras de arte apontam para o não-idêntico, para a experiência de um processo distinto do que se estabelece como padrão da sociedade e da razão tradicional, afirmando-se como negação da dominação do todo, como promessa de liberdade em meio à administração geral. Representam um caráter emancipador que se relaciona, entre outros aspectos, à revelação de necessidades reprimidas em nome da adaptação à sociedade, a denúncia da realidade manipulada e à possibilidade de relação com o outro a partir de outra lógica que não a dominante. (BANDEIRA; OLIVEIRA, 2017, p. 17).

A arte, ao perder seu status de apreciação estética e se tornar em mercadoria de consumo, sucumbe ao poder da indústria cultural e, assim, a cultura passa a ser vista e lida a partir do quanto se paga, do quanto se consome e para qual tipo de clientela. Bandeira; Oliveira (2017, p. 23) complementam dessa forma, as reflexões:

Para Adorno e Horkheimer a indústria cultural pode se orgulhar de ter transferido a arte para a esfera do consumo, assim como de ter despido a diversão de sua originalidade e ingenuidade, aperfeiçoando sua forma enquanto mercadoria. Para corroborar essa assertiva, os autores distinguem a chamada arte “séria” da arte “leve”: a primeira caracteriza-se como arte autônoma, culta, que apesar de identificada com os princípios burgueses, remete, pela sua meta de uma universalidade verdadeira, a um ponto de vista crítico ao modelo vigente; a segunda, identificada com o entretenimento, ainda que mais popular, não é considerada uma forma inferior da arte.

Adorno (2002, p. 25) diz que quanto mais concretas se tornam “as posições da indústria cultural, tanto mais brutalmente esta pode agir sobre as necessidades dos consumidores, produzi-las, guiá-las e disciplina-las, retirar-lhes até o divertimento. Aqui não se coloca limite algum ao progresso cultural”. Nesse sentido, a relação entre cultura e mercadoria são atravessadas por suas relações econômicas e se torna, conforme Adorno (2002, p. 39),

De tal modo sujeita à lei da troca que não é nem mesmo trocável; resolve-se tão cegamente no uso que não é mais possível utilizá-la. Funde-se por isso com a propaganda, que se faz tanto mais onipotente quanto mais parece absurda, onde a concorrência é apenas aparente. Os motivos, no fundo, são econômicos. É evidente que se poderia viver sem a indústria cultural, pois já é enorme a saciedade e a apatia que ela gera entre os consumidores.

Dessa forma, de acordo com Adorno (2002, p. 54), “por força da dinâmica da sociedade, a cultura torna-se crítica cultural. Esta mantém o conceito de cultura, demolindo, porém, as suas manifestações contemporâneas como meras mercadorias e meios de emburrecimento.”

Assim como a cultura surgiu no mercado, no comércio, na comunicação e na negociação como algo distinto da luta imediata pela autopreservação individual; assim como ela se irmana, no capitalismo clássico, ao comércio; e assim como os seus portadores se incluem entre as "terceiras pessoas" e se sustentam como intermediários; assim a cultura, considerada "socialmente necessária" segundo as regras clássicas, ou seja, algo que se produz economicamente, restringe-se novamente ao âmbito em que se iniciou, o da mera comunicação. (ADORNO, 2002, P. 51-52).

Essa mercantilização da cultura, elevando-a somente como mero objeto mercadológico, destitui-a de sua singularidade e quanto mais comercializada, no sentido de produção massificada, mais irreconhecível se torna tudo que é vendável, perde de certo modo seu valor anterior, caminhando desse modo para um processo de destituição de sua própria natureza cultural, definhamento, na concepção de Adorno (2002, p. 51):

No transcorrer da era liberal, a cultura caiu na esfera da circulação. O definhamento paulatino dessa esfera acabou afetando o próprio nervo vital da cultura. Com a eliminação do comércio e de seus refúgios irracionais pelo calculado aparato de distribuição da indústria, a mercantilização da cultura completa-se até à insânia inteiramente dominada, administrada e de certa forma cultivada integralmente, a cultura acaba por definhar.

Podemos exemplificar como a indústria cultural consegue alterar as relações sociais e transformar em produto de capital o que antes poderia ser considerado como cultura de viés mais tradicional. O sertanejo, com suas músicas que contavam histórias de vida, transformou-as em letras repetitivas de apelo comercial,

conhecido como sertanejo universitário e novo sertanejo, apoiado e patrocinado por grandes empresários que, inclusive, possuem as suas próprias redes de comunicação, produzindo marketings de apelo comercial através de “duplas sertanejas” com perfis de vendagens: jovens, brancos, sorridentes, aparências de sucesso e riquezas imediatas.

Outra presença dessa indústria cultural que chama, a cada ano, mais atenção está relacionada ao carnaval, sobretudo, das escolas de samba de São Paulo e Rio de Janeiro. Em São Paulo, é notório como os antigos dirigentes das agremiações, todos negros e negras enraizados na comunidade do samba, foram sendo substituídos por empresários e/ou detentores de jogos de azar (bicheiros). Nessa lógica, tem-se no século XXI todos os presidentes das escolas de samba de São Paulo como representantes das comunidades tradicionais, diferentemente do que era a realidade na década de 1960. Além dessa mesma situação impactar em grande parte o carnaval do Rio de Janeiro, o que mais se presencia nas escolas de samba cariocas, é a supervalorização das rainhas de bateria, que pouco a pouco, no decorrer dos anos, vêm tomando o lugar das rainhas negras pertencentes às comunidades carnavalescas como é possível verificarmos em matéria do Jornal Estado de Minas:

Ano após ano, as rainhas de bateria nascidas e criadas nas escolas estão sendo substituídas por celebridades. A substituição de mulheres negras por brancas, em especial quando são celebridades, mostra o processo de busca por visibilidade e investimento de uma cultura popular que é televisionada nacionalmente. Ainda hoje no Brasil, apesar da luta contra a desigualdade social, a mulher negra é desvalorizada colocada em segundo plano em diversas esferas da sociedade, como mercado de trabalho, no mercado de beleza. No carnaval, essa distorção se repete<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> CAIXETA, Isabela. Mulheres brancas são maioria entre rainhas de bateria no Carnaval 2022: Mulheres brancas são maioria entre rainhas de bateria nos desfiles das Escolas de Samba do grupo especial no Rio de Janeiro e em São Paulo. Estado de Minas/Diversidade. Disponível em <https://www.em.com.br/app/noticia/diversidade/2022/04/20/noticia-diversidade,1361187/mulheres-brancas-sao-maioria-entre-rainhas-de-bateria-no-carnaval-2022.shtml> Acesso em 01/07/2022.

Figura 5 - Mulheres brancas: rainhas de baterias no carnaval.



Fonte: Estado de Minas (2022).

Figura 6 – Transformação do carnaval em São Paulo através da indústria cultural.



Legenda: A foto é do ano de 1966, se trata da entrega do prêmio do carnaval promovido pela Antártica, as pessoas brancas da foto eram diretores da empresa.

Fonte: Jairneto Oficial (2021).



Figura 7 – Transformação do carnaval em São Paulo através da indústria cultural.



Legenda: A foto é de 2021, é um encontro de representantes da liga do carnaval de São Paulo com figuras do governo do estado de São Paulo, não existem negros na foto.

Fonte: Jairneto Oficial (2021).

Dentro de nossa proposta de pesquisa, em que a cultura tem a ver com formação a partir da possibilidade de uma educação antirracista, o enfrentamento é de como trazer para a realidade uma cultura afro-brasileira que não encontra eco real nos sistemas educacionais contribuindo, inclusive, para esse definhamento da cultura local, cuja decadência só não se estabelece por insistência e resistência de seus protagonistas. A formação só se concretiza com a produção social:

A formação em Adorno é sempre *formação cultural*, “pois a formação nada mais é que a cultura tomada pelo lado de sua apropriação subjetiva” A cultura, no entanto, “constitui precisamente esse estado que exclui uma mentalidade que possa medi-lo”. A cultura (e, assim, a formação) diz respeito não somente ao espírito, mas também à produção do social. A *formação cultural* é, portanto, uma mediação entre homem e sociedade. Entre espírito e natureza, entre liberdade e conformação. (CORREIA, 2017, p. 59).

Se formação cultural tem a ver com apropriação subjetiva; se ela é caracterizada pela intermediação e sociedade; como é possível fazer dessa concepção teórica um produto real? Ao propor uma educação antirracista na escola, por meio da cultura afro-brasileira, pensamos ser de fato viável caso se encontre do outro lado instituições compromissadas, pois formação não se faz de modo

hierarquizado; relação e aproximação são necessários. Uma formação cultural como possibilidade de libertação educacional:

Como pensar, portanto, uma formação que possibilite ao sujeito a sua emancipação? Em quem nos referenciarmos (ou em que conceito?) num cenário de pleno império da *indústria*, da técnica e da supremacia do capital? Estamos nós numa época esclarecida ou permanecemos no medo, na conformidade da menoridade? Quais os fins de nossa formação – autonomia ou adaptação ao mercado? São reflexões que nos tiram da zona de conforto. (CORREIA, 2017, p. 65).

Se a escola de hoje – principalmente no contexto aqui abordado -- localizada na cidade de Oliveira, Minas Gerais tivesse compromisso social continuado e não só esporádico, existiria uma formação em que a cultura do local tivesse vez e voz e relação direta com a educação o que, sem sombra de dúvidas, agregaria culturalmente para uma proposta educacional de resistência, mas isso só seria possível se a educação formal dialogasse com a cultura dos que “estão de fora”; nesse caso, praticantes das manifestações culturais afro-brasileiras. Fábio Caires Correia, dialogando com Theodor Adorno, tem uma visão nada animadora sobre essa questão:

É preciso educar para a resistência e para a inconformidade pois “a educação [*formação*] só tem sentido unicamente como educação dirigida a uma auto-reflexão crítica” (ADORNO, 1995a, p. 121) e não como um mero adequar a cultura “de produção” vigente. Atualmente nos defrontamos com um dilema que tem se tornado a grande querela da formação: formar para a autonomia ou formar para o ajustamento? A tendência assumida, de forma *quase-obrigatória*, pelas instituições formativas, hoje, ao que nos parece, é a do ajustamento – justificado fortemente pela efemeridade das demandas mercadológicas dadas como responsabilidade da universidade. (CORREIA, 2017, p. 66).

Estes são alguns dos motivos que nos conduzem aos estudos do Congado na perspectiva de contribuir também para uma educação antirracista; o que só é possível se a formação cultural libertar o indivíduo de seu casulo já naturalizado como sendo “normal”; atender ao mercado e a uma cultura dominante, e não a convivência social, a partilha intelectual, a melhoria do indivíduo enquanto ser social. Terry Eagleton em seu livro “A Ideia de Cultura”, observa que mesmo sendo certas expressões e experiências provenientes de manifestações culturais [por nós interpretadas como populares], atuantes no tempo presente, existe “uma cultura

dominante” [elite cultural no poder], que não consegue conviver e interagir de forma plena com essas formas de tradição.

Para Eagleton (2005, p. 174), “a cultura dominante (...) cada vez mais solapa as identidades tradicionais” e desse modo, “a família, a região, comunidade, código moral, tradição religiosa, grupo étnico (...), inspiram um movimento que, desafiando a cultura dominante do presente, reivindica aquilo que poderia estar além dela”. Cucho (1999) em “a noção da cultura nas ciências sociais” afirma que o homem é fundamentalmente um ser inserido dentro da cultura.

Em sua percepção, com o avanço das tecnologias, cada vez mais ficam superadas as questões raciais como determinantes das diferenças culturais entre os povos; nesse sentido, a cultura representa o elo ideal para pensar essas noções a partir das ciências sociais. Entretanto, ainda que biologicamente todos os seres humanos sejam iguais, a literatura ocidental, através de suas concepções ideológicas de supremacia branca, cuidou e cuida para separar os povos entre evoluídos e não evoluídos, superiores e inferiores, cultura popular e cultura de elite.

Por isso, pensar cultura é também pensar em lutas sociais, é compreender que existem, assim como existiram, debates sobre seus usos conceituais e de seus impactos na sociedade revelando desacordos e divergências como aponta Cucho (1999, p. 12):

As ciências sociais, apesar de seu desejo de autonomia epistemológica, nunca foram completamente independentes dos contextos intelectuais e linguísticos em que elaboram seus esquemas teóricos e conceituais. Esta é a razão pela qual o exame do conceito científico de cultura implica o estudo de sua evolução histórica, diretamente ligada à gênese social da ideia moderna de cultura. Esta gênese revela que, sob as divergências semânticas, sobre a justa definição a ser dada à palavra, dissimulam-se desacordos sociais e nacionais. As lutas de definição são, em realidade, lutas sociais, e o sentido a ser dado às palavras revelam questões sociais fundamentais.

Nessas lutas sociais, os grupos inseridos nas manifestações culturais, elaboram a seu modo várias táticas de resistência que às vezes podem passar despercebidas em função de um modelo que pensa a partir de hierarquias construídas com viés subalternizado. Por mais que as relações de poder entre os grupos culturais populares e as instituições se estabeleçam em diálogos que

mostrem as fragilidades, esses encontros não podem ser considerados sob a ótica da submissão, pois os grupos reagem de acordo com suas realidades e condições de lugar, há modos de resistências que não são necessariamente explícitas.

O encontro das culturas não se produz somente entre sociedades globais, mas também entre grupos sociais pertencentes a uma mesma sociedade complexa. Como estes grupos são hierarquizados entre si, percebe-se que as hierarquias sociais determinam as hierarquias culturais, o que não significa que a cultura do grupo dominante determine o caráter das culturas dos grupos socialmente dominados. As culturas das classes populares não são desprovidas de autonomia nem de capacidade de resistência. (CUCHE, 1999, p.14).

A questão que se coloca é de como respeitar a cultura do “outro” diante dessas relações hierarquizadas. Grupos sociais de elite, geralmente, apreciam os festejos culturais populares desde que sejam numa ótica folclórica e distante de suas localidades, ou seja, os grupos de Congado, por exemplo, podem até existir, mas que existam nos seus bairros, na periferia e não incomodem o centro da cidade.

Desse modo, essas intolerâncias são diluídas e não surgem explicitamente em seus discursos preconceituosos, agem às escondidas e sob o manto da ordem pública para não serem incomodados. O autor Ginzburg, cujo trabalho privilegia as histórias dos grupos sociais que em larga medida são desconsideradas, nos alerta para refletir a respeito dessa forma de hierarquização de valores ao dizer que

aceitar a existência de costumes e valores diversos dos nossos parece a muitos, ato obrigatório; aceitá-los sempre e de qualquer maneira parece a alguns intolerável. Temos o direito de impor as nossas leis, os nossos costumes e os nossos valores a indivíduos provenientes de outras culturas? (GINZBURG, 2002, p. 14).

A manifestação cultural afro-brasileira, no caso em tela, referente ao Congado, é também uma cultura de resistência. Nossa leitura e constatação desse ponto de vista está, inclusive, alicerçada nas análises de autores como Cuche e tantos outros que percebem a cultura através de uma visão problematizadora, como campo de embates, de lutas sociais, para se fazer existir dentro das relações de poder que são complexas.

Nesse aspecto, cultura para nós não é só a transmissão de saberes

acumulados, não é só tradição cultural passada de geração a geração, é igualmente um campo do saber no qual se estabelecem movimentos diferenciados de resistências, que para serem percebidos se faz necessário uma vivência dentro da manifestação, uma observação presencial e não distanciada.

Cuche ao citar Malinowski, apresenta uma metodologia etnográfica que contempla nossa perspectiva de pesquisa, posto que é praticamente impossível estudar nosso “objeto” sem que exista interação participativa entre pesquisador e o grupo estudado. O Congado possui uma multiplicidade de movimentos: rituais, preparativos, danças, gastronomia, música, rítmica, estética, coreografias, produção artesanal de instrumentos, que exigem a presença do pesquisador em campo:

O grande mérito de Malinowski será, no entanto, demonstrar que não se pode estudar uma cultura analisando-a do exterior, e ainda menos a distância. Não se satisfazendo com a observação direta "em campo", ele sistematizou o uso do método etnográfico chamado de "observação participante" (expressão criada por ele), único modo de conhecimento em profundidade da alteridade cultural que poderia escapar ao etnocentrismo. Ao longo de uma pesquisa intensiva e de longa duração, o etnólogo partilha a existência de uma população em cuja mentalidade ele se esforça para penetrar, através do aprendizado da língua vernacular e pela observação meticulosa dos fatos da vida cotidiana, inclusive os mais banais e aparentemente insignificantes. Trata-se fundamentalmente de compreender o ponto de vista do autóctone. Somente este procedimento paciente pode permitir que apareçam progressivamente as inter-relações que existem entre todos os fatos observados e, a partir daí, definir a cultura do grupo estudado. (CUCHE, 1999, p. 73-74).

A continuidade, através das gerações, de uma determinada cultura como do Congado, não significa simplesmente que essa seja alicerçada em uma relação tão somente biológica, consanguínea, ela é também urdida na constituição de outras famílias que de vários modos assumem essa cultura afro-brasileira como parte inerente de suas vidas, e é justamente por meio da etnografia que nós podemos compreender essa diversidade de elementos presentes nessa manifestação cultural e religiosa do Congado na cidade de Oliveira.

Quando pensamos no conceito de resistência cultural, temos como ponto de partida os modos como os protagonistas do Congado utilizam para continuar com suas práticas culturais, mesmo que em várias ocasiões elas sejam dificultadas por instituições públicas ou religiosas. O mais interessante é que a cultura afro-brasileira,

nesse contexto, conseguiu sobreviver às diferentes ameaças que poderiam resultar em seu desaparecimento local, contudo nem com toda tentativa de apagamento essa manifestação desapareceu, pois conforme também explica Cuche (1999, p. 148),

Uma cultura dominante não pode se impor totalmente a uma cultura dominada como um grupo pode fazê-lo em relação a um outro grupo mais fraco. A dominação cultural nunca é total e definitivamente garantida e por esta razão, ela deve sempre ser acompanhada de um trabalho para inculcar esta dominação cujos efeitos não são jamais unívocos; eles são às vezes "efeitos perversos", contrários às expectativas dos dominantes, pois sofrer a dominação não significa necessariamente aceitá-la.

A noção de resistência cultural no Congado não pode ser compreendida pelo viés do confronto direto. Seus praticantes não precisam do enfrentamento explícito para demonstrar que resistem às relações dominantes de poder. As táticas de resistência podem estar presentes nas canções, nas indumentárias, nas representações de bandeiras e içamento de mastros, nas conformações sociais que criam uma "ilusão de que tudo está bem", mas que na realidade é um modo de resistir para continuar a existir. Nesse contexto, é preciso perceber que as reações diretas de resistência também existem, mas não são determinantes para pensar nessas relações de poder:

Este aspecto existe nas culturas populares, não sendo, no entanto, suficiente para defini-las. E se insistirmos demais nesta dimensão "reativa", correremos maior ou menor risco de cair na tese minimalista que nega qualquer criatividade autônoma das culturas populares. Como é ressaltado por Grignon e Passeron, as culturas populares não estão mobilizadas permanentemente em uma atitude de defesa militante. Elas funcionam também "em repouso". Nem toda a alteridade popular se encontra na contestação. (CUCHE, 1999, p.149).

Quem olha a manifestação só por fora, não compreende as dinâmicas interiores que a movimentam, suas atuações silenciosas como forma de resistência, suas relações de compadrios; tudo isso faz parte de um jogo, de um modo de resistir. No contexto do compadrio, o paternalismo atua de uma forma interessante enquanto mediador de tensões. No entanto, mesmo que seja esse paternalismo um componente de equilíbrio ele não é seguro, pois não existe uma dominação generalizada de um grupo sobre o outro, é necessário compreender que há rupturas,

conflitos, contradições e que ninguém consegue submeter o outro o tempo todo.

Portanto, essa concepção não deve ser compreendida fora das lutas e dos conflitos que surgem de pressões sociais populares cujas demandas podem produzir algum tipo de paternalismo. Edward Paul Thompson nos mostra que, por essa razão, a cultura também não se encontra dissociada do fazer social, das relações cotidianas e que nessa perspectiva existe uma troca entre “o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; uma arena de elementos conflitivos”. (THOMPSON, 1998, P. 17). É nesse campo de disputas cotidianas que entra de igual modo as “artes de fazer” conforme anuncia Certeau, (1994, p. 45):

[...] a cultura articula conflitos e volta e meia legítima, desloca ou controla a razão do mais forte. Ela se desenvolve no elemento de tensões, e muitas vezes de violências, a quem fornece equilíbrios simbólicos, contratos de compatibilidade e compromissos mais ou menos temporários. As táticas do consumo, engenhosidade do fraco para tirar partido do forte, vão desembocar então em uma politização das práticas cotidianas.

Certeau (1994, p. 89) considera que a cultura não deve ser vista como lugar de coisas estáticas, de objetos inertes: “corpo considerado estranho, estraçalhado a fim de ser exposto, tratado e “citado” por um sistema que reproduz, com os objetos, a situação que impõem aos vivos”. Nosso entendimento vai nessa concepção, uma vez que pensamos o Congado como sendo constituinte de espaços múltiplos que oportunizam aos seus atores um trânsito cultural composto de várias modalidades e que essas contribuem para as permanências e continuidades das vivências e práticas congadeiras, quaisquer que sejam as relações de poder vivenciadas em seus cotidianos:

A ordem efetiva das coisas é justamente aquilo que as táticas “populares” desviam para fins próprios, sem a ilusão que mude proximamente. Enquanto é explorada por um poder dominante, ou simplesmente negada por um discurso ideológico, aqui a ordem é *representada* por uma arte. Na instituição a servir se insinuam assim um estilo de trocas sociais, um estilo de invenções técnicas e um estilo de resistência moral, isto é, uma economia do “dom” (de generosidade como revanche), uma estética de “golpes” (de operações de artistas) e uma ética da tenacidade (mil maneiras de negar à ordem estabelecida o estatuto de lei, de sentido ou fatalidade). (CERTEAU, 1994, p. 89).

As relações dos grupos de Congado com as instituições são complexas; se

por um lado publicamente parecem harmoniosas, na interioridade é diferente; os protagonistas fazem usos diversos de suas práticas para manter suas tradições, com ou sem apoio financeiro, por exemplo, do poder público. Fazem da festa o seu lugar de discurso, fazem do treze de maio uma reelaboração da história através de representações simbólicas que substituem santos devocionais nos mastros por pinturas de instrumentos e coroas. Desse modo, eles demonstram que não vivem uma cultura da solidão; que a sua cultura está conectada ao passado e ao presente e estabelecem seus próprios sentidos de existência.

Willians (1992, p. 182) entende que as pessoas, no caso, aqueles detentores das práticas, não vivem a cultura de maneira dispersa, em isolamento, e sim através de “uma seleção e organização de passado e presente, necessariamente provendo seus próprios tipos de continuidade”. Essas continuidades atravessam os tempos, independente das relações de poder que são temporárias, posto que mudam-se os gestores públicos, mudam-se os gestores religiosos, mas a tradição do Congado resiste ora de forma harmoniosa ora de forma conflituosa, ela continua interagindo nesse campo de disputa e encontra seus meios e modos de permanências.

Entre esses modos e meios de resistências, alguns grupos às vezes fazem opções por silêncios como se a concordar com certas regras impostas por meio de regulamentos e decretos, entretanto, em seus cotidianos, não quer dizer que elas serão cumpridas como almejam o poder público ou eclesiástico. Ir à igreja, por exemplo, para receber a benção do pároco não significa submissão, mas uma tática de convivência, pois a prática cultural já teve seu início bem antes nas residências dos congadeiros. A respeito dessas relações, vejamos um enunciado importante de Chartier (2002, p. 91) sobre os tensionamentos entre comunidades e as convenções que tentam limitar suas práticas culturais:

O objeto fundamental de uma história que visa a reconhecer a maneira como os atores sociais dão sentido a suas práticas e a seus discursos parece residir na tensão entre as capacidades inventivas dos indivíduos ou das comunidades e, de outro lado, as restrições, as normas, as convenções que limitam – mais ou menos fortemente de acordo com sua posição nas relações de dominação – o que lhes é possível pensar, enunciar e fazer.

As crenças, os comportamentos religiosos, as práticas culturais, os rituais, envolvem uma série de elementos que anteriormente ficavam na marginalidade.



Com o advento da história cultural, deixa-se de pensar somente em política e economia, e surge uma valorização dos campos simbólicos dos saberes culturais. Por esse viés, é que a história cultural passa a ter como um dos seus principais objetivos identificar “o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, dada a ler”. (CHARTIER, 2002, p. 91).

Dessa forma, a partir dos estudos culturais, privilegiam-se novas possibilidades de ler e pensar o mundo e, de modo geral, a cultura inserida dentro do contexto popular. No campo da cultura, um dos desafios é refletir sobre o termo “cultura popular”, e de como é possível identificar os sujeitos pertencentes a esse lugar cultural, sem cair em reducionismos. É o que discutiremos no tópico seguinte.

## 2.2 Problematizando a noção de cultura popular

Figura 8 - O Boi do Rosário visita a igreja.



Fonte: Almeida (2019).

O que é cultura popular? Para os autores Franklin e Aguiar (2018), não existe um conceito central determinista que possa dar conta dessa pergunta, uma vez que esse termo é bastante utilizado em contextos diferentes, fazendo com que existam vários tipos de disputas em torno de sua utilização de ideologias, de políticas, de correntes teóricas e de militantes da cultura popular.

Ao problematizarmos a noção de cultura popular, refletimos de que maneira as visões românticas a respeito desse “popular” são pensadas em relação a uma cultura erudita. Na visão de Chauí (1986), esse romantismo passa à compreensão de que existiria além da cultura erudita ou ilustrada uma outra forma de cultura popular isolada, muito autêntica.

Desse modo, essas duas correntes de pensamento veem a cultura popular “como resíduo morto, como museu e arquivo, como tradicional que será desfeito pela modernidade sem interferir no próprio processo de modernização” (CHAUI, 1986, p.24). Nesse contexto, tanto os românticos quanto os ilustrados, ao associarem essa cultura popular como uma espécie de casulo, enraizada em si mesma, acabam perdendo algo que é essencial: a diferença cultural e histórica existente em uma sociedade de classes.

Muitos são aqueles que associam cultura popular como sendo folclore. Há outros que acreditam em seu fim por causa da indústria cultural e também, mais atualmente, uma defesa em torno do termo “manifestações culturais” compreendendo que essas são dinâmicas, transformam-se com o tempo, enquanto para os folcloristas cultura popular deveria ser genuína, representação de um povo, tradição do passado. Os debates sobre cultura popular, mesmo com suas mudanças, têm algumas questões que permanecem nos lugares de academia ou políticos.

Renato Ortiz, citado por Franklin e Aguiar (2018), informa que há duas características ou vertentes dessa temática envolvendo a cultura popular. Uma se trata dos grupos populares subalternos (no sentido classista) como portadores de uma cultura radicalmente distinta, e outra que seria a de uma elite vista como “esclarecida”. E é aqui que toda uma literatura engajada faz uso da noção de cultura popular, atribuindo às manifestações concretas uma potencialidade na construção de uma nova sociedade; em uma acepção mais abrangente, popular enquanto sinônimo de povo, transcendendo a demarcação classista, segundo análises de Franklin e Aguiar (2018).

Segundo Burke (2010), esse interesse pela cultura popular surgiu curiosamente no momento em que a cultura tradicional europeia foi ameaçada pelos impactos da Revolução Industrial. Justamente quando a própria “cultura popular” tendeu para seu desaparecimento frente à torrente de transformações que incidiram sobre ela. Foi nessa época que surgiram as coletâneas de cantigas, a descoberta das festas, o interesse pelo folclore e pela poesia popular, culminando na oposição que Johann Herder lançou entre cultura popular e cultura erudita.

A cultura popular ainda é compreendida a partir de olhares folclorizantes como sendo algo que o povo faz de maneira simples, sem considerar o papel primordial que os sujeitos dessa prática cultural desempenham em suas realidades sociais em que, por vezes, conforme as localidades que atuam, parece verificar-se uma relação tão somente de paternalismos.

Thompson (1998), nos alerta, de que as pessoas, inclusive os estudiosos da cultura, concebem definição hierarquizada, de cima para baixo, e não ao contrário, da base para o ápice, quando tratam das relações de poder envolvendo os protagonistas da cultura popular e as instituições representantes de um modelo que se propõe dominante, e, ao mesmo tempo, cerceador das práticas culturais que não estejam sob seus controles institucionais. Canclini (1997, p. 283), tem a seguinte acepção a respeito dessa prática:

[...] as práticas culturais são, mais que ações, atuações. Representam, simulam as ações sociais, mas só às vezes operam como uma ação. Isso acontece não apenas nas atividades culturais expressamente organizadas e reconhecidas como tais; também os comportamentos ordinários, agrupados ou não em instituições, empregam a ação simulada, a atuação simbólica.

Esse modo simbólico de atuar dos grupos culturais e religiosos inseridos na prática do Congado, vistos por muitos como algo folclórico, dos tempos antigos, por outros, como sendo condescendência imperial, em que ainda há a presença de representações com a figura de princesa Isabel, tida como redentora dos escravizados; também podem estar inseridas nas ações e atitudes simuladas dos congadeiros. Essa percepção que está relacionada ao tempo da festa, que para a sociedade de modo geral acontece no mês de setembro. Porém, outros eventos rituais surgem antes dessa data, que ocorrem no mês de maio, como se fosse uma bandeira de aviso, um sinal de que os rituais reinadeiros de Oliveira já começaram.

A anunciação do rosário, carregada de representações múltiplas, tem na realidade, o seu começar no mês de maio, quando algumas Guardas de Congado se predispõem a realizar um levantamento de bandeira que é diferente dos santos, que tem mais a ver, com outros discursos de resistências.

Aquele mastro, com a coroa, na casa do Congadeiro, que é o nosso quartel, anuncia o começo da nossa festa do rosário. Começa no treze maio, pra lembrar da abolição, passando no domingo de manhã com a missa conga na igreja, para depois a gente levantar a bandeira em agosto, para deixar os mastros, com cada bandeira, de todas as Guardas lá na Praça e volta em setembro para fazer a nossa festa. A coroa é um símbolo de resistência, de alegria, de dançar, cantar, viver o reinado, com nossos reis, nossas rainhas. 26/05/2022.

Voltar à praça tem uma simbologia muito forte, pois, foi desse lugar central que um dia os congadeiros foram expulsos, ou suavizadamente dizendo, empurrados para os lugares periféricos. Ainda que esse retorno possa ter sido a partir de negociações, com a instauração de um corte em homenagem a princesa Isabel, representada pela elite local, não deixa de ser uma tática de resistência para a continuidade da festa do Congado, mesmo assim, não significa unanimidade entre todos os praticantes e as vozes e os olhares repercutem essa “insubordinação” nos discursos nem sempre publicizados, mas que um dos capitães de Massambique da cidade, diz sobre essa questão:

Essa coroa e o tamborim que a gente levanta no treze de maio, é também para contar que não foi a princesa Isabel que libertou os escravos, eles lutavam pela liberdade deles, quem ajudou na libertação deles, foi a Nossa Senhora do Rosário, foram os Pretos Velhos nas senzalas, por isso que eu digo que o Congo é de Preto Velho. Essa encenação da princesa Isabel, apareceu bem depois nos reinados, não existia isso não. Quem libertou os negros da escravidão, foram os próprios negros, com ajuda dos Pretos Velhos e a fé em Nossa Senhora do Rosário. Valdemir de Souza (Capitão Zezé) do Massambique Nossa Senhora Aparecida. Depoimento obtido em 13/05/2022.

O Capitão Zezé (Valdemir Souza) é uma representação viva do que significa a força do rosário e das guias a partir dos Pretos Velhos. Ele é um soldado de Nossa Senhora do Rosário, mas também foi soldado fardado do Estado, como policial. Sua função o obrigava a estar em várias cidades a trabalhar por determinadas

temporadas e isso o levava a interagir com os lugares, tendo inclusive, contribuído diretamente para o ressurgimento da festa na pequena cidade de Aguanil, mesorregião do Oeste de Minas:

Em 1978, eu saí de Oliveira e servi o exército, ficando de 1978 até 1979. Quando retornei para Oliveira a Festa do Rosário já não era mais a mesma que eu havia deixado, tinha acabado as caixas de couro, o pessoal estava usando apenas tambores de fibras fora da tradição da nossa Festa do Rosário, então eu fiquei muito triste, e meu tempo aqui em Oliveira foi pouco, pois precisei ir para a Polícia Militar, eu acabei ficando mais um ano fora e quando eu voltei, pela segunda vez eu havia me tornado um policial em 1981. Na época por causa do militarismo o soldado era proibido de participar da Festa do Congo, os soldados eram obrigados a serem católicos, mas mesmo assim eu acompanhava a festa e via as coisas que estavam fora da tradição como as caixas de fibras, minha tristeza era grande. Em 1985 eu peguei escondido da polícia, cheguei perto da Dona Conceição Bispo e perguntei a ela se eu poderia formar um Moçambique de Nossa Senhora de Aparecida, só que eu avisei pra ela que ficaria acompanhando e quem iria tocar o terno era o Sabará e sua família. Mas mesmo após eu ter formado o terno, as caixas continuaram a ser de fibras, eles não aceitaram minha opinião de colocar as caixas de couro e arriata, como no tempo de Seu Ataíde, do Senhor Pedro Calixto e mesmo do Seu Leonídio, isso ocorreu em 1985. Daí eu fiz o Moçambique e com o poder de Nossa Senhora do Rosário, a polícia liberou a gente de participar de outros eventos religiosos, aí eu comecei a dançar neste Moçambique durante um ano. Daí também começamos a fazer uma reelaboração do treze de maio, que é muito mais que liberdade de princesa isabel. Valdemir de Souza (Capitão Zezé) do Massambique Nossa Senhora Aparecida. Depoimento obtido em 08/08/2021.

Essa reelaboração histórica do 13 de maio, construída pelos próprios congadeiros, demonstra o quanto é importante refletir sobre prática cultural sem cristalizá-la em um passado cuja tradição não se modifica e permanece conforme recebida dos antepassados. Esses praticantes dessa manifestação cultural e religiosa, reconstroem por meio do Congado os seus próprios sentidos de pertencimento histórico na atualidade, e essa constatação é relevante, haja vista que esses congadeiros elaboram suas novas narrativas, mesmo tendo uma “princesa Isabel” ainda como participe da manifestação.

Figuras 9, 10, 11 e 12 – Descimento da bandeira com a coroa e tamborim



Legenda: Descimento da bandeira com a coroa e tamborim representando a anunciação da festa do Congado em Oliveira, no ano de 2022. O mastro com essas representações foi içado em 13 de maio de 2022. Não há imagens de santos, somente de símbolos que representam a tradição e permanência através da coroa e a cultura representada no tamborim.

Fonte: Ione (2022).

De acordo com o que propõe Canclini (2000, p. 218): “Já não se pode dizer que a tendência da modernização é simplesmente provocar o desaparecimento das culturas tradicionais [...] trata-se de perguntar como estão se transformando, como interagem com as forças da modernidade”. A cultura popular está o tempo todo em movimento, atua, age, reage, de acordo com os condicionantes sociais que lhe se apresentam, quer sejam com forças dialogais ou impositivas.

Essas forças de dominação, de distinção social, que na cidade de Oliveira são também representadas nas figuras de princesa Isabel, de reis e rainhas oriundas das classes sociais elitizadas, parecem mais concessões estabelecidas através de compadrios, do que submissões, e, os discursos elaborados em relação ao 13 de maio, reverbera essa relação dissimulada de consenso, essa representação de princesa Isabel como salvadora dos negros escravizados, que ao público parece naturalmente ser real.

Hall (2003), chama atenção para se evitar pensar essa cultura tradicional a partir de um senso comum capaz de associar tal prática a uma ideia de tradição estagnada, de práticas e expressões culturais desenvolvidas e produzidas pelos grupos sociais, tais quais eram em um passado distante:

[...] isso nos alerta contra abordagens auto-suficientes da cultura popular que, valorizando a “tradição” pela tradição, e tratando-a de uma maneira não histórica, analisam as formas culturais populares como se estas contivessem, desde o momento de sua origem, um significado ou valor fixo e inalterável. (HALL, 2003, p. 243).

Tendo como premissa as considerações de Hall, verificamos que as tradições culturais se renovam de acordo com o tempo e lugares, com as relações sociais e alternâncias de seus protagonistas. Percebemos igualmente a inexistência de uma cultura popular intocável, pois na sua diversidade, é inerente a ocorrência de transformações, destituindo-as de uma visão romântica de cultura tradicional inabalável. Os praticantes da cultura popular vivem cotidianos concretos, não são seres humanos avulsos que aparecem em tempos de festas e depois somem como se não existissem nas cidades. Nessa concepção, notamos o quanto é salutar o que pensa a historiadora Machado (2007, p. 87), a respeito da cultura popular:

Entendemos a cultura popular como uma das maneiras possíveis de representação que pessoas, classes ou segmentos sociais utilizam para expressar suas experiências e vivências. Estas formas de

expressão popular estão impregnadas não só por misticismos, mas também por formas de sobrevivências, de lutas; refletem situações concretas, são práticas de um mundo real, foram construídas, estão entremeadas no cotidiano, no fazer do dia-a-dia dos seres humanos.

Não é diferente nosso entendimento a respeito do que fala Machado sobre a cultura popular. Quando visitamos, conversamos, com os detentores da cultura congadeira de Oliveira em seus lugares de fé, que também são parte de seus cotidianos fora do tempo de festa, vivenciamos essas situações concretas, no dia-a-dia os congadeiros vivem, produzem, e preparam-se para os tempos rituais, eles ritualizam sua fé o tempo todo, a festa se torna apenas um momento de celebração daquilo que faz parte de suas vidas o tempo todo.

A devolutiva social, contudo, nem sempre vem nessa mesma direção. Afinal de contas, o imaginário de que negros e suas culturas estavam ligadas tão somente a um passado que remetia a tempos de escravidão, foi construído pela literatura com viés ocidental, e os pesquisadores, folcloristas, disseminaram a ideia de que os negros, circulavam com suas práticas culturais desvinculadas do mundo real, e assim, marginalizadas que eram, compunham um outro cenário, do qual, o Congado também se inseria como parte de algo destituído de valor cultural a ser considerado pela cultura de elite.

A historiadora Souza (2022), é uma das pesquisadoras que apontam para essas produções intelectuais que influenciaram a sociedade e determinaram seu modo de pensar e ver a cultura dos outros, como de procedência inferior. De acordo com suas problematizações, nos fins do século XIX, os estudiosos começaram a conceituar as manifestações culturais de negros, mestiços e pobres como práticas constitutivas de um mundo social à parte, em que tradição era compreendida pelo vínculo com o passado, oralidade, ou melhor, “pela espontaneidade, isto é, falta de sentido racionalmente definido [...] Nesse quadro, as congadas [...] se tornaram folclore, bizarro objeto de estudo de sobrevivências culturais de tempos passados”. (SOUZA, 2002, p.322).

Destituir essas visões preconceituosas, que tiveram um arcabouço institucional como patrocinador dessas ideias, não foi e continua não sendo uma tarefa fácil. Elas permanecem sedimentadas em todos os âmbitos sociais, e mudar mentalidades já construídas a partir desse lugar, torna-se naturalmente espinhoso na atualidade.



### 2.3 Cultura afro-brasileira: algumas considerações necessárias

Figura 13 - Johan Mortiz Rugenas. Festa do Rosário. Brasil, 1835.



As abordagens sobre a temática envolvendo a cultura afro-brasileira, suscitam em nós, alguns questionamentos iniciais: de onde é que falamos e qual nossa perspectiva de análises? Sabemos que muitos dos estudos se voltam para essa cultura a partir de um viés folclorista, de espetáculo, de festividades, de celebrações, desconectando a presença da história, do passado, da ancestralidade e das lutas cotidianas que os afro-brasileiros, e nesse contexto, os congadeiros, precisam enfrentar para que suas práticas culturais tenham continuidades.

São praticantes de um modo de fazer e saber cultural que possuem vínculos de ancestralidades ou de conexão com seus antepassados. Para Hall (1999, p. 88-89, essas pessoas “carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas”. As diásporas involuntárias vivenciadas pelos escravizados, sob violências, opressões, desumanizações,

fizeram com que muitos estudiosos observassem nessa tragédia pós-travessia do atlântico, somente uma contribuição ao passado, dos negros escravizados como força de trabalho e de heranças culturais.

O historiador Jeremias Brasileiro, repercute essa contradição ao pensar que diáspora não pode ser vista tão somente do ponto de vista cultural, como tem sido comum a muitos pesquisadores, ao interpretarem apenas uma fala de Hall (2006, p. 324), de modo descontextualizado, quando afirma que “essas culturas têm usado o corpo como se ele fosse, e muitas vezes foi, o único capital cultural” que possuíam, a trabalhar em si mesmos “como em telas de representação” De acordo com Brasileiro (2019, p. 55):

Diáspora pressupõe um sentido mais amplo do que somente cultural, posto que sendo a sua essência resultante do deslocamento de pessoas, conseqüentemente envolve deslocamento de ideias, diversos tipos de conhecimentos técnicos de um povo, histórias, ciências do saber e no caso dos escravizados: saberes que vão da medicina à produção agrícola, das técnicas de garimpagens e minerações, às artes em suas mais variadas dimensões.

É nessa direção que também procuramos entender a cultura afro-brasileira por meio do Congado na cidade de Oliveira, para além das festividades que acontecem anualmente no mês de agosto. Inclusive, nossa opção pelo termo afro-brasileiro, é justamente por respeitar a forma como os congadeiros se reconhecem, usando igualmente para tal, uma canção que reforça essa identidade: “-Sou congadeiro, sou moçambiqueiro, sou afro-brasileiro, sou filho de Deus”.

Por esse viés a importância de se pensar na perspectiva de Thompson (1998), de se olhar para o cotidiano, observar esse cotidiano, bem como as relações nele presentes. É nesse contexto que pensamos na cultura afro-brasileira, nas suas transformações, nos seus conflitos, nas relações políticas e institucionais, nos interesses, e nas disputas que de igual modo envolvem a fé. Existe por detrás do tempo da festa, toda uma dinâmica, todo um trabalho orgânico que na realidade não é percebido por quem só vê a festividade enquanto espetáculo público:

A cultura afro-brasileira vai além da festa da Congada. Existe um compromisso a ser vivido durante todo o ano, para que a visibilidade do momento da festa, se torne mágica e mais uma vez se concretize. Isso tudo, envolve responsabilidade com os diversos eventos que se

somam no decorrer do ano para resultar em mais um acontecimento, uma continuidade de crença, de tradição, de resistência, constituindo-se o tempo todo em uma movimentação dinâmica. (BRASILEIRO, 2019, p. 48).

A cultura afro-brasileira atravessa um emaranhado de sentidos, de valores, que sendo reelaborados por muito tempo, terminaram por manifestar-se em várias condutas simbólicas e religiosas. Lucas (2002), que trabalha com musicalidades, também entende que muitas dessas manifestações afro-brasileiras, como o congado, ficaram caracterizadas ainda por uma vivência junto ao catolicismo. Para a autora, o universo cultural e musical do congadeiros e da cultura afro-brasileira, ultrapassa o senso comum de muitos críticos, que nesses repertórios diagnosticam canções folclóricas ou somente cantos de religião em homenagem aos santos de devoção, destituindo-a de memórias, histórias e resistências cotidianas, para se manterem vivas no Brasil.

São essas concepções que nos levam a propor uma prática educacional antirracista que não sejam apenas como inclusão de mais um componente curricular em sala de aula, ao contrário, entendemos se tratar de uma necessidade de implementação de uma lei que já foi fruto de intensos debates, disputas, mas que na realidade pouco avançou por causa do desinteresse das instituições de ensino, e em, larga medida, também dos profissionais que evitam essas discussões, preferindo ficar, quando se trata desse tema, a falar de escravidão do negro ou focar em atividades como festas, culinárias afro-brasileira, capoeiras, entre outras questões de cunho menos problematizador.

Na realidade, como aponta Santos (2008, p. 59), trata-se de em “última instância, de apostar que os currículos escolares podem se constituir em veículos de enfrentamentos das desigualdades sociais e raciais presentes em nossa sociedade”. Só desse modo será possível “alterar hierarquias, desestabilizar relações de poder, fomentar a reorganização de forças e contribuir para o questionamento de valores e certezas historicamente construídas” (SANTOS, 2008, p 59).

Dessa forma compreendemos que as leis 10.639/2003 que trata da inclusão da história de África e da cultura afro-brasileira enquanto componente curricular obrigatório, bem como a lei 11.645/2008 que ampliou essa discussão para também contemplar a história e a cultura indígena brasileira, são necessárias para valorizar essas populações sem a reprodução do imaginário social de que se trata de povos

escravizados, parados em um passado de escravidão ou de indígenas, com muita terra e nenhuma produção econômica, conforme é premissa do capitalismo.

É preciso retirar uma visão que permanece ainda comum, de ao estudar cultura afro-brasileira, partir só da escravidão com suas imagens de negros amarrados em troncos ou nas senzalas. É necessário pensar que esses povos escravizados (africanos) ou quase em sua totalidade exterminados (indígenas), representam mais que um passado de sofrimento, são sujeitos que precisam ser valorizados enquanto produtores de cultura, de história, e não vítimas permanentes de uma história do passado, como ainda se presencia nas imagens, gravuras, pinturas que são congeladas no tempo da escravidão.

Por isso, trabalhar com esses povos como sujeitos históricos é “voltar a atenção para a diversidade de experiências em que africanos e seus descendentes são atores sociais e políticos, evitando a criação de um ‘nicho’ de ensino afro-brasileiro” (ALBERTI, 2008, p. 53). Conforme deduz, são nas particularidades que é possível possibilitar uma leitura de mundo que proporcione conhecer e apreender processos históricos por meio de narrativas, imagens e documentos (ALBERTI, 2008).

Como podemos na realidade, criar possibilidades efetivas de que a partir das manifestações culturais afro-brasileiras, seja constituído um arcabouço didático que influencia a práxis pedagógica? Matos (2003, p. 135) afirma que ao “contar a história das festas populares, das vivências religiosas de escravos e livres nas irmandades católicas”, pode-se romper com a ideia ainda presente de pensar a história do negro no Brasil enquanto uma dualidade que associa esse povo como referencial de escravidão.

Para romper com essa visão, que contribui para a reprodução permanente do racismo no Brasil, é necessário trabalhar por uma educação antirracista através de ações políticas efetivas. Posturas educacionais que são voltadas exclusivamente para datas festivas em nada contribuem para a descolonização de atitudes educacionais e ideologicamente colonizadoras, que insistem através de seus métodos pedagógicos, a manter no presente, um passado com pouquíssima problematização:

Em face de um passado que não passa, do racismo como permanência e da necessária luta antirracista, as leis federais 10.639/2003 e 11.645/2008 e a sua contribuição para a educação

escolar *são fundamentais* para apoiar o acesso de crianças, adolescentes e jovens, de professoras e de professores a conteúdos, temas, questões, leituras e sujeitos históricos que foram relegados quase ao esquecimento, se não apagados. (MELO; COSTA; JESUS; 2022, p. 239-240).

Sabemos que há anos, principalmente a partir da promulgação das leis 10639/2003, e, posteriormente, da lei 11645/2008, os debates se tornaram importantes no âmbito das instituições públicas e acadêmicas, mas não necessariamente, com envolvimento das comunidades afro-brasileiras e indígenas. Teorizar uma prática não é suficiente para transformá-la em um conteúdo pedagógico, há nuances que escapam à teoria academicista e sem a presença dos detentores dos saberes culturais afro-brasileiros, as leis por si só, não surtem efeitos reais.

Compreendemos, que paulatinamente tem surgido um enorme interesse por estudar as diversas práticas culturais afro-brasileiras, entretanto, um novo contexto foi criado com a presença dos detentores dessas manifestações nos meios acadêmicos, retirando a primazia dos intelectuais que pensavam e pensam a cultura afro-brasileira como um *locus* de pesquisa, para alavancar as suas carreiras universitárias personalistas. Hall (2003) sinaliza essa presença dos protagonistas reais da cultura como parte fundamental para entender a história da diáspora por meio de diferentes vozes, diferentes olhares, incluindo os preceptores dessas experiências culturais:

Os enormes esforços empreendidos, através dos anos, não apenas por estudiosos da academia, mas pelos próprios praticantes da cultura, de juntar ao presente essas “rotas” fragmentárias frequentemente ilegais, e reconstituir suas genealogias não ditas, constituem a preparação do terreno histórico de que precisamos para conferir sentido à matriz interpretativa e às autoimagens de nossa cultura, para tornar o invisível visível. (HALL, 2003, p 41).

Na realidade, Hall (2003, p. 41) comprova que não se permitiu aos próprios negros, escravizados, ou não, serem os atores principais de suas narrativas: “as identidades formadas no interior da matriz dos significados coloniais foram construídas de forma a barrar e rejeitar o engajamento com as histórias reais de nossa sociedade ou de suas rotas culturais”. Essa constatação vai de encontro ao que Burke (1989, p. 94) pensa sobre apagamento histórico: “os documentos de

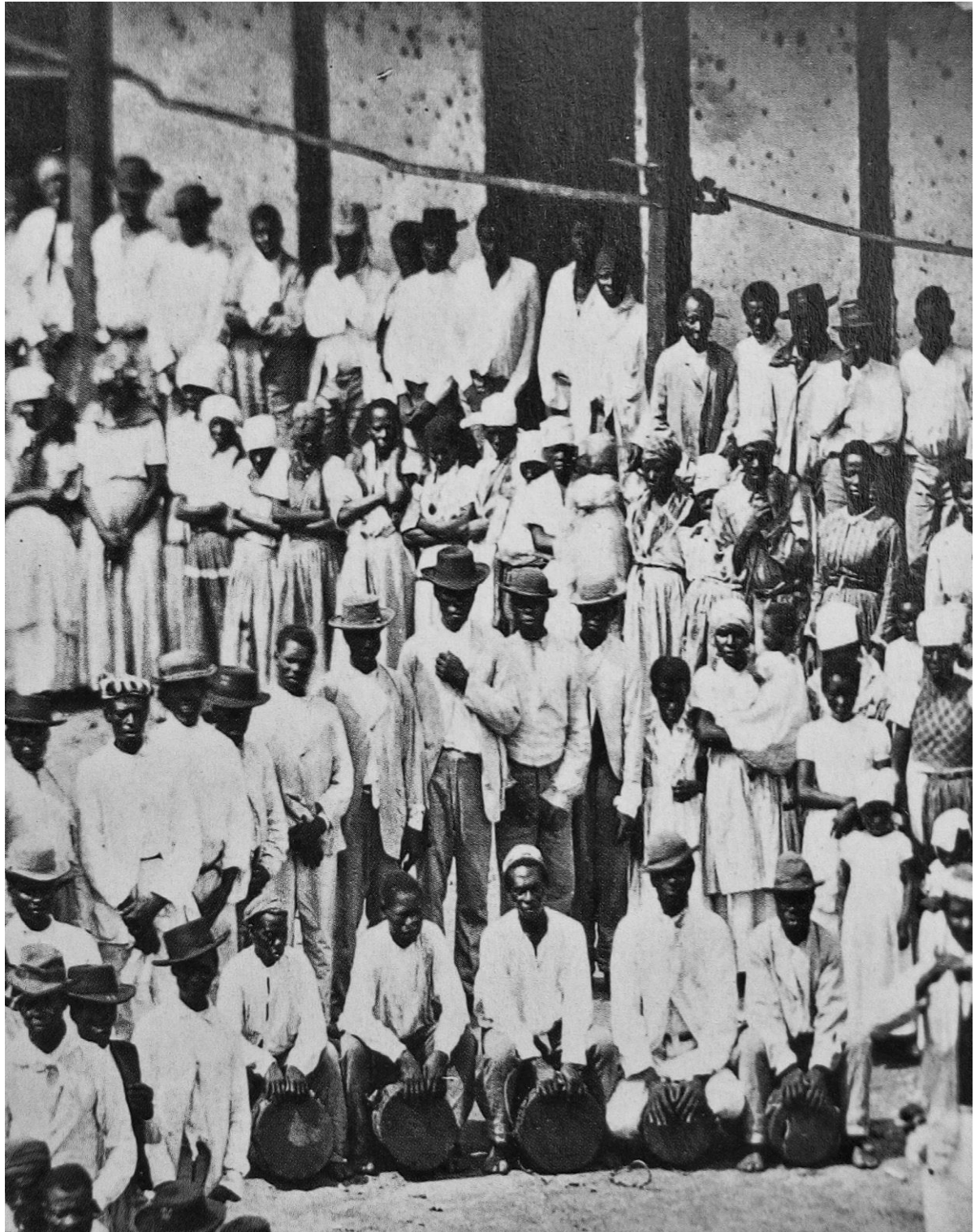
história africana foram escritos por pessoas de fora, viajantes, missionários ou militares, gente que com frequência desconhecia a língua local, ignorava também a cultura local e que às vezes, estava tentando eliminá-la”.

É preciso compreender cultura afro-brasileira como processo histórico. É necessário entender que foi por causa da resistência por meio das diversas formas de crenças, que os escravizados conseguiram estabelecer meios de lutas, tal qual uma forma dinâmica de respeito às práticas culturais oriundas de seus ancestrais, mesmo que essas continuem, como foi sendo invisibilizadas ou tidas como performances folclóricas desvinculadas de suas existências cotidianas.

O sociólogo senegalês Pascal (2013) diz que é difícil posicionar-se nesse mundo sem ter a consciência cultural e histórica de que ser cidadão negro tornou-se sinônimo de lembrança da escravização de corpos negros. De fato, temos ciência de que a cultura afro-brasileira, pode ser um meio de transformação dessa ideia colonial ainda existente na educação formal, desde que seja alicerçada em planos educacionais permanentes, evitando assim, a concentração maciça em datas cívicas ou festivas, como sendo justificativa de que se trabalhou a cultura afro-brasileira no interior da escola.

### 3 HISTORICIDADE DA CONGADA NO BRASIL

Figura 14 - Congada de escravos de uma Fazenda de Minas Gerais Fotografia de Ruy Santos 1876. Coleção de Pedro Corrêa do Lago.



É bastante complexo traçar de modo concreto a historicidade da Congada no Brasil, devido a sua dinâmica de existência e a ocorrência em várias regiões em períodos diferentes, sendo que em muitos casos, o registro à posteriori nem sempre é de acordo com a realidade, pois, a manifestação já poderia estar acontecendo. Um dos registros mais antigos que se tem sobre o Congado e as Irmandades do Rosário, está situado no ano de 1552, através do jesuíta Antonio Pires. De acordo com seus relatos, os negros africanos de Pernambuco já se reuniam em confraria e realizavam festivas procissões das quais participavam somente negros. No tocante a Minas Gerais, existe a informação de que,

um dos mais antigos registros sobre o Congado encontra-se na obra "Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas", publicada em 1711 e escrita por André João Antonil (pseudônimo do jesuíta italiano padre João Antônio Andreoni), que nos anos de 1705 e 1706 e presenciou a festa promovida em Vila Rica (hoje Ouro Preto) pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, composta por negros. Criaram suas irmandades, construíram os próprios templos e constituíram seus reis, rainhas, príncipes, princesas, embaixadores e outros cortesãos, o reinado de Nossa Senhora do Rosário. (FOLHA DE SÃO PAULO, 03/08/1998).

Grande parte dos escravizados que vieram do Reino do Congo e da província de Angola, eram considerados Bantus, e, por isso a palavra Congo é sempre lembrada quando se trata de reinados, congadas e congado, principalmente em Minas Gerais. Por outro viés, a terminologia Congo que é citada nas Congadas de Minas Gerais e em outras localidades do Brasil, tem muito a ver com uma concepção de ancestralidades, de permanências de memórias históricas e culturais, que reatualizadas, resistem até os dias atuais.

Ngou-mve (1994) afirma que a formação do Reino do Congo, aconteceu através de um tronco linguístico reconhecido como bantú que foi seexpandindo politicamente, também territorialmente, como bem do ponto de vista econômico e cultural, bem antes do encontro com os portugueses no século XV. Conforme explica o autor, esse nome foi bastante utilizado nas américas, tendo essas originalidades por meio dos povos que falavam essa língua ancestral, o bantú.

Nesse sentido, pode-se deduzir que o Congo não é memória distante, mais que isso, trata-se de uma lembrança presente, não é tradição perdida no tempo passado, está na continuidade das gerações, enquanto permanência viva de ancestralidades. Acontece que os memorialistas, os folcloristas, mesmo sendo



importantes – porque sem eles muitas manifestações não seriam registradas – eles deixaram várias narrativas cheias de preconceitos, em que as abordagens ficavam no aspecto do exótico, da folclorização, como diz a historiadora Souza (2002). Esses folcloristas não trataram das identidades desses povos, não procuraram por exemplo, entender o que “levava os grupos a se unirem em torno de um rei e por que houve uma paulatina predominância de um rei, chamado de rei do Congo, sobre os demais reis de nação” (SOUZA, 2002, p. 208).

De acordo com o historiador Brasileiro (2019), essas identidades foram necessárias porque esses povos não eram homogêneos, tratava-se de diversos grupos étnicos reunidos sob o sistema de escravidão, o que os levou a criar outras formas de interação, para conseguirem sobreviver em um ambiente estranho, hostil e de violências instituídas através da escravização de seus corpos. Importante nesse contexto, é também pensar nas considerações de Hall (2006, p. 324-325) ao lembrar que são “as condições de lugar, apropriações, reapropriações, rearticulações, novos contextos que impõem outras necessidades de construções de repertórios negros”.

Esses novos modos de ser e viver, reconstruídos pelos escravizados nas américas, necessita de um olhar mais aprofundado para desmistificar as narrativas construídas que levaram em consideração somente aspectos festivos. De África para as américas, essa tradição deixou seu legado porque seus detentores africanos e afro-brasileiros não desistiram de suas crenças, fé, cultura e história. Além de registros dessa trajetória e presença do Congo, Congado, Congada em outros lugares da América, no Brasil, se constituiu como referência de resistência cultural e religiosa, de tal forma diversa e dinâmica, que não é possível abarcar todo o território nacional, por isso nos detemos a realizar alguns apontamentos sobre a tradição em alguns lugares.

Considerando essa diversidade de lugares, nos concentramos na manifestação local, mais propriamente na cidade de Oliveira, Minas Gerais, tema central dessa pesquisa. Pensar como se dão as vivências nessa tradição, de que modo os praticantes se organizam diante das relações sociais, as suas formas de ser e viver, criar e recriar os modos de continuidades a partir de suas próprias experiências de vidas e das características particulares que são inerentes aos grupos de congados. Evidente que não é possível trabalhar com essa abordagem envolvendo todas as dezenove guardas de Congado de Oliveira.

Por essa razão, após uma prospecção *in loco*, optamos por dialogar com os congadeiros que nos possibilitaram uma maior abertura, proporcionando-nos participar de seus eventos, seus rituais públicos e os considerados mais intimistas. A manifestação cultural e religiosa dessa tradição foi oficializada pela prefeitura Municipal, através do decreto Lei 252, de 13 de julho e 1971, sendo que o Congado no município é um dos mais antigos da região, datado com aproximadamente duzentos anos de existência.

Ainda existem muitas dúvidas acerca desse surgimento na cidade. Dialogando com alguns participantes, também existe a discussão sobre quais são as origens do Congado, sendo que esse percentual aumenta entre a população do município de Oliveira-MG em geral. Outra indagação que surgiu no processo de desenvolvimento do estudo diz respeito sobre qual forma correta deveríamos nos referir à manifestação: Congada, Congado, Congo ou Reinado? Entre os próprios congadeiros existe essa dúvida e muitos não souberam definir de fato qual é a forma correta de nomear a tradição que vem de seus antepassados. No entanto, não definitivamente, alguns autores adotaram duas formas de se referir à manifestação: Congada e Congado. Mas para os mais antigos da tradição, prevalece a aceção de aprenderam desde os seus antepassados, que é chamado de Reinado.

### 3.1 O congado de África ao Brasil

Figura 15 – Reinado no Rio de Janeiro. Arsênio Silva, data de 1860, e foi encomendada por D. Pedro II. (Luiz Edmundo. No tempo dos vice reis, 1956, RJ.)



Figura 16 – Banda de Congo em 1858, na cidade de Santa Cruz, Espírito Santo, por ocasião da festade São Benedito). Desenho de François Biard.



Fonte: Guilherme Neves: Banda de Congos (1980).

Originalmente não existe informações concretas da existência de Congos, Congadas, Congados, Reinados, nas regiões do Congo, Angola ou Moçambique, principalmente. Muitos são os pesquisadores que buscam através de documentos coloniais, tentar provar essa não existência, que na realidade não importa para quem no Brasil, são os seus praticantes. Suas memórias vêm de África e quando se procura desconstruir esse cordão umbilical, também produz apagamentos de ancestralidades, privilegiando uma historiografia colonial e seus defensores de “pensamento branco ocidental”. O historiador Brasileiro (2012), ao analisar algumas produções acadêmicas, quando se tenta vincular o Reino de Congo com as Congadas mineiras, para o historiador,

a pesquisadora faz uma interlocução com a África Central a partir do Reino do Congo – atual República Democrática do Congo – conhecido como Zaire e Congo Belga no período colonialista. Vale ressaltar que, ao investigar alguns objetos iconográficos e imagens expostas no Museu Real da África Central - curiosamente situado na cidade de Tervuren (Bélgica) – a autora realiza, ao mesmo tempo, uma transposição desses objetos para o Congado e para o imaginário dos congadeiros em Minas Gerais. Não se pode perder de vista, entretanto, que a autora está lidando com algo sob os domínios do olhar colonizador e de relatos produzidos a serviço de uma visão eurocêntrica. É pertinente lembrar que esses objetos, relíquias iconográficas, são resultantes na maioria das vezes de aquisições ilegais, de negociações mercadológicas espúrias, de roubos, de

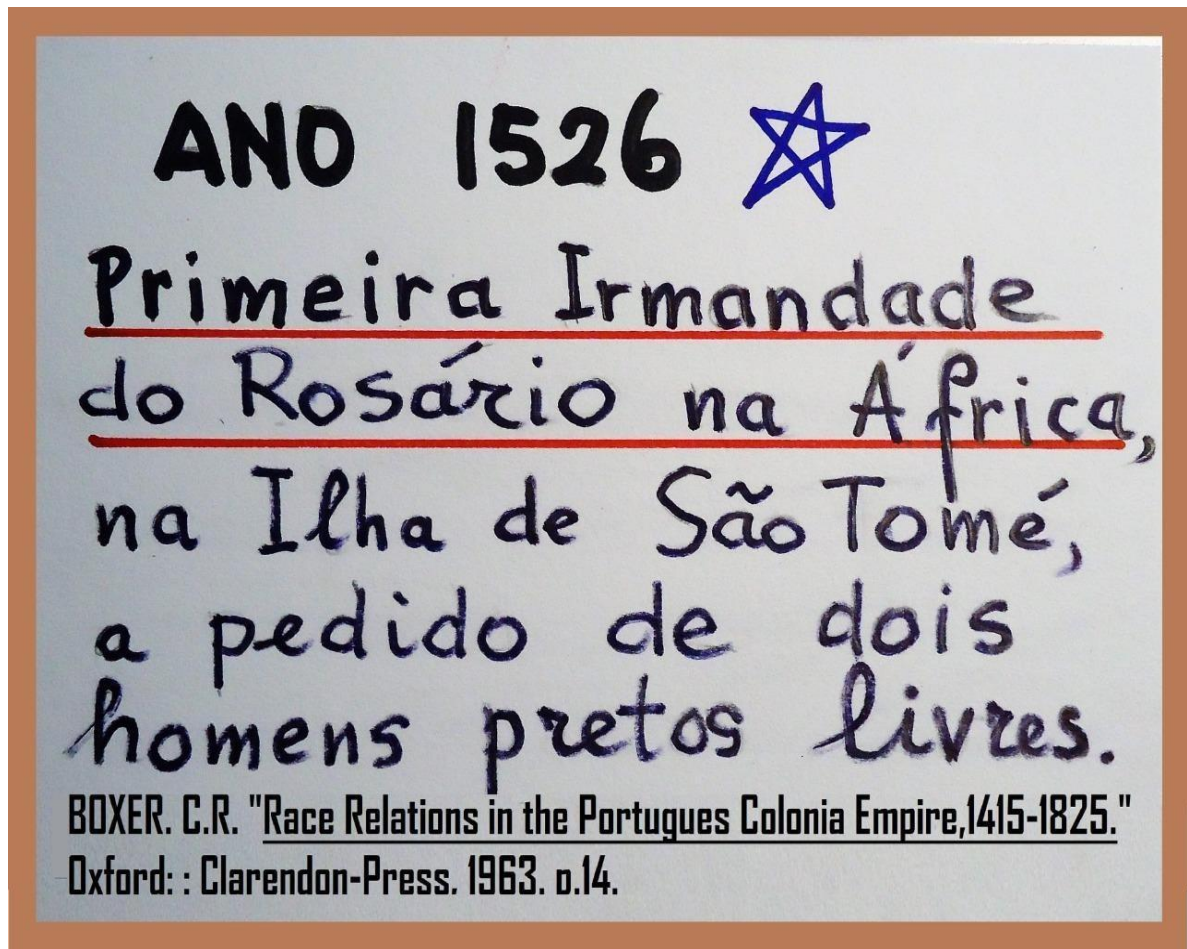
furtos e de pilhagens durante o processo de ocupação informal do Congo no período de 1876 a 1908 e que, por mais de cinquenta anos, transformar-se-ia efetivamente em uma colônia belga. (BRASILEIRO, 2012, p. 74).

Se não existe documentalmente registros de Congos, Congados, Congadas, Reinados, da forma como se expressa no Brasil, não significa que os negros escravizados inventaram essa tradição no Brasil. Nas trajetórias diaspóricas, a reconstituição, a recriação cultural foi fundamental para a resistência de práticas tradicionais com enorme conexão com suas ancestralidades. Não por acaso, tem-se notícias de uma “irmandade dos homens pretos” na ilha de São Tomé e Príncipe por volta de 1525 e outras irmandades no Reino do Congo, na província de Angola e em Moçambique, durante o século XVII.

Importante também lembrar que foi bem antes, na primeira década do século XV, que a corte do Rei do Congo aderiu às irmandades. Dessa forma, é possível concluir que as irmandades podem ter vindo da África para o Brasil com os escravizados já cristãos e não somente da Europa para o Brasil colonial. No Brasil são exemplos de Irmandades de Homens Pretos as que se instalaram no Rio de Janeiro (1639), Belém (1682), Salvador, Recife e Olinda na década de 1680 conforme relatos de Van Der Poel (1981). Brasileiro (2001, p. 96), faz a seguinte observação em relação a existência de uma prática cultura denominada de “Dancú-Congo” em São Tomé e Príncipe:

O Professor Ayres Veríssimo do Sacramento Major, diz que na Ilha de São Tomé e Príncipe (descoberta no Século XV), ainda existe o **Dançu Congo** que são grupos semelhantes aos Catupês de reco reco do Alto Paranaíba ou catopês do Norte de Minas, pois, usam os mesmos instrumentos e coreografias guerreiras, que foram transformadas em rituais demoníacos, pelos colonizadores portugueses que temiam a possibilidade de revoltas dos escravizados na ilha, localizada na costa ocidental de África.

Figura 17 – Primeira Irmandade do Rosário na África.



Fonte: Boxer. C. R. (1963).

Essas irmandades se constituíam a partir de grupos étnicos que professavam a mesma crença, os mesmos princípios culturais e sociais e, de acordo com Edson Carneiro, tais sociedades criaram dificuldades para permitir a entrada de negros provenientes de outros grupos étnicos, além de, por questões de distinção social, fechar as portas à presença dos homens brancos. Nesse cenário, as Irmandades do Rosário constituídas por negros escravos ou livres assumiam diversas funções sociais, culturais e políticas. No campo político atuavam como mediadoras de conflitos entre escravos ou negros livres, outras davam guarida a escravos fugidos e muitas tiveram importante presença na luta para a abolição ao reunir recursos para comprar cartas de alforrias de seus irmãos do rosário.

No Rio de Janeiro, nos inícios dos anos de 1800, Edmundo (1956, p. 257-258) relata:

Nunca se viu tantos negros atraídos pela folia. São congos, moçambiques, monjolos e minas, quiloas e benguelas, cabindas e rebolas, são as congadas e as coroações de reis-congos faziam-se nas próprias igrejas que em 1811 coroou-se a Caetano, Rei e Joaquina, Rainha, ambos da nação Cabundá.

Em Fortaleza e nas embaixadas de congos do nordeste brasileiro, o Rei de Congo celebrado nos autos nordestinos, conta a história de Príncipe Sueno e seu pai Rei Cariongo, quando derrotam em 1670 o mestre de campo, português Soares de Almeida e toma-lhe até as bandeiras. No auto nordestino, o príncipe Sueno, quando canta, despedindo-se de seu pai ao partir para a guerra, fala que “vai as bandeiras tomar” (RABAÇAL, 1976, p. 122).

No Paraná, a presença de uma luta representando o Rei Congo e a Rainha Ginga de Angola é descrita como sendo umas das diversas formas de demonstrar como as Congadas estão presentes no território brasileiro. Fernandes (2002) descreve a representação de uma guerra, muito idêntica a outra que ocorria no Rio de Janeiro. No Rio de Janeiro, o menino príncipe, filho do Rei do Congo, era morto e ressuscitado, nos anos de 1806, nas congadas paranaenses, o desenrolar da trama ocorre da seguinte forma, em um dos episódios finais:

É uma cena evocativa de guerra, pois, o príncipe, comanda um avanço da fidalguia para o lado da tropa do embaixador, cruzam-se armas, há vozes de comando incitando os combatentes, armas cruzam-se no ar, espadas e lanças: é um violento combate, cujo término se dá com a chegada do Rei ao campo de luta, acompanhado do porta-bandeira e do príncipezinho. Pois o Rei lança mão de uma pistola, que o príncipezinho lhe oferece, detona contra o embaixador, que surpreso cai por terra. Os conguinhos vencem a batalha. (FERNANDES, 2002, p. 32).

Cada região do Brasil apresenta uma versão da Congada de um modo diferente, a única semelhança em todas está na devoção aos santos, principalmente Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, e a presença de reis e rainhas como representação de memórias e histórias de uma África e seus reinados. O Congo do Espírito Santo, por exemplo, tem a sua narrativa ancorada na figura de São Benedito:

No Espírito Santo as Bandas de Congo são profundamente ligadas a São Benedito. Uma devoção que vem desde o século XVII e é posterior a 1686. (...) Era costume na época, virem até a sede da

cidade [Serra] para celebrarem o natal e traziam consigo os seus escravos e bugres. Estes, aproveitando a ocasião, celebravam também a festa de São Benedito no dia 25 de dezembro. Tal costume permaceu até 1833, quando o padre transfere a festa para o dia 26 de dezembro. A devoção a São Benedito e sua ligação com as bandas de congos vem a partir de uma lenda que conta a história de um navio negreiro “palermo” que traria uma leva de escravos para o Brasil e naufragou no litoral de Nova Almeida, Espírito Santo. Conta-se que os negros se salvaram agarrados ao mastro do navio, orando a São Benedito. Origina-se aí a fincada dos mastros nas praças das igrejas. (LINS, 2009, p. 25)

Segundo Souza (2002), antes do sequestro de milhões de africanos forçados a irem para as colônias europeias em diversos países das Américas, os cortejos e embaixadas já ocorriam na África central no século XV muito semelhantes ao que conhecemos enquanto Reinados em Minas Gerais. No entanto esses cortejos semelhantes nos cânticos, na musicalidade, nas expressões corporais, encenações e danças possuíam outro tipo de exaltação.

O objetivo da celebração, segundo relatos dos portugueses, por ocasião dos primeiros contatos entre as culturas, era no sentido de enaltecer o poder do Soba congolês, que representava o chefe político do reino do Congo e o rei português. Nesse período, as trocas e relações comerciais eram constantes e o cortejo era apresentado à sociedade e aos embaixadores, quando o Soba e o rei português, deslocavam-se entre as cidades, em uma clara referência de riqueza e ao poder real.

Muitos grupos africanos quando vem da África para o Brasil, já vem de lá como devotos de Nossa Senhora, e outros são incentivados pelos próprios irmãos ao chegarem a entrarem nas irmandades do Rosário. Por esse motivo é que existe uma relação direta entre os congados, reinados e as irmandades do Rosário nas suas manifestações externas e nas organizações dos grupos, pois cada nação, seja Mina ou seja Conga, se encontravam no Brasil. Sobre o Congado enquanto manifestação cultural e religiosa que conhecemos na atualidade, existe uma dificuldade em estabelecer quais são suas origens. Cascudo (2000, p.50) classifica a Congada como um fenômeno genuinamente brasileiro, quando afirma: “A Congada nunca existiu na África”. Reforça essa afirmação Gomes; Pereira (2000, p. 237):

O congado tem uma origem luso-afro-brasileira, uma vez que o catolicismo de Portugal forneceu os elementos europeus da devoção à Senhora do Rosário, a Igreja no Brasil reforçou essa

crença, enquanto os negros, de posse desses ingredientes, deram forma ao culto e à festa.

Como já afirmamos, é bastante delicado querer buscar uma origem única do Congado, Congas, Reinados, bem como é também problemático tentar desvincular suas originalidades, suas conexões ancestrais. Sabemos que as manifestações congadeiras acontecem em quase todas as regiões do Brasil, porém é no Sudeste brasileiro que sua prática foi mais difundida, sobretudo em Minas Gerais. Possui como patronos os santos católicos Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia, e muitos outros santos devocionais, cujas celebrações ocorrem do mês de janeiro a dezembro.

A existência de uma intencionalidade étnica na escolha dos santos padroeiros. Nossa Senhora do Rosário é escolhida por estar vinculada a um enredo mítico de proteção dos negros escravizados e São Benedito, Santa Efigênia, Nossa Senhora das Mercês, por honrarem e dignificarem os afro-brasileiros congadeiros na realidade social. “A finalidade suprema dessas confrarias vai passar paralelamente do céu a terra. Irão ajudar os escravos a ganhar sua liberdade [...] em todas as cidades de Minas e em todo o Brasil, as confrarias seguiram esse exemplo” (BASTIDE, 1985, p.167). Porém, a devoção do negro a Nossa Senhora do Rosário é anterior à chegada dos portugueses ao Brasil (SCARANO, 1976).

Alguns documentos do século XVIII como o estatuto católico da igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos localizada no município de Ouro Preto apresenta diversos pontos que revelam alguns dados sobre a origem do Congado em Minas Gerais. Neste estatuto está colocada que para a realização da festa, a irmandade deveria possuir um rei e uma rainha, negros de qualquer nação ou estado, livre ou cativo. Esses reis, ao realizarem as celebrações que estavam ligadas às procissões, às missas ou até alguns eventos públicos, poderiam estar presentes.

Em alguns momentos está descrita a palavra “corte” ou a palavra “estado”. O sentido atribuído a ambas as palavras a “corte” e o “estado” acompanhavam o rei e a rainha, que não possuíam relação matrimonial ou de parentesco. Este rei e rainha precisavam ter um grupo que os auxiliasse na obtenção de recursos para a realização das festas de Nossa Senhora do Rosário. Estas regras encontram-se no



estatuto datado de 1715, bem como, os grupos deveriam ter bandeiras de Nossa Senhora, quando da organizando dos festejos públicos.

A partir da leitura desses documentos e de outros da mesma época, deduz-se que as festas tinham a presença de grupos dançantes e cantantes que participavam dos eventos e rituais religiosos no padrão da igreja católica, e também que tinham padrinhos próprios e muitos deles vindos da África, não poderiam deixar de participar de uma manifestação que possuía uma relação com a religiosidade de seu povo. Essa vivência compartilhada a partir da memória, da cultura oral, foi realmente fundamental para que se alicerçasse em território mineiro a tradição das Congadas, dos Congados, dos Reinados permeada de saberes e fazeres oriundos de seus modos de viver e ver o mundo.

Esses modos, que foram e continuam sendo presentes na cultura afro-brasileira, originários que são principalmente da África Ocidental – Congo e Angola – representam a ligação desse cordão umbilical do Congado de África ao Brasil, sem necessariamente, ter que provar ou não, a existência da manifestação no modelo brasileiro como origem de igual modos nessas regiões de África.

Nas Américas, notadamente no Brasil, suas formas de viver, de expressões, constituídas na oralidade, resistiram e persistiram, em contraposição a uma cultura baseada no pensamento europeu, cultura essa que ainda em larga medida, privilegia o saber escriturário, em detrimento do conhecimento oralizado. Segundo Brasileiro (2019), esses modos de existir, encontram-se presente no cotidiano da cultura afro-brasileira, e especialmente, afro-congadeiras; sendo maneiras e visões de pautar o cotidiano social e a existência, as experiências, um arcabouço de história, de memória, de identidades, que dão significação a seus mundos, através de retornos memoriais conectados com suas ancestralidades.

### 3.2 Contextualização do Congado no município de Oliveira, Minas Gerais

Figura 18 – Coroas do Reinado e os santos devocionais.



Fonte: Da autora (2022).

De acordo com o opúsculo (livro impresso e pequeno) da Festa de Nossa Senhora do Rosário, editado em 1987, não há como precisar o início da festa do Congado em Oliveira. Almeida; Ribeiro (2011), informam que existe uma ata da Irmandade do Rosário de 1813, com o registro do primeiro estatuto, de 1860, contendo 14 capítulos, que recebeu aprovação eclesiástica de Mariana (MG), estabelecendo ações da confraria, geralmente de cunho social, como amparo e proteção aos irmãos necessitados.

A festa do Congado, do Rosário, do Reinado e outras denominações, também foi proibida pelo arcebispo de Belo Horizonte em 1930. Mas em dezembro de 1945, ela teve seu retorno. Segundo Almeida; Ribeiro (2011) a festa do Congado, teve início com três grupos e com a presença no comando, do Sr. Geraldo Bispo, passou a contar com quatorze guardas. Geraldo Bispo veio a falecer em 1976 e sua

filha Maria da Conceição Bispo, assumiu a função de seu pai, pois Geraldo Neto, que seria o sucessor, ainda era uma criança.

Alertam os autores Almeida; Ribeiro (2011) que muitas questões são levantadas não apenas para a população negra brasileira, como para toda a sociedade, o que inclui os remanescentes afro-brasileiros em Oliveira, cuja reflexão responderia, historicamente, a razão de ser das desigualdades sociais que ainda vigoram na cidade. Uma delas, de cunho também racial, seria a de se conhecer a razão que levou a Diocese a destruir a igreja do Rosário, organizada por uma das mais antigas irmandades africanas de Minas Gerais, construída defronte à matriz, em torno da qual Oliveira plasmou muito de sua identidade social e cultural. (ALMEIDA; RIBEIRO, 2011, p. 455).

Assim como outros municípios da região, Oliveira possui em sua história a descoberta de ouro. A história conta que durante a exploração aurífera, os desbravadores que trilhavam rumo a novas terras pousavam para descanso em uma residência pertencente à Maria de Oliveira. O local passou então a ser utilizado como pouso das bandeiras que se dirigiam ao Estado de Goiás, por possuir água e clima ameno. Aos poucos se formou um pequeno povoado, chamado de Picada de Goiás, em seguida de Nossa Senhora de Oliveira. Em 1891 é alçado à município e o nome Oliveira torna-se oficial.

Segundo o último censo de 2010, os dados apresentados pelo IBGE, a taxa de escolarização do município em estudantes de 6 a 14 anos de idade era de 95, 2%. Economicamente o município tem como pilares o setor de serviços e industrial. Entre os anos 2005 e 2012, Oliveira apresentou um meteórico crescimento, seja no âmbito econômico, social e no que diz respeito à modernização, em altos patamares da cidade em relação à sua estrutura urbana (IBGE, 2019).

No que se refere à cultura, o município possui uma forte identidade cultural, construída através de mais de dois séculos, que foi largamente influenciada pela formação portuguesa da cidade, juntamente com a herança dos outros povos vindos para o Brasil. Esses, juntos, construíram uma série de manifestações típicas da cidade. Dentre os eventos realizados anualmente no município, destacam-se o carnaval, a Semana Santa, a festa do Corpo de Deus, a festa da Padroeira e a Festa de Nossa Senhora do Rosário.

Temos o entendimento, a partir das considerações do historiador Malerba (2006) de que não é possível produzir uma pesquisa sem destacar aquelas que

possivelmente tenham sido produzidas e que o pesquisador conheça, a relevância em reconhecer os trabalhos anteriores é primordial, pois respeitar aqueles que antes se dedicaram ao estudo, reconhecer as produções de que se tenha tido conhecimento, também faz parte do processo, posto que o pioneirismo absoluto é difícil de existir.

Em se tratando da cidade de Oliveira, citamos alguns trabalhos que até o momento de redação dessa dissertação, tivemos conhecimento. Moraes (2022) trabalha em sua dissertação de mestrado – **Diferentes crenças rezam uma mesma fé: Contemplação do Rosário por uma Rainha Konga em diálogo com as memórias dos(as) Reinadeiros (as) de Oliveira (MG) – com as questões religiosas presentes na Reinado de Nossa Senhora do Rosário, valoriza a tradição oral a partir inclusive, da sua vivência, experiência e protagonista do ritual, enquanto Rainha Konga dessa manifestação cultural tradicional de Oliveira.**

Seu olhar também está direcionando para a problematização sobre os congadeiros e a diversidade de crenças que eles vivenciam, evidenciando que nem todos os praticantes são necessariamente católicos:

A pesquisa busca problematizar como Reinadeiros (as) de diferentes crenças - dentre elas Umbandistas, Kandomblecistas, Kardecistas, Católicos, Neopentecostais e os sem código religioso definido -, rezam uma mesma fé ancestral no Reinado. (MORAIS, 2022, p. 11).

Silva (2015) em sua dissertação intitulada de **“Os contos da memória nas contas do rosário: a formação cultural meio à festa de Nossa Senhora do Rosário em Oliveira/MG”**, procura focar mais em uma teoria crítica, abordando elementos existentes na manifestação a partir de relatos, canções, como forma ou de resistência ou de conformação, buscando relativizar as relações sociais entre indivíduos congadeiros e a sociedade, pensando sobretudo na indústria cultural.

Já Carvalho (2009), em sua dissertação: **“Africanos e crioulos no banco dos réus: Justiça, sociedade e escravidão em Oliveira, MG, 1840-1888”**, faz uma análise das histórias de alguns escravizados na cidade de Oliveira, no século XIX. Sua abordagem foi a de cruzar “informações constantes em inventários, processos crime de homicídio contra senhores, feitores e respectivos familiares, que tiveram estes escravos como réus, e outras fontes complementares” (CARVALHO, 2009, p. 08).

Rubião (2010) em **Os negros do Rosário: Memórias, Identidades e Tradições no Congado de Oliveira (1950-2009)**, faz uma incursão interessante ao investigar os significados políticos e identitários do Congado da cidade de Oliveira como uma manifestação de resistência. Seu recorte cronológico, aborda o reinício dos festejos, que foram paralisados em diversos anos, atentando também para os conflitos, afirmações identitárias e os desafios para reconstruir as memórias e histórias dos congadeiros.

Esses são alguns dos trabalhos afins, embora um deles, a temática esteja circunscrita a materialidade escravista através de processos crimes cujos réus eram os escravizados. Nossa proposta, porém, vai por outro viés problematizador em que a questão central para nós é a proposição de se pensar em uma educação antirracista a partir da prática do Congado. A prática cultural e religiosa do Congado em Oliveira existe há mais de dois séculos, ela atravessa gerações de famílias e de congadeiros, tendo atualmente 19 grupos ou guardas, participantes da manifestação afro-brasileira.

Dar conta de toda a historicidade do Congado no município de Oliveira não é a nossa intenção. Cumpre, porém, salientar que Moraes (2022, p. 40) faz um recorte intenso sobre a presença africana em Oliveira e também traz informações pontuais sobre o roteiro ritual do rosário e seu reinado na cidade, que é bastante extenso, não se resumindo apenas a dois dias de festejos:

A Festa do Rosário de Oliveira começa no Sábado de Aleluia, com o ritual de Abertura do Reino. Em maio, durante um final de semana, acontece a Festa da Abolição. Em maio, por meio da autorização do Estado-Maior, dá-se início aos ensaios dos ternos e visitas aos reis e rainhas de Congos e Perpétuos. No primeiro final de semana de agosto, levantam-se os mastros e as bandeiras de aviso, após trintas dias do levantamento dos mastros; os dias de Reinado são abertos no sábado, pelo cortejo do Boi do Rosário; após o boi, é tocado o Kandombe. No domingo pela manhã é realizada a alvorada e a Missa Conga em sufrágio das almas dos antigos Reinadeiros. À noite, no mesmo dia, dá-se início ao primeiro dia do Reinado de Nossa Senhora do Rosário e Kayaya que termina na segunda-feira; terça e quarta é realizado o Reinado de Nossa Senhora das Mercês e Ndandalunda; na quinta-feira o Reinado Duplo de São Benedito e Mutakalambo; sexta-feira o Reinado Duplo de Santa Efigênia e Matamba; no sábado, o Reinado Duplo de Nossa Senhora Aparecida e no domingo à tarde a procissão e descendimento dos mastros e bandeiras. É importante salientar que os dias de Reinado acontecem sempre à noite e durante a tarde, alguns ternos realizam visitas a espaços sociais, pessoas enfermas, igrejas e outros espaços sagrados.

De acordo com Rubião (2010), o ápice desses rituais acontece durante uma semana. Inicia-se com a saída do Boi do Rosário, que é representado por uma pessoa que veste uma roupa confeccionada de chitão estampado, chamado de balaio, com fitas amarradas em seu chifre. Segundo a memória oral dos dançadores mais velhos, o Boi do Rosário existe desde o período escravocrata, e como na época os meios de comunicação eram somente orais, sua finalidade era anunciar para a cidade que os festejos começariam em alguns dias, o que permanece até na atualidade. O Boi do Rosário percorre as ruas de alguns bairros da cidade, com uma multidão acompanhando-o, ao som dos tambores e entoando: “eh boi, eh boi, solta o boi”. (RUBIÃO, 2010, p. 121).

As resistências dos congadeiros para manterem a sua tradição na cidade de Oliveira, não é diferente de várias outras regiões de Minas Gerais. O contexto histórico aponta para muitas lutas, preconceitos, tentativas de acabar com a festa, exclusão para lugares periféricos, e na atualidade para uma “possível reconciliação religiosa” com a Igreja. As pesquisas e os relatos apontam que do período escravista até a década de 1920, a manifestação cultural afro-brasileira do Congado era realizada no interior da Igreja da irmandade, conhecida como Igreja do Rosário. Em 1929, a antiga Igreja foi demolida e outra foi construída em seu lugar, chamada de Igreja de Nossa Senhora de Oliveira.

Por esse motivo, segundo Rubião (2010), A Festa de Nossa Senhora do Rosário na Praça XV de Novembro tem um significado especial para seus participantes, tendo em vista que o Congado “voltou”, no ano de 1950, mas com a celebração na casa da Sinhá Saffi. Naquele momento, os congadeiros desfilavam pelas ruas, mas em um lugar de periferia, a Praça Manoelita Chagas. Era lá que os congadeiros ornamentavam e construíam um palanque para celebrar seus reis e rainhas e os santos devocionais, desse modo, o palanque tem na atualidade um significado histórico para os congadeiros de Oliveira:

O palanque ainda hoje presente nos festejos congadeiros tem um importante significado para os negros do Rosário. O palanque os remete ao passado, época em que a festa era realizada no interior da Igreja do Rosário, representa, assim, o altar da antiga igreja. Atualmente quando os capitães de terno vão às casas de reis, rainhas, príncipes e princesas para buscá-los e levá-los ao palanque cantam músicas específicas para tirá-los de suas residências, relacionando o palanque, local onde a realeza fica durante a solenidade, ao altar de uma Igreja. (RUBIÃO, 2010, p. 40).

Importante situar que a celebração congadeira sempre esteve em conflito com a igreja e a sociedade, vivendo momentos de tolerâncias e de perseguições, de avanços e recuos, o que torna ainda mais relevante a presença dos praticantes do Congado, no centro da cidade nos tempos atuais, uma vez que era ali, na praça XV de novembro, que eles realizavam desde tempos antigos, as suas atividades culturais e religiosas, essa importância é destacada por Rubião:

A Festa de Nossa Senhora do Rosário na Praça XV de Novembro tem um significado especial para seus participantes. A Praça situa-se próxima da antiga Igreja do Rosário onde, em tempos anteriores, a festa acontecia. Os negros do Rosário voltaram para seu espaço de origem! Para ir para a Praça XV de Novembro novas características foram atribuídas (..) além desse fato, a praça situa-se no centro comercial da cidade. Ao seu redor moram pessoas influentes e economicamente favorecidas e é lá que também se realizam os grandes eventos e comemorações de Oliveira. (2010, p. 58).

Sabemos que os conflitos nessas relações de poder, foram e são inerentes à manifestação cultural e religiosa do Congado, bem como os preconceitos ao longo do tempo, sendo verbalizados e também registrados por meio da imprensa oliveirense, conforme destacamos em um dos periódicos do jornal Gazeta de Minas:

Acabou-se a escravidão. Ficou o reinado. (...) Embora houvesse abuso por vez outra, tudo era suportável como uma folgança. Mas, depois vieram mais abusos, o motivo de fé ficou reduzido enquanto crescia a decadência da pureza e da reta intenção. Vieram as bebedeiras, as danças intérminas, os gastos multiplicados, a fartura exagerada de comida... Vieram outros abusos de caráter moral. Ora, aquilo se tolerava num ambiente de negros escravos e de gente simples e ignorante, porque tinham reta intenção e pretendiam agradar à Senhora do Rosário. (Gazeta de Minas, Ano LXIV, nº 81, 21 de outubro de 1951, p 3.).

De igual modo é oportuno a título de contextualização, demonstrar como essa relação de preconceito com o Congado e os detentores dessa manifestação, atravessa os tempos e repercute nos embates políticos que vêm à público, através do mesmo jornal, Gazeta de Minas, quando um ex-prefeito dirige impropérios a um congadeiro, evidenciando, como sempre nos discursos racistas, a cor de pele e condição social, quando se trata de indivíduos negros, nesse caso em específico, o Sr. Geraldo Bispo, Capitão-Mor do Ronaldo de Oliveira à época do acontecido:

Neto: você é um safado, sem vergonha, ladrão; nego safado, você está querendo extorquir dinheiro da Prefeitura, mas não vou dar dinheiro para congadeiro nenhum. Você é safado, sem vergonha, negro safado, ladrão, vagabundo. Você tem sorte por eu não estar em Oliveira, pois se estivesse lhe daria dois tiros na cara. Negro safado arrume as suas malas que vou transferi-lo de Oliveira. Você vai conhecer quem é Ronaldo Resende. (Gazeta de Minas, Ano CXIX, nº 2804, 27 agosto de 2006, p 4.).

Admitindo uma parcela de culpa no episódio, cuja justificativa era o “zelo com o recurso público”, o ex-prefeito, no mesmo periódico e na mesma edição, diz; “- Eu errei, sei que tenho a minha parcela de culpa, mas tenho também meu caráter para pedir desculpas. Eu não queria ofender ninguém. Ele é meu amigo, temos liberdade um com outro. O melhor é colocar uma pedra em cima disso”. (Gazeta de Minas, Ano CXIX, nº 2804, 27 agosto de 2006, p 4.).

As justificativas reducionistas, para não se identificar enquanto pessoa preconceituosa, permanece bastante comum no Brasil. Expressões com “ter tios, avós, indígenas e negros na descendência”, e o mais recorrente deles: “- eu tenho amigos que inclusive são negros”. Esses subterfúgios “servem para justificar o não ser racista e reduzem a discussão ao fato de gostar e/ou conviver com pessoas negras. Deixando de lado uma análise da forma, do modo e da qualidade destas relações, não reconhecendo a situação de privilégio da branquitude”. (SILVA, 2022, p. 64). Os grupos ou guardas de Congado em Oliveira carregam uma história mais que centenária, e a presença deles na cidade precisam ser leva em consideração como parte de resistência de um povo que atravessa gerações lutando para a continuidade de suas ancestralidades. São atualmente dezenove grupos ou guardas conforme podemos observar no mapa a seguir.

### **Bairro São Sebastião**

Guarda de Vilão de Nossa Senhora do Rosário (Vania Lurdes)  
 Catopés de Senhora do Rosário (Capitão Maurinho)  
 Moçambique de Senhora do Rosário (Capitães Carlos Ester)  
 Moçambique de Senhoras das Mercês (Antônio e Pedrina)  
 Catopés de Senhora das Mercês (Bina In memoria)  
 Catopés de São Benedito (Alessandro e Gilmar)  
 Moçambique de São Benedito (Jose Hamilton e Alessandro)



**Bairro Cíntia**

Moçambique de Santa Efigênia (Lurdinha e Jeferson)

Bairro das Graças

Moçambique de Nossa Senhora do Rosário (Capitão Sebastião Ataíde) Moçambique

Nossa Senhora Aparecida (Waldmir)

**Bairro Santo Antônio**

Catopés Senhora do Rosário (Capitães Arnaldo e Maurício)

Bairro Cabrais

Moçambique Senhora do Rosário (Capitão Eustáquio Cristiano)

**Dom Bosco**

Catopés de Santa Efigênia (Lorival e Jean)

**Bairro Aparecida**

Catopés de Nossa Senhora Aparecida (Vicente Marcolino)

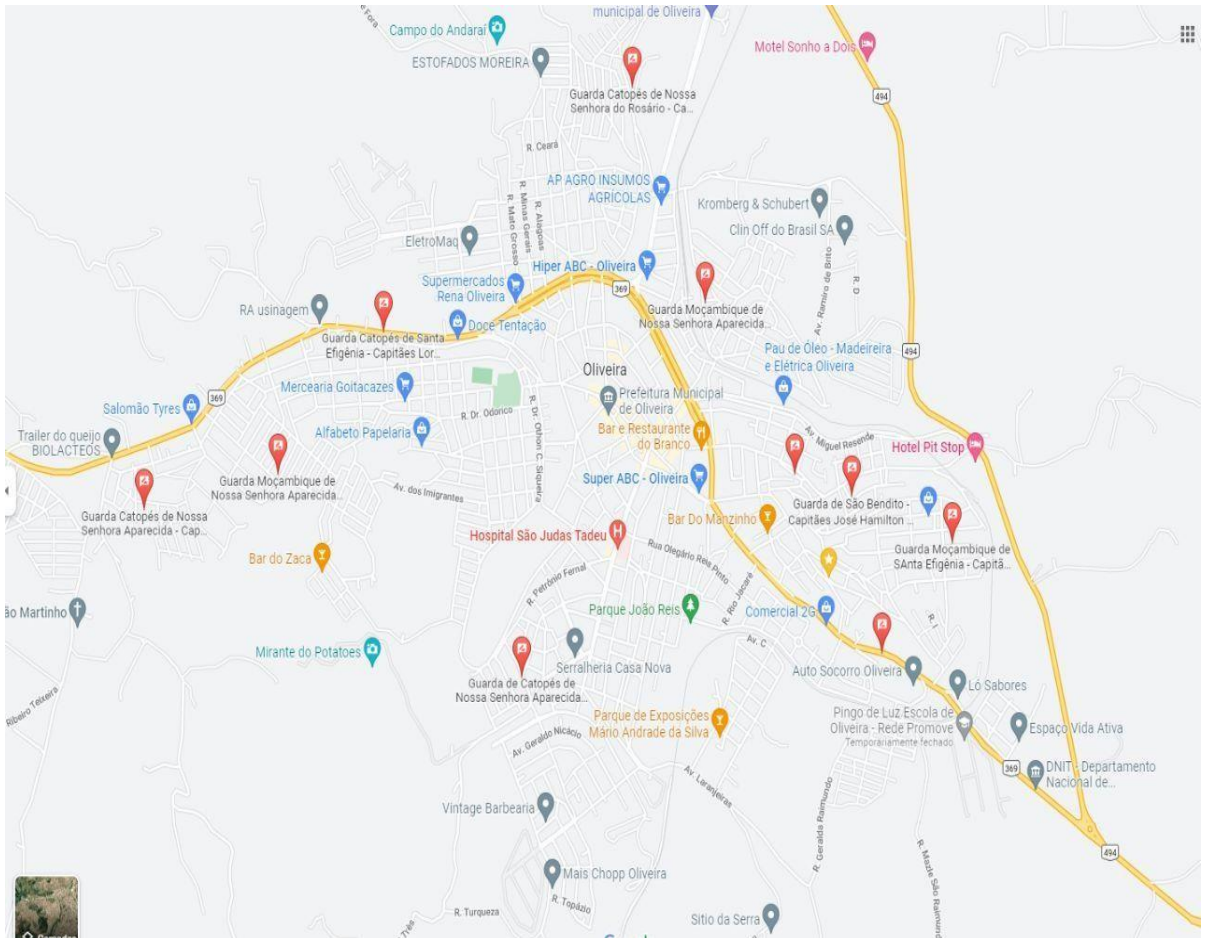
**Bairro João Paulo II**

Moçambique Nossa Senhora Aparecida (Capitão Paulo)

**Bairro São Martinho Marcolino**

Catopés de Nossa Senhora Aparecida (Benedito)

Mapa com localização dos grupos de Congado de Oliveira. Produção de Sandro Lara de Resende.



### 3.3 As características do Congado na cidade de Oliveira, Minas Gerais

Figura 19 – Coroas do Reinado da Festa do Congadona cidade de Oliveira.



Fonte: Almeida (2017).

Figura 20 – Rei Perpétuo e Rainha Perpétua da Guarda de Moçambique do Capitão Zezé.



Fonte: Da autora (2019)

Figura 21 – Festa do Congado de Oliveira.



Fonte: Da autora (2019)

Uma das peculiaridades a se ressaltar de início a respeito do Congado em Oliveira, é sem dúvida, a sua ligação ancestral desde os tempos de escravização e a sua interconexão religiosa, que não se resume tão somente a uma perspectiva cristã católica devocional, ainda que os santos e santas sejam de perfil catolicista. Ressaltamos também que o termo mais comum utilizado é Congado, embora essa denominação cause polêmica, pois, há defensores do termo Congada e do mais ancestral, que é Reinado. De certo modo, o Reinado caracteriza-se como tradição dos antigos, dos antepassados, que possuem algumas singularidades que se perdem quando se faz opção por Congado, mais interno, organizativo ou Congadas, associada a uma perspectiva de festividades.

Outra singularidade do Congado na cidade de Oliveira está na sua estrutura de organização após o retorno na década de 1950, que mesmo a se considerar os conflitos, apresenta uma hierarquização congadeira dos rituais cujas representações originárias vêm de raízes familiares, principalmente. Do glossário informativo que

consta nos estudos de Morais (2022), podemos identificar resumidamente, essas características no Congado de Oliveira, que não são necessariamente idênticas a outras regiões de Minas Gerais:

**Capitão Mor** - cargo maior de liderança da Festa do Rosário, detentor dos saberes tradicionais e religiosos que a envolvem;  
**Estado-Maior** - incentivar a ordem e o respeito; ajudar na arrecadação de recursos para as despesas necessárias; autorizar e rubricar, junto com o Presidente, os documentos que lhe forem destinados; convidar Reis, Rainhas, Príncipes e Princesas, soberanos de cada Reinado, bem como ajudar o Sr. Presidente no convite às autoridades e homenageados especiais; presidir todas as solenidades e festas dos Reinados; convocar e dirigir reuniões concernentes à Festa do Congo, assembleias gerais, usar o direito em última instância de desempate nas deliberações de casos omissos, orientar, incentivar o eficiente desempenho por parte dos membros da Diretoria e do Estado-Maior e Conselho Deliberativo, indicar nomes para Presidência e vice-presidência da ACOL.  
**Capitães Regentes e Fiscais** – Membros do Estado-Maior que, segundo o artigo 22 do Estatuto da Associação dos Congadeiros de Oliveira, – COMPETE AOS CAPITÃES REGENTES E FISCAIS: Ajudar no preparativo de todos os acontecimentos alusivos aos reinados, nos ensaios, na organização do calendário, uniformes (fardas), alimentação e quaisquer outros apetrechos (acessórios). Aceitar e cumprir as ordens emanadas do Capitão Mór e da Diretoria. Acompanhar os ternos no desfile (cortejo), buscando o máximo de disciplina e ordem. Não permitir, em hipótese alguma, a saída de quaisquer dançadores durante o desfile (cortejo) e na concentração que se fará diante do palanque, onde as cerimônias serão realizadas. Coibir quaisquer violências por parte dos dançadores e proibir a entrada de pessoas estranhas ao longo dos desfiles (cortejo). Comunicar à Polícia qualquer intromissão ou violência por parte do público que assiste, bem como manter a serenidade dos cantos e dos toques. (MORAIS, 2022, p. 260 - 261).

Dessa primeira hierarquia, que consideramos institucional, o Capitão-Mor possui funções idênticas a de um Comandante Geral (termo usado no Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba). Ele organiza as guardas, ajuda na preparação dos calendários das atividades, sugere ou ajuda resolver situações concernentes a indumentárias, instrumentos, ritualidades, na realidade, o Capitão-Mor está presente em todos os assuntos que dizem respeito à organização da festa do rosário em Oliveira, como por exemplo a de,

autorizar e rubricar, junto com o Presidente, os documentos que lhe forem destinados; convidar Reis, Rainhas, Príncipes e Princesas, soberanos de cada Reinado, bem como ajudar o Sr. Presidente no convite às autoridades e homenageados especiais; presidir todas as

solenidades e festas dos Reinados; convocar e dirigir reuniões concernentes à Festa do Congo, assembleias gerais, usar o direito em última instância de desempate nas deliberações de casos omissos, orientar, incentivar o eficiente desempenho por parte dos membros da Diretoria e do EstadoMaior e Conselho Deliberativo, indicar nomes para Presidência e vice-presidência da ACOL (Associação dos Congadeiros de Oliveira) (MORAIS, 2022, p. 260).

Nessas relações hierárquicas, ainda há os detentores de outras funções rituais, como o de “**Capitão/ã de Terno** – sacerdote ou sacerdotisa, espécie de pai e mãe responsável por todos os dançadores do terno (grupo de dançadores), detentores e guardiões dos saberes religiosos e espirituais da Festa do Rosário”. (MORAIS, 2022, p. 261). Também compõe a manifestação, os **Reis Congos** e **Rainhas Congas**, além dos **Reinadeiros**, que são “os membros participantes e colaboradores como dançadores, Capitães, Reis e Rainhas, Meirinhos, Alferes de Bandeira, Cozinheiras, lavadeiras, passadeiras e tantos outros que tem uma fé no Rosário conectada com a raiz ancestral da festa”. (MORAIS, 2022, p. 260-261).

A festa tem suas normas, seus fundamentos, em que o coletivo se sobrepõe ao individual, uma vez que a batalha para resistir e sobreviver nesses tempos, é de todas as pessoas praticantes da fé ancestral, no qual, a figura do Boi do Rosário, é fundamental como abertura dos rituais:

No quartel a gente tem o nosso comando, que organiza toda a festa, que passa o que a gente faz e o que a gente não faz. Temos o dia para abrir a nossa festa que começa com o Boi, chamado Boi do Rosário, muito importante para nós e alegria para a cidade, com muita fé, muita oração. A gente vem trazendo o Boi por muitos anos, muito longos anos. Por estamos sempre lutando, batalhando, sempre lembrando da escravidão, não podemos esquecer, porque na verdade, não podemos esquecer o passado, ainda há muita escravidão, nesse mundo inteiro aí, por isso, o que temos que fazer, é formar a nossa Guarda, em nosso terreiro, fazer boas orações, dar continuidade a nossa festa. (grifo nosso). Capitão Cabelinho (Depoimento obtido em 26/05/2022.)

A experiência com o Boi do Rosário transcende em muito o seu aspecto apenas visual festivo. Representa, sem dúvida, para a população, um espetáculo, mas um espetáculo que para os detentores dessa tradição, é carregado de muitos significados.

### 3.4 O Boi do Rosário de Oliveira-MG: um ritual de estética, poética e fé.

Figura 22 – Boi do Rosário.



Legenda: A pesquisadora Alessandra Bastos em interação com o Boi do Rosário.  
Fonte: Da autora (2022)

O Boi do Rosário é uma representação que assume várias simbologias de acordo com o olhar dos praticantes da festa do Congado em Oliveira. Para alguns, parece estranho o Boi do Rosário visitar a igreja e ser abençoado pelo padre e retornar às ruas para dar continuidade aos festejos. Por se tratar do que mais divulgado é, tem-se a impressão de que o Boi do Rosário só vai para a festa depois de ser abençoado e assim ser autorizado a festejar com alegria, fé e orações, danças e cantos. Thais Alves, a atual Mordoma do Boi do Rosário, relata que todo o ritual, toda a existência do Boi, vem de longe, cuidar do Boi é uma missão de fé:

Tanto eu, quanto meu pai e meu esposo, preparamos o Boi do Rosário com muito carinho. Existe um ritual de preparação do Boi. É tão forte o ritual que até a mudança de percurso deixa a gente triste,

pois meu pai há 27 anos tem essa missão de levar o Boi. O meu pai pegou o Boi, quando o padrinho de minha mãe, o sr. Geraldo Gato, caiu na porta da igreja. Ele caiu ajoelhado e naquele momento meu pai sentiu o chamado do rosário. Meu pai estava comigo nos braços, ao lado do Boi, eu era um bebê de dias, quando meu pai me entregou para minha mãe, daquele dia em diante, meu pai foi carregador do Boi sozinho, por quase 12 anos. (Thais Alves. Depoimento obtido em outubro de 2022).

Dessa forma, olhar para esse Boi do Rosário é de igual forma perceber que ele é atravessado por várias significações, que a sua trajetória está também relacionada com a caminhada daqueles que possuem a responsabilidade de apresentá-lo à cidade, o Boi do Rosário assume uma dimensão cuja percepção estética, é uma das diversas faces desse Boi, que merece ser mais aprofundada em estudos futuros, a relação do Boi do Rosário com as pessoas e com seus cuidadores, essa intimidade que atravessa os tempos, como pontua Thaís Alves:

Então, a minha função como guardião do Boi do Rosário, é uma história que começou desde a infância de maneira indireta por meu pai fazer parte como um dos carregadores, daí sempre estive muito presente, então eu sempre procurava ajudar, até fazendo a ornamentação do Boi do Rosário, sempre com muito respeito porque já entendia a grande responsabilidade que era o Boi do Rosário na festa do Congo e sempre entendi a função do Boi, por isso era desejo forte fazer parte daquele ritual cada vez mais. Então, desde de 2017 mais ou menos, fiquei com a tarefa de fazer os enfeites do Boi, ficar responsável durante o percurso, caso haja danificação da vestimenta do Boi. A gente olha pro Boi, vê ali o rosário, a gente se sente tocada, uma oração que é muito forte, pedidos alcançados que são relatados por muitos, então, a função do Boi do Rosário vai muito além de abrir os caminhos para as guardas de Congado passar. (Thais Alves. Depoimento obtido em outubro de 2022).

O Boi do Rosário dialoga com as pessoas, principalmente aquelas que vivem mais perto dele. É uma interatividade que alcança a comunidade reinadeira de Oliveira e em grande parte, as pessoas que vão prestigiar a sua passagem pelas ruas, quer seja somente por conta do divertimento, por conta da fé ou por conta da responsabilidade de ornamentar, vestir, cuidar, e, sobretudo, agradecer:

O Boi tem várias simbologias, uma delas é a anunciação, para além das aberturas de caminhos, ele é uma anunciação. O Boi do Rosário também simboliza esperança, nesse último ano (2022) depois que retornou à rua no pós-pandemia, a gente via a alegria no grito das pessoas, a alegria no sorriso das crianças, por isso o Boi do Rosário também representa fé e liberdade. Ninguém carrega uma missão de



27 anos se não tiver dentro do rosário, mesmo enfrentando dificuldades não esperadas no ritual de trajeto do Boi. Quando o Boi retorna, há aquela oração de agradecimento, é emocionante ver o Candieiro e o Carregador do Boi, nesse ritual de fé, como se conversassem com o Boi do Rosário, pois, não importa o tamanho do percurso, importante é o tamanho da fé. (ThaisAlves. Depoimento obtido em outubro de 2022).

Figura 23 – Candieiro e Carregador do Boi e ritual de agradecimento ao Boi do Rosário.



Fonte: Da autora (2022)

O sentido do Boi do Rosário, para a maioria dos reinadeiros, congadeiros e devotos, é de uma sensibilidade intimista, uma fé que se revela na estética da festa e nos ornamentos que compoem o Boi do Rosário. Toma contornos que fogem à compreensão daqueles que só percebem a beleza das cores, dos movimentos, das toadas cantadas pelo Candieiro, é uma força afro de resistência que na dinâmica dos movimentos festivos, também anuncia a presença de uma ancestralidade, de uma energia geracional em que os antepassados estão o tempo todo presentes, conforme sinaliza Thais Alves:

Eu fico muito feliz quando a nossa cultura é divulgada, desde sempre, eu fui muita apaixonada pelo Boi do Rosário, tanto que, hoje eu estou responsável por ele na parte de preparação estética do Boi, cuidar do Boi, vestir o Boi. Não é uma coisa que surgiu do nada, é hierárquica, é ancestral, o Boi, por exemplo, saiu da casa de meu avô, mas que começou a fazer, ou refazer, foi meu bisavô, assim vem vindo de geração a geração. Atualmente eu carrego o título de Mordoma do Boi do Rosário, é de fundamental importância a gente efetivar nossa cultura, de continuar mantendo-a transgeracional, como vem sendo, eu espero poder perpetuar esse legado, do Boi do Rosário, por muitos e muitos anos, a pessoa que não tem alguma fé, dificilmente consegue se manter em um caminho, o Boi nos ensina muito isso, continuar um caminho com respeito, fé e alegria. (Thais Alves. Depoimento obtido em outubro de 2022).

O Boi do Rosário, quando vai à igreja, não significa que é para começar a festa, trata-se para outros congadeiros, de uma visita de cortesia, visitar a igreja é uma tática de tentar harmonizar as relações entre dois mundos, pois, o Boi do Rosário é quem abre a festa e abrir a festa pode ter outros sentidos, como o de realizar limpezas espirituais pelos caminhos, preparando o terrenos para que a festa do congado transcorra sem constrangimentos para os congadeiros. A visão do Boi do Rosário como parte da festividade enquanto divertimento, espetáculo, arrastador de multidões, pode ter contribuído para a perda de sua representação iniciática ou por esquecimento voluntário no sentido de sua manutenção no cortejo com o passar dos tempos. O Capitão Zezé, da Guarda de Moçambique de Nossa Senhora Aparecida traz em sua fala, uma percepção da importância do Boi do Rosário antes da festa começar:

O sentimento de pertença toma conta de todos os dançadores a partir do momento em que se inicia o ritual de preparação do Boi do Rosário, que ocorre na Casa dos Congadeiros, sede da Associação

dos Congadeiros de Oliveira. O ritual é feito da seguinte maneira, é rezado um terço e um Pai Nosso pedindo a Nossa Senhora do Rosário que abençoe e guarde todos os dançadores, inclusive o Boi, que irá abrir os festejos, evitando conflitos entre dançadores e expectadores, em seguida é a vez de benzer o Boi, que é feito pelo capitão condutor, que irá conduzi-lo durante todo o percurso pelas ruas da cidade. Quem criou o Boi do Rosário aqui em Oliveira foi o Senhor Belizário, que é o dono do Terno Catopé, pois os meios de comunicação eram restritos, apenas uma pequena minoria tinha acesso. Então para poder anunciar o início da festa, Senhor Belizário usava um balaio coberto com uma cabeça de boi, enfeitado com panos e fitas percorrendo as ruas da cidade anunciando o início da Festa de Nossa Senhora do Rosário. Capitão Zezé (Valdemir de Souza). Depoimento obtido em setembro de 2021.

O Boi do Rosário tem outras definições lembradas por congadeiros: como de ser uma representação de fugas de escravizados sob mantas (peles) de boi para se disfarçarem, e nessa fuga, outros escravizados, realizarem suas rezas para que tudo desse certo. O boi, pode ser igualmente, aquele anunciador da festa para dizer que tudo está para começar; não existia comunicação que não fosse a partir da oralidade, das cantorias, por isso a chamada do boi é cantada. Sendo uma espécie de embaixador da festa, ele vem comunicar que o festejo está para iniciar-se, por isso, ele benze os caminhos, pede ajuda e também faz orações para aqueles que ajudam na festa.

José Roberto, Candieiro do Boi do Rosário, participa da Festa do Congado em homenagem a Nossa Senhora do Rosário desde criança, acompanhando seus pais em algumas guardas do Reinado, mas como candieiro do Boi do Rosário, está há 16 anos:

O que é o Boi do Rosário? O Boi do Rosário é um anunciador da Festa do Congo, o Boi do Rosário anuncia que a Festa do Rosário vai começar na nossa cidade de Oliveira. Então naqueles tempos remotos, os meios de comunicação não eram tão elevados como nos tempos de hoje, o Boi do Rosário saía percorrendo vilas, lugarejos em versos e prosas anunciando que a Festa do Rosário ia começar. O pessoal via o Boi do Rosário no sábado e sabia que no domingo começava a Festa do Rosário. Aqui na nossa cidade é a mesma coisa, o Boi do Rosário se concentra no Salão dos Congadeiros, onde reuni os capitães de todas as guardas, mais príncipes e Princesas, ali tem todo seu ritual, o Boi é benzido pelo Capitão Mor, e outros capitães de outras guardas, depois de um longo ritual de orações o Boi sai do salão e começa a percorrer as ruas da cidade de Oliveira.

Percebe-se também na narrativa de José Roberto, a importância do Boi do

Rosário dentro do ritual de preparação para a saída. O Boi do Rosário recebe as bênçãos das hierarquias maiores do Reinado do Rosário antes de começar seu itinerário pelas ruas da cidade e de igual modo, realizar algumas visitas:

Ele vai em algumas residências de alguns capitães e em algumas igrejas, vai nas bandeiras dos santos padroeiros da festa, vai no palanque visitar a Princesa Isabel, percorre várias ruas da cidade por onde durante a semana vai ser a trajetória do Congado. Então nesta trajetória ele é conduzido pelo candieiro José Roberto, que tem a conduta de guiar o Boi, cantando em versos e prosa, tanto para rainhas, príncipes e princesas e o público presente. Neste percurso que o Boi faz pela cidade de Oliveira, ele vai em vários lugares, mas principalmente onde a Festa do Rosário vai percorrer durante a semana, então, além dele anunciar que a Festa do Rosário vai começar, ele vai abençoando toda a trajetória que vai acontecer o Reinado durante a semana. José Roberto (Candieiro do Boi do Rosário). Depoimento obtido em agosto de 2021.

O Boi do Rosário é um limpador de caminhos, pois ele abençoa o percurso em que o Reinado vai passar, um ritual público interessante em se tratando de uma representação que ao público externo, não passa de uma encenação festiva, mas que na realidade, está o tempo todo conectado com os antepassados, com a ancestralidades a partir das benzições que são de alguma forma realizadas quando as trajetórias dos reinadeiros são abençoadas antes de eles por elas passarem com seus corpos dançantes, seus passos ritmados sobre o chão asfáltico.

O Boi do Rosário, nesse aspecto, tem uma dimensão profunda de fé em todos os sentidos, que alcança inclusive outras perspectivas ritualísticas ao que parece, desconhecidas pela maioria dos participantes da festa do Congado, conforme é possível verificar em aula ministrada pela guardiã, mestra e capitã da Guarda Massambique de Nossa Senhora das Mercês, da cidade de Oliveira, na Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG:

O Boi do Rosário tem uma significação material que é a morte de um boi que foi distribuído, mas a saída do Boi, para os congadeiros tem um significado, significa aquilo que os terreiros fazem de despacho para Esú, o mensageiro dos orixás dos Ninkisi (que são entidades divinas) que irá limpar as ruas por onde depois vai passar um cortejo Ninkisis, um cortejo de orixás, que são os reis coroados, que hoje eu não tenho mais medo de falar nem de estar escondendo. Uns nunca souberem disso e se horrorizam, e outros, não quiseram contar e foi-se perdendo no tempo. Mas o Boi do Rosário, eu não sei dizer dos outros, mas se é na Amazônia, no Maranhão, eu quero crer que é no mesmo sentido, embora com o tempo do reinado, para muitos, já

perdeu o que significa, acham só que é uma diversão. Então, aquela multidão, ela não sabe, o povo não sabe, mesmo porque se soubessem eles não iam né. Pedrina Lourdes dos Santos, 2017, UFMG, MG.

A fala da mestra e capitã Pedrina evidencia que a presença do Boi do Rosário atravessa outras formas rituais, que de algum modo, continua a existir para os praticantes que ainda trazem consigo essa singularidade ritual presente em seus preparativos antecedentes à festa e revela sobretudo, que a benção ao Boi do Rosário na igreja, não significa autorização para o Boi sair às ruas, ao contrário, poderia-se até pensar que o Boi do Rosário vai à igreja convidar ao padre para participar dos festejos. Ainda que esteja travestido de figuração festiva, percebe-se que o Boi do Rosário possui uma representação simbólica de resistência, que vem de muito tempo, na poeira do passado.

Figuras 24 e 25 – Boi do Rosário na casa do congadeiro.



Fonte: Da autora (2022)

Figuras 26 e 27 – Boi do Rosário visita a igreja.



Fonte: Almeida (2017).

Os rituais do Boi do Rosário, ultrapassam a perspectiva da festa, podem ser também incluídos no âmbito da territorialidade de matriz africana e afro-brasileira nos terreiros de Umbanda ou Candomblés. Moraes (2022, p. 61-62), relata em sua dissertação de mestrado, a própria experiência de ser coroada Rainha Konga em Oliveira, em dois momentos distintos e de como o Boi do Rosário, possui um função nesse processo, provavelmente desconhecido de muita gente.

No ano de 2005, fui coroada Rainha *Conga* de Nossa Senhora das Mercês e o ritual da coroação foi feito em dois momentos: no sábado, dia do Boi do Rosário, no terreiro dos Leonídios, e no domingo, durante a Missa *Konga*, na Igreja de São Sebastião. O primeiro ritual da coroação aconteceu durante o toque do *Kandombe*, no segundo momento foi feito dentro da Igreja de São Sebastião, durante a Missa *Konga* pelas mãos do padre convidado, para conduzir a liturgia.

Esses cerimoniais em que o Boi do Rosário assume uma função iniciática, de benção, abençoamento, para não faltar alimento, para energizar os ambientes, para legitimar coroações, é sem dúvida de uma significação profunda para os congadeiros que comungam individualmente e coletivamente desses rituais. É difícil imaginar diante desse contexto, uma festa do Congado em Oliveira sem o Boi do Rosário, que também de certo modo, por outras expectativas, consegue atrair um público que participa nos momentos festivos.

Figura 28 - Boi do Rosário no Congado de Oliveira



Fonte: Almeida (2019)

### 3.5 A experiência de vida dos congadeiros de Oliveira, Minas Gerais

Figura 29 – O Boi do Rosário e a experiência de fé congadeira.



Fonte: Almeida (2019).



Os congadeiros de Oliveira, em seus tempos de festa, fazem usos de vários instrumentos, entre eles, alguns se destacam pelas suas singularidades, manuseios e dificuldades de produção. Além das caixas ou tambores de percussão, os grupos conhecidos como Moçambiques ou massanbiques, fazem usos de gungas e patagomes, sendo que o primeiro fica amarrado aos tornozelos dos dançadores e emite uma ritmica de acordo com os passos ou movimentos dançantes; o segundo, patagomes, é oval e ritmado pelas mãos, possui esferas de chumbos em seu interior.

Segundo Valdemir de Souza, capitão da Guarda de Moçambique de Nossa Senhora Aparecida, da cidade de Oliveira-MG, as gungas representam luta e resistência dos dançadores, que revivem momentos de força e fé durante todo o período que eram cativos. As gungas no passado representavam as correntes, hoje são símbolos de libertação, além de um instrumento musical que serve para ritmar as batidas da caixa. As danças e as toadas do Moçambique representam as festividades realizadas na senzala com as suas orações, quando os escravos iam louvar suas entidades, seus pretos velhos e alguns orixás.

As caixas ou tambores, também são representações vivas de resistência, pulmões de todos os grupos de Congado, em qualquer lugar. Embora esses instrumentos sejam bastante utilizados atualmente a partir da indústria cultural, que os produzem com couros ou peles sintéticas, há os congadeiros antigos que ainda resistem e, por isso, buscam maneiras de construir artesanalmente suas próprias caixas ou tambores. Esses modos dinâmicos de produzir e transmitir conhecimentos, entre os quais, a confecção de instrumentos é compreendida como formas de saberes cujos aprendizados são resultantes do ver, experimentar, tentar, pois para produzir chocalhos, gungas, patagomes, caixas, tambores, além de ter ciência, começa-se bem cedo, aprende-se com pais, tios, avós.

Por isso, conforme Brasileiro (2019), não se aprende a ser congadeiro só sentado em banco de escola. Aprende-se sendo, é vivendo, é praticando. O que a escola formal coloniza, o Congado em sua experiência viva desconstrói. A noção a respeito da produção e utilização dos instrumentos é uma prática de formação que remete às experiências de vidas dos congadeiros e as necessidades de confeccionar artesanalmente suas próprias caixas ou tambores.

Mesmo reconhecendo nossas tradições como alegres, festivas, há uma tendência em colocar as nossas tradições em lugar de inferioridade. E não porque as nossas tradições sejam inferiores, mas porque há um processo para dizer que determinadas produções exigem menos esforços que outras. Tocar tambor não é algo mecânico, é preciso ter ciência para tocar tambor. É preciso conhecer os ritmos, é preciso conhecer de engenharias de materiais para produzir um tambor. É preciso entender métrica, para compor e para cantar canções, é preciso ter conhecimentos filosóficos na produção e na modificação de rezas, de orações, portanto, a preservação é também transformação. E produzir algo novo é também resistir, mas resistir não no passado, é resistir construindo o novo (JESUS, 2017, p. 238).

Nota-se o quanto é necessário compreender a interação de saberes como fonte de conhecimento e de formação cultural, bem como intelectual das pessoas. É por meio do Congado que os indivíduos criam uma rede de vivências na qual compartilham os seus mais diversos saberes. Sobretudo, esses saberes acontecem nos terreiros, nos quintais, espaços públicos e privados de produções culturais, visto que às vezes seus eventos expandem-se pelas ruas, praças, avenidas. Eles, os congadeiros, criam, recriam, produzem, reproduzem, reinventam a vida e os modos de sobrevivências de acordo com suas realidades específicas de lugar, segundo apontamentos de Brasileiro (2019).

Na cidade de Oliveira também não é diferente. As ciências de saberes, atravessam a vida dos congadeiros de diversas formas, os conhecimentos técnicos, adquiridos por necessidade de sobrevivência do grupo, faz com que os praticantes encontrem outras formas de produção de seus próprios instrumentos, e o Capitão Zezé (Valdemir de Souza) é um dos arquitetos desses fazeres artesanais. Valdemir de Souza nasceu dia 11 de agosto de 1958, filho de Valdomiro de Souza e Sebastiana Maria da Conceição de Souza. Na sua família, não tinha nenhum congadeiro a não ser ele, sem falar do seu avô que era cozinheiro do Senhor Capitão Ataíde de Souza, que sempre cozinhava no Quartel do Moçambique de Nossa Senhora do Rosário.

Eu comecei a comandar o Moçambique na idade de 12 anos, então como capitão de Moçambique eu sou um dos mais velhos, os outros são mais velhos de idade e dançam na Festa do Congo talvez primeiro do que eu, mas eles não eram capitão. Alguns eram batedor de caixa, outros até dançador mesmo, mas como capitão hoje em Oliveira, um dos mais velhos sou eu, porque comecei com 12 anos comandando o Terno de Moçambique, composto de 20 pessoas,

esse Terno de Moçambique, era comandado anos atrás por Seu Sebastião, que tinha o apelido de “Pé Redondo”. O pessoal achou que eu não era de serventia, eu fiz 3 caixas de couro, aí eles ensaiaram com essas caixas, depois chegando a festa, eles quebraram as caixas que eu fiz, por que um amigo meu aqui do Bairro das Graças foi eleito a vereador e comprou pra eles 3 caixas de fibras caras, igual aos outros ternos daqui de Oliveira, me deixando muito aborrecido, voltei na Dona Conceição Bispo e pedi a ela se eu poderia arrumar outro Terno de Nossa Senhora Aparecida, expliquei para ela a situação, isso foi em 1987, ela disse que já que eu havia tido problemas, poderia ter uma Guarda só pra mim, permitindo que eu montasse naquele momento, em homenagem ao Senhor Pedro Calixto. Capitão Zezé (Valdemir de Souza). Depoimento obtido em agosto de 2021).

O Capitão que começa na infância, termina por percorrer uma distância mais duradoura de aprendizado que anos depois aparece nas suas narrativas, nos seus repertórios musicais, na sua sabedoria de manusear as energias espirituais e inclusive nos saberes de produções artesanais de seus próprios artefatos necessários para a constituição e manutenção de sua Guarda de Moçambique:

A minha Guarda é composta com 50 componentes durante a festa, mas dançador mesmo de confiança que eu posso contar são 30 integrantes, estão preparados e dispostos pra qualquer hora ou evento, os demais se apresentam somente no período da festa. Os meus instrumentos como caixas, patagomes, gungas, e outros apetrechos da festa, são fabricados por mim, inclusive os bastões. As únicas coisas usadas que não são fabricadas por mim são as roupas, eu sempre ganho os tecidos e peço a uma costureira para fazer, mas o modelo das roupas é escolhido por mim mesmo. Capitão Zezé (Valdemir de Souza). Depoimento obtido em agosto de 2021).

A questão ritmica instrumentos e percussiva tem sido responsável pelo conflito entre congadeiros mais antigos e uma juventude ansiosa por utilizar principalmente caixarias modernas idênticas às utilizadas pelas escolas de samba. Essas concepções acabam por obrigar os detentores de uma tradição arraigada nos sons mais cadenciados, a criar os seus próprios instrumentos, e no caso do Capitão Zezé, ele produziu a maquinária para trabalhar na própria produção, diminuindo sensivelmente os custos elevados, se tivesse que arcar financeiramente para adquirir de terceiros os referidos instrumentos.

Figura 30 – Máquina para a fabricação de gungas



Fonte: Da autora (2021)

Figura 31 – Caixas artesanais



Legenda: A figura 29 é de uma máquina usada para a fabricação de gungas produzidas pelo Capitão Zezé e a Figura 30, as caixas artesanais, são também produzidas pelo proprio Capitão.

Fonte: Da autora (2021)

#### 4 CONGADO: CONHECIMENTOS, FUNDAMENTOS E SIMBOLOGIAS

Figura 32 – Moçambique de São Benedito, Festa de Oliveira-MG.



Fonte: Willian Júnio (2017)

Figuras 33 e 34 – Acervo Digital Jeremias Brasileiro



Legenda: Práticas de conhecimentos e de saberes precisam dialogar em transmissões permanentes com as gerações desde a infância, é esse exercício que torna as tradições vivas no tempo presente.

Fontes: Souto (2015) e Abrão (2018).

A devoção ao Rosário de Maria vem desde o século XIII e nasceu no seio do povo simples, que por não saber ler os salmos, rezava um determinado número de Pais-nossos e Ave-Marias, servindo-se de pedrinhas para contá-los. Poel (1981) aponta em seus estudos esse é possivelmente o referencial mais longínquo do que veio depois a ser conhecido como Saltério de Maria, com a missão de espalhar o conhecimento sobre o Rosário, que foi transferido para São Domingos, fundador da Ordem dos Dominicanos.

Acredita-se que próximo ano de 1200, o Papa Inocêncio III tenha realizado uma cruzada santa contra os que eram considerados inimigos dos cristãos, e a lenda vai dizer que São Domingos com o seu Rosário pediu muitas ajudas para Santa Maria e a sua intermediação, possibilitou a vitória do pequeno exército cristão que conseguiu derrotar os pagãos. Essas lendas se espalharam, trazendo sempre as vitórias como resultante do Rosário e seu poder cristão.

A essa devoção também foi atribuída a libertação de milhares de escravos cristãos que se encontravam escravizados pelos mulçumanos. Disso resulta provavelmente o mito de que Nossa Senhora do Rosário se transformasse na protetora dos escravizados, em consequência de uma vitória ocorrida três séculos mais tarde em Lepanto (Golfo de Corinto, na Grécia) sobre os Turcos, e por estarem os cristãos naquela época, a comemorar Nossa Senhora dos Remédios no ano de 1571, um domingo de festa do rosário.

O Poel (1981) afirma que em consequência de outras vitórias atribuídas ao Rosário de Maria, o Papa Clemente XI estendeu a festa para todas as Igrejas, determinando que suas celebrações devessem acontecer no primeiro domingo de outubro. Assim, na primeira década do século XX, “o Papa Pio X mudou a comemoração à Nossa Senhora do Rosário, ficando a partir de então no calendário fixo da Igreja Católica o dia 7 de outubro”. (POEL, 1981, p. 62).

Dessa forma, tem-se notícias de uma “irmandade dos homens pretos” na ilha de São Tomé e Príncipe por volta de 1526 e outras irmandades no Reino do Congo, na província de Angola e em Moçambique durante o século XVII. Interessante, porém, lembrar que foi bem antes, na primeira década do século XV que a corte do Rei do Congo aderiu às irmandades. Dessa forma, é possível concluir que as irmandades também podem ter vindo da África para o Brasil com os escravizados já cristãos e não somente da Europa para o Brasil colonial.

No Brasil, são exemplos de Irmandades de Homens Pretos, as que se

instalaram no Rio de Janeiro (1639), Belém (1682), Salvador, Recife e Olinda na década de 1680, conforme relatos de Van Der Poel. Essas irmandades se constituíam a partir de grupos étnicos que professavam a mesma crença, os mesmos princípios culturais e sociais.

Nesse cenário, as Irmandades do Rosário constituídas por negros escravos ou livres assumiam diversas funções sociais, culturais e políticas. No campo político atuavam como mediadoras de conflitos, outras, davam guarida a escravizados fugidos e muitas tiveram importante presença na luta para a abolição, ao reunir recursos para comprar cartas de alforrias de seus irmãos do rosário.

Com várias denominações e origens diferentes, os congos, congados, congadas, reinados, estiveram e ainda continuam presentes em várias regiões do Brasil. No Rio de Janeiro eram chamados de nações nos tempos do Brasil Império e por causa de perseguições deixou de existir; no Espírito Santo tem as Bandas de Congos, com um jeito peculiar de tocar com usos das mãos os instrumentos rítmicos, São Paulo, Goiás, Minas Gerais, são conhecidos como Congadas, Congados, Reinados; no Nordeste, há regiões que igualmente possuem outros nomes como Embaixadas de Congos ou Cacumbis.

O 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-côr. Não se refere ainda a reis negros aqui, mas a indicação é muito sintomática. A eleição de reis negros titulares, a coroação deles, e as festas que provinham disso, Congos, Congadas, sempre até hoje se ligaram intimamente à festa, e mesmo a confraria do Rosário. Inda mais: as procissões católicas eram cortejos que relembavam ao negro os seus cortejos reais da África. Nada mais natural do que a identificação. (ANDRADE (1935) *apud* FERREIRA, 2005)

O pesquisador Rabaçal (1976), ao publicar sua dissertação sobre essa manifestação, contribuiu para que as pessoas tivessem uma noção de da riqueza e presença dos afro-brasileiros e suas Congadas, Reinados, Congados, no Brasil. A coleta de dados para constituição de seu trabalho, que, enfim, tornou-se um expressivo texto dissertativo, teve início no final da década de 1959, utilizando todos os referenciais bibliográficos disponíveis à época, mesmo que trouxesse um aspecto folclórico:

Os congos, congados, congadas, são um tipo de folguedo popular que segundo a maioria dos autores que com que eles se têm impressionado, forma entre as expressões afro-brasileiras em que se destacam de maneira predominante tradições históricas e costumes tribais de Angola e Congo, com a predominância de traços culturais do grupo Bantu, aculturados a elementos do catolicismo catequético e ao brinqueado de mouros e cristãos. (RABAÇAL, 1976, p. 08).

As narrativas construídas por viajantes, pesquisadores, memorialistas, etnógrafos, cronistas e outros sobre os folguedos, batuques, termos muito utilizados para se referir aos negros, são importantes, pois sem estes nada desses períodos teria chegado à modernidade e nós não teríamos como saber dessas anterioridades em território nacional; mesmo sendo por vezes as suas interpretações de realidades determinadas por uma época. Ainda assim, os folcloristas contribuíram “para que essas manifestações tivessem aspectos só de festividades, de exotismo, sem considerar a questão de identidades, de ancestralidades, e das diversidades de visão de mundo e modos de existir dessas comunidades congadeiras”. (BRASILEIRO, 2019, p. 46).

Segundo Brasileiro (2019), para os escravizados presentes numa outra terra, sob outros contextos, ritualizar e constituir uma representação por meio da dança, do ritmo, do canto, a respeito de outro tempo que se encontrava na memória e se transformava em reinados, com seus súditos, toda a corte a relembrar um estado, uma cultura, um povo, um sistema de valores sociais, políticos, religiosos, reconfigurados por uma necessidade de permanência ancestral; foram determinantes para a manutenção de suas raízes ancestrais.

Essas identidades foram necessárias porque também os povos não eram iguais quando reunidos sob o sistema de escravidão, o que os forçava a interagir a partir de novas configurações e num ambiente estranho, fazendo com que tivessem de se adaptar a outras realidades. Porém, as simbologias criadas a partir dessas manifestações culturais afro-brasileiras, ficaram no contexto de que tudo parecia “coisa de negro”, “batuque de negro” “festa de preto”, sem considerar suas diferenças regionais, seus conhecimentos, ancestrais, seus rituais fechados que também podiam estar presentes nos cantos, nas rezas, nos instrumentos rítmicos e de percussão, como de igual forma, nas indumentárias e nos artefatos usados como marcadores simbólicos de fé.

De maneira geral, no Brasil “o batuque foi marginalizado pelos colonizadores,



que consideravam toda e qualquer forma de dança dos negros, como sendo batuque, uma dança “barulhenta” que aconteciam durante os festejos abertos a participação popular” (CORRÊIA, 2016, p. 70). Generalizar tudo que era pertencente à cultura dos escravizados como batuque, era uma forma não só discriminatória, mas ideológica de pensar que todos eram iguais, tocavam e cantavam as mesmas coisas sem valores sociais, musicais, apenas pra divertimento. Com o passar do tempo, com novas narrativas, novos olhares e os próprios detentores a falar de suas práticas, foi se percebendo nas simbologias, nos significados, nos fundamentos, que tudo nessa cultura, carrega uma razão de existir.

Figura 35 – Capitão do Moçambique Nossa Senhora Aparecida em seu Congá.



Fonte: Da autora (2019).

Figura 36 – Pesquisadora Alessandra Bastos em interação com a bandeira de Nossa Senhora Aparecida durante ritual de levantamento dos mastros.



Fonte: Barros (2022).

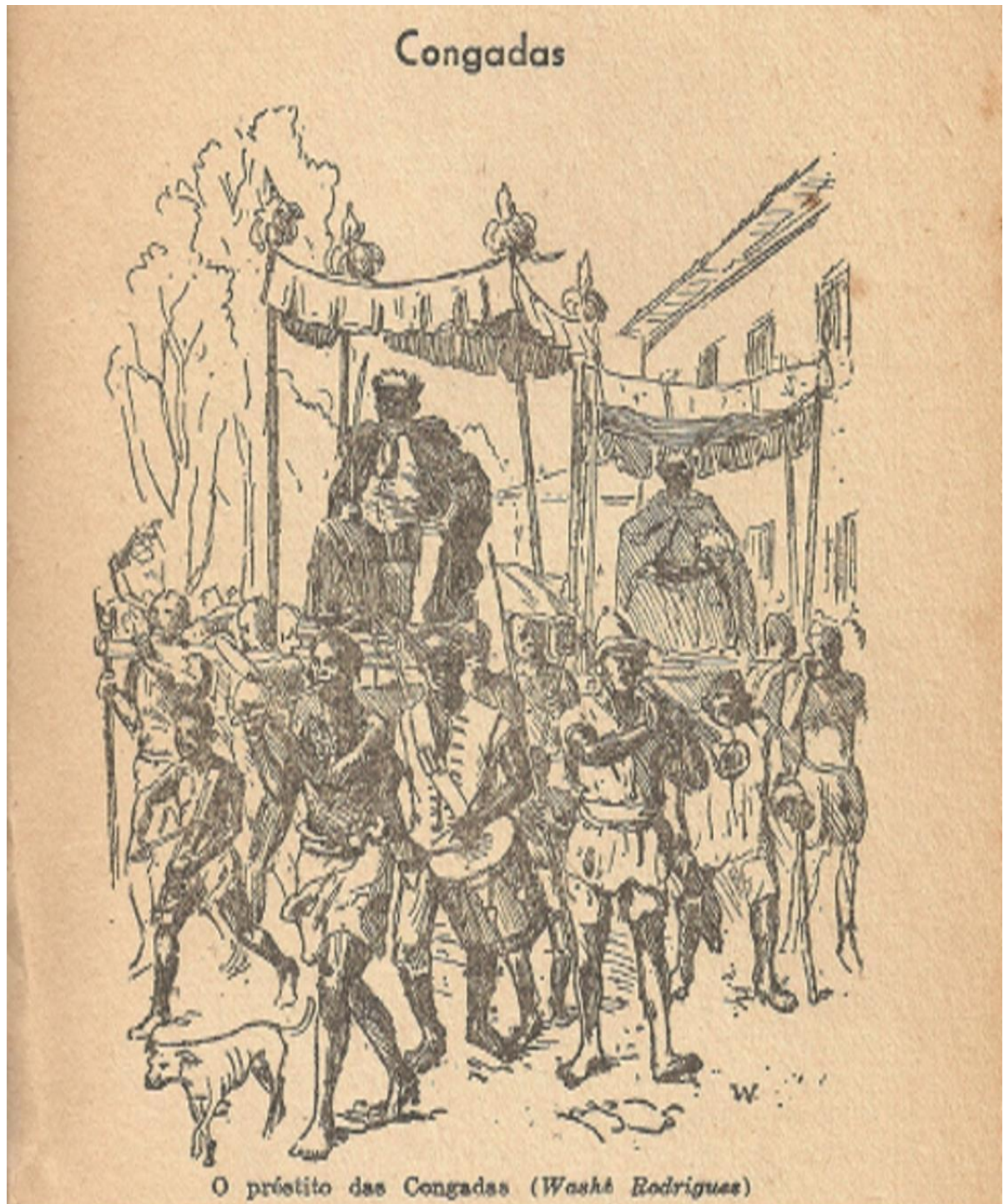
Figura 37 – Marcadores simbólicos de religiosidade afro-brasileira, estampados nos couros dos tambores dos reinadeiros de Oliveira-MG.



Fonte: Barros (2022)

#### 4.1 Simbologias das congadas no Brasil

Figura 38 – Préstito (desfile) de reinado do congo no Rio de Janeiro



Legenda: Trata-se de um préstito (desfile) de reinado do congo no Rio de Janeiro, com essa forma de representação de época, anos de 1806. (Luiz Edmundo. *No tempo dos vice reis*, 1956, RJ.)

Como são diversos os sentidos da manifestação cultural afro-brasileira no Brasil, inúmeras são também as suas simbologias que se diferenciam de acordos com as regiões. Nos dedicamos a situar algumas mais próximas de nossas realidades regionais como São Paulo, Goiás, Rio de Janeiro (antigamente) e das embaixadas em algumas cidades nordestinas sem especificação localizada.

No Rio de Janeiro, por exemplo, Edmundo (1956), informa que os festejos tinham a participação de grupos étnicos denominados de nações, com suas bandeiras, seus reis e rainhas, representando diversos reinados: jejes, nagôs, bantus, cabundás, benguelas, angolas, congos. Uma encenação de rua em pleno desfile ocorria com teatralização de uma dança de ressurreição na qual um menino príncipe, filho do Rei de Congo, era morto e depois ressuscitado. O menino príncipe, era então celebrado, e, essa ressurreição simbolizava a continuidade daquela tradição na cidade do Rio de Janeiro. Essa simbologia é ainda retratada em muitas festas, quando dançadores erguem seus filhos, netos, bisnetos, a demonstrar que a tradição deles continua de geração a geração.

Outra simbologia muito presente em Goiás, São Paulo e Minas, também tem a ver com a representação das congadas em cavalhadas, em que se encenam as lutas entre mouros e cristãos. No Nordeste, essa luta é conhecida como embaixada e não se faz usos de animais na sua representação. O interessante, é que em ambas as simbologias, os cristãos trajam indumentárias na cor azul e os mouros, conhecidos como inimigos da fé, usam a cor vermelha. Sempre termina com os cristãos vencendo os mouros, sendo o vermelho da maldade derrotado pelo azul da cristandade.

Nos autos nordestinos, também conhecidos como embaixadas, há simbologias que lembram as guerras ocorridas entre um Rei Congo e uma rainha, muito conhecida como Rainha Nzinga de Angola. Nizinga é muito celebrada como guerreira que enfrentou os portugueses, mas ela também enfrentou esse Rei Congo chamado de Rei Cariongo, uma vez que Nizinga era Rainha Guerreira de Angola, uma antiga província do Reino do Congo.

Essas embaixadas também trazem as simbologias de guerras do Rei Cariongo e seu filho Príncipe Sueno quando enfrentam os portugueses, Rabaçal (1956) demonstra que nessa embaixada os embaixadores avisam que vão as bandeiras tomar, tal era a importância das bandeiras, e assim, eles derrotam um mestre de campo português em 1670, tomando-lhe a bandeira de guerra. Os

encontros festivos dessa manifestação do Congado têm a ver com as lembranças dos reinos e seus momentos de celebrações, por isso é comum em muitos lugares esse nome de embaixada, como simbolização do momento em que um Rei, um Príncipe, uma Rainha, visita ou recebe a visita, por meio de danças, cantos e ritmos dos tambores.

Em Minas Gerais, as simbologias também são muitas, de acordo com a região. No Norte de Minas, são os Caboclinhos e os Marujos que contam histórias de fé e lutas; no Sul de Minas tem os Caiapós que simbolizam a luta e o encontro dos indígenas com o Rei Congo e depois ambos vão juntos a celebrar os festejos; no Oeste de Minas e na Região e região Metropolitana de Belo Horizonte ainda tem-se a tradição antiga dos Candombes, aqueles ancestrais com seus tambores que abrem e abençoam os festejos; No Triângulo Mineiro há muito de celebrar as Congadas, originárias das festas cívicas do pós-abolição em contraposição aos Reinados, considerados junto aos Candombes, com a raiz ancestral do Congo, Congadas, Congados.

Há várias outras simbologias dessa manifestação afro-brasileira: como o *Pau de São Benedito* no Amazonas, da sua cortada no mato, carregada e levantada nos arraiais, simbolizando a memória e história de negros escravizados que ao verem os navios negreiros naufragando, se agarravam nos mastros e pediam socorro a São Benedito. E a Dança de Beira Mar, também no Amazonas, cujos pés rentes ao chão, simbolizam a resistência mesmo que os escravizados estivessem acorrentados.

Todo movimento no congado, tem a sua razão de ser; as simbologias fazem parte de todo o ritual e embora várias delas tenham desaparecido, outras permanecem vivas, mesmo que vestindo novas adaptações. Brasileiro (2001) conseguiu recuperar várias dessas simbologias que se encontram publicadas em seu livro *Congadas de Minas Gerais*. Por se tratar de simbologias (perdidas ou não) como diz o autor, trazemos algumas que ainda possuem ligações com as manifestações culturais afro-brasileiras possíveis de ser observadas em várias regiões de Minas Gerais.

**Levantamento do Mastro** - Ritual realizado no início do reinado e que simboliza a continuidade da eterna aliança entre os congadeiros e Nossa Senhora no céu;

**Trança de Fitas no Mastro** - ritual que relembra o coletivismo africano. Em uma dança circular de movimentos intercalados, os dançadores envolvem com fitas

multicoloridas um madeiro roliço de quase cinco metros de altura. Essa forma ritualística era realizada por tribos no instante de erguerem uma choça quando no centro da cabana fincava-se um tronco de pindaíba que era transportado em solene procissão, com vários balaios cheios de capim sapé que ao balouçar, se assemelhavam aos movimentos de um barco sobre as ondas do mar. A comunidade, alegre e sincronizada transformava as palhas de coqueiro, em cordas trançadas, fortalecendo a estrutura do telhado da choupana.

**Bastão** - quem às mãos traz esse instrumento tem que ser muito responsável. Ele significa o poder de superar crises espirituais e principalmente as doenças psicossomáticas. Associado aos antigos benzedores, essas nuances congadeiras permaneceram imperceptíveis ao olhar dos folcloristas. No ritual para adquirir a força psíquica, era preciso postar-se diante do sol com o bastão filtrando os raios solares. Após subir em cupins no meio do mato aonde houvesse serpentes possíveis de serem encantadas e despachadas a outro lugar, o capitão estava preparado para receber toda a energia da natureza e transportá-la ao bastão.

**Bastão no Moçambique** - o moçambiqueiro original deve tê-lo sempre junto a si. O bastão traz na sua essência a energia vital, perdê-lo ou largá-lo em qualquer lugar não é recomendável e o verdadeiro dançador nunca abandona esse poder que pode protegê-lo durante todo o tempo dedicado aos festejos;

**Cruzamento de Bastões** - pode ser utilizado como forma de saudar através de orações, os companheiros de outro temo;

**Rosário Cruzado no Peito** - protege contra os maus fluidos que eventualmente possam ser lançados por pessoas invejosas;

**Fechamento de Corpo** - consiste em preparar remédios à base de ervas medicinais; esse preparo fortalece a resistência física do congadeiro evitando a ocorrência de desmaios.

**Enterrar o Umbigo dos Soldados** - preparado de ervas que fica enterrado durante sete dias, nos quais, é proibido aos capitães ter relações mundanas, evitar encruzilhadas e outras superstições;

**Espadas Cruzadas** - são dois comandantes da festa que com suas espadas cruzadas em forma de X, escoltam os componentes do reinado até chegar diante da Igreja do Rosário.

**Tirá Paia** - ritual que reúne moçambiqueiros antes de saírem e depois de chegarem aos seus terreiros ou quartéis. Só após benzer os instrumentos é que

podem partir; acredita-se na necessidade da proteção antes e depois da jornada realizada.

**Encontro de Bandeiras** - riquíssimo momento em que os alferes trocam suas bandeiras. Exige-se sabedoria dos capitães, proíbe-se cantoria depreciativa. Os alferes - condutores da bandeira - só podem tê-las de volta no instante em que seus capitães terminem os cantos geralmente baseados em antigos versos;

**Combate com Bastões** - combate simulado que relembra as centenas de lutas travadas pelos escravos em suas batalhas contra os colonizadores e as preparações de defesas de seus quilombos;

**Benzê São Benedito** - nesse ritual simples, um terno de congo vai à casa do devoto e realiza cantoria diante da imagem de São Benedito. Após os cantos e rezas essa imagem é colocada em lugar especial, geralmente na cozinha. Isso faz a família viver em abundância de alimentos, com a despensa sempre em condições de atender os visitantes inesperados.

**Ganzá de Vilão** - Instrumento tido como objeto misterioso, era formado com um cilindro de madeira em cuja extremidade colocavam uma carranca. Muito utilizado antigamente por dançadores que ficavam na frente do temo protegendo seus caminhos. Dentro do Ganzá, havia nozes de dendê ou grãos de chumbo, representando um provérbio africano: "duzentas moscas não cruzam o caminho de uma vassoura", esse tipo de Ganzá estava associado ao poder espiritual dos varredoures de maus fluidos responsáveis pelos ternos de Catupés, Moçambiques, Caboclos e Vilão (Video, 26/11/1995, Arq: JB).

**Patagome** - continha noventa esferas de chumbo em seu interior e mais nove distribuídas entre os patagomistas, cada uma dentro de um patuá- pequena bolsa de couro ou palha-simbolizando a unidade familiar africana; vivendo em sintonia espiritual plena dentro dos seus casulos tribais em que as mulheres se transformavam nas autênticas mantenedoras dos territórios, suprimindo ausências dos homens que partiam para as batalhas, ficando vários dias sem aparecer nas aldeias. Embora seja um instrumento utilizado em vários temos, é no Moçambique que o patagome tem história; representa a mulher cultivadora de vida, paz e prosperidade." Na visão cristã africanizada, seria um vaso cheio de sementes lembrando a gravidez de uma mulher" (KALUMBA, In: Sem Fronteiras, 1999.p.20).

**Gungas ou Pai às de Proteção** - Instrumentos sagrados que nos tempos mais primitivos eram de uso particular dos benzedores. Nos tornozelos dos

moçambiqueiros, revela-se toda a magia incorporada a eles através da força mística dos magos, capazes de destruir todas as doenças espirituais que pudessem atingir qualquer membro do grupo sob tais proteções.

**Congadeiros** – podem ser considerados como as pessoas que pertencem aos grupos ou Guardas de Congado, de Reinados, de Congadas, esses grupos se diferenciam em estilos, vestes, cantorias, instrumentos, ritualidades e os mais conhecidos são: Moçambiques; Congos; Marinheiros, Vilões, Marujos; Penachos, Catupés ou Catopês, Caboclinhos, Caiapós, Marujadas. Vejamos como Brasileiro (2001), nos apresenta alguns desses grupos, a partir de sua visão e dos lugares pesquisados por ele, no Alto Paranaíba e Triângulo Mineiro.

**Moçambique/Massambique** - Esse termo surgiu com os pretos pés descalços, escravizados; de música e ritmo cadenciado, sua cantoria é profundamente religiosa e tem nos seus instrumentos básicos a zabumba, o patagomes, gungas, xique-xique, acordeons, banjos, de acordo com as regiões. O mastro só é erguido com a presença do Moçambique e em sua ausência, o terno de Catupé fica sendo o responsável, há também lugares em que são chamados de Massambiques, como para alguns reinadeiros de Oliveira-MG.



Figura 39 – Massambique da cidade de Oliveira, constituído por muitas mulheres.



Fonte: Almeida (2015).

**Catopês-** os atuais Catupés, aparecem ao mesmo tempo em que são criados os moçambiques e congos; a formação dos Catupés ou catopês, se dará através de cantorias cujos dialetos lembram Angola e as danças de kalembe [críticas sociais] que surgem da influência do escravo angolano; as suas cantorias antigas diziam da vida dos negros: - *Orirá Kalungá* [cantar em kalunga] - *Makafo* cansado num *quékurimá*, *makafo* cansado, só *quere querá*, (velho cansado não quer trabalhar, velho cansado só quer descansar). - Canto Angola - Vim de *ngola*, *golina* vá dá, lá na *zanzala*, vá fazêtantan (vim de Angola, bebida vou dar e lá na senzala vou bater tambor); (BRASILEIRO, 2001). O catupé pode substituir o moçambique em seus compromissos e embora tenha surgido para representar o índio na maioria das cidades tomou-se impossível uma diferenciação, pois, as indumentárias indígenas foram substituídas por outras com detalhes mais africanizados ou mesmo modernas.

Figura 40 – Catopê com crianças em Oliveira-MG.



Fonte: Almeida (2017).

Figura 41 – Catopê de Montes Claros



Fonte: gazetanortemineira.com.br (2017).

Figura 42 – Catopê na cidade de Bocaiuva-MG.



Fonte: Siqueira (2010).

**Moçambicão** - representa a árvore genealógica de um grupo familiar, bisavós avós, netos, sobrinhos, e somente os comandantes usam os bastões. O Moçambique original, quando adentra em uma residência para realizar cantoria de novenário, evita passar alguns instrumentos e materiais percussivos em baixo de um varal que esteja estendido no quintal; os dançadores fazem que esses objetos passem acima dos arames e ao retomarem sempre em processo de recuo sem dar as costas para a residência em cuja sala ficam as imagens de Nossa Senhora e São Benedito, os moçambiqueiros repetem o mesmo ritual até chegarem à rua.

**Congo** - tradicionalmente é considerado o mais antigo de todos nos festejos, juntamente com o moçambique e os catupês ou Catopês, seu canto pode ser alegre ou triste e o ritmo musical alterna momentos lentos e rápidos dependendo da dança a ser executada, os instrumentos mais importantes são: caixa, tamborim, reco-reco, pandeiro e acordeom. São também conhecidos por alegrar os festejos, possui mito de que encontrou Nossa Senhora do Rosário na mata, como ela estava pesada, não conseguiram carregar, por isso foram depressa chamar o Moçambique para buscar.

Figura 43 – Guarda de Congo do Triângulo Mineiro.



Fonte: Brasileiro (2003).

**Marinheiro** - A farda impecavelmente preparada simboliza a organização coletiva e individual da comunidade. Suas características musicais são muito similares às dos congos e possuem muitos dançadores que gostam de um batido forte, diferente dos demais. A potência dos instrumentos faz estremecer o ar por onde passam, é uma enormidade de maracanãs (caixas grandes), repiliques (caixas menores), surdos e chocalhos. Os marinheiros homenageiam os mouros que utilizavam as marlotas, vestuário idêntico a uma capa curta – para esconder as espadas e evoluírem como em formação de guerra, batendo fortemente os seus tambores; há marinheiros de mares, de marinhas e de terreiros.

**Marujos** - Os cantadores de cheganças ao visitar os devotos. Seus primeiros cantadores narravam os dias de lutas das expedições navais cristãs, contra os mouros – islâmicos da Mauritânia. Os dançadores descendiam dos caboclos – filhos de brancos e índios – que através de gestualidades, representavam os combates travados em pleno mar; os marujos também são conhecidos por marijadas em muitos lugares, uma representação bem à moda de hierarquias navais, vestem-se inclusive, como as marinheiros antigamente vestiam-se.

Figura 44 – Guarda de Marujos da cidade de Itapecerica.



Fonte: Brasileiro (2003).

**Penachos** - a maioria desses ternos executam apenas passos de marcação e utilizam várias coreografias, que são executadas pelo grupo que evolui em filas duplas. Tem também representação indígena, alguns entoam cantos de lamentos, mas a maioria tem mais uma forma coreografada de se apresentar.

**Vilão** - Possui cantoria de guerra, às vezes emotiva e alegre, de acordo com o momento: chegada, agradecimento, saída, encontro com alguém que respeita o terno. Sua dança retrata o combate da Rainha Ginga de Angola contra os portugueses e a luta dos mouros que são vencidos pelos cristãos. Há Guardas ou Ternos de Vilão que travam lutas; protegem reinados; puxam cortejos e até trançam fitas. Em Minas Gerais, são várias as características que esses grupos possuem de acordo com o histórico do lugar. Vilão também representa em alguns lugares, aqueles jovens que lutavam contra a escravidão, seus assovios significavam fugas ou momentos de saquear paiol de mantimentos; as diversas “coreografias dos Vilões” em Goiás, na verdade também são movimentos de lutas.

Figura 45 – Terno de Vilão de Oliveira-MG conduzindo mastro.



Fonte: Almeida (2017).

**Folia de Nossa Senhora** - venera em versos sucintos, o poder da Virgem Maria, usando vocal melódico característico das folias de reis. A indumentária é muito simples; chapéu enfeitado com fitas multicores; camisas amarelas; calça preta, azul ou branca e um alferes com a bandeira de Nossa Senhora do Rosário. O primeiro capitão possui um tamborim e o segundo cantador se faz acompanhar de um violão e os demais componentes são: um sanfoneiro, quatro violeiros do lado direito e cinco pandeiristas do lado esquerdo, juntamente com um tocador de reco-reco e outro de xiquexique; algumas mulheres dançadoras complementam a coluna da direita. Interessante salientar que essa folia se apresenta qual uma guarda de congo durante o seu evoluir processional e quando cessa o seu movimento progressivo, inicia-se harmonicamente através dos ritmistas, um inusitado foliar de reis junto aos breves responsórios de louvor a Nossa Senhora.

**Candombe** - Francisco do Congo Sereno de Rio Paranaíba diz que o Candombe era "formado com a reunião dos comandantes de outros ternos que realizavam encontro de congado fora dos tempos das festas e usando tambores eles faziam a Guarda de Candombe com a missão de louvar em cantorias, os espíritos

dos ancestrais escravos que morreram lutando pela liberdade de todos os negros africanos no Brasil". É riquíssimo o ritual do reinado e do congado e cada região desenvolveu estilos próprios de representações bem como nomear seus instrumentos com nomes desconhecidos em outros lugares. Se no Triângulo Mineiro há o tambor chamado Surdão, surdo e surdinho, existem localidades em que os tambores são chamados de " Santana, Santaninha e Jeremias".

**Préstito de Reis** - As procissões e desfiles nas congadas, possuíam no início somente duas liteiras [espécie de andor carregado por quatro homens, dois na frente e dois atrás] e em cima havia uma cadeira para que o Rei e a Rainha ficassem sentados e protegidos com um guarda-sol. A veneração era somente para os membros que simbolizavam o Reinado Congo ou impérios africanos; a inclusão dos Santos católicos surgiu com a interferência dos padres dentro do cerimonial.

Essas interferências nas simbologias custaram caro aos praticantes e fez com que muitos rituais fossem desaparecendo ao longo do tempo e sendo inseridos outros com viés catolicista e até com recuperação com tronos específicos para Princesa Isabel, geralmente moças de elite das cidades que durante os festejos fazem questão de demonstrar suas diferenças sociais através dos riquíssimos adornos e vestimentas das quais se fazem uso. Em Itapeverica, cidade próxima de Oliveira, em determinado ano, o estilista Clodovil (já falecido), foi o responsável por confeccionar todos os adornos e indumentárias de uma Rainha, a princesa Isabel.

A princesa Isabel desfila em carruagem, acompanhada por uma cavalaria, ao chegar na praça do festejo, tem-se a encenação dos negros chicoteados, um palanque em que um negro é enforcado após a benção de um capuchinho, depois, a Princesa Isabel lê a Carta de Alforria, e todos aplaudem por seu ato magnânimo. São simbologias que criadas pós 1888 como outra forma de manutenção de poder das elites locais sobre os negros libertos da escravidão, mas não, da continuidade da exploração de seus trabalhos braçais.

Antes dos santos católicos, antes da princesa Isabel, os negros aquilombados, fugidos da escravização, vivendo nas matas fechadas ao redor de onde hoje é a cidade de Oliveira, já tocavam os seus Candombes, o ancestral do Congado, eles já viviam essa resistência a partir da fé em seus antepassados, em seus ancestrais. As modificações dos rituais ocorridas a partir da década de 1950, pode ter sido também uma forma de buscar agradar a elite local, para que a festa continuasse. Mas é sempre importante ressaltar que para muitos dos praticantes, as

simbologias de antes não são como as simbologias de agora.

As transformações são naturais ao longo dos tempos, as mudanças de gerações interferem na manutenção de alguns rituais e de outros não, a velocidade do tempo, a modernidade, o trânsito, as relações sociais e políticas, tudo pode interferir também nesse contexto. Nesse sentido, quase sempre se estabelece um conflito de gerações, alguns mais velhos querendo segurar o que trouxeram dos antigos: fardamentos discretos, transição de cargos por merecimento, usos de bastões, guias, de acordo com as hierarquias.

Outros mais jovens, vivenciando realidades de diversos lugares, almejam novos estilos de indumentárias, novos ritmos mais acelerados, novas cantorias desconectadas das ancestralidades, novos posicionamentos nas relações de poder. Não é de nossa alçada adentrar nesses conflitos que ocorrem, mas de somente compreender que as simbologias podem ser afetadas pelas relações intergeracionais, pelas imposições eclesiásticas e pelas intermediações políticas, em que às vezes, as táticas de continuidades de tradições, procuram se adequar às realidades impostas pelos detentores desses poderes.

Cumprе salientar que nos últimos anos, tem surgido muitas transformações, como no caso dos santos padroeiros, que vão aparecendo de acordo com o surgimento de grupos, de atendimentos a solicitações de congadeiros e até mesmo da igreja, como numa espécie de tentativa em alguns lugares, de fazer uma recristianização do Congado, haja vista que o distanciamento entre igreja e Congado, também faz parte cotidiana dessas relações de poder. Nesse sentido, a primazia dos rituais vai ganhando outros contornos, que para uns significa perdas das tradições devocionais aos santos padroeiros da festa e para outros, uma motivação de agregar mais fiéis. Exemplo notório dessa modalidade ocorreu em São Sebastião do Paraíso, quando em 2019, entre tantos santos já existentes, resolveram colocar mais dois: São Sebatião e Santa Isabel.



Figura 46 – Bandeiras com diversos santos e santas em São Sebastião do Paraíso-MG, 2019.



Legenda: A iniciativa atende a reivindicação dos representantes de alguns ternos e que vinha sendo avaliada desde o ano passado. “Nós temos terno que tem Santa Isabel como padroeira e é uma decisão muito justa esta inclusão”, comenta Natanael Marques. Ele explica que quanto a São Sebastião a medida é válida por ser o padroeiro da cidade. “A última imagem inclusa foi a de São Jerônimo, na época a pedido do Monsenhor Jerônimo Madureira Mancini, já faz bastante tempo”, completa. De acordo com Natanael com as duas novas bandeiras, não haverá aumento dos dias de desfiles. “Ficam mantidas as cinco noites de apresentações, mas em algumas delas serão destinadas a dois santos”, acrescenta. Com isso as homenagens serão feitas para Nossa Senhora do Rosário (dia 26), São Benedito (27), Santa Efigênia/São Sebastião (28), São Domingos/Santa Isabel (29) e Santa Catarina e São Jerônimo no dia 30 de dezembro<sup>2</sup>

<sup>2</sup> NOGUEIRA, Roberto. Congada incluirá as bandeiras de São Sebastião e Santa Isabel..

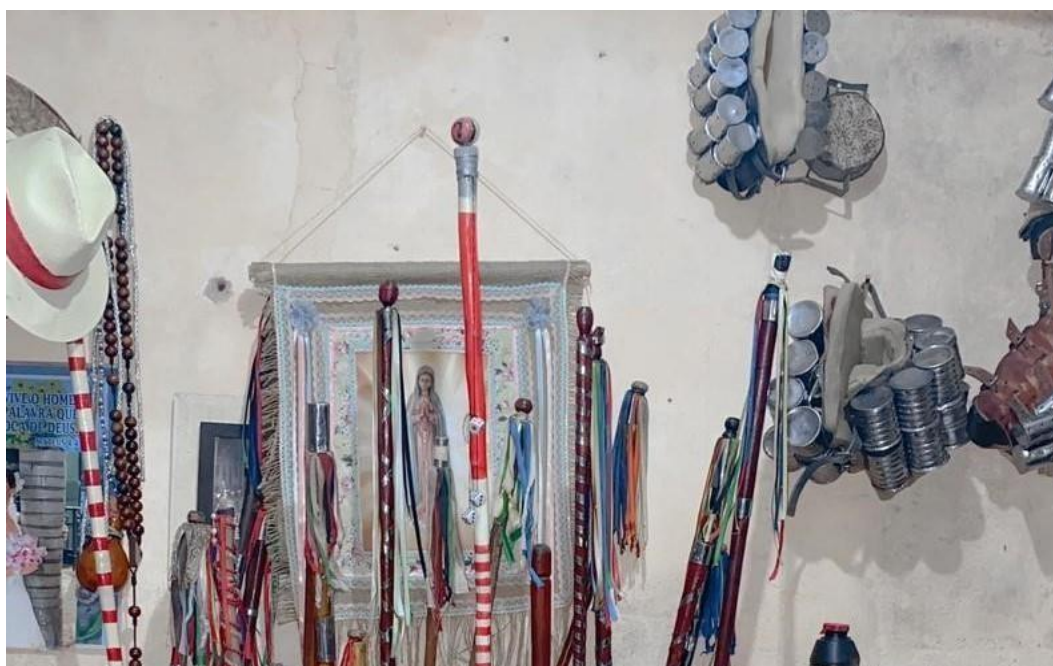
## 4.2 Conhecendo fundamentos a partir dos festejos do Congado em Oliveira/MG

Figura 47 – Festa do Congado em Oliveira.



Fonte: Almeida (sd.)

Figura 48 – Bastões, guias gungas, descansam no Congá de um terreiro.



Fonte: Da autora (2019).

Um dos fundamentos mais extraordinários, complexos e singulares, ao que parece, ser existente com maior singularidade na cidade de Oliveira, é a relação íntima de algumas Guardas de Moçambique, com os seus mortos, os seus antepassados, os seus ancestrais. Essa espiritualidade sempre se faz presente em muitos momentos anteriores aos festejos, nas preparações de saídas e de retornos, nos cantos, nas cores, nos diversos artefatos que ornamentam o corpo dos praticantes diretamente envolvidos nos rituais.

As cerimônias rituais em cemitérios, porém, são pouco conhecidas, cada lugar tem sua maneira de lidar com essa representação, da qual podemos perceber em uma narrativa do historiador, congadeiro e professor Jeremias Brasileiro, a respeito de um cerimonial de transição de bastão no Alto Paranaíba, Minas Gerais:

Sai o cortejo fúnebre, e, junto ao caixão segue o Bastão Maria Preta, vai devagar como em procissão, é necessário passar na Igrejinha do Rosário para que ocorra o último adeus ao Guardiã-General. Após o cerimonial de corpo presente, o cortejo segue da Igrejinha do Rosário em direção ao cemitério quase que em rito procissional. Gungas de moçambiques tilintam seus sinos chorosos, tamborins e caixa-congo ressoam seus lamentos conforme o caminhar do cortejo quase a chegar ao cemitério. Antes de se adentrar ao portão do cemitério, canta-se para aquele que outrora fora o Comandante Geral do Reinado do Rosário, o Guardiã-General. Ao chegar à sepultura, após a descida da urna funerária, ocorre um desdobrar cerimonial da passagem do Bastão que ainda se encontrava sobre o caixão. Dois capitães – um de congo e outro de moçambique – se ajoelham e lamentam em cantorias, a morte do Guardiã-General, e, com suas mãos, chegam ao fundo da sepultura. Entoando outras ladainhas, erguem o Bastão que retorna à vida e logo em seguida, é entregue ao sucessor do Guardiã-General, que viajara para o òrún. (BRASILEIRO, 2022, p.18).

A narrativa de Brasileiro é portadora de um significado de importância fundamental para todos que procuram entender as transmissões de ancestralidades presentes nessas práticas culturais e religiosas, das quais, a cultura afro-brasileira tem muito a nos ensinar. Sua abordagem é sobre um evento que ocorre após a morte do responsável maior pelo Reinado do Rosário – Guardiã-General – e transferência desse continuar a tradição para outro Capitão. Esse ritual nos instigou ainda mais a buscar as relações dessa manifestação com a presença de grupos em cemitérios em determinadas ocasiões e quais as suas mediações entre esse mundo dos vivos com o mundo dos mortos, algo bastante complexo para nossa compreensão alicerçada num pensamento cristão ocidental.

A coexistência religiosa que abarca o Reinado, o Congado, a Congada, a festa de Nossa Senhora do Rosário e outros santos de devoção, aparece em muitos depoimentos de capitães de Congado, o que significa que os congadeiros sabem muito bem diferenciar essas suas visões de mundo, onde ser Umbandista, Candomblecista, não faz com que os santos devocionais deixem de ser reconhecidos e até mesmo legitimados numa hierarquia de tradição:

Eu sou umbandista, que é minha religião e é através dela que comando as liturgias do meu Moçambique. Um Moçambique é composto de: toadas, ritmos, canto, dança e versos. Os versos são repentinos, de acordo com o ambiente onde o Moçambique está, o refrão na maioria são dos antigos, outros são criados por mim, de minha autoria. Mas os quatro santos padroeiros da Festa do Rosário são: Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, São Benedito e Nossa Senhora das Mercês. Os outros santos são de acordo com a devoção de cada região, cada localidade, e depende também da devoção de cada Capitão da Guarda. São Benedito foi um santo cozinheiro, de acordo com os antepassados, ele fazia multiplicar os alimentos e protegia os escravos na senzala. De acordo com os devotos de São Benedito, ele é considerado um santo de proteção da “Aroeira”. Capitão Zezé (Valdemir de Souza). Depoimento obtido em agosto de 2021).

São Benedito ser mencionado com o santo da aroeira tem a ver com a versão de que é também um santo da firmeza espiritual. Os congadeiros recorrem e fazem uso das ervas, das plantas, dos remédios em garrafadas produzidas pelos mais velhos, para se protegerem durante os tempos de festejo e “aroeira” é um termo bastante utilizado em suas cantorias, canções, toadas ou pontos.

A “aroeira” é o nome popular de uma árvore da família das Anacardiáceas (VIDE), que produz madeira muito valorizada para a construção civil. Suas folhas, flores, frutos, e casca tem propriedades medicinais. O contato com suas folhas, pode causar erupções na pele semelhante ao sarampo. A “aroeira” também chamada de pimenteira-do-peru, por causa de seus frutos que exalam um forte cheiro de pimenta. A aroeira tem galhos pendentes e produz flores brancas ou amarelo-esverdeadas. As folhas longas contêm um óleo que evapora rapidamente. Quando as folhas são jogadas na água, o óleo escapa em jatos tão fortes que as folhas saltam como se estivessem vivas. Segundo as tradições dos povos afro-descendentes, se você passar próximo a uma árvore de aroeira e pedir licença, nada irá te acontecer: **“Aroeira de São Benedito eu peço licença e também sua benção”**. Capitão Zezé (Valdemir de Souza). Depoimento obtido em agosto de 2021).

Santa Efigênia faz parte dessa tradição, por vários motivos, o principal na

narrativa dos congadeiros em geral, é a de que Santa Efigênia, por ser africana, não conseguia ficar na igreja dos brancos, por isso, ela teria passado o rosário que recebeu de São Domingo, para que Nossa Senhora, por ser branca, pudesse proteger os escravizados em suas devoções:

A Santa Efigênia ficou conhecida no Rosário, devido à proteção que trazia junto aos escravos, principalmente durante as longas jornadas de trabalho nas minas extraíndo ouro e pedras preciosas. Ficou mais conhecida ainda aumentando o número de devotos, quando um convento pegou fogo e ela entrou no meio das chamas e salvou a maioria das pessoas que estavam lá dentro e saiu com o Rosário na mão. Chico Rei fazia oração e pedia a Santa Efigênia que intercedesse por ele, auxiliando na procura e extração de ouro nas minas que trabalhava, na cidade de Ouro Preto. Capitão Zezé (Valdemir de Souza). Depoimento obtido em agosto de 2021).

Assim foi que surgiu as diversas versões a respeito de Nossa Senhora do Rosário, quase todas tendo uma ligação profunda com as águas: fontes, cachoeiras, rios, nascentes. A que mais se solidificou como mito é com relação ao mar. Nessa narração mítica, vários ternos tentam retirar Nossa Senhora do Mar, mas só os Massambiques ou moçambiques conseguem, por ser considerados simples, portadores de respeito ao não dar as costas para a santa e coloca-la em cima de um tambor.

Na época da escravidão todos os escravos tinham que seguir a religião católica, não podendo haver mais nenhum tipo de religião que pudesse ser praticada. Neste período de repressão religiosa Nossa Senhora do Rosário teve várias aparições na água, os escravos então pediram autorização para resgatá-la ao mar. Os senhores de engenho autorizaram numa condição: caso o resgate desse errado, a jornada de trabalho dos escravos dobraria, se desse certo a Nossa Senhora do Rosário iria para a igreja, mas eles não poderiam entrar e rezar junto aos brancos mesmo assim. Os negros então fizeram um cortejo com música, cantavam um lamento: Olê, olê – olê, lê, Lê ... como um pedido de socorro pela vida que viviam nas senzalas e pelos maus tratos que sofriam diariamente. Capitão Zezé (Valdemir de Souza). Depoimento obtido em agosto de 2021).

Os fundamentos a partir dos santos, são, portanto, uma das características importantes da cidade de Oliveira. Os congadeiros admitem a existência de outros santos de devoção por motivos regionais, locais, individuais, mas reconhecem que os santos de tradição no reinado são esses quatro: Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia, Nossa Senhora das Mercês. Vale lembrar, entretanto,

que Nossa Senhora das Mercês é bem particularizada em algumas cidades do oeste de Minas e da região metropolitana de Belo Horizonte, ela não possui o status macrorregional como Santa Efigênia e Nossa Senhora do Rosário.

Os fundamentos estão em várias dimensões da espiritualidade. Por isso, quando em noite do mês de junho, com um frio intenso e um assovio de vento, ouvimos sons de gungas – também chamadas de Ingungas que significam sinos, provenientes da língua bantu, dos povos bantos vindos de África Ocidental, principalmente, para as Minas Gerais – nos indagamos qual seria a motivação daquele movimento em horas inusitadas para nós.

As Gungas são latas com esferas de chumbos amarradas aos tornozelos dos dançantes congadeiros, no caso, são específicas na cidade de Oliveira, dos grupos conhecidos como Guardas de Moçambique. O horário e o tempo de inverno na cidade, chamou nossa atenção, pois os sons eram cadenciados acompanhando o caminhar dos dançadores, e, sabíamos que não era dia de festa, nem horário de visitas. Descobrimos ao sair à rua e indagar aos componentes, que a guarda se dirigia ao cemitério, posto que um de seus guardiões teria morrido naquele dia.

Figura 49 – À esquerda e de faixa branca, o Capitão Gláucio Fiuza Quintal, da Guarda de Moçambique de Nossa Senhora Aparecida.



Fonte: Capitão Zezé (2022).

Figuras 50, 51, 52 e 53 – Guarda de Moçambique de Nossa Senhora Aparecida, chegando ao cemitério para a despedida do Capitão Gláucio Fiuza Quintal.



Esta é uma das singularidades também existentes no Congado da cidade de Oliveira, que está nas visitas que algumas Guardas de Moçambiques e Congos, antes da festa, fazem ao portão do cemitério. Embora pareça ser algo muito específico, pode acontecer em outras cidades de acordo com as necessidades dos rituais. Brasileiro (2019, p. 30), em seu livro *Ler Imagens – Contar Histórias*, fala desse tempo ritual:

Um tempo de antes, tão vivo no agora, gerações que neste instante não se encontram, entretanto permanecem nas memórias daqueles que resistem. Uma tradição que continua, porque os mortos estão atuantes a partir das lembranças, das memórias e das oralidades dos congadeiros.

Por se tratar de rituais bastante complexos e de pouca repercussão, uma vez que são realizados sem divulgação, somente para os componentes de determinadas guardas ou ternos de Congado, que evitam socializar o que ocorre na interioridade ritualística diante por exemplo, de um portão de cemitério, as poucas evidências que possuímos são a partir de narrativas de terceiros. É de conhecimento público para quem lida com as religiões de congos, que os povos bantus tinham e possuem ligações ancestrais e que a morte para essa cultura, é vista de modo diferente de nosso olhar ocidental.

Figura 54 – Visita ao cemitério.



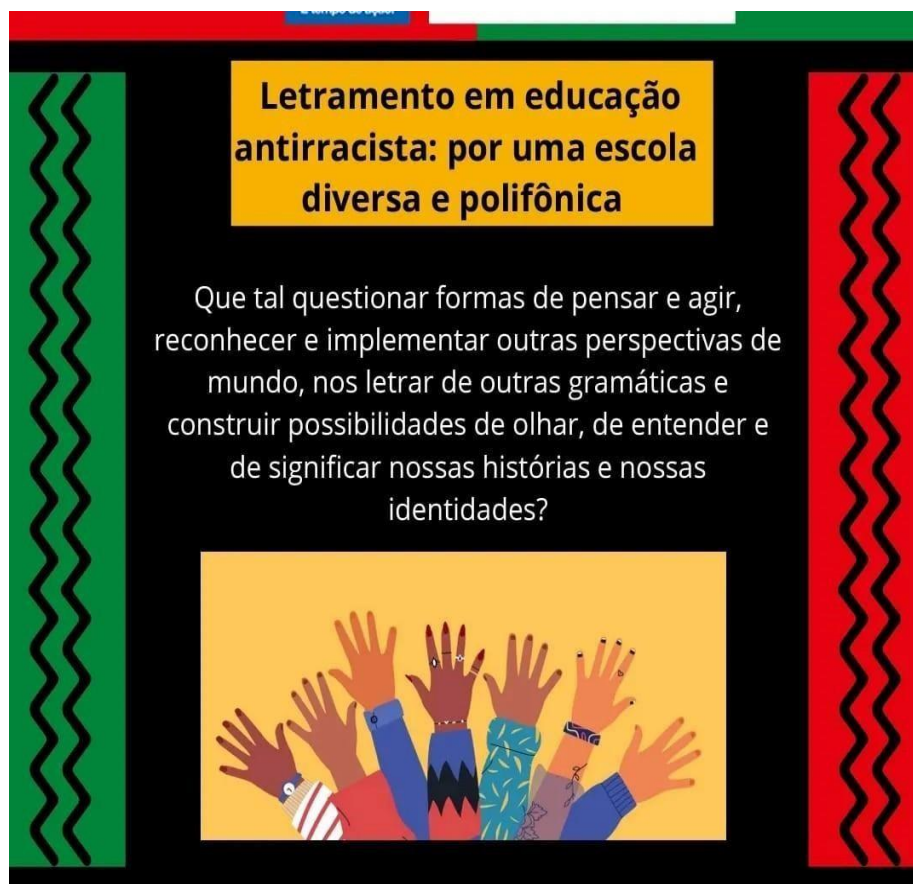
Fonte: Rubião (2009).



Acontece às vezes de alguns ternos, ou mesmo congadeiros de modo individual, frequentarem lugares como terreiros e portais de cemitérios de madrugada. Rubião (2010), em **Os negros do Rosário: Memórias, Identidades e Tradições no Congado de Oliveira (1950-2009)**, constatou esse momento através de fotografia no ano de 2009. O terno do Reinado do Rosário estava a fazer seus rituais por meio de cantorias em língua não compreensível para os demais presentes, por se tratar de uma saudação e solicitação de licenciamento dos antepassados, para que o reinado pudesse continuar sua trajetória naquele domingo de alvorada. Essa louvação aos que se foram para o òrún, é particular da cultura bantu congo-angola, no contexto do reinado do rosário, que segundo Brasileiro (2019), é a ligação dos vivos como os mortos, que continuam a ressoar nas cadências dos tambores, dos passos, dos cantos, dos gestos, do axé.

## 5 CULTURA AFRO-BRASILEIRA: RESISTÊNCIA E EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA

Figura 55 – Proposta de educação antirracista.



Fonte: Nogueira (2022).

Pensar em uma educação antirracista pressupõe antes de tudo refletir sobre políticas públicas no âmbito das questões étnico-raciais e nas leis que destinadas às suas implementações nas grades curriculares, como no caso é possível destacarmos, as leis 10639/2003 e posteriormente a 11645/2008. Aliás, é preciso considerar que a essas duas leis, principalmente a primeira, foi aprovada sem emendas, com tramitação em tempo regimental, ou seja, de nove meses, sem nenhuma contestação, por unanimidade, tanto na câmara dos deputados, quanto no senado federal.

É sintomático a votação sem polêmica de uma lei que em tese, poderia modificar profundamente as relações sociais dentro do ambiente escolar, se fosse de maneira efetiva aplicada. Por isso, o que parece ser estranhamento, faz parte de uma lógica do próprio estado e seus agentes políticos, quando entendem que certas leis podem não implicar em problemas, ou seja, a Lei 10639/2003 estaria para eles, inseridas naquela ótica das leis “que não pegam”, não serão cumpridas, ficando no discurso e sem praticidade, por isso a aprovação imediata, sem nenhuma discussão.

Estamos cientes de que existe por detrás das leis, outras questões em pauta, sabemos tratar-se de um tema espinhoso, escorregadio, que sem a devida atenção, corremos riscos enormes de cometer equívocos e criarmos situações de julgamentos sobre as eficácias ou não das leis serem responsabilidades de uns e não de outros, pois, o Estado, em todos os seus tempos tem se especializado nessa perversidade de construir argumentações nas quais os sujeitos “dominados” por vezes compram os discursos dos “dominantes” e estabelecem conflitos internalizados cujas consequências negativas terminam por favorecer o próprio Estado.

O Estado é burguês, como sempre foi burguês e sua lógica é capitalista desde os tempos de Brasil-Colônia. Sua aristocracia agrária e latifundiária de exploração, pautou-se desde o início por deixar pessoas pobres às margens dos bens materiais, sociais, culturais, econômicos, políticos, educacionais. Sob o período de escravização e pós-abolição a mesma lógica e mais ainda exploratória recaiu sobre o povo ex-escravizados e seus descendentes, com destinação à miséria, ao subemprego, à continuidade de viverem sendo explorados sob tutela do próprio Estado que alimentava e alimenta os meios de exploração capitalistas.

Esse mesmo Estado, teve em suas várias transições, a elite econômica como sendo dominante, e, trabalhando todo esse tempo para aumentar e consolidar seus

privilégios, de todas as formas possíveis. Dessa forma, a manutenção da pobreza, do racismo, da discriminação racial, permaneceu e permanece como símbolo de poder desse *status quo* burguês que ordinariamente ainda consegue produzir mecanismos que jogam populações “dominadas” contra as instituições que “no imaginário social” seriam as responsáveis diretas por cuidar de todas essas mazelas acima citadas.

Mas e o Estado? Onde ele está? Por mais que ocasionalmente esse Estado pareça ser condescendente no trato com as políticas públicas, suas estratégias em larga medida são camufladas. Em relação às questões étnico-raciais, existiu em um primeiro momento, grande expectativa de que elas seriam implementadas a partir do ano de 2003, inclusive com criações de órgãos governamentais voltadas para a temática. No entanto, o Estado também soube cooptar pessoas ligadas ao movimento social negro, colocar-lhes em cargos públicos de destaques, mas não lhes possibilita recursos orçamentários próprios para desempenharem suas funções.

Esse processo termina naturalmente por colocar diante das comunidades afro-brasileiras, os gestores escolhidos como aqueles que ao assumirem essas responsabilidades dentro do Estado, não conseguem desempenhar a contento, uma vez que as políticas públicas não chegam efetivamente às pessoas que passam a se sentirem ludibriadas. Mas essa é uma das lógicas de um Estado capitalista, conservador, burguês, ainda que temporariamente seja ocupado em algumas esferas, por grupos políticos contrário a esse sistema, no entanto, a estrutura continua burguesa, economicamente voltada para os detentores desse poder que baseado no privilégio das elites, igualmente incorporadas a todo esse aparelho de dominação: executivo, legislativo, judiciário.

Nesse contexto também consideramos o surgimento das Leis 10639/2003 e 11645/2008, aprovada sem alardes por ser tida como inofensiva, e de outro modo, sem a responsabilidade real do Estado, transferindo toda a carga de execução para as instituições públicas em seus ensinamentos básicos, fundamentais e até superiores, só que com um agravante, além de não lhes possibilitarem as estruturas de implementações, abandona, precariza, todos esses setores, administrativos, pessoais, matérias, e naturalmente, deixadas à mercê da sorte, se veem pressionadas pelos movimentos sociais negros e indígenas de um lado e sucateadas pelo Estado, de outro lado.

Evidente que esse movimento, principalmente na atualidade, contribuiu mais

fortemente do que já existia, para a presença de gestores que defendem pautas conservadoras, com alinhamento ideológico que privilegia o capital, a manutenção dos pobres cada vez mais em direção à miséria, dos negros abandonados às situações de violências cotidianas, tendo suas reivindicações lidas com cinismo por esse próprio Estado. Sua estratégia de manutenção de poder está alinhada à produção constante de discordância entre os “dominados”, criando cisões entre trabalhadores, entre movimento social negro, entre mulheres, entre indígenas, enfim, insere células de discórdias no meio de todos os movimentos sociais organizados.

Exemplificamos esse modo de atuar do Estado através de uma matéria que se encontra disponível no site da Fundação Cultural Palmares (2021), cujo presidente é um dos representantes dessa desconstrução das políticas públicas e étnico-raciais, mesmo ocupando chefia de um órgão que deveria ser voltado para esses fins. Chama bastante atenção, a maneira como se apoderam do passado, modificam as narrativas de personagens ícones desse passado, e produzem uma contra narrativa que serve de interesse ao Estado no presente.

Já no próprio marketing do jornal para captar assinaturas, já se via o espírito integracionista: “Negros, mulatos e brancos democratas: colaborem”. Numa matéria sobre o romance entre um jogador negro e uma fazendeira branca, o editor Abdias colocou este título: “O amor venceu o preconceito”; e completou no subtítulo: “Não se vê a cor de quem se ama”. Outro artigo condena a Klu-Klux-Klan que impede o “congraçamento de raças”, e no outro lê-se que “Somos todos irmãos”, não importando a cor. Portanto, tudo muito diferente do movimento negro atual, no qual predomina um discurso separatista e rancoroso. Entre dezembro de 1948 e julho de 1950, circulou no Brasil um jornal muito interessante e necessário: “Quilombo”. O subtítulo era esclarecedor: “Vida, Problemas e Aspirações do Negro”. Dirigido por Abdias Nascimento, esse periódico (publicado em versão fac-similar pela editora 34 em 2003) é de leitura obrigatória para todos os que interessam-se pela questão racial brasileira. A obrigatoriedade justifica-se por três motivos. Primeiro, porque “Quilombo” abordou o negro não como massa de manobra de movimentos revolucionários, como acontece atualmente, mas como o ser humano completo que de fato é; segundo, porque em vez de incentivar o ódio e o ressentimento, incentivou o crescimento moral, cultural e intelectual; e terceiro porque foi integracionista em vez de segregacionista. <https://www.palmares.gov.br/?p=58691> (agosto de 2021).

Tudo que Abdias Nascimento fez na vida foi lutar contra o racismo, inclusive foi exilado por esse motivo. O romance do jogador negro com a fazendeira branca sempre foi uma das justificativas dos defensores da democracia racial, mas esses

relacionamentos inter-raciais deveriam acontecer nas camadas pobres e não nas elites, para manter a pureza de sangue dos ricos. Outro aspecto que chama atenção na matéria é: “Portanto, tudo muito diferente do movimento negro atual, no qual predomina um discurso separatista e rancoroso”. Ainda hoje, permanece em muitos esse imaginário social de que lutar pelos direitos sociais, humanos, de oportunidades e igualdades, seja motivado por rancor, separação, vitimismos e não reparação histórica, social, política, religiosa, educacional e no mercado de trabalho.

Abdias Nascimento, como o movimento negro da época (1948-1950), enfrentavam o Estado, a polícia, a sociedade, o legislativo, o executivo, muitos foram presos, vigiados, por lutar contra a discriminação racial, o racismo, o preconceito. A matéria, faz uso de um evento isolado: “amor, romance”, para generalizar Abdias Nascimento como alguém defensor da cordialidade racial brasileira: “não se vê a cor de quem se ama, todos somos irmãos”.

Outro recorte da matéria para reflexão está na afirmação de que o “Quilombo” abordou o negro não como massa de manobra de movimentos revolucionários, como acontece atualmente, mas como o ser humano completo que de fato é. Já falamos de como o Estado se utiliza dos grupos sociais e muitas vezes de lideranças, para construir uma dissensão, uma ruptura, assim, em relação às lutas antirracistas e de valorização da cultura afro-brasileira, de tal forma, todos aqueles que defendem pautas diferentes, não possam se unir em causa de uma luta só.

Quanto mais divididos os movimentos sociais, melhor será para o controle do Estado e ter alguém oriundo do próprio lugar, mais vantajoso se torna ainda. A questão volta à tona: todos que resistem e lutam por direitos coletivos, são massa de movimentos revolucionários? A única revolução que pensamos ser possível, está por meio da educação. Não é nosso propósito aprofundar esse assunto, trouxemos como exemplificação para demonstrar de como é melindroso tratar de assuntos com a temática étnico-racial sem levar em consideração os entraves institucionais e suas relações de hierarquias, de obrigações, de responsabilidades, para evitarmos culpabilizar, criminalizar, sem ter clareza dessas dimensões complexas.

Todos esses pressupostos são importantes de serem elencados, principalmente para nós que não somos especialista da temática, mas temos consciência de que podemos contribuir com essa discussão, uma vez que atuamos em salas de aulas, vivenciamos realidades diferentes e por isso mesmo, sabemos como o discurso de oportunidades iguais através da meritocracia não passa de uma

falácia, uma justificativa criada há tempos para manter os privilégios daqueles que se autodenominam detentores do poder por terem se “esforçado para chegarem lá”.

As realidades diferentes que mencionamos, se refere ao fato de estarmos também em salas de aulas que possuem todos os recursos disponíveis para uma educação preconizada como de “boa qualidade”, possuindo uma clientela que almeja essa característica, clientela essa que pode ter durante seu dia a dia, aulas particulares de inglês, natação, judô, academias, viagens à outros países em tempos de férias, cinemas, teatros, e todos os eventos sociais possíveis, que só podem ser acessados por pessoas que são possuidoras de um poder econômico diferenciado.

Em outro universo social nos deparamos com em salas de aulas, com recursos físicos e materiais precários, com, uma clientela periférica constituídas de brancos pobres e negros (em sua maioria) com uma dimensão cotidiana de vida ligada ao trabalho ou a fazeres domésticos, sem nenhuma interação social que lhes possibilitem uma expectativa de vida diferente, sem acessos aos eventos sociais frequentados pela clientela com recursos financeiros melhores, sem aulas particulares, quando muito seus lugares de vivências são a capoeira, o congado, hip hop, funk.

Defender que esses dois grupos sociais possuem as mesmas oportunidades em um vestibular, é simplesmente defender a meritocracia antecipada daqueles que possuem as condições econômicas melhores, que preparam seus filhos (as) para assumirem os postos chaves de poder em todas as instâncias da estruturais da sociedade. Os que escapam dessa teia de exclusão, por um absurdo de dedicação extrema, que contrariam as estatísticas de acessos, são na realidade heróis de si próprios, embora sejam utilizados como exemplos de que “se esforçando todo mundo chega lá” e não são raras as vezes que as pessoas do entorno também caem nessas armadilhas.

Lutar pelo coletivo não é ovacionar tão somente as vitórias individuais, é sim fazer uso delas para encorajar os demais, mas construindo possibilidades de políticas públicas que possam ser ferramentas de oportunidades de acessos para muitos outros. As leis 10639/2003 e a 11645/2008, poderiam cumprir esse papel de modo libertador, pois, sua aplicação nos currículos escolares ampliaram os leques de informações sobre a cultura afro-brasileira e indígena, daria sustentação àqueles pertencentes a essas outras visões de mundos e contribuiria para o combate ao preconceito, à discriminação, ao racismo, principalmente nos lócus escolar e familiar.

### 5.1 A lei 10.639/2003 e 11.645/2008 e sua aplicação no contexto escolar

Figura 56 – Encontro da representação de Índigenas Caiapós com o Rei do Congado, na Festa de São Benedito de Poços de Caldas, Minas Gerais.



Fonte: Acerbi (2018).

A Lei 10.639/2003 e 11.645/2008, torna obrigatório no ensino fundamental e médio, nas escolas brasileiras públicas e particulares, o estudo da História e Cultura Afro-brasileira e Indígena. A nova legislação (que veio a alterar a Lei 9.394/96 e a 10639/2003) estabelece que o conteúdo programático incluirá diversos aspectos da cultura e da historicidade que formaram a população brasileira, levando em consideração aos Índios e africanos.

Além de teoria, é um trabalho prático possível de ser realizado por meio o Congado, não só nas disciplinas de Artes, Literatura e História, mas nos conteúdos de Geografia, Português, Matemática, Ensino Religioso e na Educação Física. A

Base Nacional Curricular Comum (2018) apresenta também um conjunto de diretrizes que vão de encontro ao ensino da cultura afro-brasileira em todas as disciplinas dos componentes curriculares. No entanto não é o que se percebe nos Projetos Político Pedagógico (PPP) e nos planejamentos das disciplinas nas escolas.

A práxis pedagógica como prática educativa é algo construído de forma participativa e multidimensional acerca do que é educativo. É algo que não pertence há um único sujeito uma vez que há traços culturais compartilhados que formam o que pode ser designado por subjetividades pedagógicas (Franco, 2012). É neste sentido que o Congado apresenta elementos sociais, políticos, pedagógicos, culturais, corporais e simbólicos suficientes para alimentar os planos de aulas das mais variadas disciplinas.

O entrave para que ocorra uma ampliação do ensino e das práticas pedagógicas referente ao Congado nos currículos e nos planejamentos parte da intolerância religiosa e racial. Muitos aspectos do Congado ainda hoje vistos a partir de curiosidades, anedotas, mitos e oralidades diversas, podem sim, ter os seus componentes de historicidades resultantes do período escravista no Brasil.

É preciso compreender que alguns dos povos africanos que nas Américas chegaram, cultuavam deuses que se manifestavam, sobretudo, por meio da natureza, prática essa totalmente estranha aos cristãos escravocratas e ainda hoje perpetuada em templos neopentecostais fundamentalistas que negam as religiões e cultura afro.

Bittencourt (2008) nos alerta de que é necessário transpor o conhecimento científico de modo que possa ser possível de se apreender com maior facilidade na escola. Isso sem dúvida é também um enorme desafio. Esses dois campos, conhecimento e didática, envolve saberes diversos, não se trata apenas de transmissão direta como tem sido aplicado, tem de se refletir sobre as “hierarquizações que de igual maneira estão alinhadas às manutenções de privilégios, de determinados setores da sociedade e em contrapartida, no desempenho e na manutenção das desigualdades sociais”. (BITTENCOURT, 2008, p. 13).

É muito comum ainda que as produções didáticas estejam pautadas numa visão europeia que tem seu modus operandi de constituir as histórias e memórias e naturalmente, também de construir os esquecimentos, as exclusões, como nos



casos dos povos indígenas na historiografia brasileira. Indígenas e africanos, tronaram-se a força, involuntariamente, às todas as formas de explorações, ao mesmo tempo, difundiram “uma memória sobre essas populações como de grupos dominados e submetidos a uma história da dominação capitalista promovida pelos brancos no continente americano”. (BITTENCOURT, 2008, p. 127).

Mesmo que tenha surgido outros olhares para desconstruir essas visões negativistas dos povos indígenas, com muitas produções denunciando as violências que esses originários da terra Brasil, foram submetidos, isso não foi o suficiente para que esses grupos continuassem a ser visto sob a ótica da dominação e inclusive, “retratados somente como vítimas do sistema capitalista na perspectiva da história dos vencidos” (BITTENCOURT, 2008). Nesse sentido, povos originários precisava e precisam ser descartados, pois nessa ótica do desenvolvimento capitalista, eles foram e continuam sendo entraves ao progresso. Quando se elimina por completo um povo através da morte física, busca-se todos os meios de apagar seus rastros históricos, até que um dia se tornem apenas aqueles que um dia viveram nesse país e desapareceram por não se adaptarem aos tempos da modernidade, evidente que o campo educacional tem um lugar centra nesse processo de desaparecimento da história, presença e memória dos indígenas no Brasil.

Abreu (2003) diz que os sujeitos sociais transformam seus mundos, pensam, agem, criam, modificam valores, crenças, e tudo que lhes é imposto, em função da herança cultural que receberam e de sua experiência histórica. Assim, de acordo com a autora, “esses sujeitos criam e recriam sua própria história e cultura, homens e mulheres, adultos e crianças, das camadas mais pobres, partilham, apropriam-se e redefinem os significados de valores, hábitos, atitudes, músicas, danças e festas quer sejam locais, regionais nacionais”. (ABREU, 2003, p. 95). A cultura, (e nesse caso, a cultura afro-brasileira e sua luta antirracista), em qualquer tempo de processo histórico, mesmo que aparentem unidade, continuidade, transformam-se, ganham novos sentidos, novas possibilidades, podem em determinadas épocas, ter sido utilizada para manter ou ameaçar uma ordem, podem ter sido perseguidas, reprimidas ou mesmo toleradas, a depender das ocasiões.

Ainda que muitos intelectuais e apesar dos esforços de muitas autoridades em aprisiona-las na prática e nos seus significados, elas são polissêmicas, mudam, transformam-se, de acordo com as necessidades presentes em suas realidades. (ABREU, 2003, p. 97). Por isso, que essas manifestações são pertencentes aos

sujeitos que vivem em seu próprio tempo e devem ser respeitados e valorizados em suas singularidades locais, principalmente.

Discutir, apontar e sobretudo propor uma educação antirracista pressupõe estar aberto para compreender os vários sentidos e possibilidades dessa cultura afro-brasileira) no passado e no presente. Portanto, de acordo com Abreu; Soihet (2003, p. 100), é necessário um esforço real para identificar os sujeitos que

costumam estabelecer e divulgar certos significados, recuperando, muitas vezes, os conflitos que se constroem em torno destas definições, que são estratégias promissoras para trabalhar com festas (cultura afro-brasileira e indígena) nas escolas e na história”.

Não é novidade afirmar que a educação e a escola têm servido como agentes de relação desigual entre culturas, contribuindo para a manutenção e difusão de determinados saberes em detrimento de outros (...) Não é raro perceber a ausência de muitas vozes na maioria dos currículos, em contrapartida à arrasadora presença da cultura ocidental (...) Assim, esse saber, ao transformar a ciência moderna como cânone exclusivo de produção de conhecimento, tudo que não é por ele reconhecido ou legitimado, é declarado como inexistente. (ARAÚJO, 2003, p. 280).

De acordo com Gabriel (2003), compreender os mecanismos acionados nas disputas identitárias que ocorrem na fronteira e interpretar como essas disputas e fronteiras são incorporadas na cultura escolar, em particular nos currículos, implica, por exemplo, compreender que um currículo não inclui ou rejeita as diferenças/diversidades culturais, mas ele atua como a diferença. Para Gabriel (2003, p. 294), a

identidade como pertencimento cultural está no centro das discussões acerca das articulações possíveis e disponíveis entre ensino de História, e diversidade cultural e é entendida no jogo político como categoria fecunda na formação e sustentação de diferenças.

Vejamos como Munanga (2000, p. 9) aborda essas questões que são de suma importância para a educação antirracista:

O resgate da memória coletiva e da história da comunidade não interessam apenas aos alunos de ascendência negra. Interessam também aos alunos de outras ascendências étnicas, principalmente

branca, pois ao receber uma educação envenenada pelos preconceitos, eles também tiveram suas estruturas psíquicas afetadas. Além disso, essa memória não pertence somente aos negros. Ela pertence a todos, tendo em vista que a cultura da qual nos alimentamos cotidianamente é fruto de todos os segmentos étnicos que, apesar das condições desiguais nas quais se desenvolveram, contribuíram cada um de seu modo na formação da riqueza econômica e social e da identidade nacional.

São inúmeros os casos de racismo, preconceitos, discriminações e intolerâncias religiosas que acontecem no ambiente escolar. Isso parte dessa ausência dos povos originários do Brasil, os indígenas, e dos negros, pardos, pretos também na literatura didática de ensino enquanto portadores de atributos para além das folclorizações culturais. Silva (2003) chama nos atenção para algo que passa despercebido por nós educadores, por exemplo, de que nos livros a noção de humanidade e de cidadania é quase sempre uma representação branca e de classe média, sendo que as mulheres, os negros, os indígenas, são geralmente ilustrados a partir da cor de suas peles como uma forma de registrar sus presenças na sociedade. Silva (2003, p. 14), nesse sentido, assinala que isso repercute diretamente no comportamento pedagógico:

Visto de uma forma determinista de situar o problema, que é em grande parte relativizado pela ação humana, os professores, para quem é atribuída a ação de contemplar as diferenças culturais na sua prática pedagógica, poderiam ter internalizado o senso comum da desigualdade das diferenças culturais e não evidenciar na sua prática pedagógica essa ação.

Precisamos refletir a partir dessas premissas, de que modo o quadro de profissionais existentes em uma escola é capaz de impactar nesses “silêncios dos outros”, indígenas e negros, inclusive quando acontece a escolha dos livros didáticos. Nossa experiência nesse campo, demonstra que em um ambiente escolar no qual quase a totalidades dos educadores são brancos, a questão da presença de outras leituras é quase nula. Além desse distanciamento, ocorre ainda a situação religiosa, que nos últimos anos foi potencializada e envolve profissionais dos mais diversos âmbitos da educação, por isso, indígenas e negros não se sentem em larga medida, como sendo parte real do lugar em que estudam:

Enquanto na própria comunidade o ser negro é um valor positivo, celebrado em todas as festas – manifestações culturais afro-brasileiras – e passado através de gerações às crianças e jovens, no ambiente escolar esta criança se sente intimidada o suficiente para negar o que, em outras circunstâncias, poderia ter orgulho de afirmar, evidenciando o quanto a carga negativa do preconceito que perpassa a educação formal pode ter um efeito desagregador da identidade, mesmo para crianças que, tem nas suas práticas sociais e culturais comunitárias, um enorme senso de positividade identitária. (MOURA, 2003, p. 70).

Pode-se ter essa noção de desencanto do aluno negro em sala de aula, a partir do quanto suas vivências não são levadas em consideração no contexto dos estudos e das disciplinas, como é possível deduzir a partir das artes e suas diversas formas de representações sociais, que ultrapassam as visualidades estéticas e monetárias de produção capitalista. Trazemos a contribuição de Maria José Silva, que trabalha com as artes e a diversidade étnico-cultural na escola básica:

Estudiosos sustentam que arte abstrata (representação que o artista tem da ideia que o artista tem do objeto ou da pessoa) se encontra, há séculos, em toda a expressão da arte negro-africana: indumentárias, utensílios, mobiliário, habitação, máscaras, esculturas, pinturas, tatuagens, desenhos, tecidos, artesanatos, etc. Em outras palavras, o que no ocidente era considerado uma inovação artística, já era produzido há centenas de anos pelos africanos, cuja arte, no entanto, continuava a ser vista pelos europeus como “primitiva” e inferior. (SILVA, 2003, p. 120).

Podemos nesse aspecto inclusive, discutir as razões de o cinema sempre colocar um país como o Egito deslocado do continente africano, como se as suas pirâmides, resultantes de um desenvolvimento tecnológico impressionante, não pudesse ser obra desse povo e sim de extraterrestres. Negar a existência de uma cultura com avanços consideráveis, é também um processo de dominação, pois nada mais expressa a história de um povo, do que os seus modos existenciais que são retratados, inclusive, por meio da arte, e, nesse contexto convêm lembrar que,

Além de Picasso, outros artistas se inspiraram na arte negro-africana. Assim, a Arte Moderna, que revolucionou a história das artes em todo o mundo ocidental, tomou como modelo os valores, as formas plenas de significações e a criatividade africanas. É preciso conhecer os famosos bronzes de Benin (Nigéria); os trabalhos de cobre de alto valor dos nigerianos; a qualidade e a beleza dos tecidos dos *Ashantis*; além dos especialistas em madeiras, trabalhos em metais da Nigéria e os artesãos do ferro, de Moçambique. (SILVA, 2003, p. 120).

A beleza da arte africana não está somente na admiração do olhar e da valoração capital, reside aí sua enorme diferença com a produção de arte ocidental e sua presença na indústria cultural. Sua arte é para ser vivida, compartilhada, ritualizada, não de um valor utilitarista estético, possui finalidades, funções sociais, que ultrapassam a percepção de simples representação materializada. Tanto as suas esculturas quanto as suas máscaras também são esculpidas para serem celebradas enquanto produção artística, porém, elas podem visitar as manifestações culturais, podem compor os rituais sagrados, cumprindo funções sociais diversas.

Resulta dessa constatação, a necessidade de seja possível construir uma possibilidade de educação antirracista, mesmo que se trate de um empreendimento difícil de ser constituído conforme preconiza as Leis 10/639/2003 e a 11/645/2008, que aborda respectivamente a cultura e história africana e afro-brasileira, como a cultura e história indígena nos vários currículos escolares. Esses pressupostos sabemos desde o início serem complexos e difíceis de implementações pelas diversas resistências e problemáticas já elencadas anteriormente, mas isso não impede que a continuidade da discussão e que essas políticas públicas em prol dos menos favorecidos, dos excluídos sociais, possa de algum modo ser contempladas um dia, com maiores responsabilidades institucionais.

## 5.2 Para uma educação cidadã e antirracista, decolonizar a matriz curricular com viés ocidental é necessário.

Figura 57 – Trabalho em escola sobre cultura afro-brasileira



Fonte: Da autora (2017).

Em uma sumarização, para iniciar essa nossa argumentação, é necessário falar de colonialidade e decolonialidade, para que seja possível refletir sobre a necessidade de se implementar de forma real uma cultura antirracista na escola por meio das leis 10639/2003 e 11645/2008 e suas preconizações já referendadas em tópicos anteriores. Segundo Brasileiro (2020, p. 72-73)

A modernidade colonizadora com suas epistemologias assassínias sufocou os conhecimentos de povos tidos como incultos e construiu verdades a partir desse epistemicídio cultural, intelectual, no qual, “os outros” não importam; somente aqueles que vestem o manto do conhecimento ocidental.

Por isso, aqueles que vivem uma pedagogia congadeira, não conseguem compreender certos instrumentos curriculares necessários para serem aprendidos e que não fazem sentido em suas vidas, posto que na maioria das vezes, são práticas

educacionais que negam as visões de mundo, o estilo de ser e de viver dos congadeiros, não contribuindo para uma realidade experiencial descolonizadora (BRASILEIRO, 2020). Fica implícito para Brasileiro (2020) o quanto é importante considerar a interatividade de saberes como fonte de conhecimento e de formação cultural, bem como intelectual das pessoas.

É por meio do Congado e da Congada que os indivíduos criam uma rede de vivências na qual compartilham os seus mais diversos saberes. Sobretudo: são esses lugares, esses terreiros, esses quintais, espaços públicos e privados de produções culturais que faz com seus eventos às vezes se expandem pelas ruas, praças, avenidas. Eles, os congadeiros, criam, recriam, produzem, reproduzem, reinventam a vida e os modos de sobrevivências de acordo com as suas realidades ou condições de lugar (BRASILEIRO, 2020). Decolonizar o pensamento estruturado na sociedade e na escola de que tudo é valorizado se tiver origem ocidental, é importante, pois, o colonialismo impôs e impõe esse modo de pensar que a epistemologia europeia é, ainda, a mãe de todas as razões em nossa modernidade.

Decolonizar é como diz Oliveira (2003), uma possibilidade de dar protagonismo às lutas dos povos historicamente subalternizados pela colonialidade, sendo dessa forma possível construir outras maneiras de viver, de poder e também de saberes. Trata-se dessa forma, enfatizar as lutas tendo como partida os próprios sujeitos através das suas práticas sociais, epistêmicas ou políticas. Segundo o autor, “não se trata de resgatar autenticidades subalternizadas pela colonialidade, mas as marcas deixadas pela diferença colonial nas fissuras entre modernidade e colonialidade presentes nas diversas histórias locais”. (OLIVEIRA, 2010, p. 59). Na sua visão, nada resolve inserir a discussão teórica de decolonização apenas para satisfazer as falas dos subalternizados, a postura nesse sentido, deve ser real e não discursiva. O autor reforça essa ideia ao analisar publicações do MEC:

Em outra publicação do MEC “Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº. 10.639/03”, que reúne uma coletânea de artigos de diversos estudiosos das questões que envolvem relações raciais e educação e têm como objetivo “planejar, orientar e acompanhar a formulação e a implementação de políticas educacionais, tendo em vista as diversidades de grupos étnico-raciais como as comunidades indígenas, a população afrodescendente dos meios urbano e rural (...)” (Brasil, 2005a, p. 7), afirma-se, em nome do Estado brasileiro que: (...) a História da espécie humana se confunde com a própria História da África, onde se originaram, também, as primeiras civilizações do mundo (...). (...)

o novo empreendimento docente preconizado na Lei 10.639/03 não poderá prescindir da historiografia especificamente produzida por africanos, sem ferir gravemente as exigências de rigor e de respeito pela verdade cientificamente elaborada e demonstrada (OLIVEIRA, 2010, p. 69).

Embora seja perceptível que a lei 10639/2003 tenha ocupado todo o debate, é preciso também considerar que a história indígena, sempre colocada em segundo plano, não fazia parte dessa proposta curricular em 2003. Mesmo não tendo criado polémica no legislativo para a sua promulgação, para a sociedade foi tida como uma imposição governamental, no entanto, os esforços foram muitos, principalmente do movimento social negro, no sentido de conscientização da importância dessa lei como significativa para a luta antirracista através da educação, principalmente para dizer que não era uma lei para negros, e sim para a reeducação entre brancos e negros, cujo lugar principal de início, seria no ambiente escolar.

As diretrizes determinam também algumas condições para sua realização como: condições objetivas de trabalho para os profissionais da educação, reeducação das relações entre brancos e negros; ressignificação dos termos raça e etnia como categorias de análise e, no sentido político, a superação do etnocentrismo europeu, a discussão do tema por toda a comunidade escolar e a perspectiva da interculturalidade em educação, ou como afirma o documento do CNE: (...), a educação das relações étnico-raciais impõe aprendizagens entre brancos e negros, trocas de conhecimentos, quebra de desconfianças, projeto conjunto para construção de uma sociedade justa, igual, equânime. Estas orientações, segundo o texto do CNE, constituem uma decisão política, com fortes repercussões pedagógicas e que dizem respeito a todos os cidadãos numa sociedade multicultural e pluriétnica, ou seja, trata-se de ampliar o foco dos currículos, questionar seu caráter eurocêntrico e favorecer o reconhecimento da diferença. Mais do que uma inclusão de novos conteúdos, supõe repensar relações e estimular procedimentos interculturais que também envolva um compromisso com o entorno sociocultural da escola. (OLIVEIRA, 2010, p. 66).

Não se tratava e nem se trava de apenas enxertar a grade curricular com outros conteúdos. É contar aquilo que não se conta, refletir sobre os comportamentos adquiridos e socializados, permeados de atitudes preconceituosas, e muitos casos racistas e em outros até mesmo de discriminações, ninguém gosta de ser excluído, ninguém gosta de sofrer por intolerância resultante de seu modo de vida religiosa, racismo, preconceito e discriminação, é importante saber, mas sobretudo combater:



**O racismo** é amplamente utilizado em pesquisas acadêmicas como um comportamento, uma ação resultante da aversão, em relação a pessoas que possuem um pertencimento racial observável por meio de sinais fenotípicos. Além disso, é um conjunto de ideias e imagens referentes aos grupos humanos que acreditam na existência de raças superiores e inferiores, resultando daí a vontade de impor uma verdade ou crença particular como única verdadeira. O racismo também é um comportamento social que se expressa de variadas formas, em diferentes contextos e sociedades. **O preconceito** refere-se a um julgamento negativo e prévio dos membros de um grupo racial de pertença, de uma etnia, de uma religião ou de pessoas que ocupam outro papel social. Trata-se do conceito ou opinião formados antecipadamente, sem maior ponderação ou conhecimento dos fatos. **A discriminação** significa “distinguir”, “diferenciar”, “discernir”. Enquanto o racismo e o preconceito encontram-se no âmbito das doutrinas e dos julgamentos, das concepções e das crenças, a discriminação é a adoção de práticas que os efetivem (OLIVEIRA, 2010, p. 75).

Uma das consequências da discriminação racial e também social, é a ausência de alunos negros, indígenas e pobres nas escolas consideradas de elite. O argumento balizador dessa justificativa é sempre a de que a escola não discrimina, o problema é a condição social e econômica das famílias que não conseguiriam sustentar seus filhos e filhas nesses espaços educacionais elitizados ou com predominância de ensino voltado para uma classe média. A questão é mais de fundo quando se depara com uma clientela negra de poder aquisitivo que leva seus filhos e filhas para essas escolas e se percebe que nem por isso, o preconceito, deixa de existir.

São vários os casos Brasil afora de alunos e alunas negros e negras que são preteridos e preteridas nos trabalhos em grupos, aliás, quando se trata de festividades como festas juninas, muitas organizações educacionais fazem opção por não ter danças de pares, para não constranger as crianças e jovens cuja cor de pele faz com que não consigam seus pares. As dinâmicas dos preconceitos operam independentemente do poder aquisitivo, é a cor da pele que define o tratamento, o olhar, a afetividade e inclusive as cobranças em sala de aula. E os indígenas? Como se situam nesse lugar?

O famigerado “dia do índio” não é celebrado pelos indígenas, mas pelo Estado. É uma noção bastante comum nesse dia, vestir-se – como se representassem esse povo – as crianças nas escolas, tanguinha de fitas, pinturas no rosto e usando arco e flecha. A boniteza de quem vive de caça e pesca e habita a

floresta, como se não existissem nas cidades, nas universidades, no cotidiano social do país ocupando outras atividades profissionais. Vejamos como pensa Krenak<sup>3</sup> a esse respeito:

Se continuarmos sendo vistos como os que estão para serem descobertos (...) o encontro continua sendo protelado. Tem um esforço comum que nós podemos fazer que é o de difundir mais essa visão de que tem importância sim a nossa história, que tem importância *sim* esse nosso encontro, e o que cada um desses povos traz de herança, de riqueza na sua tradição, tem importância sim. Quase não existe literatura indígena publicada no Brasil. Até parece que a única língua no Brasil é o português e aquela escrita que existe é a escrita feita pelos brancos. É muito importante garantir o lugar da diversidade, e isso significa assegurar que mesmo uma pequena tribo ou uma pequena aldeia Guarani, que está aqui, perto de vocês, no Rio de Janeiro, na serra do Mar, tenha a mesma oportunidade de ocupar esses espaços culturais, fazendo exposição da sua arte, mostrando sua criação e pensamento, mesmo que essa arte, essa criação e esse pensamento não coincidam com a sua ideia de obra de arte contemporânea, de obra de arte acabada, diante da sua visão estética, porque senão você vai achar bonito só o que você faz ou o que você enxerga. (KRENAK, 1999, p. 166).

O Pajé *Ingorá*, de São Paulo, reafirma em todo lugar que vai falar de seu povo, que a terminologia “índio” é colonizadora, pois, trata-se de povos indígenas, originários da terra, com seus modos ver o mundo diferente dos europeus. A noção preconceituosa mais comum em relação a esse povo vem inclusive da expressão “dança da chuva”, sendo que o povo indígena não traz chuva, não produz chuva, mas como cuida do ambiente ao seu redor, como todos os povos indígenas cuidam e respeitam a natureza, torna-se natural que as chuvas ocorram com frequência nos lugares que habitam. Essa é a visão decolonizadora possível de ser trabalhada como parte de uma educação antirracista.

---

<sup>3</sup> Ailton Krenak é um pensador, ambientalista, filósofo, poeta e escritor brasileiro da etnia indígena Krenaque. É também professor Honoris Causa pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e pela Universidade de Brasília (UnB). Ele nasceu em 1953 na cidade de Itabirinha, no estado de Minas Gerais, na região do Médio Rio Doce. Tem vários livros publicados. Sua obra está traduzida para mais de treze países. Atualmente vive na Reserva Indígena Krenak, no município de Resplendor, no estado de Minas Gerais.

Figura 58 – Pajé Ingorar. São Paulo



Fonte: Ingorá - <httpswww.facebook.comphotofbid>. (2021)

Pajé Ingorar Pataxó Hã Hã Hãeé, é pesquisador das ciências ancestrais, ervas, espiritualidades, filosofia, arte e história. Nativo originário Igihóbóku Ingorar, guardião da espiritualidade e ancestralidade dos povos que habitavam o Sertão da Ressaca na Bahia no séc. XIX. Pajé Ingorar, utiliza de conhecimentos ancestrais para manter vivo os costumes e práticas espirituais com objetivo de cuidar da saúde física e espiritual daqueles que necessitam. A cultura e a tradição ancestral estão muito presentes no seu dia a dia, mantendo assim, os conhecimentos herdados de seus ancestrais e habilidades no preparo das medicinas das florestas.

De que forma continuamos a contar as histórias dos “outros” a partir de nossas concepções de mundo? Será que o nosso pouco ou quase nenhum

conhecimento adquirido sobre a história e cultura indígena é suficiente para dar conta de toda essa complexidade que a lei 11845/2008 condiciona às instituições de ensino, mas, que enfrenta serias dificuldades de implementações, e, nos improvisos, terminamos por também reproduzir em nossas formações, um discurso de que dia “19 é dia de índio” como sendo o bastante para justificar que trabalhamos a referida lei em nossas escolas? Não seria a escola, a universidade, em que pese todos os esforços de avanços, um lugar em que permanece muito ainda do ensinar colonizador?

O pensamento colonial continua a falar sobre a sua história por ele mesmo, das suas famílias tradicionais, do mundo que acham ser o melhor para todos, mas o indígena não consegue contar a história de seu povo por si mesmo, a cultura afro não consegue ainda falar por ela mesma; é o pensamento colonial que se acha ocidental que continua nas escolas e universidades a falar por nós. Não que eles sejam proibidos, nada disso, mas é que eles nem conversam com a gente. Eles não contam a nossa história do mesmo jeito, conta do jeito deles, com o olhar deles, com as teorias deles, tentam nos encaixar nas teorias que aprenderam para nos estudar, e, isso é desencantador. PAJÉ INGORAR (informação verbal)<sup>4</sup>.

Como é possível trabalhar uma educação antirracista na escola sem levar em consideração as vozes, os olhares, dos congadeiros, dos afro-brasileiros e dos indígenas, povos originários do Brasil? A percepção que os indígenas possuem da terra, da natureza, do tempo, da vida, é diferente da nossa, como então dialogar com essa outra visão de mundo sem a presença dos indígenas junto a nós?

Dizem que nós indígenas temos muita terra e não trabalhamos nela, não exploramos, não progredimos. Mas qual é a noção de progresso? Qual é a noção de exploração? Nosso direito natural nos permite ter visões de mundos e de natureza diferentes desse pensamento colonial. O modo como lidamos com a vida, com o tempo, com a espiritualidade, através de nossos direitos naturais é diferente, tratamos por exemplo, a natureza, como parte de nós, não é algo para ser explorado, mas para ser compartilhado, nossos saberes são parte desse todo. Isso que praticamos, para o pensamento colonial, é chamado de credices, mas para nós se trata de ciência, da ciência dos saberes ancestrais. PAJÉ INGORAR. (informação verbal)<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> PAJÉ INGORAR. Troca de Saberes Entre Lideranças: Nossa Voz, Nosso Sangue, Nossas Raízes. Secretaria Municipal de Cultura de São Gotardo, Minas Gerais. 29/04/2022.

<sup>5</sup> PAJÉ INGORAR. Troca de Saberes Entre Lideranças: Nossa Voz, Nosso Sangue, Nossas Raízes. Secretaria Municipal de Cultura de São Gotardo, Minas Gerais. 29/04/2022.

As concepções de vida permeadas pelos saberes de ancestralidades, permitem que o elo ancestral resultante também da mãe terra, seja fundamental para a existência dos povos indígenas no Brasil. Cada vez mais as pessoas das tradições afro-brasileiras e indígenas estão se recusando a fazer palestras e apresentações pontuais, consciência negra, cada vez mais estão exigindo a valorização de seus saberes para além das festividades escolares.

Se vocês procurarem algo sobre a cultura afro, onde encontrar? Na África? Aqui? Com quem? O mesmo com a nossa cultura indígena! Ninguém parece saber onde ela está! Pois pensam que indígena ainda se acha só lá no mato. Por que nos tratam de índio? O que é isso? Nós não tratamos o branco de branco, perguntamos se é português, se é norueguês, se é americano. Mas veja bem, numa escola em que todo mundo docente é branco, que todo mundo que estuda é branco, e só na faxina e na cozinha tem negros, então, os estudantes podem pensar que mundo é assim mesmo, se os professores e gestores não falarem que existe um outro mundo além desse. PAJÉ INGORAR (informação verbal)<sup>6</sup>.

Sabemos que nossas possibilidades enquanto educadores, não são tão favoráveis para enfrentar esses desafios de modo prático. Mas, compreendemos que alguns esforços são possíveis, desde que exista a tão aclamada empatia em formato real e não só discursiva. Pajé Ingorar nos convida a refletirmos sobre o mundo que todos nós queremos para fora das realidades de sala de aula, como podemos fazer com que as escolas, principalmente elitizadas, consigam mostrar aos seus estudantes, que existe mundo além das aparências curriculares, estruturais e sociais nas quais eles vivem. E essas vivências estão permeadas de contradições quando se depara também com as identidades das pessoas e os modos como elas são vistas na sociedade.

A intolerância religiosa, os preconceitos originários por questão de cor, de cultura, por questões identitárias as mais diversas, é uma realidade constante. Se temos lugares em que a diversidade é algo normal no século XXI, entre outros espaços sociais, religiosos e culturais, a mesma dinâmica não acontece, e aqueles que assumem suas visões de ver e estar no mundo de maneira diferente, são ainda motivo de perseguições, até mesmo de expulsões ou desligamento de suas funções profissionais, uma vez que nem sempre, os que se dizem detentores de humanidades, professam essa mesma humanidade de maneira isonômica, mas,

---

<sup>6</sup> PAJÉ INGORAR. **Troca de Saberes Entre Lideranças**: Nossa Voz, Nosso Sangue, Nossas Raízes. Secretaria Municipal de Cultura de São Gotardo, Minas Gerais. 29/04/2022.

somente para quem se adequa a um tipo de perfil: família, pátria e deus cristão ocidental.

### **5.3 A gente vem caminhando, mas a escola também precisa caminhar com agente.**

Figura 59 – Crianças representando os Índigenas Caiapós na Festa de São Benedito de Poços de Caldas, Minas Gerais.



Fonte: Carvalho (2018).

Toda caminhada é sempre longa, nenhum percurso se faz sozinho, atravessar areia movediças é impossível quando não se tem ao lado quem queira de fato continuar a jornada. A travessia, para quem acredita que é possível uma educação antirracista na escola, de que as leis 10639/2003 e 11/845/2008 possam ser de fato realidade nas instituições educacionais, é uma travessia permeada de desafios que às vezes parece ser impossíveis de ser enfrentados, pela lenditão do Estado, pela ausência de pautas reais, pelas realidades sociais cotidianas em que até as afetividades, as empatias, surgem na maioria das vezes, como fronteiras para que esses encontros sejam possíveis.

Independente da existencia de leis inclusivas, pensamos que a escola por si só, deve ser um ambiente de acolhimento, um projeto de humanidade, de construção reais de interatividades entre pessoas que chegam de mundos diferentes, com vivências e experiências diferentes, e, que toda a diversidade pudesse ser um alicerçamento para o crescimento individual de todas as pessoas envolvidas e presentes nesses lugares pensados como sendo de educação para a vida.

Contudo, educar para a vida, pressupõe romper barreiras coloniais, pressupõe o enfrentamento aos privilégios, premissas essas, que em pleno século XXI parecem estar cada vez mais distanciadas do mundo real em que habita as pessoas excluídas das promessas educacionais, que são em larga medida, não só institucionais, mas carentes de afetos, de abraços, de empatias, sem escolhas de cores, de religiões, de condições econômicas dos estudantes. Trata-se portanto de pensarmos como é que os sujeitos que vivem às margens de uma sociedade excludente, produzem um imaginário de expectativas que no final não são correspondidas, e em se tratando de nossa pesquisa, como é que as vozes e os olhares dos congadeiros de Oliveira repercutem essa problematização.

A gente vem caminhando, trazendo as crianças, para perto de nós, porque as crianças são o nosso futuro, como a gente aprendeu com os antigos, para não deixar nossa festa cair, é importante divulgar isso, contar isso, as escolas também precisam caminhar com a gente, para que a gente não deixe a festa acabar, antigamente, eram os antigos que diziam, se tem como carregar o bastão, carregue, mas se não tem, então não carrega, mas se carregar, carrega com fé, que essa é uma festa séria. É uma festa, que no Brasil inteiro, ela percorre, cada um do seu jeito, cada um com seu canto, cada um leva do jeito da sua tradição, mas sempre respeitando rosário. Capitão Antonio de Paula da Silva, 26/05/2022).

As “escolas também precisam caminhar com a gente”. Pensamos que caminhar não significa somente passar conhecimentos a partir de uma teoria colonial já estabelecida de acordo com as normas curriculares. É possível por exemplo, ser acolhido no ambiente escolar quando às vezes, e muitas vezes, há pessoas (educadores) que não sabem o significado da palavra empatia? Ou melhor, podem saber, mas só aplicam no discurso e não na realidade? A escola, pode ser, para alguns estudantes provenientes de situações cotidianas desfavoráveis, um potencial de transformação inimaginável, mas, nem sempre a escola acolhe de

forma acolhedora, como almeja um capitão de Guarda de Massambique de Oliveira:

Alguns alunos por não aprenderem muito bem, por não ter as vezes um ligamento de convívio, vamos dizer assim, muito bom, vão para a escola para poderem ter um carinho, uma atenção, mas não recebem. Isso torna eles umas pessoas mais difíceis ainda, então mudaria isso, esse aspecto, de como tratar esses alunos “difíceis” para que eles possam se tornar pessoas melhores. Esse convívio que a gente tem dentro da Umbanda, do Candomblé, e o Reinado ensina, é um convívio muito bom, porque ele une laços familiares, estabelece forças que a gente nunca imaginaria ter. Então, isso torna cada ser, mais importante ainda. Hudson de Souza. Capitão da Guarda de Massambique Nossa Senhora do Rosário<sup>7</sup>.

A mestra e Capitã Pedrina, uma das guardiãs dos fundamentos bantus no reinado de Oliveira, diz que a origem de seu povo está pautada na oralidade, segundo Pedrina, “ali se sentava para educar para a vida, para os rituais (...). Eu aprendi a minha história, quem eu sou, foi dentro do reinado, não foi dentro das escolas não, que a escola inclusive, nem traz a nossa história, mas, quem não sabe de onde vem, não sabe para onde ir”<sup>8</sup>. Por isso, também de acordo com Brasileiro (2019), aqueles que vivem uma pedagogia congadeira de originalidade ancestral, não conseguem compreender certos instrumentos necessários de ser apreendidos, e, que não fazem sentido em suas vidas, posto que na maioria das vezes, são práticas educacionais que negam as suas visões de mundo, o estilo de serem e de viverem, não contribuindo para uma realidade experiencial decolonizadora.

Esses mundos fazem parte de uma aprendizagem que ocorre nos quintais das residências congadeiras, entre familiares próximos, entre os amigos íntimos, entre os entes queridos, desde que a criança começa a dar os primeiros passos em direção a um instrumento de Reinado, bem como é uma transmissão geracional, em que as experiências de ontem e de hoje possibilitam visões de futuro na tradição, que ajuda a construir o elo de pertença do indivíduo, o seu espaço no mundo e a maneira de olhá-lo e compreendê-lo.

Para Gabara (2010), a criança inserida no universo congadeiro aprende vivências religiosas e históricas ao mesmo tempo e ainda pequena, ouve uma

<sup>7</sup> Cf., Conexão Juventudes - Onde aprendo a falar com o vento. <https://www.youtube.com/watch?v=Ut1kr2ZSD9I> Disponível em junho 2022. Acesso em junho, 2022. <sup>8</sup>Cf., Conexão Juventudes - Onde aprendo a falar com o vento. <https://www.youtube.com/watch?v=Ut1kr2ZSD9I> Disponível em junho 2022. Acesso em junho, 2022.



história que produz referências positivas sobre o protagonismo dos africanos, principalmente a partir de suas lutas nas religiões e práticas culturais. É uma maneira oral de contar sobre o passado, bem diferente da maioria das histórias oficiais, que irá aprender durante sua vida, notadamente nos ambientes escolares.

Dessa forma, a noção de pertencimento da criança que vive esse mundo de Reinado, de Congado, de identidade e posicionamento diante da vida cotidiana, será diferente de outras crianças que não vivenciaram essas percepções de mundos.

No dia-a-dia escolar, não deveria existir nenhuma forma de visão religiosa, embora existam aquelas que são aceitáveis e outras, como as afro-brasileiras, não sejam tratadas do mesmo modo. Contudo, é possível sim, aproveitar os saberes provenientes da cultura do Congado e a partir desse olhar, constituir uma outra perspectiva de história, quer seja por meio das artes, da geografia, do português, através das canções, dos objetos étnicos, das indumentárias, como sinaliza a historiadora Gabarra:

Uma das ideias da Lei nº 10.639/2003, é que possamos saber quem somos, já que parte de nossa história foi silenciada. Nos séculos de escravidão a história foi escrita por aqueles que dominavam. Utilizando um ditado popular africano, “enquanto o leão não contar a sua história só conheceremos a história do caçador”, é importante identificar a maneira como o leão registrou seu passado. O professor pode escrever junto com os alunos a história do leão, entendendo que foi no reviver os rituais, no ouvir os mitos fundadores, no fazer os adornos corporais, portanto, via oralidade e religiosidade, que o ontem ficou marcado no hoje das tradições. Olhar com olhos de aprender para essas tradições possibilita enxergar os detalhes simbólicos que nos contam a história e cultura dos africanos e dos seus descendentes no Brasil (2010, p. 67).

Nossa concepção ao pensar numa educação antirracista, caminha nessa direção de olhar para os aspectos do Congado de Oliveira como possibilidade de interação entre escola e comunidade, sem que esse olhar seja atravessado pelo viés folclórico, mas, sobretudo, de aprendizagem. Sabemos que as canções, as cantorias, as toadas, são carregadas de significados, muitos deles inclusive com informações históricas que podem ser trabalhadas em sala de aula, quer seja na música, na história, no português. Nas simbologias das cores, na experiência tecnológica proveniente dos tempos de escravização que se encontram presentes nos instrumentos – patagomes, gungas – também existe, outra ferramenta pedagógica à disposição dos educadores. Romper a circularidade viciosa de que a

festa do Congado é folclore, representa um primeiro passo fundamental para se trabalhar com uma educação antirracista.

O relato de uma aluna de escola pública de Oliveira, sob o pseudônimo de *XR019*, é um pouco dessa realidade de enfrentamento que se constata por vezes, e, seria mais, caso os alunos praticantes de uma fé não cristã católica ou protestante, resolvessem se apresentar com seus marcadores simbólicos de fé em locais públicos ou no ambiente escolar.

Eu estava com minha guia no pescoço, mas podia ser até um rosário de conta de lágrimas, para muitos professores, na escola é tudo uma coisa só: macumba. O professor falou que eu não ia assistir a aula dele com “aquilo”, a guia né, no meu pescoço. Me senti horrível. Agora minha mãe diz que eu preciso esconder dentro da blusa, no bolso, a guia que faz parte de mim, não sei porque eles fazem isso, mas é só com a gente que acontece, a gente do congo, da matriz africana. (*XR019*. Depoimento obtido em 2021).

Do mesmo modo que há profissionais reprodutores dessas intolerâncias religiosas, existem aqueles que fazem de tudo para lutar contra essa forma de discriminação na escola, e até pedem ajuda para combatê-las, quando percebem ou ficam sabendo de que seus alunos e alunas estão sofrendo em sala de aula, por serem representantes ou viverem uma fé como a do Congado, da Umbanda, ou do Candomblé. Isso fica nítido no pedido do professor, *XJP022*, de uma escola pública de Oliveira:

Gente, por favor, eu preciso de ajuda, tenho alunos para apresentar na feira de ciências, mas estão com medo, eles estão sofrendo racismo e intolerância religiosa, como a de colegas dizerem que as coisas deles são do diabo. Preciso de ajuda, de pessoas que venham conversar com todos, precisamos encontrar um jeito de conscientizar e acabar com essa intolerância em sala de aula. (Professor *XJP022* em depoimento no ano de 2022).

Poderíamos pensar que essas realidades nas escolas públicas, com ocorrências diárias por todo o Brasil, não acontecem nas instituições particulares. A intolerância religiosa, cultural, quando se trata principalmente dos indígenas e afro-brasileiros, permeia todo o campo social. No caso das escolas particulares, raramente isso acontece, porque raramente os alunos e alunas negros e negras pertence a essas instituições. Brasileiro (2005), relata que certa vez foi a uma escola

particular e a diretora disse para a professora que o convidara, não ser necessário falar de racismo, pois na escola dela (da diretora) não existia negros, portanto, não existiria racismo.

Essas formas de racismo permeiam as escolas em várias atividades, razão pela qual nós enquanto educadora que lida com artes e educação física, optamos por não formar pares dançantes nas festas juninas, pois sempre acontece de alunos negros, negras, alunos com outras necessidades especiais, serem rejeitados pelos pares brancos, brancas ou de condições econômicas diferenciadas, mesmo em se tratando de escolas públicas também. Não é fácil assistir em uma peça de teatro, em uma dança de quadrilha junina, pais invadirem o palco para retirarem seus filhos ou filhas por estarem contracenando ou fazendo pares com alunos negros e negras, com alunos portadores de necessidades especiais.

*LSDR022* não tinha amigas na escola por ser vista como negra, macumbeira, congadeira, mas seu avô não consanguíneo figurativo por ser tão amigo de sua avó, lhe presenteou com uma guia e avó dizia que aquela guia era sua proteção, que deixassem os outros falarem e pensassem o que quisessem, mas a proteção dela era a guia no pescoço. Depois foi que avó aprendeu muita coisa de reza, que vizinhança toda procurava, e *LSDR022* aprendeu com sua avó e continua até os dias de hoje, no século XXI. Essas dinâmicas de racismo na escola, afeta a vida dos congadeiros desde a infância, o que leva inclusive, muitos jovens a desitirem das suas tradições com receios dos preconceitos sofridos em sala de aula:

Tenho 17 anos e sou aluna da rede estadual. Eu danço no congado desde criança, sofria racismo por causa da minha cor, do meu cabelo crespo e da minha religião. Não esqueço do tempo que eu sentava perto de outras crianças e elas diziam que minha comida (lanche) porque minha pele era porca, eu sofria calada, eu tinha medo até de contar para meus pais. Então por causa de discriminação, preconceito, a nossa festa também vai acabando, que a gente tem de insistir na fé, não desistir, mas é muito racismo com a gente, a gente que é dançador, precisa ter fé, se não acaba a festa. (PACR17. Depoimento obtido em julho de 2022).

Na mesma direção, outro aluno da rede estadual, aponta para as dificuldades que existem para os praticantes de uma fé, de uma tradição, como são lidos os modos como eles se vestem, os marcadores simbólicos de fé que portam em seus corpos, a esperança de que o racismo pudesse mudar um pouco, pois eles também sabem que é uma prática enraizada na sociedade brasileira, difícil de ser extinta,

mas que pelo menos no ambiente escolar, seja possível de mais debatida:

Eu estou com 17 anos, sou aluno de escola estadual, esse assunto de racismo deveria ser debatido em todos os lugares, mas eu acho que ainda mais nas escolas porque é lugar que muita gente frequenta e as crianças deveriam aprender sobre isso desde cedo. O Congado, a religião, ainda é motivo de racismo, eu danço Congado desde seis anos de idade, sempre gostei muito de dançar Congado, mas muitas pessoas vê isso como coisa ruim, eu sempre sofri por isso, por dançar, por usar certas roupas, por usar terços, guias, por isso acaba me sentindo meio excluído das pessoas, dos colegas de aula, por eu fazer certas coisas de congadeiro, isso é muito ruim, afeta muito as pessoas, deixam elas machucadas, isso deveria ser mudado, mais comentado, mais debatido nas escolas, isso deveria mudar um pouco.(CAJ17. Depoimento obtido em julho de 2022).

Imaginemos se um estudante que chegasse com sua guia de umbanda no pescoço, tivesse a mesma recepção calorosa de consentimento, quanto um estudante que chegasse com uma bíblia nas mãos teria? O que se vê é o contrário, atos constantes, com viés recriminador, inclusive autoritário, de professores e professoras contra estudantes que professam outras formas de fé. A experiência que temos, ao nos aproximar dos alunos em seus universos reais, nos indicam que seus olhares se transformam quando nos percebem. Eles deixam de ser mais arredios, pois, sabem que ali, naquela sala, existe uma professora, um professor, que conhece, ainda que superficialmente seus lugares de vivências.

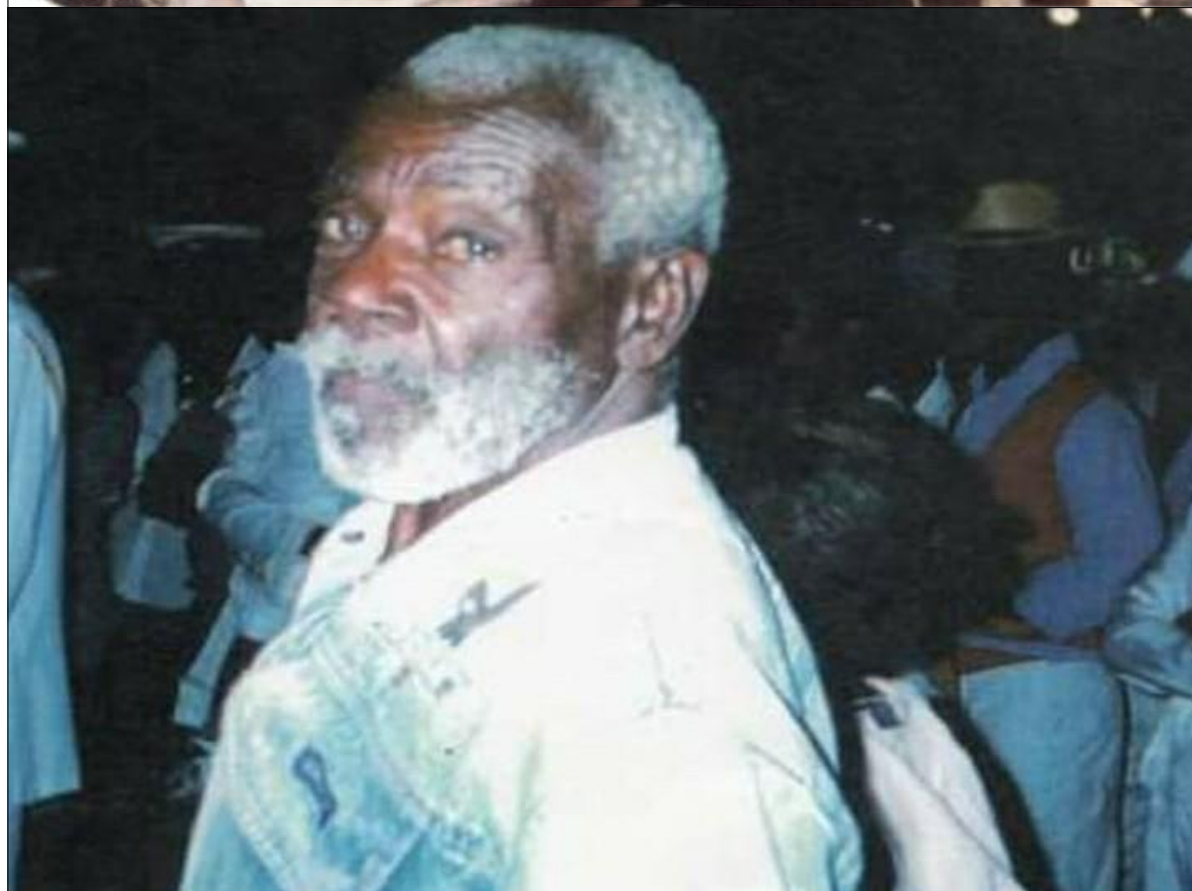
Histórias fortes como essa, também podem ser percebidas em uma outra dinâmica, quando a questão era a partir de um olhar folclorizante, como na existência do Boi do Rosário, ainda que ele fosse uma representação que estivesse para além das simbologias voltadas para o turismo e espetacularização de fé.

O Sr. Geraldo Carlos vestiu-se de Boi do Rosário por mais de trinta anos. Morava no Alto São Sebastião, durante todos os anos seguidos, só andava descalço, vestia-se de Boi do Rosário descalço, por onde ele andava, pessoal ficava gritando: “ê Boi!!! ê Boi”. Isso acontecia, mesmo quando não era época de Boi do Rosário. Ou seja, fora da festa do Congado. Se a história do Boi do Rosário pudesse estar na escola, como ensinamento através da produção, as crianças iriam adorar criar diversos formatos de bois. Elisandra Aparecida, da Guarda Nossa Senhora do Rosário, diz que “antigamente, o Boi do Rosário era confeccionado a partir de balaio, balaio que o Sr. Arlindo vendia. O próprio Boi do Rosário, saía da casa de Sr. Arlindo, quando ainda não existia a Casa dos Congadeiros. Para respeitar nossa

história, é preciso conhecê-la também”. (Elisandra Oliveira, depoimento obtido em julho, 2022).

O Boi do Rosário e suas histórias pode ter na escola, um papel transformador interessante, a partir das diversas narrativas produzidas, pelos próprios detentores dessa prática cultural, religiosa e afro-brasileira na cidade de Oliveira. Levar por exemplo, a pessoa que se veste de Boi e ninguém no dia da festa consegue saber quem é, para trabalhar com os estudantes sobre história, memória e pertencimento geracional a partir da figura do Boi.

Figuras 60 e 61 – Sr. Geraldo Carlos vestiu-se de Boi do Rosário por muitos anos.



Fonte: Arquivo particular de famílias, década de 1980.

Figuras 62 e 63 – Sr. Arlindo Batista, vendedor de balaios e sorridente, como capitão de Catopé de Oliveira, um terno tradicional de Oliveira.



Fonte: Arquivo particular de famílias.

Figura 64 – A benção do Boi do Rosário na casa de Sr. Arlindo, de onde, antigamente, o Boi saía para a festa do Reinado em Oliveira.



Fonte: Arquivo particular de famílias.

O Boi do Rosário sendo benzido, antes de ir limpar os caminhos, mostra como ocorre de fato na interioridade da manifestação reinadeira na cidade de Oliveira. Ter o privilégio de acessar um acervo familiar e a família socializar essa relíquia, é algo subliminar. É também perceptível, que se trata de uma produção artesanal, mais rústica, tradicional, o que caracteriza a importância do ritual como sendo algo intimista, uma representação de como o Boi do Rosário possui uma



significação de fé para os reinadeiros, congadeiros e devotos da tradição do rosário, reunidos na casa do Sr. Arlindo Batista, guardião de uma Guarda de Catopé.

Figuras 65 e 66 – Guarda de Catopé Nossa Senhora do Rosário do Falecido Sr. Arlindo Batista.



Legenda TERNO CATOPÉ DE ARLINDO BA



Fonte: Arquivo familiar

É preciso dar conhecimento da história local de uma cidade, principalmente aos educadores das instituições de ensino quer seja público ou privado. No ensino fundamental por exemplo, a importância desse acesso, faz com que os alunos, alunas, possam ter mais respeito às tradições culturais afro-brasileiras e indígenas sem necessariamente ser em dias pontuais como folclore, 13 de maio, 20 de novembro, feiras de ciências. Uma educação cidadã e antirracista pressupõe o entendimento de que existe parte considerável de uma população que tem suas visões de mundos diferentes do que acostumamos a vivenciar no cotidiano, e essas pessoas, também fazem parte da cidade, habitam a cidade, produzem e consomem na cidade e divulgam a cidade a partir de suas práticas culturais. Mas essa cultura não está na escola, tem dificuldade em se fazer visível na escola e na sociedade, conforme diz a Sra. Elisandra Aparecida de Assis:

Eu comecei a dançar Congado aos seis anos na Guarda de Nossa Senhora do Rosário do Sr. Arlindo, do falecido Arlindo no bairro das Graças. A gente era vizinho dele, e todos os meus parentes, tios, eram todos dançadores da Guarda do Congado do Sr. Arlindo. Penso que essa história, deveria ser feito um trabalho nas escolas sim, não só em setembro, que pensam na época de “folclore”, tinha que ter uma matéria que mostrasse mais para os estudantes o que é o Congado de Oliveira, porque eles sabem o que é o Congado de ver em setembro, pelos tambores, de ver os dançadores, mas o amor em louvar os nossos ancestrais, eles não sabem o que é. Isso devia ser trabalhado não só nas escolas, mas nas fábricas, nas empresas, porque tem muitos dançadores que participam durante a noite, acordam de madrugada, vão para seu trabalho, os patrões não entendem, então, essa conscientização de respeito a tradição, tinha de ser trabalhada durante todo o ano. (Elisandra Aparecida de Assis. Depoimento obtido em julho de 2022).

Existe um ecoar de vozes a solicitar, sugerir, que tenhamos um olhar decolonial, com vistas a compreender a dinâmica do Congado para além dos reducionismos que colocam essa prática como sendo cultura folclórica em épocas de eventos escolares pré-determinados nos calendários festivos. É essa a transformação que talvez esperem de nós, que possamos fazer algo que seja realmente importante para a vida de todos e de todas e de todes, e o respeito, é o portal de interação que pode representar todas essas expectativas. Não adianta ser tolerados, suportados, eles querem ser respeitados nas suas singularidades, sem juízos de valor, sem represálias por questão de cor, de religião e dos marcadores simbólicos de fé, desas vozes e olhares congadeiros, reinadeiros, no município de Oliveira, Minas Gerais.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Às vezes me pergunto: qual é a minha importância enquanto educadora, se eu não puder fazer nada de diferente nesse mundo? Nossa perspectiva é que essa pesquisa ao ser acessada principalmente nas instituições de ensino, tenha algum eco de reflexão nos educadores a partir de uma leitura antirracista e decolonial. Consideramos que nossa proposta exposta desde a introdução, nos transformou internamente, nos permitiu abrir os olhos para outros horizontes possíveis e por esse motivo, também sentimos que de certo modo, produzimos um texto decolonizador, e assim, estamos a realizar algo diferente em nossa vida de educadora.

Compreendemos que os aprendizados de distanciamento do Congado na infância, fez parte de uma construção cultural de nossos pais, avós, em épocas que o preconceito era uma das desculpas para nos afastar daquilo visto como cultura da macumbaria, e hoje, a nossa experiência em sala de aula, durante a produção dessa dissertação, nos deu mais clareza ainda de como essa discriminação com as religiões afro-brasileiras continuam fortes na sociedade brasileira. Nossa contribuição nesse sentido, é resultante de uma experiência individual, mas que se tornou coletiva, quando avançamos na pesquisa e fomos percebendo as dinâmicas do racismo, do preconceito, dos silêncios daqueles que não queriam se expor, fazendo com que nosso percurso se tornasse um imenso desafio, ainda mais considerando que estávamos em tempos de pandemia.

Refletimos também sobre a complexidade que é falar de cultura, cultura popular e cultura afro-brasileira. Descobrimos o quanto é difícil lidar com esses conceitos permeados de visões diferentes, que também foram se transformando ao longo dos tempos. Essas leituras, nos possibilitou trilharmos um caminho que nos permitiu avançar no sentido de pensar que em meio às polêmicas, às versões de acordo com os defensores de um campo ou de outro, seria possível no caso de nossa pesquisa, optar por uma visão de cultura, cultura popular e cultura afro-brasileira, possível de ir ao encontro com nosso olhar mais decolonizador, esse nosso olhar atravessou três de nossos capítulos e se concretizou no capítulo quatro, ao propormos efetivamente uma educação antirracista a partir de pensamentos decolonizadores.

De outro lado, para trabalharmos com nossa proposta local de pesquisa sobre as vozes e olhares dos congadeiros na cidade de Oliveira, tivemos que fazer um

mapeamento resumido da existência da Congada no Brasil. Verificamos dessa forma, o quanto essa manifestação esteve e se encontra presente em grande parte do território nacional, com suas singularidades, suas maneiras de existir de acordo com as regiões. Além disso a dimensão dos rituais, das representações, das histórias e memórias construídas em torno das manifestações culturais e religiosas dessa Congada no Brasil, nos surpreendeu, evidenciando que em cada lugar o Congado é de um jeito.

Foi por esse viés, de em cada lugar o Congado ser de um jeito, que optamos em utilizar com maior frequência o termo Congado, mais comum em Oliveira, mesmo que existam os tradicionalistas, que fazem uso somente do vocábulo Reinado, por ser mais antigo, mais ancestral, na visão desses praticantes descendentes de seus antepassados reinadeiros. A cidade de Oliveira se mostrou um campo imenso de possibilidades de investigação, que infelizmente, por nossa pesquisa coincidir com a pandemia, nos anos de 2020/2021, não foi possível avançar. Contudo, descobrimos que há um potencial investigativo enorme, que pensamos ser futuramente objeto de continuidade de nossa pesquisa, levando em consideração aspectos como rituais, visões de congadeiros sobre arte-educação e a presença do Boi do Rosário como representação viva de memórias, de histórias, de mudanças e compreensão do próprio tempo.

Percebemos de igual modo, o quanto as simbologias dessa manifestação cultural afro-brasileira estão repletas de histórias em várias regiões do Brasil. Essas simbologias podem proporcionar um trabalho em artes, contemplando através das estéticas, dos gestos, das danças, dos movimentos representativos de histórias e de lutas, um mosaico de como se construiu através dessa cultura, um outro tempo de resistência ancestral. Esse outro tempo está num espaço que não compreendemos por causa de nossos olhares enviesados de etnocentrismo, de desconfianças, porque fogem às nossas lógicas de pensar a vida, o mundo, o tempo, tendo como referenciais as cartilhas teóricas recheadas de pensamentos ocidentais que hierarquizam os saberes, as vivências, as histórias dos povos afro-brasileiros e indígenas em se tratando de Brasil.

De todos os desafios, porém, nenhum foi mais complexo para nós do que refletir com viés de proposição, sobre a temática Etnicorracial, visto que somos inevitavelmente olhados como “os de fora”, como às vezes aqueles que se “aventuram” nesses temas sem termos um lugar específico de fala. Superar as

desconfianças, tanto do ponto de vista institucionais quanto de alguns detentores da manifestação cultural e religiosa do Congado, não foi nada fácil. Mas as nossas vivências em salas de aulas, as experiências cotidianas em escolas públicas e particulares, nos deram suporte o bastante, para continuarmos e acreditarmos que poderíamos trazer para essa reflexão, a necessidade de trabalhar com uma educação antirracista no ambiente escolar.

Saindo das leituras, das teorias, participando de um encontro de saberes com a presença de pajés, indígenas e congadeiros, foi que percebemos com maior nitidez, o quanto era significativo continuarmos a pensar na educação antirracista. Estávamos diante de personagens que não só relatavam essas necessidades de interações em salas de aulas, mas possuidores de saberes acumulados, inclusive com títulos acadêmicos, que transitavam entre a oralidade, a teoria, a prática, demonstrando as inúmeras potencialidades existentes nas culturas afro-brasileiras e indígenas.

Foi quando por final nos deparamos com falas de oliveirenses, sobre a relação de congadeiros e escola, sobre os tratamentos destinados aos estudantes portadores de saberes considerados inadequados para serem publicizados, como utilização de guias, rosários, quipás (espécie de bonés). Já sabíamos dessas discriminações, vivenciamos várias delas, só que surgiram com maior ênfase ao participarmos de um encontro de saberes com reinadeiros e indígenas. São eles em grande parte, os responsáveis pela composição do capítulo quatro, pois através de suas colocações, retornamos aos nossos estudos e avançamos sobremaneira nos diálogos com os congadeiros e congadeiras da cidade de Oliveira, cuja contribuição sem precedentes, nos instigou a futuramente continuar com essa pesquisa.

Ao iniciar essas considerações finais me perguntei: qual é a minha importância enquanto educadora, se eu não puder fazer nada de diferente nesse mundo? Posso dizer que a realização desse trabalho ampliou sobremaneira o meu amadurecimento intelectual, a minha ideia de pesquisa e os diversos caminhos de usos teóricos, práticos e metodológicos, contudo, meu maior ganho foi perceber que posso melhorar meu desempenho em sala de aula, com a experiência já adquirida e também a partir dessas ferramentas conceituais, além disso, fui conduzida a pensar de que maneira estive afetada durante a minha vida, por conceitos preconceituosos, e, de como essa pesquisa me revelou os diversos modos de racismos presentes em nossa sociedade e no entorno do qual fazemos parte. Nesse viés, a minha

esperança é de que essa dissertação de mestrado contribua no processo de sensibilização de educadores, gestores públicos e profissionais da educação de um modo geral.

## REFERÊNCIAS

ABREU, Martha; SOIHET, Raquel. (Orgs) **Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

ADORNO, Theodor. *Indústria cultural e sociedade*. São Paulo. Paz e Terra, 2002.

ALBERTI, Verena. Algumas estratégias para o ensino de história e cultura afro-brasileira. In: **Ensino de História: fundamentos e métodos**. 2ª edição. São Paulo: Cortez Editora, 2008.

ALMEIDA, Márcio; RIBEIRO, João Bosco. **História contemporânea de Oliveira**. Editora Gazeta de Minas, 2011.

ALMEIDA, Maria Celestino de. Identidades étnicas e culturais: novas perspectivas para a história indígena. In: ABREU, Martha e SOIHET, Raquel. (Orgs) **Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

ARAÚJO, Cinthia Monteiro de. Uma outra história possível? O saber histórico escolar na perspectiva intercultural. In: ABREU, Martha e SOIHET, Raquel. (Orgs) **Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

BANDEIRA, Belkis Souza; OLIVEIRA, Avelino da Rosa. *Arte e negatividade: da atualidade crítica da estética adorniana*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Edições 70. 229 p. 2011.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações**. 2.ed. São Paulo: Pioneira, 1985.

BITTENCOURT, Circe Maria. **Ensino de História: fundamentos e métodos**. 2ª edição. São Paulo: Cortez Editora, 2008.

BRASIL. Ministério da Educação. *Base Nacional Comum Curricular*. Brasília, 2018

BRASILEIRO, Jeremias. Congo, Congado, Congadas: tradição cultural afro-brasileira de resistência ao racismo e discriminação e os tempos de diásporas e escravidão. **Em Tempo de Histórias**, [S. l.], v. 1, n. 36, 2020. DOI: 10.26512/emtempos.v1i36.30426. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/emtempos/article/view/30426>. Acesso em: 9 out. 2021.

BRASILEIRO, Jeremias. **Literatura afro-racial como fonte de outras linguagens, outros olhares, outros saberes.** Diálogos reexistentes com a Educação para as relações étnico-raciais e a Educação de jovens e adultos. Uberlândia, Gráfica Digital, 2021.

BRASILEIRO, Jeremias. **O Congado(a) e a permanência do racismo na cidade de Uberlândia-MG:** resistência negra, identidades, memórias, vivências (1978-2018). 268f. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2019.

BRASILEIRO, Jeremias. **O ressoar dos tambores do Congado** - entre a tradição e a contemporaneidade: cotidiano, memórias, disputas. (1955-2011). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia, 2012, 193f.

BRASILEIRO, Jeremias. Ler imagens, contar histórias: cronivivências de uma cidade em preto e branco. Editora Subsolo. Uberlândia, 2019.

BRASILEIRO, Jeremias. Ritual de Transferência de Bastão no Congado de Minas Gerais. **Revista Extensão e Cultura em Foco.** Universidade Federal de Viçosa/Campus de Rio Paranaíba, MG. Vol. 2 | N.º 03 | Maio/Jun.2022.

BURKE, Peter. **A cultura popular na idade moderna.** São Paulo: Cia das Letras, 1989.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas** - estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 1997.

CANCLINI, Nestor Garcia. Culturas híbridas. **A encenação do popular.** São Paulo: Edusp, 2000.

CARVALHO, Leonam Maxney. Africanos e crioulos no banco dos réus: Justiça, sociedade e escravidão em Oliveira, MG, 1840-1888. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História, da Faculdade de Filosofia, Ciências Sociais e História da Universidade Federal de Minas Gerais. 183f. Belo Horizonte, 2009.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro.** 9.ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano.** Artes de Fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia:** a história entre certezas e inquietude. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e resistência:** aspectos da cultura popular no Brasil. 6ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CORREIA, Fábio Caires. Autonomia x Ajustamento: Theodor w. Adorno e o problema da (semi) formação. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.

CORRÊIA, Silbene. Negros de Mato Grosso: breve reflexão sobre as contribuições para a cultura. *Faces da história*, Assis-SP, v.3, nº2, p. 57-74, jul.-dez., 2016.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: Edusc, 1999.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

EAGLETON, Terry. **Ideia de cultura**. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

EDMUNDO, Luiz. **O Rio de Janeiro no tempo dos Vice-Reis**. 2º Vol. 4ª Edição. Rio de Janeiro: Conquista, 1956.

ESCOBAR, H. **We can't take another hit like this'**: Brazilian scientists lament bigbudget freeze; 2019. Disponível em: <https://www.science.org/content/article/we-cant-take-another-hit-brazilian-scientists-lament-big-budget-freeze>. Acesso em:

FERREIRA, S. Rodrigo. **Origens da congada**: controvérsias e convergências. Montes Claros: Unimontes Científica. 2005.

GABRIEL, Carmem Teresa. O “outro” como elemento incontornável na produção do conhecimento histórico. In: ABREU, Martha e SOIHET, Raquel. (Orgs) *Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

IBGE. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**. Estimativa populacional 2021. Acesso em: 10 ago. 2021.

FERNANDES, José Loureiro. **Congadas paranaenses**. Curitiba: UFPR, 2002.

FERREIRA-SANTOS, M. Narrativa de vida (mito pessoal), Ética e a potência da palavra In: **O Crepúsculo do Mito**: Mitohermenêutica & Antropologia da Educação em Euskal Herria e Ameríndia. 2004, 409 f. **Tese** (Livre Docência em Educação) - Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

FRANCO, M. A. R. S. **Pedagogia e prática docente**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2012.

FRANKLIN, Ruben Maciel; AGUIAR, Antonio Sérgio Pontes. **História e Cultura**, Franca, v. 7, n. 1, p. 238-257, jan-jul. 2018.

GABARRA, Larissa Oliveira e. **O Reinado do congo no império do Brasil**. O congado de Minas Gerais no século XIX e as memórias da África Central. Tese (Doutorado em História) Programa de Pós Graduação em História Social da Cultura, do Departamento de História do Centro de Ciências Sociais da PUC-RIO - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2009.

GABARRA, Larissa. **Pluralidade cultural no ensino formal de história**: o Congado como fonte de conhecimento. 109f. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia, 2000.



GABARRA, Larissa Oliveira e. Olhar com olhos de aprender: religiosidade afro-brasileira. Modos de fazer: caderno de atividades, saberes e fazeres. A Cor da Cultura. Vol. 4. [organização: Ana Paula Brandão] - Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2010.

GINZBURG, Carlo. **Relações de força**: história, retórica, prova. Tradução Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. **Negras raízes mineiras**: os Arturos. Belo Horizonte: Mazza, 2000.

HALL, Stuart. **A Identidade cultural na pós modernidade**. 3 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

JESUS, Rodrigo Ednilson de. Preservação do Patrimônio cultural Afro-brasileiro e emancipação da comunidade negra congadeira de Uberlândia. IN: BRASILEIRO, Jeremias. O Congado(a) e a permanência do racismo na cidade de Uberlândia-MG: resistência negra, identidades, memórias, vivências (1978-2018). Palestra realizada durante a realização do evento: I Colóquio dos Congadeiros do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba. O referido evento fez parte das atividades de encerramento do curso: Patrimônio Cultural e Imaterial em debate. Universidade Federal de Uberlândia. Instituto de Artes, em 27/10/2017.

KALUMBA, Léon Ngoy. Pérolas Africanas. In: **Sem Fronteiras**. PAO. Nov., 1999.

KRENAK, Ailton. O eterno retorno do encontro (depoimento). In: A outra margem do Ocidente. Funarte/ Cia. das Letras, 1999.

LEENHARDT, Jacques. Imagem e História em viagem pitoresca e histórica ao Brasil, de Jean-Baptiste Debret: o enterro do filho de um rei negro. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006.

LINS, Jaceguay. O Congo do Espírito Santo: uma panorâmica musicológica das bandas de congo. Gráfica e Editora GSA: Vitória, 2009.

LUCAS, Glaura. **Os sons do rosário**: o Congado mineiro dos Arturos e Jatobá. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

MACHADO, Maria Clara Tomaz. **Religiosidade popular nas Gerais**: dons e astúcias da fé. Caleidoscópio de saberes e práticas populares, catálogo da produção cultural do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba. Uberlândia: EDUFU, 2007.  
MALERBA, Jurandir. **A história escrita**. São Paulo: Contexto, 2006.

MATTOS, Hebe Maria. O ensino de história e a luta contra a discriminação racial no Brasil. In: **Ensino de história**: conceitos, temáticas e metodologia. Marta Abreu e Rachel Soihet (orgs.) – Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

MELO, Rafael Cardoso de; *et al.* As relações étnico-raciais no ensino de História: as leis 10.639/2003 e 11.645/2008. In: **Ensinar História**: currículo, práticas e sujeitos históricos. São Carlos: Pedro & João Editores, 2022.

MINAYO, M. C. S.; DESLANDES, S. F. Pesquisa social: teoria, método e criatividade. 25. ed. rev. atual. Petrópolis: Vozes, 2009.

MORAIS, Ana Luzia da Silva. **Diferentes crenças rezam uma mesma fé**: Contemplação do Rosário por uma Rainha Konga em diálogo com as memórias dos(as) Reinadeiros (as) de Oliveira (MG). Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de São João del-Rei. 300f. São João Del Rei, 2022.

MOURA, Glória. O direito à diferença. In: ABREU, Martha e SOIHET, Raquel. (Orgs) Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

MUNANGA, Kabengele. **Superando o racismo na escola**. Brasília: MEC/Secretaria de Educação Fundamental, 2000.

NGOU-MVE, Nicolás. **El África Bantú Em Lá Colonización de México (1595 – 1640)**. Agência Española de Cooperación Internacional: Madrid, 1994.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de. Histórias da África e dos africanos na escola. As perspectivas para a formação dos professores de História quando a diferença se torna obrigatoriedade curricular. Tese (Doutorado em educação). Programa de Pós-Graduação em Educação. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010, 281f.

POEL, Francisco Van Der. **O rosário dos homens pretos**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1981.

RABAÇAL, Alfredo João. **As congadas no Brasil**. São Paulo: Secretaria de Cultura, Ciência e Tecnologia, Conselho Estadual de Cultura, 1976.

RUBIÃO, Fernanda Pires. **Os negros do Rosário**: Memórias, Identidades e Tradições no Congado de Oliveira (1950-2009). Dissertação (Mestrado). Programa de Pós Graduação em História Social da Universidade Federal Fluminense. 185f. Rio de Janeiro, 2010.

SANTOS, Lorene dos. Ensino de história e cultura africana e afro-brasileira: dilemas e desafios da recepção à lei 10.639/2003. In: **Ensino de História**: fundamentos e métodos. 2ª edição. São Paulo: Cortez Editora, 2008.

SCARANO, Julita. **Devoção e escravidão**: a Irmandade de N. Sra. do Rosário dos Pretos do distrito Diamantino no séc. XVIII. São Paulo: Cia. Nacional, 1976.

SILVA, Aline Ribeiro. **Os contos da memória nas contas do rosário**: a formação cultural meio à festa de nossa senhora do rosário em Oliveira/MG”. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós Graduação em Psicologia da Universidade Federal de São João Del-Rei (UFSJ). 130f. São João Del Rei, 2015.

SILVA, Maria Nilza. **Nem para todos é a cidade**: segregação urbana e racial em

São Paulo. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

SILVA, Maria José Lopes da. As artes e a diversidade étnico-cultural na escola básica. In: ABREU, Martha e SOIHET, Raquel. (Orgs) **Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

SILVA, Rosa Maria da. **NEABI/IFTM Campus Uberaba: possibilidades e desafios para a educação das relações étnico-raciais**. Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade de Federal de Uberlândia. 165f. Uberlândia, 2022.

SILVA, Ana Célia da. A desconstrução da discriminação no livro didático. In: ABREU, Martha e SOIHET, Raquel. (Orgs) **Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THOMPSON, J. B. **Ideologia e cultura moderna**. Teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. Petropolis: Vozes, 2009.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura**. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

### Referências de redes sociais

CAIXETA, Isabela. **Mulheres brancas são maioria entre rainhas de bateria no Carnaval 2022**: Mulheres brancas são maioria entre rainhas de bateria nos desfiles das Escolas de Samba do grupo especial no Rio de Janeiro e em São Paulo. Estadode Minas/Diversidade. Disponível em <https://www.em.com.br/app/noticia/diversidade/2022/04/20/noticia-diversidade,1361187/mulheres-brancas-sao-maioria-entre-rainhas-de-bateria-no-carnaval-2022.shtml> Acesso em 01/07/2022.

NOGUEIRA, Roberto. Congada incluirá as bandeiras de São Sebastião e Santa Isabel. Jornal do Sudoeste. Edição Digital. São Sebastião do Paraíso. 12/11/2019. Disponível em <http://www.jornaldosudoeste.com.br/noticia.php?codigo=204967>, Acesso em: jul. 2022.

SANTOS, Pedrina Lourdes dos. Conexão Juventudes - Onde aprendo a falar com o vento - YouTube . Acesso em: jun. 2022.

SANTOS, Pedrina Lourdes dos. Catar folhas. Saberes e fazeres do povo de axé. **Formação transversal em saberes tradicionais**. UFMG, MG. <https://www.youtube.com/watch?v=852hRUphEnQ>. Acesso em 2021.

Fonte @jairnetto\_oficial, 2021. Disponível em <https://www.facebook.com/fabiano.maranhao.5> Acesso em 2022.

## Anexos


Anexo A – Flayer do evento: **Encontro de Saberes Entre Lideranças**. Realizado na cidade de São Gotardo, no Alto Paranaíba, MG, em 29 de abril de 2022.

# Nossa Voz, Nosso Sangue, Nossas Raízes.


**Mesa de Troca de Saberes entre Lideranças**

**Com a Participação de:**


- Jeremias Brasileiro - Liderança Congadeira Regional;
- Cacique Karakarará Urú - Katú-Awuá Arachá;
- Pajé Ingorar Pataxó Ha Ha Hãe;



Jeremias Brasileiro



Cacique Karakarará Urú



Pajé Ingorar Pataxó Ha Ha Hãe

Parceria:



**Informações:**  
 Local: Auditório do CESG  
 Data: 28/04 - às 19:30  
 Entrada Franca

Anexo B – Participação no **Encontro de Saberes Entre Lideranças**. Realizado na cidade de São Gotardo, no Alto Paranaíba, MG, em 29 de abril de 2022.



Anexo C – Entrevista com Valdemir de Souza (Capitão Zezé) do Massambique Nossa Senhora Aparecida. 08/08/2021.



Anexo D - Divulgação da Festa do Congado de Oliveira em 1999.

# REINADO DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO

## FESTA DO CONGO :- 1999

Oficializado pela Prefeitura Municipal de Oliveira, pelo Decreto Lei 252, de 10/07/71, Gestão do Prefeito João Haddad.

Os festejos consagrados pelas decretos à sua excelência **Nossa Senhora do Rosário**, realizam-se no dia 12 de setembro de maneira tão grandiosa, reverente e alegre e a guarda dos seus santos, em suas sábias repletas de alegria com delas em sua associação das cultas rituais pelos cânticos dos congadeiros.

Oliveira realiza o assistir nos dias em que o congado é realizado, a festa que é realizada que isto se espaga no povo do tempo, da homenagem sendo prestados aos nossos santos padroeiros, **N. Sra. do Rosário, N. Sra. das Dores, São Benedito, Santa Edwiges, N. Sra. Aparecida e a sua Adorável Princesa Isabel.**

Homenagens prestadas ao autêntico capitão-geral **Se. Geraldo Rêgo dos Santos** e a todos os capitães e congadeiros já falecidos, que hoje se encontram junto de Deus, em especial ao senado **Capitão Mateus**.

Pela primeira vez, subirá ao trono sua **Adorável Princesa Isabel**, investida no papel de **Luzia de Oliveira**. Deus Guarde a Princesa **Isabel**; **Diego Andrade de Castro Santos** e **Rodrigo Lage de Paula**.



---

**DIA 21 DE AGOSTO - DOMINGO**

**DIA 24 DE SETEMBRO - SABADO**

**DIA 25 DE SETEMBRO - DOMINGO**

**REINADO DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO**

**REINADO DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO**

**DIA 03 DE SETEMBRO**

**REINADO DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO**

**DIA 07 DE SETEMBRO**

**REINADO DE NOSSA SENHORA DAS MERCÊS**

**DIA 07 DE SETEMBRO**

**REINADO DE NOSSA SENHORA DAS MERCÊS**

**DIA 07 DE SETEMBRO**

**REINADO DE NOSSA SENHORA DAS MERCÊS**

**DIA 07 DE SETEMBRO**

**REINADO DE NOSSA SENHORA DAS MERCÊS**

**DIA 08 DE SETEMBRO**

**REINADO DE NOSSA SENHORA DAS MERCÊS**

**DIA 09 DE SETEMBRO**

**REINADO DUPLO DE SÃO BÊNEDITO**

**DIA 10 DE SETEMBRO**

**REINADO DUPLO DE SANTA RHOENA**

**SANTAS DE SANTA RHOENA**

**DIA 11 DE SETEMBRO**

**REINADO DUPLO DE NOSSA SENHORA APARECIDA**

**DIA 12 DE SETEMBRO**

**REINADO DUPLO DE NOSSA SENHORA APARECIDA**

**DIA 12 DE SETEMBRO**

**ESTADO MAIOR**

**DIRETORIA**

**CONSELHO DE HONRA DA ESPERANÇA GERADO DESPO DOS**

**SANTOS E COMISSÃO ORGANIZADORA**

---

**DIA 05 DE SETEMBRO - VIII ENCONTRO DE CONGADEIROS**

**APOIO: CÂMARA MUNICIPAL DE OLIVEIRA**

Anexo E – Divulgação da Festa do Congado de Oliveira no ano de 2022.

**REINADO DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO**

# FESTA DO CONGO

• 2022 •

DE 03 A 11 DE SETEMBRO  
• OLIVEIRA - MG •

**REINADO DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO**  
**REINADO DE NOSSA SENHORA DOS MERCÊS**  
**REINADO DUPLO DE SÃO BENEDITO**  
**REINADO DUPLO DE SANTO ANTONIO**  
**REINADO DUPLO DE NOSSA SENHORA ANTONIA**

**Comando**

**Logos:** CUA, S, Oliveira, TZA