

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

**O Registro do Patrimônio Cultural Imaterial: Considerações
sobre o processo de materialização do intangível nas festas
religiosas**

Marcos da Costa Martins

Dissertação apresentada junto ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia como pré-requisito para obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Léa Freitas Perez

301
M386r
2012

Martins, Marcos da Costa

O registro do patrimônio cultural imaterial [manuscrito] :
considerações sobre o processo de materialização do
intangível nas festas religiosas / Marcos da Costa Martins. -
2012.

189 f.:il

Orientadora: Léa Freitas Perez.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas
Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia.

1.Sociologia - Teses. 2. Cultura - Teses.3. Documentação
- Teses . 4. Religião - Teses. I. Perez, Léa Freitas. II.
Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia
e Ciências Humanas. III. Título.



Departamento de Sociologia
e Antropologia - UFMG

Programa de Pós-Graduação em Sociologia

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE

MARCOS DA COSTA MARTINS

Aos 07(sete) dias do mês de fevereiro de 2012 (dois mil e doze) reuniu-se a Banca Examinadora da dissertação de mestrado, intitulada **"O Registro do Patrimônio Cultural Imaterial: Considerações sobre o processo de materialização do intangível nas festas religiosas"**.

A banca foi composta pelos professores doutores **Léa Freitas Perez** (Orientadora - SOA-UFMG), **Eufrázia Menezes Santos** (UFS) e **Silvio Segundo Salej Higgins** (SOA-UFMG). Procedeu-se a arguição, finda a qual os membros da Banca Examinadora reuniram-se para deliberar, decidindo por unanimidade pela:

Aprovação (X)

Aprovação com recomendações ()

Reprovação ()

da dissertação.

Para constar foi lavrada a presente ata, que vai datada e assinada pelos examinadores.

Belo Horizonte, 07 de fevereiro de 2012.

Banca Examinadora:


Profa. Dra. Léa Freitas Perez


Profa. Dra. Eufrázia Menezes Santos


Prof. Dr. Silvio Segundo Salej Higgins

Sumário

5 Resumo/Abstract

6 Agradecimento

7 O Patrimônio e a Escritura

12 Os dispositivos patrimoniais: Pequena hi(e)stória e desdobramentos

24 O arcabouço da prática: A aproximação à distância

34 Da profissão em campo: O percurso do técnico pelos tópicos de um inventário

51 As Salvaguardas

84 Conclusão: Considerações sobre o retorno da festa

95 Referências.

100 Anexos

Resumo:

Duas festas do Rosário, uma em São Sebastião do Paraíso e outra em Ibiraci, ambas na mesorregião sul-sudoeste de Minas, no entorno do grande lago de Furnas, às quais tive o prazer de acompanhar *in loco* e participar da elaboração de seus respectivos dossiês de registro a pedido de um escritório especializado na prestação de serviços relacionados à adequação dos municípios mineiros à política estadual de conservação e de incentivo dos bens culturais, para que possam cumprir os requisitos exigidos para receberem os repasses do ICMS chamado cultural. Pretendo, através do acompanhamento destas festas, rastrear as demandas epistêmicas e religiosas, nascidas da confluência da prática de pesquisa segundo o cânon acadêmico e esta política pública.

Palavras-Chave: Cultura, Bens Culturais, Mercadoria, Documentação, Religião

Abstract:

Two celebrations in honor of the Rosary, one in São Sebastião do Paraíso, the other in Ibiraci. Both of them in the environs of the Furnas Lake; south-southwest region of Minas Gerais, Brazil. I had the pleasure to follow them *in loco* and participate in the elaboration of their registry. I was hired by a firm specialized in providing services related to the adequacy of the municipalities of Minas Gerais to the state policy of encouraging and conservation of the cultural assets, so they can meet the requirements to receive the transfers of ICMS (merchandises and services circulation tax) for the culture. Monitoring these celebrations, I intend track religious and epistemic claims, born of the confluence of research practice according to the academic canon and this public policy.

Keywords: Culture, Cultural Assets, Merchandises, Documentation, Religion

Agradecimentos

O que é agradecer senão o reconhecimento de uma dívida pública, incalculável e da qual nos fazemos orgulhosos de tê-la contraído? Por mais que se agradeça, a dívida resta, na medida em que os juros, que a aumentam a cada batida de meu coração, são os laços de amizade e respeito que foram se encadeando tanto na feitura deste trabalho como em todas as situações que me trouxeram até aqui. Um misto de admiração e de obrigação para com aqueles que me emprestaram seu tempo e deram-me a chance de ouvir suas hi(e)stórias, que dividiram comigo a experiência de campo, de escritura, leram e ofereceram todo tipo de contribuição.

Agradeço aos que me deram a oportunidade (Estilo Nacional e CAPES) de desempenhar a minha profissão, me presenteando com surpreendentes situações de vida. Agradeço, que, através do exercício de meu ofício, tenha conhecido uma centena de pessoas que compõem comigo muito do que aqui se acha estabelecido como texto. E, mais do que isso, ajudaram a tecer uma hi(e)stória de mim mesmo, de minhas angústias e prazeres na formação daquilo que tenho me tornado nestes 35 anos.

Para evitar o esquecimento de um só nome, prefiro pensar que este agradecimento em geral valha para todo aquele que nele se sinta homenageado, para todo aquele que compartilhe da alegria de dividir-se com os que amam, sejam eles familiares, amigos e amores. Para todo aquele, que, na hora mesma, em que se empenha em que obra for, sente prazer de fazer o que faz pelo simples fato de ter o privilégio estar ali a festejar, de se dar a chance de transformar-se, num instante, para sempre.

Agradeço a todos aqueles que se tornaram incontornáveis para mim, aqueles sem os quais não consigo mais contar minha hi(e)stória! Aqueles que vieram se fundir em mim e me mostraram um pouco o que e como sou!

O Patrimônio e a Escritura

[...] vê-se o germe da grande diferenciação entre o elemento político (isto é, o 'conhece-te a ti mesmo' enquanto introduz alguns princípios, regras que permitem ao indivíduo ou ser o cidadão que ele deve ser, ou ser o governante que convém) e, por outro lado, o 'conhece-te a ti mesmo'[que] convoca a algumas operações pelas quais o sujeito deve purificar-se e tornar-se capaz, em sua própria natureza, de estar em contato com o elemento divino e reconhecê-lo.

Michel Foucault

Invejo os que descrevem festas meticulosamente ordenadas e seguindo um plano preciso.

Jean Duvignaud

Nota: Recomenda-se, vivamente, a leitura prévia dos anexos, antes de adentrar ao texto propriamente dito da dissertação

Duas festas do Rosário, uma em São Sebastião do Paraíso e outra em Ibiraci, ambas na mesorregião sul-sudoeste de Minas, no entorno do grande Lago de Furnas, às quais tive o prazer de acompanhar *in loco* e de participar da elaboração de seus respectivos dossiês de registro a pedido de um escritório especializado na prestação de serviços relacionados à adequação dos municípios mineiros à política estadual de conservação e de incentivo dos bens culturais, para que possam cumprir os requisitos exigidos para receberem os repasses do ICMS chamado cultural¹.

Estas festas têm em comum o fato de serem devoções negras levadas a cabo pelos extratos mais populares. O par de festas apresentadas difere entre si no tamanho, no público e na quantidade de praticantes envolvidos. Ao mesmo tempo, sendo diferentes entre si quanto ao desempenho da devoção festiva e ao seu modo de encaminhamento, elas mostram a diversidade de elementos reunidos sob o nome congado e de maneira mais ampla a variedade de experiências sujeitas ao campo da patrimonialização².

¹ Imposto sobre a Circulação de Mercadorias e Serviços.

² É notória a variedade de manifestações rotuladas sob o nome genérico congados. Mesmo dentro das categorias congo e moçambique, sobre as quais se debruça este trabalho, há uma variedade de detalhes que se prestam à distinção dos grupos praticantes, chamados às vezes guardas, ternos ou cortes. A diferenciação percorre toda a estrutura destas devoções e liga-se à rivalidade fundamental que constrói as hierarquias dentro da prática em questão que se estende por vasta extensão territorial, abrange várias interpretações e uma multidão de variantes nos mitos de origem que justificam as pequenas diferenças entre os grupos que fazem uma festa e entre uma festa e outra. Nas festas aqui consideradas, ambas na mesma região e que, inclusive, trocam visitas entre si, apesar da diferença no mito de origem, o encaminhamento ritual segue padrões que, para efeito deste estudo, são similares, usando a mesma nomenclatura, as mesmas convenções musicais e coreográficas. Por isso uso o nome terno para designar os grupos, pois é nome em voga na região das festas de que trato.

Pretendo, através do acompanhamento destas festas, rastrear as demandas nascidas da confluência da prática de pesquisa segundo o cânon acadêmico e da política pública de preservação e estímulo do patrimônio cultural. No presente caso, o patrimônio cultural dito imaterial ou intangível.

A primeira das demandas deste trabalho, que ora se apresenta, é: sabendo que, em profundidade, cada uma destas festas é única no seu acontecer e no seu desdobramento histórico, levamo-nos a nos questionar, logo em primeiro plano, se as categorizações, que o registro dos bens culturais necessariamente segue, fazem esquecer que, virtualmente, cada grupo compõe uma manifestação singular e não repetível. Esse jogo entre singularidade, atributo da preciosidade do bem, e a classificação generalizante equilibra-se precariamente nas justificativas da política cultural. É nesta corda bamba que se apresenta uma segunda demanda: a permissão de uma mirada sobre o processo de assimilação da cultura ao mercado de consumo e as possibilidades da festa como mercadoria e como moeda de troca. Seu alvorecer e ocaso, mas não sua morte.

A abordagem destas festas e das diferentes relações, que estabelecem com suas respectivas comunidades, abre uma terceira demanda a respeito das necessidades e dos conflitos que confrontam o reconhecimento legal e os fundamentos tradicionais da prática festiva analisada. Os lugares do registro, os agentes, os recursos e os conflitos, vão tomando seu lugar na construção de uma *cena*, que se completa na medida em que as diferentes exigências de cada festa revelam as justaposições e as aparentes *incoerências* deste complexo cultural³.

³ O uso da cena como princípio de operação da escrita sociológica segue a orientação de Crapanzano que escreve a propósito: *Não quero, contudo, reduzir a cena ao subjetivo, pois acredito que isso nos desviaria do que considero ser sua base intersubjetiva. Nesse particular, divirjo da concepção usual da fenomenologia centrada na consciência singular ou na intenção e, mesmo, do senso comum. Devo acrescentar, apesar de não poder aqui prosseguir com minha argumentação, que a subjetividade, a despeito de quanto possa parecer minha, é essencialmente intersubjetiva, tanto em um modo mediado pela linguagem, por exemplo, quanto imediatamente, por meio de encontros reais e imaginados com figuras significativas cercadas de sombras. Para mim, ao menos, a cena é aquela aparência, a forma ou refração da situação “objetiva” em que nos encontramos,*

Esta constatação, por sua vez, demanda-me que eu me submeta ao crivo da consciência, colocando-me diante de mim mesmo, tentando observar-me, afastando-me de mim, como sujeito dissolvido na generalidade da condição profissional e submetido às pressões de ordens diversas pelo compromisso com a fidelidade ao registrado, a possibilidade do registrável e as intenções que presidem um registro e o conflito pela interpretação implícito nele.

Por fim, como conclusão, pretendo considerar a maneira pela qual estas festas se colocam como imperativo para o fluxo de energia do mundo vivo, que tendendo sempre à dissipação, acumula-se, contudo, nos sistemas humanos e se utiliza de formas culturais para consumir-se, tal como postula Bataille em *La Part Maudite* (1976). A festa é este canal pelo qual um sistema se consome, suntuosamente, e submete os homens a um dispêndio agonístico. A partir desta energética e da *Hermenêutica do Sujeito* (2001), busco o modo de vislumbrar brechas, à guisa de conclusão, pelas quais as festas escapariam à objetivação sem retorno que Simmel havia nomeado como “tragédia da cultura” em seu ensaio emblemático *O Conceito e a Tragédia da Cultura* (1998)⁴. Dito de outro modo, como a festa ao realizar-se como mercadoria, contudo,

colorindo-a ou nuançando-a e, com isso, tornando-a diferente daquilo que sabemos que ela é quando nos damos ao trabalho de sobre ela pensar objetivamente (2005, p. 359).

A palavra *incoerência* precisa ser colocada em suspeição; neste caso ela se refere aos poucos recursos à disposição dos pesquisadores em campo, que incapazes de traçar um quadro pleno da festa, amiúde, encontram declarações supostamente contraditórias, justificativas conflitantes e interpretações ambíguas. O pesquisador não dispõe de tempo de imersão suficiente para verificar todos os encaixes do sistema visitado, mas suspeita que um sistema de encaixe completo seja uma idealidade. O indecível é um dos elementos de volatilização deste patrimônio, é o que o faz ultrapassar sua objetivação, como veremos na decorrer do texto.

⁴ Conforme elaborado pelo autor: *O fato de a vida subjetiva – que sentimos em seu contínuo fluir e que a partir de si impele à sua perfeição interior – não poder absolutamente, da perspectiva da ideia da cultura, alcançar esta perfeição a partir de si mesma, mas somente por meio daquelas criações que se tornaram totalmente estranhas a ela e que se*

restando como bem inalienável, funde de maneira paradoxal as dimensões do político e do catártico, que a modernidade nos acostumou a ver como opostas.

Proponho então um percurso que, seguindo os tópicos de um dossiê, possa construir um hi(e)stória⁵ dessa cena festiva, que mescle as questões que se colocam a partir do inventário, do registro e do lugar do cientista social no aparelho técnico da patrimonialização. É preciso que eu fale de minha posição de profissional responsável pela confecção e assinatura de dossiês de registro de bens culturais imateriais, que me afiançam para discorrer sobre aquilo que pessoalmente testemunhei, bem como dos conflitos entre minha formação acadêmica, os imperativos do trabalho e a integridade de meu ser.

que se cristalizaram em uma instância fechada, constitui o paradoxo da cultura (1998, p. 5). Este paradoxo, por sua vez consolida-se como *diretriz de nossas formas de atribuir valor, que pára na existência própria do que é espiritual-objetivo, sem, para além do que é definitivo nestas próprias coisas, questionar suas consequências no plano da alma* (1998, p. 8). Disponível em

http://www.4shared.com/get/64SAUJ13/SIMMEL_Georg_O_Conceito_e_a_Tr.html

⁵ Hi[e]stória, conceito elaborado por Léa Freitas Perez (2011) que engloba os elementos de ficção e interpretações pessoais, tradicionalmente excluídos da historiografia como forma de legitimação da autoridade que se pretende científica. A Hi[e]stória alinha-se com os relatos de viajantes, de cronistas e de contadores de casos, todos estes testemunhos dotados de veracidade e de veridicção e que pressupõem um escape das formas regimentadas que circunscrevem o que se pode pensar e como pensar a verdade. A Hi[e]stória reconhece os múltiplos regimes de verdade e o tropeço de toda tentativa que acaba por reduzir a exuberância polissêmica dos discursos numa verdade final objetivada, numa definição mais correta, numa evolução do esclarecimento. Assim este texto evita o dever ser, o receituário, mas nem sempre pode dele escapar, falando de situações específicas e extrapolando-as para reflexões generalizantes e de forte cunho metafísico, quando incluem na esteira das festas e de seu registro a possibilidade de realização do ser. Nas palavras dela: *O termo história é grafado propositadamente hi[e]stória para ressaltar o double bind que o tropo comporta e solicita como fato e artefato histórico, como evento e acontecimento sócio-antropológico, como real factual e construção imaginária e/ou discursiva. Double bind [duplo vínculo], proposto por Gregory Batenson em 1956, refere-se à existência de injunções paradoxais [aporéticas], dupla postulação. Usamos aqui na sua acepção derridiana, que remete ao senso mesmo da diferença e da indeterminação no que tange à solução e ao fechamento de uma questão de pensamento, em uma só palavra: indecidibilidade* (2011, p. 23).

Os dispositivos patrimoniais: Pequena hi(e)stória e desdobramentos⁶

Para adentrar ao assunto, concentremo-nos primeiro numa consideração dos Aparelhos de Estado voltados para o registro de bens culturais e das políticas que o envolvem, bem como das questões de ordem teórica que elas suscitam, relativas ao processo de objetivação dos bens imateriais e da sua incorporação ao mercado. Dito de outra maneira, como as festas aqui descritas são introduzidas no mundo da troca mercantil, convertendo-se em mercadoria e, ao mesmo tempo, moeda.

Patrimonializar, agora, incide sobre a experiência ordinária e os estados de espírito que fazem dos espaços, outrora ausentes aos governos e ao senso comum, subitamente, cintilantes e valorizados pela celebração que os tornam lugares de troca, de circulação, de educação, de distribuição de direitos, a despeito da “impureza” estilística [conforme consideraria a velha guarda da tradição, daqueles que creem no original, no discurso purista da conservação da herança] que os cercam. Impureza também lida como demarcação numa sociedade fortemente hierarquizada em quase quatro séculos de monarquia e depois por uma república autoritária. Esta suposta impureza faz a fortuna da festa, naquilo que este fenômeno junta e separa, mas ao qual ninguém fica indiferente, daí sua remissão ao campo das miscigenações e dos sincretismos, das circularidades culturais, do bricabraque das referências.

Como fenômeno conjuntural, que embaralha o campo dos possíveis, precisa ser destilado para que se extraia dele o elixir que anima a diversidade que se tornou o lema do governo socializante da última década (2002-2010): um país para todos. E as festas seriam, por excelência, esse lugar, onde todo se encontram, não apenas em contextos de ideal harmonia, mas, mais comumente, de conflito. Acumulariam por isto um patrimônio vivo

⁶ Este tópico segue de perto as considerações tecidas em *Du patrimonialisme et l'insertion du sacré dans le domaine des marchandises*, texto apresentado em co-autoria com Léa Freitas Perez, na XXXI Conferência da Sociedade Internacional de Sociologia da Religião (SISR) em 2011, no qual, todo o histórico do desenvolvimento das instituições federais voltadas ao patrimônio é tributário *Festa, turismo e patrimônio*, aula proferida por Léa Freitas Perez no Seminário Indústrias e Performances Culturais do Mestrado em Antropologia do ISCTE-IUL, em 2010.

das maneiras como as relações a si e ao outro são codificadas e empenhadas ritualmente e, por isso, guardariam mecanismos endógenos que ajudariam a compor o panorama das questões sociais do país. Mas, esta visão do patrimônio, tão recente, deriva de uma hi(e)stória, que poderia ser lida como a hi(e)stória da desmaterialização do próprio patrimônio. Vejamos...

A ideia de patrimônio cultural, no Brasil, surge junto do movimento modernista de 1922, num momento em que, no esgotamento da expressão dos valores da República Velha, a liderança política e a sociedade queriam exibir um modo contemporâneo de ser brasileiro e, ao mesmo tempo, alinhar-se com o ocidente [leia-se com a modernidade e seu modo de civilização]. Some-se a isto, o desejo de industrialização e temos delineado o choque com as tradições tidas por coloniais e como tais, atrasadas e entraves da emancipação moderna do país⁷. O consumo e o gosto burguês [era o surgimento da classe média], recém desencadeados, empenharam-se na destruição dos rastros da hi[e]stória colonial, na busca de um país progressista. Toda iconoclastia tem como efeito, um retorno, mais ou menos nostálgico, a um tempo da tradição⁸. Assim, não é de admirar que, naqueles tempos de simpatias fascistas, se tornasse importante, não romper de todo com as velhas formas de desenho do poder, as fontes legítimas da autoridade. Era ainda mais importante colocar o Estado no centro de tudo como doador de prestígio e financiador de grandes empreendimentos, fórmula conservada intacta, mesmo com a restauração democrática em 1985.

Num tal contexto, o patrimônio continha apelos à tradição e era um recurso fácil de propaganda e de imagem de uma nação forte que conservava alguns dos signos de poder de outrora, digeridos numa retórica magnânima que se valia do invocativo “povo” e apagava as autonomias locais em nome de um pertencimento maior (a pátria). Assim as primeiras políticas de patrimônio se forjaram como esteio do nacionalismo e culminaram no tombamento da antiga capital das Minas, Ouro Preto, erigida em

⁷ Para um panorama extenso desse período: Chiarelli (1995) e Vilhena (1997).

⁸ Para a elaboração detalhada do tema da iconoclastia, que foge ao âmbito deste trabalho, cabe indicar Alain Besançon (1997).

monumento nacional (decreto n. 22.928 de 12/07/1933) e tornada patrimônio mundial através da UNESCO em 1980⁹.

Antes de avançar, um pequeno parêntese para uma breve cronologia¹⁰. O primeiro órgão voltado para a preservação do patrimônio no Brasil foi a Inspetoria de Monumentos Nacionais (IPM) criado em 1933 (decreto n. 24.735 de 14 de julho). O autor do projeto da IPM foi Mário de Andrade, um dos líderes do movimento de 1922. Em 13 de janeiro de 1937, às vésperas do golpe ditatorial que instituiu o chamado Estado Novo no Brasil, o decreto-lei n. 25, regulamentou o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). Em 1946 o SPHAN passa a ser denominado Departamento do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (DPHAN). Em 1970, no lugar do DPHAN surge o atual IPHAN. Em 1977, é criada a FUNARTE. Em 1979 o IPHAN é dividido em SPHAN (Secretaria), na condição de órgão normativo, e na Fundação Nacional Pró-Memória (FNPM), como órgão executivo. Em 1990 o SPHAN e a FNPM são extintos para darem lugar ao Instituto Brasileiro do Patrimônio Cultural (IBPC). Em 1994 a Medida Provisória nº 752 transforma o IBPC em Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

⁹ Outro capítulo da hi[e]stória, fala do esvaziamento político e econômico de Ouro Preto com a transferência da capital para a recém criada Belo Horizonte, cidade cujo projeto realizava o ideal urbano da ordem que se instaurava naquela época. O título assim servia como reparação e como reforço das linhagens familiares de poder exercidas doravante a partir desse marco do patrimônio. Enquanto isso, Belo Horizonte despontaria num crescimento urbano vertiginoso que num século desde sua construção formou a terceira maior região metropolitana do Brasil com seus mais de 5 milhões de habitantes.

¹⁰ A propósito deste período histórico, das relações entre os intelectuais e o Estado Novo consultar, dentre outros, Abreu e Chagas (2003); Miceli (2003).

Até recentemente, o predicamento que orientava o patrimônio entre nós, tomava-o como coisa sólida, pois que, no geral, se tratava do tombamento de edificações monumentais a cargo, sobretudo de arquitetos e de arqueólogos¹¹. Vez em quando, algum folclorista, introdutor, na virada do século XIX, das ideias de descrição dos costumes dos povos, num exercício de recolha contra o desaparecimento, mas que no avançar do século XX, vieram a ter péssima fama no Brasil, palpitava uma coisa ou outra, mas sem maior ressonância. Era a época do chamado patrimônio material¹². As ciências humanas, particularmente as chamadas ciências sociais, e, mais particularmente ainda a antropologia, estavam de fora do campo (Perez, 2010, p.2-4).

¹¹ Sobre o *predicamento da cultura* que se vale do corolário da conservação dos puros produtos em meio a uma modernidade que foi transformando tudo em pastiche, James Clifford (1988) aponta que o destino dos produtos é a *promiscuidade, não existe volta, nem uma essência a ser redimida*, não há lugar para a *nostalgia dos apelos pastorais*, exortações e preservações. O conjunto dos registros, o acervo que eles vão constituindo, *a coleção como sistema arte-cultura que vem a controlar a autenticidade*, produz uma visão temporal, gerando raridade e valor, *uma meta-história, que define que grupos ou coisas serão salvos do passado desintegrante e quais serão eleitos como agentes trágicos ou dinâmicos do destino comum* (p.13, tradução minha). Contudo, isso não significa uma *resignação pela perda entrópica*, é diferente de uma *homogeneização cultural*. Ainda assim *'alguma coisa' está brotando, mesmo que apenas em 'manchas isoladas'* (p.5) Em lugar do *predicamento*, Clifford propõe *uma errância que pleiteia pelo elemento secular aberto e abdique de atos de purificação em nome de uma terra prometida, um retorno a fontes originais ou à verdadeira tradição*. As *táticas locais não se ajustam, facilmente, ao rótulo de culturas a serem salvas, já que se valem de códigos e de artefatos montados, sempre suscetíveis à recombinação crítica e criativa* (p.12).

¹² O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, órgão estatal que *tem a missão de preservar o patrimônio cultural brasileiro*, tal como nos diz seu site oficial define patrimônio material como conjunto de bens culturais classificados segundo sua natureza nos quatro Livros do Tombo: arqueológico, paisagístico e etnográfico; histórico; belas artes; e artes aplicadas. Estão divididos em bens imóveis: núcleos urbanos, sítios arqueológicos e paisagísticos e bens individuais; e bens móveis: coleções arqueológicas, acervos museológicos, documentais, bibliográficos, arquivísticos, videográficos, fotográficos e cinematográficos (www.iphan.gov.br consultado em 06 de junho de 2011).

Uma mudança consistente nas políticas de patrimônio só veio à tona a partir da constituição de 1988, que encerrava a ditadura militar, que durara de 1964 até 1985. Pela primeira vez, os municípios eram amplamente reconhecidos como entes governamentais e seu estatuto definido por lei. Apesar da União ainda conservar o primado na arrecadação e na aplicação das verbas, uma descentralização se operou e Estados e municípios obtiveram maior autonomia na gerência de seus recursos. O caráter federativo foi reforçado como nunca e as autonomias locais revigoradas. Mantinham-se submetidas, ainda, ao repasse da União e à competição pelas benesses de Brasília, fazendo com que o patrimonialismo político se sofisticasse na mesma medida em que a administração pública se racionalizava e a vigilância contra a corrupção foi se especializando e fechando os gargalos escancarados.

É nesse ambiente de crescente regulação, que foram criados os instrumentos de tombamento e de registro dos patrimônios nacionais, estaduais e locais e, a partir deles, uma hierarquia de órgãos públicos responsáveis pelo processo de inscrição dos bens nos chamados livros de tombamento e de registro, acervos que recolhem e avalizam os dossiês de cada bem levado à consideração destes órgãos.

A partir de 2000, quando o Decreto nº 3.551 instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, houve uma importante alteração de predicamento, uma vez que patrimônio passou a ser coisa de gente, interessando antropólogos e secretarias de assuntos sociais, agentes até então fora do campo, pois que a ação patrimonializante assentou-se doravante numa ótica de política pública com vistas à promoção de justiça social pela via da cultura¹³. Neste contexto é feita a associação de política pública com a pesquisa

¹³ Segundo o site oficial do IPHAN (www.iphan.gov.br, consultado em 06 de junho de 2011), a Unesco define como patrimônio cultural imaterial *as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural*. Com forte acento ideológico, que não faria inveja a nenhum dos nossos ancestrais evolucionistas, o site ainda informa *que o patrimônio imaterial é transmitido de geração em geração e constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade, contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana*. Em uma palavra, o tal patrimônio imaterial é a tal tradição.

acadêmica de cunho aplicado e as indústrias da cultura, grande parte das quais, sob a forma de eventos, que tomam como objeto privilegiado de intervenção, tradições festivas de cunho local, até então, relativamente, livres da ação reguladora do Estado e, logo, menos vulneráveis à “tragédia da cultura” [uma vez que se mantinham “fora do mercado”] citada anteriormente.

Importa destacar, aqui, que a ação patrimonializante se dá no campo de disseminação dos bens culturais, em grande parte, por não terem restado mais tantos grandes conjuntos arquitetônicos a serem tombados, mas também, e isso é o mais relevante para este estudo, pelo fato de que o foco passou dos imóveis para as atividades coletivas de forte acento religioso, mais ainda, devocional, que sempre se valeram do espaço municipal [rural e urbano], como é o caso das festividades a Nossa Senhora do Rosário, por exemplo.

O mote passou a ser a salvaguarda de iniciativas comunitárias num contexto de segregação e as festas de cunho religioso viraram o centro das atenções, não em detrimento dos bens tangíveis, mas como seu suplemento, ou elemento vivificante do imóvel, e, mesmo, justificando construções, que pela ótica arquitetônica anterior, não teriam relevância. A própria descentralização da política, isto é, sua aplicação difusa¹⁴, no nível dos municípios, nas comunidades tradicionais, serve como indício da escalada do fenômeno disciplinar que tenta atingir até os rincões mais distantes, é um sintoma da vontade de onipresença e de que tudo caia no âmbito da lei, como se isso fosse a garantia de justiça, de igualdade e de prevenção do ilícito¹⁵.

¹⁴ A ação política dirigida por uma microfísica em que não se trata mais de grandes efeitos localizados (eventos como a Copa do Mundo e as Olimpíadas, tendem a reavivar as ações megalomaniacas), mas uma miríade de ações atravessando todo o corpus social, fundindo ritos e questões de saúde, de gênero, de distribuição de alimentação, etc...

¹⁵ Sobre o processo disciplinador e sua escalada dentro das sociedades modernas, Foucault diz: *A disciplina é uma técnica de exercício de poder que foi, não inteiramente, inventada, mas elaborada em seus princípios fundamentais durante oséculo XVIII. Historicamente, as disciplinas existiam há muito tempo, na Idade Média e mesmo na Antiguidade. Os mosteiros são um exemplo de região, domínio no interior do qual reinava o sistema disciplinar. A escravidão e as grandes empresas escravistas existentes nas colônias espanholas, inglesas, francesas, holandesas, etc., eram modelos de mecanismos disciplinares* [nossa formação

Passemos ao nível intermediário, vejamos como isso se deu em Minas Gerais. Este Estado nos interessa para essa empreitada, pois se trata do pioneiro na aplicação de políticas para o patrimônio, de modo que, hoje, concentra mais de 60% de todo patrimônio histórico edificado do país, grande parte do qual subsidiário das festas religiosas de caráter processional, das quais, as festas de congado, aqui, citadas, provêm¹⁶. As festas, antes coadjuvantes do processo, mostram que, se num primeiro momento era fácil e garantido identificar e catalogar o patrimônio que não se movia, agora, registrá-lo, transcende as categorias objetivas da descrição, torna-se preciso captar uma centelha do seu movimento, das visitas, das procissões e das peregrinações.

Antes, é preciso uma pequena pausa, para traçar o cenário hi(e)stórico que tornou o patrimônio cultural tão importante neste Estado. Vejamos: amálgama do Brasil, encruzilhada entre o norte e o sul do país, Minas constituiu-se pela épica aventura que

colonial testemunha isso]. *Pode-se recuar até a Legião Romana e, lá, também encontrar um exemplo de disciplina. Os mecanismos disciplinares são, portanto, antigos, mas existiam em estado isolado, fragmentado, até os séculos XVII e XVIII, quando o poder disciplinar foi aperfeiçoado como uma nova técnica de gestão dos homens. Fala-se, frequentemente das invenções técnicas do século XVIII – as tecnologias químicas, metalúrgicas, etc – mas, erroneamente, nada se diz da invenção técnica dessa nova maneira de gerir os homens, controlar suas multiplicidades, utilizá-los ao máximo e majorar o efeito útil de seu trabalho e sua atividade, graças a um sistema de poder suscetível de controlá-lo* (Foucault, 2007, p.61).

¹⁶ Conforme Ubiraney de Figueiredo Silva, presidente do Circuito Turístico do Ouro, em entrevista ao site [descubraminas.com](http://www.descubraminas.com), disponível em:

http://www.descubraminas.com.br/Turismo/DestinoPagina.aspx?cod_destino=2&cod_pgi=2789, Consultado em dezembro de 2011.

fez juntar o caminho da Bahia e o de São Paulo em 1697, criando a primeira ocupação efetivamente urbana do interior do País.

Na opulência que o ouro e os diamantes permitiram, foi edificada uma sociedade que mesclava um barroco tardio e fulgurações de uma sociedade de corte atravessada por aspectos asiáticos e mouriscos. Os primórdios e o século do ouro foram apoteóticos, uma festa de dispêndio devoto, ganância e consumo orgiástico. Mas o esgotamento das Minas levou à ruralização crescente da economia e dos modos de vida, ficando, no entretanto, cidades intocadas como relicários gloriosos, as cidades, hoje ditas, *históricas*¹⁷.

Formou-se assim uma rede de cidades, que, na estagnação urbana dos séculos precedentes, conservaram pelo menos seu centro histórico intacto, mas que, muitas vezes, figuravam como uma espécie de enclave resistente ao almejado crescimento urbano e econômico. Em todos os lugares onde fluiu uma vida cidadina, o processo de demolição e de construção por cima dos restos desfigurou as cidades de seus aspectos antigos. O processo de tombamento visa a evitar esta *descharacterização*, ignorando que, na base, o que ordenava a destruição era o desejo de expurgar a face do passado, e nisso residia o poder, a capacidade do erguer o novo sobre o obsoleto. Dito de outra maneira, aquilo que não muda perde a força de encantamento. O patrimônio se ergue como resposta a esta iconoclastia.

Assim, as cidades de Ouro Preto, Mariana, Sabará, Congonhas, São João Del Rei, Tiradentes e Diamantina restaram como lembrança do que houvera e, no alvorecer da conservação, despontaram como prendas de um tesouro imantado de valor pelo discurso da tradição e da insistência em permanecerem iguais, em se conservarem como parques temáticos e didáticos da hi[e]stória construtiva do país e, principalmente, como sinal discursivo de um suposto e louvado modo tenaz de vida do mineiro.

¹⁷ A propósito do esgotamento, diríamos, hoje, esgotamento daquele modelo de exploração, porque as Minas continuam tão fartas quanto outrora, na verdade nunca produziram tanto! A nomenclatura *cidade histórica* é um termo falacioso na medida em que toda cidade é fruto da hi[e]stória seja ela curta ou longa. Sobre a formação urbana colonial, ver Perez (2011) e sobre a formação das Minas Gerais, ver Lima Junior (1965).

A existência dessas cidades e sua necessidade de conservação eram a contrapartida à ascensão da riqueza agropecuária e industrial. A sanha pelo “novo” e a derrubada do “antigo” criou a contrapartida da conservação de certa hi[e]stória oficial que, por sua vez, justificava a derrubada de todas as outras [uma troca se deu: conservamos algumas poucas cidades com algum valor arquitetônico e, as outras, entregamos às forças de mercado, de modo que o espaço público foi minado na maior parte das cidades mineiras e brasileiras, por empreendimentos imobiliários particulares, reproduzindo a segregação entre os extratos e as pessoas]. Combinava para tal empreendimento que se procedesse a uma normalização da cultura pela via da ação patrimonializante [de resto a normalização é um fenômeno que perpassa todo o processo de modernização das estruturas políticas e econômicas, como se sua realização fosse a passagem para o Ocidente]. A nota dissonante ficou por conta do isolamento das populações dentro das cidades que cresceram explosivamente entre os anos de 1960 e 1990, guetos que só se comunicam através da violência recíproca [que é também um dos aspectos das festas, conforme os confrontos entre torcidas de times e escolas de samba rivais, por exemplo]. No Brasil, a anti-cidade prolifera no seio da urbe.

Em Minas Gerais, o patrimônio cultural sofreu um desdobramento interessante. A política de conservação atrelou-se à distribuição, proposta pela Federação, do ICMS¹⁸. O Estado mineiro identificou que a fórmula de distribuição do imposto concentrava-o nas cidades que já eram os maiores polos, de forma que propôs, em 1996, outra forma de distribuição que levasse em consideração aspectos até então ignorados pela lei, que iam desde a região geográfica do município [por exemplo, há uma imensa desigualdade entre o norte e o sul de Minas Gerais], programas ecológicos e programas de preservação e estímulo ao patrimônio cultural.

¹⁸ É preciso ter em mente que o próprio sistema tributário no Brasil é caótico. Apresenta-se loteado por interesses e vinculações e determinam o poder de barganha de seus beneficiários institucionais que se tornam lugares de loteamento político e de distribuição de cargos segundo a força de cada partido na composição do congresso nacional e das assembleias estaduais. A forma obscura de taxação e o ralo por onde esvaem-se os recursos, muitas vezes por meios legais, mesmo que não-éticos, são o grande indício contemporâneo do patrimonialismo que vem sendo praticado desde ostempos coloniais e é nesse circuito que os bens culturais foram introduzidos.

Assim, pensava-se em descentralizar a distribuição de verbas e promover políticas de redução da desigualdade. Ainda estamos por ver se esta política recente produziu os efeitos desejados, até agora as verbas do ICMS cultural continuam concentradas nas cidades “históricas” que já tinham suas administrações acostumadas com as práticas de conservação e cujo status facilita a obtenção de verbas por outros meios, diversos do mecanismo de distribuição do ICMS, como o acesso direto a financiamentos do Ministério da Cultura, do IPHAN, de órgãos internacionais, como a Unesco, o BID e o Banco Mundial.

A partir de 1997, esse dispositivo foi colocado em prática e o que se assistiu foi a formação de uma rede profissional de assessoria aos municípios que aderiram em massa à possibilidade de aumentar seus recursos, em grande parte escassos e dependentes das transferências diretas do governo federal. Hoje das 853 cidades do estado, mais de 700 participam deste programa¹⁹. A assessoria tem como finalidade ajudar as prefeituras a montarem seus respectivos conselhos de patrimônio, órgãos abertos à participação popular, cuja existência é obrigatória para a efetivação dos programas que reivindicam este repasse de verbas. A busca de empresas que lidavam com o patrimônio cultural, formadas no princípio por arquitetos [os pioneiros no processo] aos quais, a partir dos anos 2000, se somaram os historiadores, os sociólogos e os antropólogos, de certa maneira, respondeu

¹⁹ Em todos os municípios onde é praticada, a verba é muito bem-vinda, já que cada ponto concedido na avaliação feita anualmente corresponde a um aumento de repasse de 8000 reais no orçamento municipal num universo de quase 100 milhões de reais disponíveis a cada ano. Em média as prefeituras recebem cerca de 80000 reais a cada ano para ações em prol do patrimônio. Do universo de pontos alcançados, um dossiê de Patrimônio imaterial vale 3,7 pontos, isto é, pode significar a arrecadação de quase 30000 reais. No total os municípios aqui citados receberam em torno de 250000 reais, segundo o site do IEPHA, neste valor são considerados o repasse do ICMS e do IPI de exportação, para consultar os valores, buscar em: http://www.iepha.mg.gov.br/component/docman/cat_view/23-legislacao/3307-repasse-de-verba-do-icms-patrimonio-cultural. consultado em 6 de janeiro de 2011. Para um panorama completo consultar o Relatório de Atividades do IEPHA (2007-2011) https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=explorer&chrome=true&srcid=0B2Gfmz1-W9HHMjNiNjI0NDQtMWNjNy00NjI3LTk0ZWUtMWEzZmRkM2Y1ZTg4&hl=pt_BR&authkey=CJXcpYYC consultado em 6 de janeiro de 2011.

à carência de mão-de-obra qualificada nas pequenas cidades para o trabalho técnico que se exigia.

A lei do ICMS cultural revelou, de maneira não premeditada, o despreparo de grande parte das cidades em lidar com formas contemporâneas de administração, tais como as exigidas por essa concepção fluida de patrimônio e indiretamente revelou os traços patrimonialistas que permanecem infensos ao tempo [as trocas de favores e os cálculos personalistas], que ainda são em grande parte dominadas por autoridades paternalistas [hoje em dia travestidos de administradores progressistas]. Nas cidades menores, os partidos políticos perdem, de vez, suas feições e a forma de poder oligárquica predomina com suas facções.

Assim, participar profissionalmente desta cadeia de serviços, que tem o Estado como cliente final, implica em muitas questões delicadas de acesso e de manejo de informações. Por outro lado, facilmente se embrenha em questões éticas que deságuam na pressão para o aval de patrimônios, assim como no uso do texto como forma de propaganda mascarada em quesitos técnicos. O pesquisador se confronta com a arte do convencimento e, ao mesmo tempo, tenta driblar as correntes políticas e suas versões interessadas da realidade.

A partir de 2008, o instrumento legal de registro, fomentado pela distribuição de impostos, agregou ao seu repertório os bens imateriais, que aumentaram em muito o universo dos bens registráveis e criou a oportunidade de elevar a festa à política de Estado. A concorrência dos políticos às festas, sempre nos lugares mais visíveis, como os palcos ou na dianteira das procissões, os lugares de honra e a posição de beneméritos e doadores completam o esquema patrimonialista. Muitas são as festas populares registradas em que parte importante da celebração consiste na homenagem a políticos importantes que, porventura, estejam presentes e sempre estão. Grande parte das vezes, doando a verba da festa de maneira obscura, sua aparição pública é, por si só, um espetáculo que engrandece a festa em questão. Descendo de helicópteros, recebidos pela Igreja, pelo prefeito, pelos vereadores e todo um séquito de assessores que têm suas mesas reservadas, atendidos por garçons frenéticos a lhes trazerem todo tipo de bebida e comida disponíveis. O dispêndio governamental convive paradoxalmente com o discurso de austeridade fiscal.

Igualmente, os ternos de congo e moçambique tiveram que se adaptar a essa realidade. Dessa forma acentuou-se sua incorporação ao jogo político e suas relações com o poder público ficaram mais cruas, isto é, mais racionalizadas e pragmáticas.

A abertura dos ternos a essa negociação constante entre a tradição e a moderna estrutura burocrática exigiu compromissos de ambas as partes, criou tensões e atritos. A vivacidade da festa, que a torna propriamente imaterial, bate-se contra o seu enrijecimento na forma de lei, sua carnavalização na forma de concurso. No tópico sobre a salvaguarda este embate será explorado em profundidade. Mas antes, precisamos chegar a estas cidades!

O arcabouço da prática: A aproximação à distância

Receber a incumbência de um registro implica num exercício de predisposição ao tema. Antes de sair a campo, somos imbuídos de uma busca à distância, uma consulta aos acervos estaduais e mesmo um vasculhar da internet. Nesta última, quando a consultamos, descobrimos a vasta ação, que os meios eletrônicos de armazenagem e de transmissão, mesmo em cidades pequenas e distantes das metrópoles, exercem sobre a forma como os dados são coletados e disponibilizados, proporcionando formas mais dinâmicas do que a aparente dureza do dossiê, uma vez que, através da tecnologia, revificam uma série de laços afetivos com os lugares de nascença, com os que participaram da festa e mesmo com os que estão longe; não são poucos os emigrados das pequenas cidades mineiras, espalhados no mundo inteiro que, muitas vezes, captam as transmissões online de festejos, aproximando-se ao vivo, mesmo que espacialmente ausentes²⁰. Aqui o tempo é borrado, não pela nostalgia petrificante da tradição, mas pela presença simultânea de muitos tempos. A festa traz para perto. É essa proximidade, que o pesquisador fica ansioso de partilhar, encontrando os festeiros no preparatório de suas celebrações.

Essa ansiedade de ver de perto é alimentada, virtualmente, contudo, por uma imensa e disseminada produção doméstica que lança no ar toda uma gama de vídeos caseiros e páginas *on line* sobre as festas dos mais variados gêneros, passando quase sempre pela coluna social, do quem é quem em celebrações seculares que formam uma torrente, que alimenta redes regionais de festas.

²⁰ O discurso midiático-político reduz os laços da festas ao evento e não leva em conta o cômputo das redes que a festa engendra e da duração que ela prolonga. Contudo, os dançadores continuam sendo coadjuvantes convocados a participar dos programas locais de TV, apenas na época da festa e para falar sobre a festa.

Essas referências virtuais mostram a importância que as comunidades dão a um concorrido quadro de festas, hierarquizando as cidades segundo a ordem das que oferecem as melhores festas e atraem mais gente. As festas, em sua maioria, exposições agropecuárias, bailes de clube, apresentações de DJ e shows de artistas populares, lançam sombras sobre as festas religiosas, mas não as ameaçam em seu cerne, visto que o apelo à intimidade, os laços de longa duração e as implicações mágicas destas últimas garantem sua permanência; do mesmo modo o faz, a capacidade destas últimas de absorverem esses elementos ditos profanos em seu curso, como ilustram os comércios, a jogatina, os carros de música e o grande consumo de bebidas alcoólicas concomitantes às celebrações religiosas.

Um passeio pela rede, mesmo que não nos forneça muito por onde começar a respeito das festas que vamos visitar, já nos avisa que as celebrações são uma das expressões principais da maneira como as pessoas se conectam entre si, sobre como organizam suas vidas em torno de um calendário que se sobrepõe ao da produção e ao do trabalho²¹. Voltemos, no entanto, ao encontro face a face. Vejamos como ele é produzido.

Geralmente, no longo trajeto de ônibus para essas cidades, é que, para saber em que terreno piso, recorro aos históricos dos municípios produzidos por visitas anteriores de historiadores que prepararam os inventários dos bens patrimonializáveis. Esses históricos

²¹ Baudrillard diz a respeito da dimensão produtiva do trabalho e seu lugar de destaque na tragédia da cultura: *o trabalho (mesmo à guisa do ócio), como repressão primária, permeia cada aspecto da vida na forma de um controle, uma permanente ocupação dos espaços e dos tempos, regulados de acordo com um código onipresente* (1993, p.13, todas as referências deste autor são traduzidas por mim). Com a festa parece dar-se o contrário, revertendo o trabalho para a festa, o trabalho do corpo na dança e na louvação, mas também o trabalho de fazer a festa, para todos os envolvidos, suspende-se, nem que por um instante, esta mobilização permanente e generalizada da realidade da produção. A festa se encaixa no que o autor chama de *grito desarticulado*. As pessoas como força de trabalho são também jogadas no mercado como mercadoria, mas assim estandardizadas, o sentido de obrigação e de reciprocidade se perde, é na festa e no elo devocional que ela ativa que o homem comum e indistinto é exorcizado.

tratam na maioria dos casos de um levantamento do processo de doação do terreno da sede, de sua consagração e do processo de emancipação das cidades. Esses históricos nos apresentam o levantamento dos templos e suas reformas, passando por alto, as fontes econômicas, os recursos naturais e as festividades.

Contudo, pouco resta ao cientista social, já que raramente esses documentos, na maioria das vezes, produzidos em consonância com os tombamentos arquitetônicos, ligam a formação das cidades aos eventos festivos, relegando as festas ao campo da curiosidade, apresentando-as com descrições sucintas e certo sabor de atemporais, como se sempre tivessem estado ali. O que não deixa de ser, em parte, uma verdade, na medida em que as festas estão presentes em todas as situações que os históricos demarcam, ocultas em datas e documentos²². Quase não ouvimos o murmúrio do passado das festas, a não ser, quando, em campo, invocamos os testemunhos das pessoas que as fazem.

O fato de irmos a campo, já nos beneficiando de documentos produzidos na esteira da Política Pública, cuja recolha sistemática, no nível municipal começou a tomar corpo em 1997, ou mesmo antes se contarmos com o Arquivo Público Mineiro, já indica, para além dos efeitos imediatos nas festas atingidas diretamente pelo registro, a importância deste acervo em gestação, contendo, os inventários, os dossiês, os relatórios. A composição dos livros de registro de Patrimônio cultural imaterial é de suma importância para a configuração de documentos para os futuros historiadores e cientistas sociais, de forma que nos leva a encarar a prática do registro com a máxima seriedade, na medida em que estamos deixando, através dela, rastros para o esboço desta época, que fatalmente desaparecerá e restará como arquivos, que nós, os vivos de outrora, nos dedicamos, agora, a recolher. E mais, nesta condição, muitas vezes somos os primeiros a oferecer uma visão de conjunto dos fenômenos que registramos. Mesmo os praticantes destas festas de longa duração, se ressentem da falta de um exercício sistemático de recolhimento de depoimentos e imagens e o estabelecimento por escrito destas expressões.

²² Isto é, não há emancipação de cidade, estabelecimento de Câmara Municipal, Fórum, Igreja, Hospital e Escola que não passe por uma cerimônia, uma celebração. Todas as efemérides são marcadas fora do tempo ordinário por uma festa.

O que nos leva ao *encontro de carne e osso* com os congadeiros e moçambiqueiros para que nos descrevam a sua própria festa e sua vinculação a elas²³. E algo nos toca, quando somos submetidos à hospitalidade e ao grande respeito por nossa atividade. Afinal, alguém do qual, ali, nunca ouviram falar, veio de longe, só pra escutar as hi(e)stórias de gente assim tão comum, que não foram responsáveis por grandes feitos na hi(e)stória universal e que, durante séculos, permaneceram ignoradas do quadro oficial. O pesquisador é recebido com toda a pompa, muitas vezes ganhando versos de agradecimentos durante os ritos e isso cala mais fundo do que o registro suportaria em termos de subjetividade e mesmo de escritura.

Numa passagem estranha e sem solução de continuidade pulamos da festa objetivamente desejada pelo documento, para o envolvimento empático com o drama pessoal dos entrevistados. Essa criação de vínculo entre o pesquisador [o estranho] e a intimidade do terno, pela festa, é o fato tocante dessa abertura à amizade e à sinceridade. A celebração mostra ali, no seu acontecer, a marca concreta de sua imaterialidade. Saio com a prova viva, religiosamente gravada em mim; contudo, o documento e seu processo passam por outro caminho, que expurga minha experiência de seus aspectos místicos.

O reconhecimento de todo bem como patrimônio imaterial, passa necessariamente por outra vinculação, de caráter mais intelectualizante, cujas margens, contudo, não deixam

²³ este encontro de carne e osso se refere à simultaneidade entre o sentimento vivo da festa e os seus restos materializados e documentados, conforme proposto por Duvignaud em *Le don du rien* (1977). Carne e osso materializam-se como o cruzamento, a cruz, *que faz surgir um poder sem nome e polissêmico* (p. 89, todas as citações deste autor foram feitas por mim). Isto é, o encontro como oportunidade de transmissão do mana, *posto que ele sugere uma energia latente e imanente à matéria (ou à natureza), independente das ideologias científicas, religiosas, técnicas ou mágicas que os homens formam em torno dos objetos e lugares de sua manifestação. Comprovamos* (na experiência de contato direto corpo-a-corpo, com o calor dos corpos cujas danças fazem o sangue circular e colocam os afetos em movimento) *que essemana eclode em hierofanias cujos sentidos variam com as sociedades que se sucedem ou que confluem.* (p. 104)

de colaborar com a produção patrimonial do congado²⁴. Vejamos como isso se dá. Os acervos vivos, os depositários dessas congadas e moçambiques, podem somente nos dizer, de própria mão, o que viveram, no máximo em 50 e 60 anos a contar do presente. Sabemos, contudo que nestas duas cidades, os indícios apontam para a prática, muito anterior ao século XX, tal como a construção das Igrejas do Rosário ainda no século XIX.

Na verdade somos tentados a imaginar que a chegada dos negros já trouxera consigo as devoções do Rosário, de Santa Efigênia e de São Benedito, na medida em que vieram a esta região tardiamente através da expansão da lavoura cafeeira. Desse modo, uma estratégia para reforçar a importância das festas locais é fazer com que derivem, não imediatamente, é claro, das descrições clássicas dos congados. Isso pode ser feito, exaltando, os elementos gerais dessas festas, recolhidos nos relatos de viajantes, de

²⁴ Benjamin ao discorrer sobre a reprodutibilidade técnica, que entendemos ser uma das formas que o registro assume, a partir do momento em que põe o bem cultural por escrito, filmado, fotografado. O registro desloca o valor do *encontro de carne e osso*, e como sucedâneo *pode colocar a cópia do original em situações impossíveis para o próprio original* (1985, p.168). O que não deixa de ser o que se faz aqui, questionando a cópia da festa, como perda do testemunho na materialidade da tradição, como se, não podendo conservar nada do sentimento vivo da festa, chamássemos imaterial, o que não se pode captar nem com os avanços tecnológicos. No afã de registrar acabamos por *destruir a aura do patrimônio* (p. 169), tornando-o um bem a ser consumido, mudando como ele é percebido, entregando-o às massas como evento. É claro que os produtores da festa enxergam nela um patrimônio, não somos nós, os pesquisadores que lhe impingimos este rótulo. Mas a natureza do reconhecimento público não pode se sobrepor e nem traduzir o que uma pessoa dedicou 60 anos em nome de uma devoção. Essa diferença fundamental resta, mas ao mesmo tempo libera, já que abre a desconhecidos pesquisadores a experiência de apreensão da própria insuficiência perante aquilo que eles presenciam em contingência com aquilo que eles precisarão reter para que o que reproduzem seja, ao menos fidedigno, com a proximidade que ele alcançou ao ir à festa. Proximidade é a chave do registro, a chave do devoto é a co-fusão com a divindade. Aqui se esboçam as fronteiras entre o catártico e o político. E estão ali as duas agindo simultaneamente, fazendo, inclusive, com que, aquele que, por ventura, leia o registro, queira constatar com os próprios olhos.

historiadores e de folcloristas, mostrar como, ainda hoje, as festas que assistimos mantêm pontos de contato com o núcleo das festas em questão, a despeito mesmo das transformações e interpretações dos dançadores. Assim, algum parentesco longínquo pode ser sugerido, fraco é verdade, mas o suficiente para que a longa duração da tradição seja afirmada²⁵.

Para tanto, o projeto que participei na Graduação de 2006 a 2008, Cartografia das Festas em Minas Gerais por seus Cronistas e Viajantes no século XIX, com o patrocínio da FAPEMIG, e que consistiu na recolha sistemática e na constituição de uma glosa de citações de festas, muitas das quais referentes ao congado, tornou-se uma fonte à qual recorro sempre. Apesar de sua distância no tempo e na geografia, servem de testemunho da manutenção de um corpo de práticas das quais as festividades em São Sebastião do Paraíso e Ibiraci são tributárias²⁶. Nos relatos de viajantes encontramos as descrições dos trajes e da configuração do Reinado, elementos nitidamente observáveis nas festas consideradas

²⁵ Mais uma vez Benjamin nos ajuda, *a forma mais primitiva da inserção da obra de arte no contexto da tradição se exprime no culto* (1985, p.171). O bem, investido de valor, vinha a serviço de um ritual, primeiramente mágico, depois religioso. O ritual nunca perde sua aura, porque se fundamenta no teológico. É por isso que o político deseja a aura da festa e o registro desvia o culto de seu fundamento religioso para a disputa política por direitos, por benefícios, por recursos.

²⁶ Cito como exemplo uma descrição do congado no século XIX, que não esgota o assunto, mas ilustra a semelhança, já que, ao mesmo tempo, se pede que o bem seja singular e que seja rastreado nas suas semelhanças com as atividades correlatas, e essa citação exibe tanto uma similaridade com, quanto um indício da durabilidade das práticas aqui tratadas: *Certa vez, os negros mostraram-nos o que no Indostão é chamado “tamasha”, na Espanha e Portugal “folia”, no Egito e Marrocos “fantasiyah” e aqui “Congadas” ou “Congo-ri”. Um grupo de homens, depois de passear através do povoado, chegou até à Casa Grande. Estavam vestidos, segundo acreditavam, de acordo com o estilo da “Casa da água rosada”, descendente do grande ManiCongo e à qual pertencem os senhores hereditários da terra do Congo. A roupa, porém, apesar de suntuosa, com sedas e cetins coloridos, era pura fantasia, e alguns usavam o canitar ou enfeites de pena na cabeça, e a “arósia” ou cintura de penas e o tacape dos homens vermelhos Também os negros esforçaram-se por festejar,*

aqui. De fato, as festas de hoje continuam se estruturando em torno da instituição de um reinado que recebe louvações e lidera a devoção aos santos. A essa referência aos fenômenos hi(e)stóricos, como uma das possíveis origens, juntamos as citações de historiadores que rastreiam a difusão dessas devoções na própria África e construímos assim um panorama do tipo de festa que seria registrada, vinda do fundo dos tempos sobre o qual a festa local emergiria através das entrevistas com seus devotos (dois planos que não se fundem)²⁷.

Essa invocação forçada de testemunhos da duração, mal ajustados ao “recente” da memória viva, fazendo ressoar aqui no século XXI, o encontro de portugueses e africanos no século XV, e o de estrangeiros com a exotividade brasileira no século XIX nos lança em outra encruzilhada! Ao mesmo tempo em que tentamos buscar permanências, sabemos bem que as festas, que se desenrolam em frente aos nossos olhos, são outras e que são únicas, diferindo-se, inclusive, de si mesmas no tempo; a festa do ano passado não é a mesma de dois anos atrás e assim sucessivamente.

Poderíamos supor que a crença da permanência deriva-se da lenta transformação, ou da reificação da prática? Esta última tem haver com o mister dos profissionais de governo que fornecem versões categorizadas e definitivas, bem ao gosto da administração pública, na medida que uniformiza práticas, de outro modo

a seu modo, essa extraordinária solenidade patriótica; para isso, acharam justamente então mais adequado escolherem um rei dos pretos. É costume dos negros do Brasil nomearem todos os anos um rei e sua corte. Esse rei não tem prestígio algum político nem civil sobre os seus companheiros de cor; goza apenas da dignidade vaga, tal como o rei da fava, no dia de Reis, na Europa, razão por que o governo luso-brasileiro não opõe dificuldade alguma a essa formalidade sem significação. Pela votação geral, foram nomeados o rei congo e a rainha xinga, diversos príncipes e princesas, com seis mafucas (camareiros e camareiras), e dirigiram-se em procissão, à igreja dos pretos²⁶ (Burton, 1976. p. 208).

²⁷ Dentre as fontes históricas que se ocuparam dos congados, cita-se em especial Marina Mello e Souza (2002), que reconstitui a chegada dos portugueses à foz do Rio Congo e da Conversão deste reino ao Catolicismo.

imprevisíveis e impregnadas de magia. Quando a versão oficial faz crer que sempre foi assim, doméstica, mas não suprime o conflito inerente à prática. Violentando-a, contudo!

O encontro fatídico, que faz a imaterialidade dos bens em questão, aqui, é com a divindade do Rosário e sua intercessão a favor de homens cujo destino tinha sido moldado pelo encontro com os portugueses e a religião cristã. Este encontro é, agora, dramatizado neste contato do homem com sua parte que não pode ser escravizada²⁸. Há o consolo da manutenção de um poder, marginal é verdade, mas um poder de dimensões milagrosas que arrasta, inclusive, o poder dominante para a encenação e que inverte o império, fazendo do governante, vassalo, e dando um poder ao espaço público que o cotidiano brasileiro sempre tratou com autoritarismo²⁹. Esse autoritarismo que se dissemina na forma unilateral do registro, na ausência de mecanismos democráticos de

²⁸ A propósito da referência onipresente da escravidão, *Roger Bastide assinala que a estrutura das sociedades africanas transportadas ao Brasil ou ao continente americano não reconstitui o sistema mítico africano por meio das formas de possessão do candomblé ou do 'vudú'* (aqui acrescentamos a louvação do congado). *Desprendidos de suas bases, lançados fora da vida independente, encaixados na monocultura do açúcar (aqui, o café) e reduzidos à servidão, os africanos salvaram sua existência de homens, não reconstituindo uma sociedade perdida, senão reinventando suas formas* (Duvignaud, 1977, p. 96, 97).

²⁹ Roberto DaMatta, ao falar dessa confusão entre público e privado, diz: *Mas o que ocorre no mundo da 'rua', esse universo órfão de pai e teoricamente igualitário, desenhado por leis e administrado pela polícia e pelo 'governo'? Nesse espaço, ocorre uma importante inversão. Se a casa tudo limita, na 'rua' - entendida como área estruturada pela 'política', pelo 'governo' e pelo 'Estado', onde operamos como indivíduos e 'cidadãos' - tudo é permitido. [...] Entre esses dois modelos - o da 'casa' com suas limitações e o da 'rua', com sua promessa de transformação e liberdade - jaz a concepção do 'Estado', da 'política' e do 'poder' como instrumentos ilimitados (e exclusivos) de mudança social.* (2009, p. 140,141) isso faz-nos pensar na recente instrumentalização da cultura para a realização da política social, no paradoxo da mudança através da conservação.

expressão, circunscrevendo o registro a mero adjetivo da distribuição de verbas, simulando a escuta e filtrando-a nos interstícios de um complexo institucional deformado e incoerente [Kafka, aqui, soa como profético].

O que vimos até agora foi uma adição de camadas, de um campo cada vez mais obscuro, um enredamento das boas intenções do registro numa teia de ações guiadas ao curtíssimo prazo. Esse vórtice surge da tentativa de descrever uma série de instâncias que tencionam o registro. Estas instâncias que incidem sobre os tópicos de um Dossiê se tornam ainda mais complexas quando somamos ao projeto da descrição do bem e de suas relações outro projeto: a elaboração das Salvaguardas. Ao fazer isso o profissional do registro é colocado na incômoda situação de ter de indicar as diretrizes para a conservação do patrimônio bem como de um cronograma de ações. No caso, eu mesmo me confrontei com a instância do *dever ser*, para as quais a minha formação teórica e pessoal criava uma enorme resistência.

Dizer o que deve ser feito, implica numa arrogância presumida sobre o que se ignora em contextos, aos quais, eu, mesmo possuindo um conhecimento privilegiado, tenho um acesso limitado pela própria forma como o trabalho de registro é contingenciado. Viagens curtas e entrevistas-relâmpago são mal compensadas pela variedade de pessoas que se procura ouvir. Citemos alguns dos percalços deste caminho: os equívocos sobre o que é um cientista social, a falta de mão de obra qualificada nos departamentos municipais de cultura (geralmente agregados numa sopa de letras que tratam da educação, dos esportes, do lazer e da assistência social), a intimidação que alguém com escolaridade elevada causa nos meios semiletrados, as ideias pré-concebidas sobre o bem a ser registrado, a vontade de poder dos que desejam determinar quem e o que os responsáveis pelo registro encontrarão; a espera por registros que evitem a eclosão de conflitos e ofereçam versões adocicadas e nostálgicas dos eventos. Todos esses elementos compõem um quadro complexo que subjaz à aparente aridez dos dossiês. Neles se vê a tentativa de provisão de critérios objetivos que justifiquem a aplicação de recursos em algo tão volátil quanto as crenças e suas efêmeras demonstrações cujo *modus operandi* é o dispêndio³⁰.

³⁰ Sobre o dispêndio, Bataille diz: *o homem se anima pela dilapidação, é ela que marca sua soberania sobre o mundo visto como recurso, assim o homem se identifica sem se reconhecer imediatamente ao movimento geral da energia* (1976, p.31. Todas as citações deste autor são traduzidas por mim.)

Não são poucos os dirigentes que vêem nesses dinheiros aplicados a fundo perdido, um mero desperdício. Contudo, a penetração do planejamento e da mentalidade gerencial, além de uma aceitação maior de retornos de longo prazo, criou condições para enxergar nos bens culturais, formas mercadológicas privilegiadas que trazem consigo turistas e presença midiática, capitalizando as cidades e os políticos. A partir daí, as festas são legalizadas, mais como efeito do loteamento de uma fonte de recursos e a divisão dos lucros, conforme antigas práticas clientelistas e populistas, do que segundo a ficção constitucional de uma liberação dos potenciais humanos, que faria dos portadores do patrimônio cultural, plenamente senhores de seu produto. Os praticantes e os técnicos se tornaram meros coadjuvantes [convertidos em mera força de trabalho e provedores de conteúdo] do teatro do processo de patrimonialização³¹.

No entanto, a festa prossegue com ou sem registro, ou mesmo a despeito deste. Nenhum dos seus agentes seria capaz de abandoná-la, há algo maior em jogo aqui que o registro não pode captar. É nesse descompasso, que a festa se revela como instância de troca não equivalente, criando seu excedente, conforme ilustra seu dispêndio. A Festa como moeda, mercadoria *sui generis*, já que introduz no circuito da troca, a dívida [sua incompleta definição e descrição, o saldo que se soma ao ser que dela participa e que lhe faz um devedor de sua transformação] e a duração das relações, fatos que o capital tornou fugaz na simples troca econômica, encerra esta escritura.

³¹ *Considerado nesta dimensão, o patrimônio é impossível de ser capturado inteiramente. Não há arcabouço teórico nem recurso metodológico que consiga fazê-lo. Mesmo quando o registramos nos suportes mais avançados da tecnologia digital, não vai ser possível 'trazê-lo do campo conosco' para ser cultivado como num viveiro, fora de seu contexto de origem ou em outro ambiente propício ao 'bicho homem'. Por mais que tentemos exaustivamente, não conseguimos (a não ser por breve tempo), organizá-lo em categorias, circunscrevê-lo em áreas como objeto de pensamento acadêmico ou de ação institucional. Há algo que sempre escapa ou migra de gaveta. O que de fato alcançamos são manifestações, apenas expressões de momentos ocorridos 'naquele lugar' e envolvendo 'aquelas pessoas'. (Curso Virtual de Inventário e Registro do Patrimônio Cultural Imaterial do Centro Regional para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial na América Latina (CRESPIAL) s.d).*

Da profissão em campo:

O percurso do técnico pelos tópicos de um inventário

A abordagem de cada um dos agentes e os desejos de cada um em jogo no reconhecimento das festas em questão é o primeiro passo para tecer as relações entre eles e o patrimônio cultural e posteriormente fazer algumas derivações na direção do processo cultural mais amplo e de seu consumo.

Antes, no entanto, é preciso que eu descreva meu empenho nestes casos, meu lugar em campo, as formas como fui recebido e os compromissos com minha prática, com o produto do meu trabalho e as expectativas dos demais agentes com respeito a minha posição e a minha escritura. Isto inclui uma crítica aos meus próprios escritos, à minha diplomacia e a posição desconfortável que ocupo como técnico, tentando estar à altura dos bens que descrevo e cumprindo as limitações que a prática me impõe. Equação nem sempre possível, mas que lança luz sobre minhas escolhas, sobre a impossibilidade de isenção e sobre o curto espaço de manobra dentro do enrijecido quadro institucional.

É necessário, para a fidedignidade consigo, neste escrito um tanto quanto reflexivo, o testemunho de um terceiro que já houvesse se ocupado deste assunto. Recorro a Nathalie Heinich e sua análise etnometodológica a propósito da cadeia profissional que deriva do patrimônio (2009). Nos quadros de sua inquirição, eu seria o entrevistado, o engajado nessa profissão, a ponta de lança da política, enfim, o técnico. Assim meu depoimento argumenta com as questões, por ela levantadas, a partir do envolvimento pessoal da autora, em 1984, no inventário das lojas de decoração em Paris e a pesquisa, em 2004-2005, sobre os critérios de escolha utilizados para o Inventário do Patrimônio pelos pesquisadores.

Em 1984, sua questão era a referência profana à patrimonialização num contexto menos favorável que exigia a interrogação de pequenos comerciantes e clientes na sua relação cotidiana com um lugar destinado, sobretudo, à troca mercantil. Em 2004-2005, eram os *experts* comissionados pela administração para monumentos e objetos num quadro definido como *patrimonial*³².

³² A *grande lacuna* (entre as duas experiências da autora) *não poderia senão exarcerbar a consciência da variabilidade e, partindo, da relativização das valorações, ver, à montante, as percepções que permitem que exista a qualificação do objeto de patrimônio – qualificação, além do mais, bastante recente sobre o plano histórico.* (Heinich, 2009, p. 9; todas as citações desta autora foram traduzidas por mim).

Meu envolvimento profissional coincide nessas bases. Por um lado, o trabalho de referência de um bem cultural, exige de mim, organizar os depoimentos de extratos médios e baixos da sociedade [há um estranho reconhecimento entre a riqueza imaterial e a pobreza secular indicando a necessidade de estudos complementares], consultados como fonte inequívoca e justificadora, por sua própria palavra, do bem intangível. Neste caso, o trabalho técnico visa a indagar da relação destes extratos com a festa; lugar de múltiplos vetores, desde a imantação religiosa, passando pela forja das amizades perenes, da transformação dos seres, através de uma disciplina ritual, e que alcança, por fim, as relações materiais de consumo que o acontecimento exige e deixa na sua esteira, na forma um complexo concreto de singular imagética.

De outro lado, vivo em mim a categoria de *expert* e constato que acionar múltiplas capacidades para a descrição, a justificação, a problematização e a salvaguarda, não esgotam meus liames com o objeto e o seu registro. Uma transformação do sujeito é uma irremediável contrapartida do contato com as fontes, com os depoimentos, com o desenvolvimento da confiança que faz o outro falar, mas exige uma interação que ultrapassa toda a objetividade pretendida no documento árido de minha presença³³.

³³ A propósito desta sensação perene de insuficiência e dos modos sutis que se é atingido com a verdade do encontro, James Clifford diz: *a escrita etnográfica (e, por extensão, toda escrita do campo social) não pode escapar inteiramente do uso reducionista de dicotomias e essências, ela pode ao menos lutar conscientemente para evitar representar 'outros' abstratos e a-históricos. É mais que nunca crucial para os diferentes povos formar imagens complexas e concretas uns dos outros, assim como das relações de poder e de conhecimento que os conectam; mas nenhum método científico soberano ou instância ética pode garantir a verdade de tais imagens. Elas são elaboradas – a crítica dos modos de representação colonial pelo menos demonstrou bem isso – a partir de relações históricas específicas de dominação e diálogo* (1998, p.19).

Uma vez que a forma e os critérios do registro atuam para evitar o vazamento das informações das condições de trabalho e das perturbações íntimas, que afligem aquele, cuja condição, ali, é ser o técnico, como deixar no texto um indício de sua passagem? Como fazer uma crítica sem perder o adoçado dos egos? Há, sobretudo, uma dimensão diplomática fundamental desta arte do registro, que se configura na delicadeza dos artifícios e na performance dos lugares de cada interlocutor, de estar em nome de um governo, e, ao mesmo tempo, deixar evidente sua autonomia. Autonomia construída pela formação acadêmica e de ser olhos pelos quais a política pode enxergar as singularidades dissolvidas na distância em que o aparato administrador se coloca, cercado de mecanismos numéricos que homogeneízam a população governada³⁴.

É digno de nota, que um estranho, que não desfrute das coerções locais, e sabendo que, breve, ele se vai, muitas vezes, ouve declarações que, talvez, jamais, sejam ditas a um conterrâneo. O técnico é cortejado ou desdenhado, mas nunca ignorado. O técnico é uma oportunidade de escuta [penso que os médicos e os padres compartilhem dessa confissão auto-motivada e se transformem nos ouvintes da alma de outrem]! Não

³⁴ Aqui, subjaz a discussão a respeito do avanço da biopolítica, tal como postula Foucault (2008) e a cegueira que dela deriva para os processos de educação dos sentimentos. O governo reconhece o perigo da redução das respostas culturais, mas a atribui ao avanço das forças de produção racionalizante, ele mesmo desconhece sua participação decisiva na uniformização dos processos culturais. Lança, então, o patrimônio cultural como programa de governo, como resposta ao bem-estar coletivo. Contudo, sua própria ação, ao submeter os bens culturais às fórmulas do registro, ao reificar as categorias descritivas, reforça a homogeneização que visava a combater no princípio. A objetivação do ser e a ausência de retorno sobre si, a tragédia de cultura, avança sob o imperativo da proteção das tradições. Por meio do tombamento e do registro são colocadas à parte, separadas do componente vivo e do cuidado microscópico que permeia os pequenos grupos.

é incomum, que pessoas peçam para serem gravadas e demonstrem talentos que em nada se ligam ao bem em questão, mas revelam profundos traços da matéria de que é feito um povo, que oferece tal ou tal celebração, que se quer registrado, que se quer marcado pelo meio físico da lembrança.

Esse lugar de assédio não deixa o técnico imune. Ao ver e participar das celebrações *in loco*, penetrando nos recintos interditos, na intimidade das cozinhas e dos grupos, visitando os agentes em suas casas e vendo-os investidos de glória nas festas, o técnico desaba de sua olímpica racionalidade, cai do cavalo da teoria e se vê como um dentre outros. Ali, ele se emociona e descobre sob os ossos do registro, a carne viva e calorosa das gentes. Ele pensa que, heroicamente, vai fazer jus aos homens que o recebem com tanta hospitalidade, que seu trabalho não é só um recurso terceirizado para a distribuição de verbas, mas a oportunidade de documentar uma prática cujos destinatários são os próprios praticantes. Idealiza que o dossiê poderia ser uma arma, fraca é verdade, de fixação da memória, da luta contra o processo uniformizador da cultura. Mas até a luta cai no vórtice da uniformização, ela deverá necessariamente ocorrer no campo jurídico segundo os protocolos! No fim o que o técnico produz com seu dossiê?

Não se pode esquecer que um dossiê é um documento escrito, geralmente, a seis mãos, as mãos do cientista social, as mãos do historiador e as mãos do arquiteto. Trabalhando juntos ou separados, são um meio fundamental de correção das impressões de cada um, das diferentes metodologias e das proveniências de cada questionamento. O historiador em busca das origens, o arquiteto demarcando os locais de permanência e de passagem e o cientista social de olho no que acontece ali no instante do acontecer. Essa forma superficial de colocar a contribuição transdisciplinar e longe da verdade profunda de um trabalho de escuta e recolha de fragmentos, não deixa, entretanto, de fazer algum sentido, se olharmos para cada um dos tópicos que cabem aos respectivos profissionais. Ao mesmo tempo as repetições que atravessam todo o documento demonstram o incontornável reenvio de uns aos outros, de como o bem cultural não pode se construir

sem essas referências, de como ele não se esgota nelas, revelando sua imaterialidade, essa, no entanto sem referente.³⁵

O algo a mais da cultura está aqui em jogo. Não estou preocupado com a autenticidade/inautenticidade, que lança sombra sobre toda empreitada de reconhecimento de um patrimônio. Minha preocupação é com a condição imaterial do que testemunho e que, virtualmente, pode ser tudo e cuja forma de captação, os processos mágicos e as formas de interiorização de uma experiência irrepetível e inexprimível não são contemplados nos modelos de registro e nem poderiam sê-lo, já que estas formas desmentem a equivalência, elemento central da política racionalizante. O que há de incerto no imaterial não combina com os critérios claros e objetivos pelo qual a evidência pode determinar a assimilação da festa ao mercado dos bens culturais. A eliminação do fictício faz com que a descrição volte-se para os agentes envolvidos na festa, os recursos para sua confecção, o público e os produtos que dela derivam.

Estamos aqui falando, por exemplo, do efeito emocional da comunhão que os ritos têm sobre os assistentes e, principalmente, para os diretamente envolvidos. Estar diante de pessoas que sentem, nos seus corpos, as possessões e os milagres de cura, materializados

³⁵ Até que ponto vai a cumplicidade dessa escritura a seis mãos nos lança à constatação de trabalhos construídos fragmentariamente. Cada um dos profissionais, imbuído de sua própria experiência, com sua própria carga de referências, com suas visões acerca do que viu e da efetividade do trabalho que produz, evocam um trabalho solitário posterior à recolha dos dados em contraposição ao companheirismo em campo. Se em campo, tentamos ajustar nossas impressões, comparamos nossas observações e as nuances dos relatos aos quais tivemos acesso, de outro, nada garante que, no recesso do lar, essa experiência conjunta vá produzir semelhança entre os escritos (sem contar com a difícil junção de estilos de cada um). Nisso emerge a figura fundamental do revisor, que de um lugar exterior, vê a convergência e a divergência. A divergência, não apenas na forma de contar o caso, mas também nos pontos de interesse ou na interpretação de dados aparentemente semelhantes. Um exemplo: cada um dos profissionais precisa entregar um documento de fotos, acontece, por vezes, de fotos muito semelhantes serem produzidas, ao largo, uns dos outros. Ao mesmo tempo, que estas fotos “duplicadas” confirmam o poder de atração de certos elementos festivos, sua repetição desgasta o documento, de forma que uma negociação prévia é necessária, distribuindo-se os temas fotográficos, para reduzir a redundância do documento de registro.

em gestos e cantos, a presença diante de um terno, diante de sua bandeira, que naquele instante, revive a árdua passagem entre o estado patológico e o momento de pagamento da promessa pela graça alcançada, torna evidente para nós, que o registro pode exclusivamente falar da forma como o rito se expressa, nunca de seus conteúdos transcendentais na medida em que mesmo que compartilhemos da empatia do momento, o lugar do tocado pela festa é-nos interdito, não fizemos promessas, não nos dedicamos anos. A forma como somos tocados é adjacente, ou tangente à experiência mesma do iniciado, nossa emoção apenas sugere por quais caminhos percorre a emoção de outrem [situação prenhe de sentidos, estamos compartilhando um campo, vivendo a sociedade entre nós, mas em cada um a sociedade incide diferente e, no entanto, há um congraçamento]. Aí, reencontramos a imaterialidade, fora do nosso ofício e, contudo, empenhando os envolvidos diante de nossos olhos, aí eles fazem o seu próprio patrimônio, ali, apresentam o inalienável de si. Ali não poderiam ser transformados em mercadoria, porque o que se vive não é trocável, não tem equivalente, não pode ser medido em moeda e, contudo, é transmitido não como números, talvez como inputs dos quais este trabalho é um output.

No entanto, esses tópicos, notadamente, os recursos e os produtos, retomam, insuspeitamente, os fios da ficção de sentido, da ficção de que algo do observado será captado. No caso dos recursos, já que na maioria das vezes, falta uma contabilidade racional, precisa-se recorrer aos procedimentos da reciprocidade maussiana, enxergando nas formas de doação individual que, na maioria das vezes, em resposta a promessas e a graças alcançadas, fazem com que a circulação de moeda seja escamoteada pela circulação de dádivas de quantificação imprecisa. Festas de dispêndio motivadas por sacrifícios espirituais e graças não são exatamente o que um administrador consideraria como motivos legítimos para a distribuição de verbas. O item recursos, porém mostra, de maneira enviesada, a capacidade da festa em mobilizar extensos contingentes populacionais, cujos poucos meios econômicos produzem, paradoxalmente, grandes repastos públicos e momentos de fartura material que são acumulados numa rede de prestação de dons e contradons que molda um consumo. Assim, ela ultrapassa a simples aquisição e o gasto material, o que se consome suntuosamente nestas festas é a própria imaterialidade do bem. A economia a serviço do sagrado!

Recaímos no investimento a fundo perdido do Estado na conservação das festas que, sem garantia de retorno, mas assimiladas ao rol do patrimônio, tornam-se espaço de colonização dos patrocínios mais variados. Atraem o olhar da cadeia de produção cultural e viram motivo de projetos audiovisuais. Contudo, o devoto e a estrutura mágica que sustenta a festa continuam extraindo os mesmos benefícios incomensuráveis da festa que, agora, assegurada de recursos e dispositivos de memoração, honra-se ainda mais, cada vez mais espetacular e feérica. Toda festa não anseia por essa transcendência, por essa elevação de sua potencialidade no rol das festas no qual ela se encaixa, rivaliza e troca visitas? Toda festa não anseia ao coroamento apoteótico³⁶? Resta, contudo, perguntas éticas: qual a contrapartida desse resgate? Quais as consequências não premeditadas? A estrutura festiva pode se tornar refém desse dispositivo de resgate? Mais uma vez estamos entre os dois discursos do político e do catártico, duas dívidas irredutíveis uma à outra, uma que garante a permanência da solidariedade [maussiana] e outra que cria dependência econômica, que espolia, que faz a hipertrofia dos custos, de modo que os praticantes veem-se presos ao mercado. Obrigando-se a favores e a sujeições, expõem-se às invasões sobre o rito. Afinal, aqueles que pagam se sentem no direito de exigir dos praticantes uma vassalagem em vista do fato que devem ser gratos pela magnanimidade do poder. Os produtores da festa já entram na relação como subalternos, como os que ganham alguma coisa.

Passemos ao tópico: Produtos. Nele, a transformação da prática em bem cultural se completa e, mais uma vez, o paradoxo do registro do imaterial exhibe sua vitalidade. O administrador encontra dificuldades, o produto de uma festa não pode ser indicado senão indiretamente. O legado de uma festa, como colocá-lo por escrito, de maneira tal que não recaia num romantismo, numa nostalgia? Como os produtos de uma festa poderiam ser tomados na sua instantaneidade e evanescência?

³⁶ *Tudo parece ser, como se a efervescência, que rege a vida interna dos grupos, a revolução permanente, que modifica sem cessar as estruturas sociais, as rompe e trata de constituir outras novas, a liberdade criadora em luta com as limitações sociais, concentrassem-se em cerimônias extáticas em que o possuído, elevando-se pela simulação à representação dos papéis sociais imaginários, cujos quadros formais lhe são fornecidos e impostos por sua cultura, antecipassem assim sua condição, revelando em sua plenitude a função simbólica do homem* (Duvignaud, 1977, p.54).

As festas, das quais as congadas são, aqui, o exemplo, não se esgotam na sua utilidade pública, antes se produzem para uma glória consumida ali na hora. Toda a preparação de meses, envolvendo os trajés, os ensaios de danças, as visitas, se resumem, ao fim, em seis dias de apresentação que se esgotam neles mesmos. São um fim em si mesmas. Vistas, superficialmente, elas seriam puro gasto na medida em que o que resta delas diz respeito ao íntimo de cada um de seus participantes em relação aos demais. A festa não mais que uma fulguração dos seres em relação. Fotos, entrevistas e outros recursos de memória são pálidos diante da efetivação do vínculo invisível que os cantos, as danças, as embaixadas e as louvações testemunham. É preciso ressaltar, aqui, que durante o trabalho técnico, é quase impossível registrar uma festa acontecendo [daí o espaço de ficção que se abre; o imponderável, o negligenciado nos documentos, que se torna aqui um vir-a-ser ciência]. Mesmo a transmissão ao vivo, em tempo real [o que será esta expressão da qual ignoramos os dois termos?], apesar do prazer e do entretenimento do público entusiasta, não pode dar conta do envolvimento a um só tempo pessoal e coletivo.

A festa, na sua hora é um dos raros instantes em que as instâncias macro e microsociológicas se alinham³⁷. Isto é, sem estender o ponto, que não é o desse texto, a realização do indivíduo como ser, mesmo que esporádica e em breve instante, se alinha com a realização de um real coletivo, como uma instância, a maior parte do tempo, fantasmática, de repente, plenamente viva e à qual não se pode recusar como poder de impressão [que grava algo indelével naquele que ali está]. O homem comum, do trabalho e da produção, que passa despercebido na rua, apresenta-se paramentado, atraindo todos os olhares, anunciando-se de longe pelo som e pelas evoluções que

³⁷ A esse respeito, a poética intentada por Bachelard no *Ar e os Sonhos* (2001) revela a possibilidade de fusão dessas instâncias nos dois movimentos que as metáforas aéreas evocam, um de elevação às alturas (em direção ao céu e ao mundano) e o outro de queda vertiginosa (mergulho na profundidade de si), *É no próprio ato vivido em sua unidade que uma imaginação dinâmica deve poder viver o duplo destino humano da profundidade e da altura, a dialética do suntuoso [reinado] e do esplendor* (Bachelard, 2001, p. 109).

desempenha, todos sabem em nome de quem ele está ali!³⁸ Ele é reconhecido como singular por que pertence a um terno e cada terno não se confunde com os outros e confere distinção a cada um de seus membros. O terno é uma associação jurídica, mas não submerge a personalidade dos seus, cada uma das personalidades fortifica-se no terno e fortalece, por sua vez, a imagem deste terno. Contudo, os dispositivos linguísticos esbarram na remissão da descrição a um passado imediato [escrever é tornar passado]. O técnico busca acompanhar os procedimentos de preparação da festa e entrevistar os envolvidos antes do seu momento feérico. Durante a festa, as pessoas, estão por demais investidas de seus múltiplos festivos. A festa demanda atenção e como visitante o técnico não pode interferir no transcorrer dos ritos [mesmo que sua presença não seja de todo disfarçável. O ponto aqui é que da aproximação negociada, da modéstia do estrangeiro que, necessariamente, considera sua admissão, naquele terreno, um prestígio, cujo desconforto oriundo de não acompanhar a inteireza da língua ali usada, exige uma atenção redobrada à preeminência localmente praticada]. Difícil equação, que envolve a permissão prévia para o registro audiovisual de cada uma das etapas, o respeito aos preceitos e aos interditos³⁹. De forma que o registro apresenta sempre uma série de pontos turvos,

³⁸ Esse homem, transfigurado e reconhecido por isso, participa da *abertura recíproca das consciências e a identidade da motivação [...] suscita um estado de comunhão cuja intensidade permite distanciar-se por um momento das obrigações impostas pela divisão do trabalho e a sociedade moderna* (Duvignaud, 1977, p. 29). O terno, visto por esse viés, deixa de ser simples grupo, provendo uma comunhão que extrapola o mero associativismo; o terno faz o comum sumir, suspendendo as convenções e contingências do mundo prático.

³⁹ Foucault (2004) nos diz a propósito da escola epicurista, da necessidade de um guia (*hegemón*) para assegurar a direção individual. Esta direção obedecia aos princípios de que entre o diretor e o dirigido houvesse uma intensa relação afetiva e houvesse uma certa *maneira de dizer*, uma *ética da palavra (parrhesía)*. Com as devidas diferenças, o processo de iniciação no Congo e Moçambique se dão em termos similares. E, nós, os pesquisadores em campo, como neófitos, precisamos replicar esses princípios, quando nos dirigimos à hierarquia local do reinado e dos ternos, para que nos ensinem, aquilo que para eles parece tão óbvio, ao mesmo tempo em que tocamos com delicadeza em temas dos quais não se fala sem a devida confiança. Usar de *parrhesía*, [que] *é a abertura de coração, é a necessidade entre os pares, de nada esconder um ao outro o do que pensam e se falar francamente* (p.169). Foucault também convoca o exemplo da carta de Marco Aurélio para seu mestre Frontão, em que descreve meticulosamente seu dia. Ora, não é, ao fim, isso que

buracos de observação, uns, não permitidos, e outros, pelo que escapa à explicação acabada.

Os produtos de uma festa, não podendo ser claramente desenvolvidos em coisas, dada a fugacidade do elemento cultural, posta em ação, são desenvolvidos no seu tópico através da ideia de *comunitas*, dos sentimentos de agregação, fortemente amplificados no acontecimento, enfim, dos meios que a festa provê aos seus agentes de responder ao complexo jogo de *viver-junto*⁴⁰. Na descrição da festa como produto, o caráter funcional

a experiência exige de nós técnicos em campo, que seja relatada em pormenores junto com os modos como nos envolvemos nela? Não repito isso agora nesse texto, diante de meus mestres, tentando fazê-los ver o invisível de minhas relações em campo? Marco Aurélio também estava no campo, narra a vida agrícola, mas *não exatamente um descanso, mas um momento de se posicionar na existência a fim de ter, precisamente uma espécie de referência na vida de todos os dias, referência político-ética* (p.198).

⁴⁰ Para um glossário do viver-junto, consultar Barthes (2003) sobre o qual Magali Mendes de Menezes tece o seguinte comentário: *Quais seriam os desejos que nos fazem querer estar junto com outros, nos mobilizam à procura do encontro, da convivência? Por mais contraditório que a priori pareça, viver-junto depende do gosto em estar só. É dessa forma que a convivência com o Outro é possível, o indivíduo que não vive a experiência da solidão acaba por exigir do Outro algo que nem ele é capaz de dar a si mesmo. Mas, o estar só é idiorrímico, expressão recorrente nos escritos de Barthes. Idio (próprio) e ritmo (rhythmós), tempo que não é o tempo cronológico (por isso lógico); não possui uma cadência, tempo que é particular, que nos faz por isso únicos. O tempo-kairós em detrimento do tempo-chronos. Kairós é o tempo próprio, um tempo que passa sem ter pressa; um tempo que é vida, pois nasce do prazer de sentir o mundo. “Rhythmós não significa nunca ‘ritmo’, não é aplicado ao movimento regular das ondas [...] Rhythmós, modelo de um fluido (letra, peplo, humor), forma improvisada, modificável” (Idem, p.15). O estar só é a fantasia necessária para a convivência e ao mesmo tempo,*

com que a festa é geralmente abordada, torna-se explícito. Não tanto como má-fé dos técnicos ou dos administradores, mas, mais como efeito das exigências incontornáveis de um campo a ser preenchido num dossiê. A incapacidade de pensar o patrimônio fora dos rígidos quadros de uma política que dita a cultura como recurso, cujo apelo para que todas as forças produtivas contribuam para o desenvolvimento, tem como efeito de campo, o estreitamento das opções de justificativa à mão do técnico. Daí, a padronização do escrito que acaba por ferir seu testemunho como documento. A técnica prescinde da liberdade descritiva, que é o único recurso diante do inominável momento de efervescência; fracamente teorizável em vista da irreduzibilidade mútua dos empenhos de cada um que é capturado por este momento. A regularidade, percebida nos depoimentos imediatamente anteriores à festa, rompe-se na pragmática do vivido, de seus recuos e avanços táticos, submetidos ao acaso que sobrevêm a todos, mesmo que estejam já familiarizados com os requerimentos das festas. Isso faz com que, apesar de se repetir no tempo, cada uma das festas de congado seja irrepitível⁴¹.

para a busca de nossa idiorritmia. O pathos da distância (patologia percebida aqui não como doença) nos afeta em seu sentido mais agudo, a distância como condição para que possamos amar. O exercício do poder passa pela imposição de um ritmo (heterorritmia). Os pais que outorgam um ritmo aos filhos, os professores a seus alunos, os amantes a seus amores! Estar com o Outro não é possuir o mesmo ritmo (mesmo tempo), mas perceber a riqueza de aprender com o ritmo do Outro (p.68, 69).

⁴¹ A própria repetição é um jogo profundo de testemunho do incontornável da festa e de seu poder de conferir ser aos presentes. A obra de Derrida desconstrói esse complexo metafísico: A festa, que sempre esteve ali, é a mesma porque se repete diferente a cada vez. Bennington diz: *A presença do objeto ideal e a presença para si ideal do ego transcendental no presente dependem, em razão de sua idealidade mesma, da possibilidade de repetição. Esta repetição implica necessariamente a possibilidade de minha morte, logo da finitude. Mas a idealidade só é pura se permite uma repetição ao infinito: de fato estamos na finitude, mas de direito, a idealidade implica o infinito. Este infinito só aparece no finito: como já foi visto, compreende-se 'eu sou' a partir do 'eu estou morto'. Essa finitude encontra-se marcada no enunciado mesmo do 'eu' que, idealmente, ao infinito, deveria ser substituível por uma expressão objetiva: é, também, o que tenta fazer o*

E mais, a festa ela própria é uma coisa, ela existe ali em estado bruto, avessa às análises, fazendo com que todos se rejubilem nela ao tocar o material com o imaterial. Tendo nos homens e nas mulheres, seus agentes, os médiuns pelo qual é disparada; uma vez posta em movimento, desprende-se da mera encenação, ou da teatralidade, que são seus elementos, mas aos quais ela não pode ser inteiramente submissa. O recurso ao espetáculo é outra das tentações que acomete o técnico. Parece simples fazer da festa um auto do qual participam moradores e convidados, cada um contribuindo para a performance coletiva [insinuam-se aqui as ficções de equilíbrio e de harmonia, de um estágio ideal e fora do tempo das manifestações imateriais garantidoras da paz do tecido social].

A festa, por sua vez, ultrapassa os que a fazem, ela é mais que a soma das contribuições individuais ordenadas. Ela é paradoxalmente um produto de si, meio e fim, uma festa surge da ação concertada, ela é, ao mesmo tempo, um motivo e a forma concreta desse motivo, um produto elástico e como tal, possibilita que o esqueleto social, de outra maneira, paralisado, possa se mover. A festa energiza e azeita as articulações deste complexo, como o sangue que anima o sacrifício e dispara os corações⁴².

'eu' dito 'filosófico' e por essa razão, vimos Derrida insistir de modo inesperado em um momento 'anterior' ao enunciado do 'cogito' que já opera, no uso do signo 'eu', a transmutação do sujeito concreto em sujeito transcendental, aproveitando-se de minha finitude para se afirmar e em seguida reduzindo minha morte [ou a morte da festa] ao nível de um acidente empírico. Mas como infinito aqui implica repetição, o que não pensa fora da finitude, vê-se a complicação inextricável do finito e do infinito que a diferença faz pensar. Não se trata, simplesmente, insistindo na finitude, de trazer de volta a especulação filosófica ao aqui-agora concreto – este é antes um gesto das ciências humanas; o movimento que a filosofia leva ao infinito para atingir o ideal não está proibido pela demonstração de sua escamoteação da finitude originária que só ela torna possível: pois só se pôde demonstrar essa finitude fazendo justiça a esse mesmo movimento, sob o nome de repetição e possibilidade necessária

(Derrida & Bennington, 1996, p. 88).

⁴² A materialidade do sangue é que faz viver o imaterial. O homem é seu sangue, mas é mais que ele e se ele escapa ao seu curso, aí temos o drama do homem que se esvai, sem

Chegamos, deveras, à cauda da questão: ao recusar a ficção, no princípio, visando à descrição objetiva por meio de categorias cristalizadas em tópicos, percebemos que o documento só criou um atalho para o seu retorno no tópico produtos. Nele, a ficção objetiva-se na forma de mercadoria, o produto propriamente dito. Ao justificar a festa como produto, o técnico a oferece ao arquivo como o derradeiro produto. O inventário e o dossiê são os produtos derivados e justificadores da entrada da festa na relação de mercado como bem cultural.

Resta-nos especular sobre a relação entre essa mercadoria e a condição imaterial do bem cultural e como dela deriva uma proteção também imaterial, da qual, as salvaguardas consideradas abaixo, são testemunhos poderosos do indecível que se coloca pelo reconhecimento de um bem cultural imaterial, sua administração e legislação. Neste ponto remoto, situa-se também o elemento de autoconservação das culturas no qual se inserem os dispositivos [fora da lei, fora da vontade de poder] que permitem à festa escapar, independente dos esforços de terceiros para sua salvação, à profanação completa, sua morte

nada que o estanque. *O escoamento contínuo do sangue, absoluto, absolvido no sentido de que nada parece entrepor-se entre a nascente e a embocadura, o dispositivo bastante complicado da seringa sendo introduzido (instrumento de análise, de documentação) nesse lugar apenas para abrir passagem e desaparecer como instrumento [...] expulsava meu sangue para fora, e eu o achava belo, uma vez coletado naquele frasco sob uma etiqueta a qual eu duvidava pudesse prevenir a confissão de propriedade quanto ao cruor – sem me deixar mais nada a fazer, o dentro da minha vida, exibindo-se sozinho fora, exprimindo-se sob os meus olhos, absolvido sem um gesto, ousaria dizer de escritura caso comparasse a caneta a uma seringa, ponta aspirante em lugar desta arma assaz rija com a qual é preciso inscrever, incisar, escolher, calcular, pegar tinta antes de filtrar o inscritevel, dedilhar o teclado sob a tela, ao passo que aqui, uma vez encontrada a veia certa [...] o sangue sozinho se entrega, o dentro se entrega e de si pode dispor, sou eu, porém nada mais tenho com isso, nem com ninguém, diagnostiquem o pior [...] depois o glorioso apaziguamento [...] expor para fora, portanto para sua morte, o que de mais vivo terá em mim havido*(Derrida & Bennington, 1996, p. 14-16).

na forma espetacular, seu esvaziamento pelo enrijecimento dos ritos⁴³.

Mas, por hora, mantenhamos a última consideração acima em suspenso, é preciso concluir a questão de como o produto da festa submete-se à uma proteção imaterial. Heinich indica que a denominação imaterial, na história das práticas de conservação, provém da crescente extensão do campo de significação do termo patrimônio. Este movimento responde aos imperativos de uma temida e desejada “modernização”: obras viárias, urbanização, expansão do turismo, etc... e culmina com a justificação última do *princípio de precaução patrimonial* [proteger aquilo que pode vir a ser destruído pela modernidade] que é marcado *pelo valor do monumento se estendendo além de suas propriedades intrínsecas. Para além da paisagem, inclusive a natureza se torna bem patrimonial. Vem à tona, a ideia de singularidade do bem por seu valor de testemunho da vida cotidiana tradicional se ampliando para os transportes, o comércio e a indústria.* Eles mesmos sujeitos à patrimonialização como acontece, por exemplo, com os mercados públicos, as feiras, as estações ferroviárias, os complexos industriais de mineração e docas portuárias abandonadas (Heinich, 2009, p.17). Este movimento é coetâneo daquele, que, no fim do século XIX, fez com que os folcloristas penetrassem na academia e que, durante o

⁴³ O medo da morte e o medo de acabar são o medo do jogo, a aposta sem garantia da vida, *a isso se chama ‘azar’, mas, uma vez mais, cai-se nas dicotomias de pares de oposição formais. Na vida das sociedades, o azar não se opõe ao determinismo, ele trabalha sobre as matrizes de experimentações possíveis que colocariam em prova as ‘instituições’ ou os modelos, se não correspondessem aos grupos pequenos ou aos indivíduos. Matrizes de experimentações inéditas e, todavia, desconhecidas: a fascinação do jogo é a fascinação do homem estruturado por uma cultura, diante da incerteza ou da probabilidade, diante do ‘a-estrutural’* (Duvignaud, 1977, p.177). Assim é que, eliminando o risco e tornando a festa previsível, se faria da festa, um cadáver, mas no limite, mesmo que o sistema administrativo assim o deseje e tente, não alcançaria por um fim ao risco. *O jogo, de fato, começa no momento em que o homem e a mulher, interrompem o mecanismo da reprodução, fazendo do amor um prazer* (Duvignaud, 1997, p. 178). Entre a reprodução que se estabelece a partir da política de conservação e o prazer dos que festejam, que transformam suas obrigações em prazer, nesse intermédio a festa não pode morrer.

século XX, culminasse no interesse dos etnólogos nos estudos e na conservação das práticas culturais a partir dos anos de 1980. Nesta expansão do conceito, podemos citar também a passagem da lógica do único, do excepcional, para a lógica do típico, do elemento de uma série, de um conjunto, de um contexto. É, à luz desses desenvolvimentos, que a inscrição, o inventário e o dossiê e sua abordagem científica vicejam.⁴⁴

Por fim, o patrimônio será *o conjunto dos objetos que perderão seu valor de uso* (Lenaud, apud Heinich, 2009, p. 21). No limite, *tudo é patrimônio* (Heinich, 2009, p. 21). Somos uma sociedade que quer lembrar de tudo, a memória se confundindo com o patrimônio, temos *o presente historicizando-se a si mesmo* (Hartog apud Heinich, 2009, p. 21). Tal é a figura da inflação patrimonial que segue por meio de sua internacionalização com as convenções da Unesco⁴⁵. A mais importante delas para este trabalho é a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial, em 2003.

⁴⁴ *Enfim, a [...] última extensão da categoria 'monumento histórico' será de ordem propriamente conceitual, tocando no princípio fundamental de qualificação do objeto. Passa-se, com efeito da lógica do 'único', que se interessa exclusivamente pelas obras únicas ou excepcionais [...] à lógica do 'típico', visando o elemento de uma série, de um conjunto, vista num contexto. O valor do objeto atenta, não mais à sua raridade, vista em sua unicidade, mas à sua tipicidade, em tanto, que acumula todas as propriedades características de sua categoria* (Heinich, 2009, p. 20).

⁴⁵ *Havemos de considerar que a extensão da noção de patrimônio à dimensão imaterial é paradoxal [a essa extensão da categoria patrimônio, chamamos inflação]. A lógica patrimonial de intemporalidade e de perenidade se chocam frontalmente como a lógica performática do congado. Assim, o dispositivo patrimonial *pena para integrar as práticas em situação, cuja autenticidade reside precisamente no caráter contextual e efêmero de sua performance*. O discorrer deste texto, torna palpáveis os problemas de apresentação deste patrimônio, e, sobretudo de sua fixação, mal reproduzido pela fotografia ou pelo filme e ainda menos pelo texto e que não pode, por definição, se museificar – salvo se ele se reduzir a simples testemunho material das práticas. [...] os processos de 'salvaguarda' implicam os catálogos, as construções, as regras administrativas, cuja 'imaterialidade' dos bens concernentes, exigem processos lábeis fortemente evolutivos* (Heinich, 2009, p. 24).

O patrimônio dito imaterial vai incorporar a tradição oral, o espetáculo vivo da tradição e os rituais, numa visão “modernizada” do que se chamava folclore, palavra caída em desgraça na passagem à etnologia. Assim a salvaguarda, nosso próximo tópico, debate-se entre a rotulação e a subvenção, tal como se dá com o ICMS cultural.

O dossiê de registro do patrimônio imaterial, produto da festa responde ao culto contemporâneo do patrimônio. Culto prestado pelos concebedores de políticas e pelos receptores desta e mediado por uma cadeia profissional especializada. No processo de inflação deste patrimônio, onde se situa o valor dominante do que é tomado como patrimônio? O historiador responde à destruição, acostumado a ver o que desaparece, a amar o que não é mais, ele tenta conservar o que será destruído. O sociólogo reforça a visão da destruição, não mais movida pela revolução, mas pela modernização industrial conjugada à urbanização. O antropólogo, por sua vez, opera uma espetacular generalização no tempo e no espaço, como diz Godelier, citado por Heinich, existem *as coisas que se vendem, as que se dão e as que se guardam* e o mote passa a ser *conservar para transmitir* (2009, p. 27, 28).

O sacrifício e a sacralização revestem o ato do registro. O patrimônio corresponde a uma *versão imanente e laicizada do objeto sagrado: o qual ‘fonte de poder, através da e sobre a sociedade’, se apresenta – em diferença ao objeto de valor – ‘como inalienável e inalienado’* (Godelier, apud Heinich, 2009, p. 28, 29). O patrimônio será a consequência desta *transferência da sacralidade*. Ele toma o lugar do *tesouro* religioso ou real e realiza-se como campo profissional para alguns, como capital político para outros e como salvação para todos.

Neste ponto, alcançamos um dos nós deste trabalho, que amarra o processo de escritura do documento, o mal-estar do técnico em decidir e o processo científico e ideológico que funcionam como uma das faces do desencantamento weberiano (Heinich, 2009, p. 29). Essa cadeia, ou jaula, tem no Inventário e no Dossiê os seus primeiros elos. O valor deles não é tanto jurídico, apesar de serem usados como evidências na distribuição de verbas e mesmo como elemento a ser levado em consideração em empreendimentos econômicos que envolvam populações tradicionais. Os resultados desses documentos são *essencialmente científicos* e como tais menos visíveis e conhecidos do grande público. Isso pode ser comprovado pela ignorância geral a respeito do trabalho dos técnicos, das atribuições de um cientista social, como também do difícil acesso para o leigo destes documentos, depositados, neste caso no IEPHA. Outro distanciamento é que as prefeituras, geralmente as principais interessadas, não disponibilizam o documento, mantendo-o

arquivado e não expondo com clareza a natureza do trabalho aos que serão registrados. Mesmo assim, estes documentos, no longo prazo se constituem como referência para o estudo de especialistas, sabendo-se já de antemão, que muito do registrado desaparecerá na sua fugacidade, só restando este rastro do que outrora se festejava. Ou, de outra maneira, como testemunho vivido do processo de transformação das festas. Ou ainda, como meio de acompanhar a transformação do olhar que registra⁴⁶.

É nessa condição, que os dossiês são aqui tomados. Temos, então, uma consideração do processo do registro e das questões que ele levanta ao técnico. Chegamos à derradeira paragem, as salvaguardas, nas quais, indicamos aos que contrataram o serviço especializado, as diretrizes para o estímulo e a conservação dos bens. É neste ponto, que a posição profissional se torna mais delicada e o pesquisador fica mais desconfortável. Um ser de fora que, depois de um rápido trabalho superficial, tem a incumbência de dizer o que deve ser feito de uma festa. Voltemos aos casos ilustradores desse trabalho e vejamos como se processam as demandas que viemos considerando e como desembocam neste território minado do *dever ser*.

⁴⁶ *Os resultados do trabalho [de registro] têm valor não apenas jurídico, mas essencialmente científico; este é menos visível e menos conhecido do grande público. Em efeito, ele é encarregado de assegurar uma proteção nem tanto material, pelas subvenções para trabalhos, mas simbólica, pelo estudo, sob a forma de traços escritos ou iconográficos. [...] ele não assegura senão uma proteção imaterial, por meio do recenseamento e do estudo (Heinich, 2009, p.46).*

As Salvaguardas

A salvaguarda dos registros de patrimônio é o item que tem por fim rastrear problemas e indicar diretrizes para orientar o poder público na sua relação com os bens culturais. É um compromisso dotado de cronograma de ações para a preservação e o estímulo das práticas registradas. Contudo, essa relação é de natureza absurdamente delicada, na medida em que o poder público não pode tomar a si a administração exclusiva do bem cultural. Gerir o bem cultural tornado público e manter a direção das festas nas mãos de seus legítimos protagonistas é uma situação paradoxal, permeada de pontos de atrito, oriundos das diferentes concepções do patrimônio dos agentes envolvidos no processo. É nesse campo obscuro, que se confrontam o corpo profissional responsável pelo registro, os praticantes e os órgãos públicos. Essa tríade, que ilustra a formação do jogo social mais amplo, revela de maneira exemplar os processos de objetivação da cultura, da possibilidade da festa como mercadoria e as sombras da tragédia da cultura.

Este tópico desenvolve-se a partir das salvaguardas escritas para os registros que ilustram esse trabalho. Nelas, transparece as posições paradoxais que foram se formando ao longo do texto, ao longo da observação em campo. Apesar de meu esforço para sair do lugar-comum, o apelo pela aprovação do dossiê exige o uso do jargão e de alguma forma violenta minha escritura. Inevitavelmente, o técnico é orientado para corroborar com a visão do aparelho burocrático. Isso sem contar os deslizos que ele invariavelmente comete, sob a tentação da definição, da explicação e do poder de prescrição.

Acosado pela vontade de fidelidade, pelo compromisso com os anfitriões, as pressões da visão oficial, ele recai na reificação do próprio trabalho [ele é vítima da incapacidade de *tradução*⁴⁷ ou mesmo na alienação da sua própria escritura⁴⁸].

⁴⁷ *Tem-se, no caso simples de uma tradução por alguém do texto de um outro, de uma língua para outra, uma relação muito clara, senão muito simples, entre dois textos e duas assinaturas. Em um longo comentário do célebre texto de Benjamin sobre a tradução, Derrida descreve as relações de endividamento entre original e tradução. Segundo Benjamin, o tradutor é devedor para com o original, no sentido de que o original lhe impõe sua tarefa, sua obrigação, da qual deve desencarregar-se [...] uma responsabilidade para com a sobrevivência do original [...] mas na medida que o original depende do tradutor para esta mesma sobrevivência, ele contrai uma dívida para todo*

tradutor [...] todo texto contrai um débito para com os leitores futuros [...] toda leitura se encontra também em débito para com o texto lido [...] Esta lei imposta pelo texto em seu advento não é portanto um puro constrangimento (nenhum texto, nem mesmo o texto da lei, que, todavia, sonha com isso, prescreve uma leitura inevitável – não seria leitura se fosse inevitável; mas texto algum autoriza o ‘qualquer coisa’ puro, o que também não seria leitura) fala-se aqui tanto da lei mesma, do ser-lei da lei, como do texto em sentido estrito, e se deve, portanto, reconhecer a obrigação de voltar a isso (Bennington & Derrida, 1996, p. 119, 120). A originalidade, assim entendida seria aquilo que pede a tradução, assim o original de meu texto pede aqui um texto que se sobreponha a ele, como tradução do tópico do dossiê, que por sua vez, traduz para o plano da folha a experiência vivida.

⁴⁸ Como mercador da palavra, que alugo minha perícia, que a alugo em troca, não de emolumentos, mas da possibilidade de colocar-me à prova, de experimentar, de treinar e desafiar minhas capacidades, de exercer minha profissão, é que vivo por riscos de contratos que alienam minha autoria, riscos de uso indevido de meu texto, ou mesmo de que outro nome venha a se colocar no lugar de meu texto. Contudo, minha força de trabalho aqui não pode ser alienada. Assim como a festa não se aliena como patrimônio, eu não posso me alienar como funcionário sem nome, a experiência que me foi permitida por contrato é maior que o texto fragmentário ou roubado. No fato de eu não poder ser esvaziado de minha experiência em campo, reside o indício do que o mesmo processo incida sobre a experiência coletiva registrada. É nessa inferência que as festas escapam, sujeitas e agentes, retroalimentadas na troca entre o indivíduo e o grupo, entre o grupo e os regimes de verdade, entre o indivíduo e a verdade que o transforma, entre o ordinário e o extraordinário. A transformação se insinua no coração do dossiê cujo regime de verdade é a permanência e a conservação. É esta situação paradoxal que este trabalho resenha.

Mesmo assim, na sua ínfima participação, o autor fornece visões, conta uma hi(e)stória inteligível e, que, de maneira marginal, desperta sentimentos de afinidade nos leitores, principalmente os responsáveis pela habilitação do texto. De alguma forma ele recorre à emoção, elemento difícil de rastrear, difícil de ser colocado explicitamente, mas essencial para a forma com que se lida com o patrimônio. Afinal, é por ela que flui o reconhecimento e o desejo de conservação que não se separa tão claramente do desejo de conservação do sentimento que a festa produz naquele que a vive e naquele ao qual ela é apresentada. Sentido amortecido pelo tempo ordinário do homem entregue aos afazeres cotidianos, pela pressão de ganhar a vida. Dessa forma é que periodicamente, a chama precisa ser reavivada. A repetição é sempre como uma nova camada sobre a tinta desbotada da emoção primordial da pertença. Sugere uma permanência tomada pelo complexo administrativo-científico como fato irrevogável e como fio condutor da tutela patrimonial.

Não se trata de desmentir uma política em nome de uma outra política, mas de expor uma forma reiterada de pensar o mundo vivo, de ver como a coisificação foi incorporada e naturalizada, tornando-se a tradição e fechando o horizonte a uma solução simples e aplicável sem a discussão do fundamento dessa mesma política tornada indiscutível, tanto pela falta de espaço (inclusive neste texto) para pensar uma política fora do convencional, fora da ideia de recurso, utilidade, de produtividade, quanto pela aparência de causalidade entre o suporte público e a repetição dos ritos. A pergunta aqui é a seguinte: em que medida a preservação da forma, que é também a dos limites, das fronteiras e dos muros destas festas, enquanto representações, provocam mudanças substanciais nas interações que as festas observadas ajudaram a estabelecer? Adorada como corpo vazio, domesticado e administrável, pelo instrumento de registro, ainda sim, as festas, guardam um núcleo inacessível, elas recuam para a privatização da magia.⁴⁹

⁴⁹ Quanto a essa questão, citamos de modo passageiro a questão da transformação da relação do estado romano com as religiões politeístas na medida da ascensão do cristianismo católico. Basta lembrar que a morte dos cultos politeístas, tida como instantânea, com o advento da igreja católica, manteve registros de culto até o século IX. Nos períodos iniciais, a decadência do politeísmo foi freada por governos ocupados com a restauração (nostálgica) do poder do império. Poderia mesmo se dizer, houve uma política de patrimônio, com as subvenções estatais que foram minguando com a imposição da mentalidade cristã; passando o suporte dos velhos cultos, aos ricos patrocinadores particulares, tomados então como objeto de status de uma aristocracia pesarosa da decadência dos velhos troncos familiares e da perda progressiva de espaço político. Como

Ali, num privado coletivo, as formas ancestrais de laços, são revividas como arqueologia. É com base nesse recurso ao privado, que ao fim deste trabalho, poder-se-á recorrer aos ritos fúnebres no congado, situações em que o mais privado aflorado ao público, quando na ausência absoluta do sujeito/agente, ele brilha ainda mais intensamente e mostra fulgurações sobre a resiliência do fenômeno festivo na matriz cultural mineira e brasileira.

Ao fim, é esse estado de espírito que dá vida longa a estas formas de expressão tão fugazes, cuja marca, contudo, é indelével. Além desse benefício abstrato da alma, o autor, indiretamente, garante recursos que tornam realidades, os desejos práticos dos que participam destas festas. Portanto, não se trata de um libelo contra o registro, mas de, em sua aceitação como mal necessário e provisório, desnudá-lo de sua vertigem salvacionista. Este é o primeiro passo para o refino do instrumento de salvaguarda e sua entrega na mão dos próprios festeiros, para a consecução concreta dos pressupostos de diversidade, tolerância e democracia que permanecem, sobretudo, na idealidade; para que os participantes desta cadeia política e profissional não sejam apenas marionetes através das quais se propaga um discurso fisiológico de prestações e compensações, calcado no ressentimento, na transformação dos depositários dos direitos culturais em vítimas; do uso do discurso de vitimização como condição de atendimento da população. Porque o que desejam para além da prática, a valorização que almejam, não pode ser implementada puramente na lei, a lei não tem o poder de orientar os corações. Mas é recebida como uma parcela da dívida que as cidades têm com essas atividades, difíceis de serem classificadas e, tantas vezes, desconsideradas, é vista como meio de conferir dignidade, através do reconhecimento oficial, [a hi(e)stória documenta a proibição do congado em várias localidades, o que não é o caso das cidades em questão, e de suas formas exóticas de devoção, chegando a ser tratado como caso de polícia] que traz a reboque a manutenção do homem comum que faz a festa. É uma porta para os direitos tantas vezes ignorados.

O que os praticantes querem, de modo direto, é que aquilo que for dado seja dado sem condições e sem miséria. O que reclamam é da defasagem da troca, da desvalorização implícita da prática, quando a verba vem atrelada a prestações de conta e limitações no uso de

atividade marginal, o politeísmo pulverizou-se, penetrando em todos os interstícios da religião que chegava ao poder.

uma verba de resto insuficiente e o fato de se sentirem tutelados diante das obrigações, da competição e dos juízes. Os desejos práticos, acessórios da economia sagrada (como as condições materiais do *kula* de Malinowski) têm haver com a circulação da dádiva por meio da facilitação dos traslados e transportes para as festas, ajuda nos banquetes, proteção quando estiverem nas ruas, banheiros e água. Para isso, contudo, precisam se valer dos discursos da morte do congado e da condição ancestral de escravos, como justificativa a uma instância longínqua e sem rosto, o que não condiz com a autoridade de um reinado. Assim, ficam acoados na ameaça à realeza dos ritos e homens pessoalmente envolvidos.

É notável como o congado atíça o orgulho, e uma ofensa ao orgulho de um soldado da rainha do rosário, toma conotações mágicas que se replicam numa tensão permanente durante os cortejos e apresentações, não apenas entre os dançadores e o staff da prefeitura, mas, sobretudo, entre os dançadores e as posições políticas que tocam no calor da festa. De uma lado, exacerba-se o conflito, que se traduz em apresentações cada vez mais espetaculares e por outro lado, o congado enreda o poder público no conflito sagrado mais amplo. Uma intimidação mútua e surda povoa cada instante a festa, a prefeitura com suas regras e fiscalizações e os congadeiros com seus cantos e danças que são o fundamento da reunião daquele milhar de pessoas por noite, tendo o privilegio ontológico daquele que toda a festa aguarda em suspense para que ela se realize.

O congado joga politicamente com a expectativa de sua apresentação, sempre à beira de desistir no último instante, ou usar a passarela para se despedir, por que os grupos acabam, se dividem, se fundem, deixam de sair, depois são reerguidos, esse fluxo de presença/ausência, de intermitência, atravessa toda a festa, com poucos grupos tendo longa extensão, o que lhes confere mais poder dentro da hierarquia congadeira. Mas mostram assim, que o acabar não é assim tão problemático, reconfigurações do campo são táticas fundamentais, inclusive, para a manutenção da prática. Essa adaptabilidade, porém parece ser minada no processo de patrimonialização. Os congadeiros recorrem constantemente à invocação dos nomes de outrora, dos que levantaram a festa, os que são o referencial do encaminhamento dos ritos e da maneira de lidar com as questões de administração, autoridade e ordem dentro dos grupos. Sua memória continua, paradoxalmente, preservada, porque preenche corpos vivos sujeitos à vicissitude, porque está ligada à existência e ao modo como cada um foi iniciado no congo ou no moçambique, mas o seu destino é a transmissão e o desaparecimento daquele que a carrega. Preservada mesmo à guisa dos recursos científicos e tecnológicos e dos profissionais especializados, hoje, disponíveis no mercado.

O modo como operam a memória, ligando-a ao mito, confundindo os tempos, fazendo parecer longínquo o que está próximo e aproximando o distante, não pode ser visto como um engano da oralidade, ou da incapacidade de organizarem o imenso patrimônio que estas expressões acumulam na forma de linhagens que se interpenetram e de hi(e)stórias que facilmente ultrapassam o século. A forma de contarem seus dramas visa a lançar na mão do mágico e do milagre, que agem de maneira sutil nos mínimos detalhes da vida, empurrando os praticantes ao seu destino/origem que é a celebração.⁵⁰

Não podemos esquecer que a festa é o sinal mais vistoso das congadas, a prática, no entanto, vai muito além da festa-evento e envolve o cuidado contínuo dos membros em suas aflições pela sobrevivência e seus dramas emocionais [os ternos se colocam como associações de interesse público e funcionam, muitas vezes, suprimindo carências materiais urgentes, como por exemplo, nas emergências médicas dos associados. Na maioria das vezes, contudo, é o conforto espiritual em situações de perda de um ente querido, ou de sequelas que impedem o dançador de continuar saindo com o terno nas exibições públicas e que não encerram a participação, ao contrário, estimulam-na, seja pela via da promessa, seja pelo apoio ao membro incapacitado, que mostram o vínculo mais profundo e duradouro, do qual a festa é o estopim. Este laço é algo que o cargo público não pode avaliar pela sua própria natureza intermitente que se evidencia no ciclo eleitoral, ou na aposentadoria, por exemplo.

Os praticantes do rosário ressentem-se de que as festas passem a ser calculadas em custos que vão se tornando cada vez mais exorbitantes, na medida em que a tradição cada vez mais se recobre de adereços [índice de seu valor patrimonial, de seu valor de exibição, os tecidos usados, os adereços, os instrumentos vão se tornando itens caros de manter em ternos que alcançam quase duas centenas de integrantes, muitos sem condições de providenciar seus trajes. Cada um dos trajes chega a custar em média 250 reais]. Por outro lado, por contraditório que pareça, mas não é, querem que a festa seja deles, sem intromissão governamental, que, na esteira do reconhecimento como patrimônio, avança no

⁵⁰ Para uma discussão pormenorizada da memória, que apesar de fundamental, não é o foco deste trabalho, sugere-se consultar Ricouer (2007), principalmente a Parte II - História e Epistemologia.

campo de decisões, assim como o poder eclesiástico, que vêm, há décadas, disciplinando a festa aos moldes de um cristianismo tido como adequado⁵¹.

Querem que a hierarquia dos reinados e os status dos vários ternos e dos seus integrantes sejam prontamente reconhecidos. Não se pode esquecer que, para além da curiosidade etnográfica e da prática tradicional, se entendem como grupos religiosos 9 de novo esse embate entre o político e o catártico) e que onde vemos danças e coreografias, reside uma cuidadosa disciplina dos corpos perante a divindade.

Da mesma forma que, como fenômeno de conjunto, os congados não podem ser inteiramente submissos à fé católica ou aos fundamentos africanos, se havemos de registrá-los em sua originalidade [questão interessante esta, de que para esboçarmos o desenho de

⁵¹ Isto é, sem demonstrações esfuziantes de caracteres mágicos, sem possessões, sem feitiços, cumprindo à risca *a parte católica*. A esse propósito é bom, acrescentar as palavras de Duvignaud, que fazem compreender a ação domesticadora da igreja dentro de um contexto mais vasto de disciplinamento: *as coisas sendo como elas são; é preciso constatar que as [...] sociedades tecnológicas transpuseram os exercícios espirituais de atividades delirantes e da festa para uma experiência que toma a escritura por suporte e por instrumento*. (1977, p. 74). Sobre a introdução dos critérios católicos do bom festejar: *a cristandade toma possessão do espaço em bocados. Espaço fechado do monastério, da igreja, logo, do palácio – esses ‘guetos’ perdidos no meio da selvageria. [...] ao espaço do politeísmo vago, é preciso opor o monoteísmo fanático e com frequência incrível* (daí a sobrepresença das figuras dos santos e seus poderes miraculosos) (1977, p. 83, 84) [...] a própria cruz é um exemplo do investimento do significado cristão sobre um símbolo muito anterior ao próprio cristianismo. *Georges Duby disse como a imagem do Cristo torturado e cravado sobre a cruz não emerge na Europa cristã, senão após as cruzadas. A cruz não reenvia ao sofrimento pessoal dum ser vivente ao qual se possa identificar [...] não é apenas contra à magia, nem à superstição que se coloca, mas contra a visão de mundo cristalizada na cruz* (aqui diríamos a visão de mundo contida no dilapidamento festivo), *visão do mundo, do qual o cristianismo não é mais que um dos aspectos* (1977, p. 84, 91).

uma originalidade, tenhamos que fundá-la em outra origem⁵²]. Igualmente, não podemos prescindir dos referentes africanos e católicos, que não se colocam como contradições ou como forças opostas, mas como componentes que, no decurso de séculos, se fundiram e refundiram⁵³. O registro pede, além de tudo, que se estabeleça o parentesco entre os grupos específicos e um hipotético congado em geral [entre original e exemplar – A partir deste paradoxo: diagnosticar e receitar⁵⁴].

⁵² *O pensamento (metafísico) que começa pela busca das origens ou dos fundamentos, e procede a uma reconstrução na ordem, acha seguramente que isso não aconteceu como deveria: para que fosse preciso recomençar tudo sobre bases certas [...] contentando-se em evocar uma contingência absoluta [...] não se tem mais um fundamento muito seguro, pois esse fundamento está habitado pelo principio de seu próprio declínio (daí a colonização do discurso da salvação do patrimônio) [...] constrói sobre um valor não interrogado, ‘a presença’ (redução do contingente ao necessário, passagem para a salvaguarda, o receituário) (Bennington & Derrida, 1996, p. 22).*

⁵³ Para uma história do Cristianismo em seu nascedouro, seus confrontos com as heresias e crenças de seu entorno consultar Puech (1972), especialmente os capítulos sobre o cristianismo nascente e seu desenvolvimento, nos três primeiros séculos, no volume 1 desta enciclopédia.

⁵⁴ Retornemos ao termo *parrhesía* (nota 39) em contraposição a esta função administrativa reificada, revelando como dentro do grupo de devotos essa prescrição objetiva torna-se relação substantiva, *parrhesía [...] é uma qualidade, ou melhor, uma técnica utilizada na relação entre médico e doente, entre mestre e discípulo: é aquela liberdade de jogo, se quisermos, que faz com que, no campo dos conhecimentos verdadeiros, possamos utilizar aquele que é pertinente para a transformação, a modificação, a melhoria do sujeito (dimensão não contemplada e não contemplável pela política pública) [...] prefiro sempre aproximar-me da formulação oracular que, mesmo obscuramente, me diz o verdadeiro e ao mesmo tempo prescreve, a reduzir-me a seguir a opinião corrente, que sem dúvida, tem o assentimento de todos, é compreendida por todos, mas de fato nada muda – justamente por ser admitida por todo mundo – o próprio ser do sujeito. [...] é uma arte que se aproxima também da medicina, em função de um objetivo e em função da transformação do sujeito (Foucault, 2004, p. 295, 296).*

Para esta tarefa, abordemos antes os motivos que presidem à requisição do registro em cada um dos casos analisados. No caso de São Sebastião, o reconhecimento das Congadas viria como o coroamento de uma política pioneira de incorporação das tradições ao âmbito da administração pública, anterior mesmo às iniciativas federais e estaduais (anos 1960). No caso de Ibiraci, o reconhecimento, seria um passo inicial para tornar a prática reconhecida e se converteria no elemento jurídico para a afirmação da autoridade tradicional do Reinado, de modo que um estatuto pudesse ser aprovado e a partir dele, poderiam proceder ao registro legal, etapa fundamental para a distribuição de benefícios públicos. Ainda em Ibiraci, a possibilidade introduzir o elemento cultural no campo das compensações ambientais estava em jogo, na medida em que o município acolhe algumas das principais hidrelétricas do sistema Furnas. Em ambos os municípios, contudo, o alvo principal era defender através desses registros um aumento no repasse de verbas providas do Programa estadual de ICMS cultural, tal como mencionado no início deste trabalho. Passemos às peculiaridades de cada caso.

A relação institucional entre a Prefeitura Municipal de São Sebastião do Paraíso e os ternos de Congadas e Moçambique datam do início da década de 1960⁵⁵. Desde então, as formas de estímulo da atividade cultural vêm se desenvolvendo, como que, ao Daí a diferença incontornável entre o saber que se cultiva no interior do grupo e o saber que externo que lhe impõe uma política coletivizante.

⁵⁵ Nessa mesma época foram introduzidos mais santos e bandeiras na Festa. Até meados dos anos de 1960, as devoções originárias se limitavam a Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e São Benedito, santos tradicionais dos homens pretos. A partir de então, foram acolhidos Santa Catarina e São Domingos à festa. Este último é conhecido por ter sido o grande divulgador do Rosário, que havia recebido diretamente de Nossa Senhora. No Congado, os rosários são feitos das sementes de uma planta chamada Lágrima-de-Nossa-Senhora e vieram a ser a armadura cruzada ao peito de todo congadeiro e todo Moçambiqueiro. Por último houve a incorporação de São Jerônimo como santo padroeiro da festa. A versão oficial diz que essa escolha foi uma homenagem, que aconteceu na década de 1980, ao Monsenhor Jerônimo Mancini, destacado pároco local que serviu na cidade durante 40 anos e teve grande influência sobre a vida espiritual local, sendo o responsável pela abdução da festa do congado à regra catolicizante. Não por acaso, São Jerônimo foi um dos doutores da Igreja, tradutor e gramático. A figura do conhecimento coincide entre o santo e o reconhecimento paraisense deste pároco.

ao largo e previamente ao aparelhamento das políticas públicas de cultura, na última década, como ilustra a introdução dos concursos entre os ternos lá na década de 70. Esta relação estreita entre o fenômeno festivo e a instituição pública culminou numa lei específica para a salvaguarda e manutenção dos ternos.

Essa lei, datada de 2007, estabeleceu um compromisso entre a autoridade municipal e os ternos, no qual, a bem da verdade, as obrigações recaem, principalmente, sobre os congadeiros, se quiserem ganhar os auxílios monetários. Um processo de regramento tomou conta da prática, os grupos doravante tiveram de ser registrados como entidades jurídicas, precisam de autorização judicial para acolher os menores de idade, devem cumprir uma série de exigências relativas aos ritos religiosos. Devem cumprir também requisitos quanto aos desfiles competitivos para fazerem jus ao benefício pecuniário ofertado pela prefeitura. Por fim devem prestar contas dos subsídios assim recebidos.

Apesar do papel central que o financiamento desempenha e da concordância dos ternos com o sistema vigente, uma série de tensões permeia a organização do evento e a manutenção dos ternos fora da época de festa. Essa tensão se intensifica quando a mentalidade que guia a esfera do poder público, eminentemente administrativa, se (des)encontra com a mentalidade dita tradicional que rege esta prática de forte conteúdo religioso e conservador com mecanismos próprios de resolução de conflitos e de ascensão de seus membros.

De maneira mais vasta, o embate, diga-se de passagem, sempre produtivo para esclarecimento das políticas e valorização das tradições entre estes entes sociais, liga-se à interdependência entre a tradição e o poder que dela deriva e a festa, meio por excelência de aparição dos políticos e de conferir poder. Estes últimos desejam compartilhar da aura deste acontecimento, ocupando os lugares centrais da festa, tanto na frente das igrejas quanto nos espaços reservados para as autoridades. Muitas vezes descem à rua, no meio do desfile, interrompendo louvações e danças, para abraçar congadeiros famosos e distribuir troféus comemorativos.

Outro fator importante, nessa adoção, mas não mencionado explicitamente pelos praticantes é o fato de São Jerônimo ser o correspondente sincrético de Xangô nas religiões de transe de cunho africano, o senhor africano dos trovões, entidade importante numa celebração como esta que é atravessada por vários conflitos mágicos e que ocorre na época chuvosa.

Do culto dos santos, passa-se direto ao culto das pessoas, enquanto isso, os dançadores dissolvem-se no grupo, por sua vez completamente separados do público no caso do concurso, quando das procissões, quase não há público, praticamente todos são participantes. A hierarquia, contudo, é conhecida: os capitães e os reis são ovacionados e conhecidos por nome, ocupam um status poderoso e informal ao mesmo tempo. Como as forças políticas não haveriam de querer participar deste engrandecimento dos homens simples? Não por acaso, colocam-se como doadores da festa e suas benesses são proclamadas pelo locutor oficial. Ao fim, o congadeiro volta para casa a pé, com sua devoção cumprida, entretanto sentindo-se coadjuvante de um espetáculo paralelo dos donos do poder para o qual ele emprestou sua divindade. Diríamos que o político especula com a festa. Ela se torna moeda de troca não com os dançadores, mas com o público mais vasto, o eleitor.

Uma dependência cada vez maior dos ternos em relação às leis municipais foi se instalando, foram cada vez mais sujeitos à adoção de critérios pragmáticos que ignoram a especificidade desta manifestação, dos seus valores intrínsecos e do modo como são empenhados e resolvidos seus conflitos, aumentando o atrito entre os ternos e a organização do evento. Os dançadores sentem como uma afronta serem julgados por juízes alheios à dinâmica do Congado, com critérios impróprios do tipo: se a bandeira do terno combina com os trajes, se a louvação foi corretamente desempenhada, a capacidade de fazer versos de improviso.

Vejamos um exemplo. Segundo o relato de alguns congadeiros de São Sebastião do Paraíso, a realização da procissão com os santos na abertura da Festa foi quase totalmente abandonada durante o fim da década de 1990⁵⁶. A partir do ano de 2002 o

⁵⁶ Em campo, no caso de São Sebastião do Paraíso, a igreja foi muito relutante em fornecer dados sobre as Irmandades. Foi impressionante constatar que os informativos da paróquia nunca mencionam a festa, considerando sua magnitude, em paradoxo com a transmissão ao vivo da festa pela TV e os artigos de jornal alertando para a festa.

costume de realizar tal procissão foi, novamente, incorporada aos rituais que compõem a Festa por iniciativa da Rainha Conga Genuita Pereira de Paula (Cezar, 2005, p.43). Essa reincorporação dos santos possui diversas faces. Uma delas diz respeito ao efeito que a sobrevalorização dos concursos teve sobre a manifestação (o abandono dos Santos); outra mostra como os dançadores por si mesmos voltaram a utilizá-los no rito. Tornar a *parte religiosa*, como dizem, uma obrigação, em nome da defesa da tradição e sob o pretexto de que os dançadores não a cumpriam a contento traz à baila uma concepção rasa do poder público que opõe radicalmente o sagrado e o profano.

Ao mesmo tempo em que a prefeitura estimula a competição carnavalesca, obriga a participação dos ritos católicos como paliativo da “descaracterização” imposta pelo próprio sistema de patrocínio. Aqui, a obrigação religiosa diz respeito aos ritos católicos. Na visão da administração pública, os ternos vinham desconsiderando as missas e a festa corria o risco de se profanar. Ora, a ignorância sobre a congada, não permitia enxergar que todos os procedimentos dela são impregnados de recursos mágico religiosos: um grupo não pode sair sem as devidas rezas e bênçãos, que se repetem nas casas dos pagadores de promessa e nos locais de forte imantação mágica, como, por exemplo, próximos ao cemitério, na praça onde outrora estava erigida a antiga capela do Rosário, bem como na entrada e saída dos ternos na passarela dos desfiles.

A forma religiosa do congado prevê, inclusive, ritos próprios para evitar a influência nefasta de outros ternos. A ignorância prossegue na consideração mesma de que religião só pode ser uma. O medo da profanação, que neste caso é não participar da novena e das celebrações católicas, é paradoxal, já que a própria administração age segundo a lógica de objetivação do congado, estimulando o concurso e o gasto suntuário por ele exigido. Mesmo assim, as congadas submetidas ao maniqueísmo dos desfiles,

Sintomas de antigas rivalidades entre a Igreja oficial e as formas populares de devoção? Seriam as ligações do Congado com as religiões de transe de cunho africano ou a incapacidade de submeter a Festa, mesmo assumindo o controle cada vez maior das celebrações, os motivos deste silêncio? Estes dados ficaram como lacuna, na medida em que o tempo requerido para um conhecimento cabal não é concedido em trabalhos como este.

não se profanam por completo, lembremos que há um altar em plena passarela e que todos os grupos prestam reverência obrigatória aos santos e à corte do Reinado.

A noção de *descaracterização* remete, por sua vez, ao quadro de oposições sobre o qual se constrói o edifício do patrimônio. Vejamos alguns deles com a ajuda de Heinich (2009). Em primeiro lugar, falemos sobre a oposição: o antigo versus o recente⁵⁷. Mesmo que estejamos registrando uma festa na sua atualidade, é preciso que a ajustemos à pátina do tempo. E é na sombra da origem que se pode acomodar o recente, sempre suspeito de corromper a originalidade idealizada⁵⁸. O presente desde sempre é um perigo, uma ameaça com suas forças produtivas, sua ignorância do passado e seu recurso ao que há de disponível para a realização (o que se busca controlar é o pragmatismo contido no presente, que paradoxalmente substituímos pelo pragmatismo da lei).

Nota-se que o desejo de manutenção da festa a qualquer custo [afinal quem quer ser lembrado como aquele em cujas mãos, a festa deixou de existir?] é uma das forças motoras da conservação e da transformação, pela qual a festa ainda existe. Este desejo é o responsável pela versão entregue ao olhar patrimonializante de um bem, vindo do fundo dos tempos. Ao mesmo tempo, na qualidade de desejo, é visto com desconfiança, como uma das brechas por onde se insinua a *descaracterização*. O que nos trouxe à

⁵⁷ *A antiguidade é um critério fundamental em matéria patrimonial – e vê-se que a ‘pátina’ do revestimento se adiciona, mesmo se é um elemento ‘secundário’, ao passo que é superficial, ao argumento da antiguidade do monumento* (no caso, a pátina se dá na sombra da memória, na resposta fácil dos interpelados, “sim, a festa é muita antiga, já existia muito antes, no tempo de meu avô, já existia!”). Isso faz com que o trabalho se torne redundante, assim *nos quadros profissionais de seleção, o critério é simples: quanto mais antigo, mais é um bem*. Pelo contrário, *a falta de antiguidade implica num risco de instabilidade* (própria da festa e do imaterial). No caso dos bens materiais *o recente é eliminado [...] na medida em que ele rompe a ligação com o passado e coloca-se em relação ao futuro*. Vale dizer que *a antiguidade vai de par com uma certa raridade [...] ao mesmo tempo que manifesta a lonjura da ligação, unindo o estado atual com o estado original* (Heinich, 2009, p.174, 175).

⁵⁸ Conforme a nota 50

festa, a partir da inquirição patrimonializante se converte no risco mesmo. Esse é um dos elementos da despossessão da festa, já que na mão pragmática do presente, ela não pode senão se desestruturar, ignorante de sua própria hi(e)stória (como querem fazer crer os salvacionistas do patrimônio).

Por isso precisa-se de um estranho, investido da qualidade de técnico, que saiba construir uma hi(e)stória científica, supostamente livre das coerções locais, que a veja claramente fora do tempo e do jogo de forças que a permeia, para estabelecer seu desenvolvimento, doravante, o registro fidedigno e fonte das medidas racionais que a conservarão daqueles mesmos que a constituíram e vieram mantendo-a ao longo do tempo⁵⁹.

Mesmo a constatação de elementos de antiguidade no rito não é suficiente para contrabalançar o caráter recente de todo o acontecimento [a festa é ali na hora, sempre diferente de todas as outras, mesmo se repetindo por séculos]. A antiguidade anda de braços dados com a *raridade* e, ao mesmo tempo, testemunha a amplidão do laço entre o atual e o estado original [todo o caráter desejanste de permanência e de imutabilidade, contidos na mentalidade patrimonializante (embebida do compromisso com a salvação) pode assim ser verificado. A permanência, no entanto, é diferente para os depositários da prática, ela é dada, não na forma dos ritos, cuja variação é até mesmo incentivada como medida da diferenciação dos ternos (como indícios disso temos a transformação dos ternos de acordo com a sucessão dos capitães, a volatilidade do princípio hereditário desta sucessão, o surgimento de grupos e a migração de dançadores entre eles, não havendo requisitos que os prendam aos grupos nos quais foram iniciados), mas na continuidade das promessas, da memória e da devoção; cada dançador é uma expressão passageira da perenidade e da divindade da crença que ultrapassam a existência material].

Essa justificativa metafísica é que legitima a autoridade do patrimônio sobre os ritos, isto é, em nome dela, é estabelecido um modo de encaminhamento de mão única e inescapável. Na prática, entretanto, a luta pelas interpretações, impede a realização completa deste intento e a festa retorna ao presente conflituoso que, equivocadamente, tenta-se tenta-se suprimir [muitos creem que a eliminação das disputas é o principal meio

⁵⁹ Diz Heinich: *a falta de antiguidade implica um risco de instabilidade, a qual viola a autenticidade: o recente não é eliminado, por ele ser indigno, mas posto que ele rompe com ligação ao passado e, inclusive, quando enviado ao futuro* (2009, p.174).

de garantir a continuidade]. De forma que as salvaguardas atuam como reificação do valor de autenticidade, como seu reforçamento, esquecendo-se do efeito discriminatório que elas efetuam.

Outra das oposições é aquela que do *verdadeiro versus o falso*, do *original versus a cópia*⁶⁰. Por ela, toda imitação, os pastiches do antigo, toda reinterpretação e inclusão de elementos na prática são remetidas ao falso, ao descaracterizante. Aqui a qualidade da cópia, dos elementos recentemente incorporados, é mal tolerada naquilo que desafia a origem. Uma origem sem autor, em todo caso. Corre-se o risco de ver uma exclusividade do tipo arte pela arte num fenômeno múltiplo que se compreende como *fato social total*⁶¹. Se o técnico utiliza um critério como esse, como fonte de proposição para salvaguarda, corre o risco de tomar a

⁶⁰ *É que a antiguidade é um valor cada vez mais apartado, que concerne apenas aos especialistas do patrimônio: donde as imitações, os pastiches do antigo, que os pesquisadores devem tratar como ‘falsos’, como antiguidade factícia, inautêntica [...] as cópias, em grau menor, escapam da inautenticidade, que por não serem também ‘autênticas’ quanto um original, são ao menos objetos de todo modo aceitáveis, por pouco que sua ‘qualidade’ compense a ruptura dos laços com o autor de origem. [...] a metodologia do Inventário justifica, hoje, o estudo da cópia: ‘sua identificação como cópia não é um fim em si e nem deve perturbar a leitura qualitativa que possa ser feita. Uma cópia antiga e de boa qualidade numa mesa pode apresentar um interesse considerável. As cópias mais modestas podem testemunhar a fortuna crítica de tal ou tal obra, os circuitos de comandos e os territórios de difusão em torno daquilo que pode vir a constituir, em uma época determinada, uma obra de referência ignorada ou desaparecida’. É assim que à lógica exclusiva da História da Arte, que tende a eliminar tudo que não seja obra original, o Inventário substitui pela lógica inclusiva do científico que, ao fazer variar seus critérios de interesse, pode integrar em seu corpus, elementos menos ‘puros’ (Heinich, 2009, p. 175, 176).*

⁶¹ *Os fatos que estudamos são todos, permita-se-nos a expressão, fatos sociais ‘totais’, ou, se se quiser – porém gostamos menos da palavra – gerais; isto é, põem em movimento, em certos casos, a totalidade da sociedade e de suas instituições (potlatch clãs enfrentados, tribos que se visitam, etc) e, em outros casos, somente um grande em particular quando essas trocas e contratos dizem respeito de preferência ao indivíduo (Mauss, 1974, p.179)*

A festa a partir do pressuposto único da arte pela arte, ignorando a fortuna crítica, os circuitos de troca e os territórios de difusão cultural, que as cópias e os elementos introduzidos testemunham. Essa mirada estetizante faz ainda perder o campo de referência que faz o dinamismo próprio das expressões aqui tratadas, ao invés de fatos isolados num tempo original, livre de influências e confusões.

Por um lado, a Prefeitura está interessada em tornar a expressão congadeira um espetáculo de amplo alcance, que seja reconhecido a consideráveis distâncias, elevando o nome da cidade no rol das manifestações culturais, granjeando com isso um incremento no turismo atraído por esse evento tão impressionante. Por outro lado, há o interesse político em se manter próximo das massas como estratégia legítima de apoio eleitoral. De sua parte, contudo, os congadeiros e moçambiqueiros estão interessados na maximização de seu desempenho corporal e espiritual, na louvação que é religiosa, mas não intrinsecamente católica, no atendimento das necessidades de seus membros que escapam à participação da festa. O terno não pode ser visto unicamente como um grupo de dança que se apresenta num espetáculo, é uma associação solidária de sujeitos com demandas sociais e econômicas que são supridas na esteira do conforto espiritual que a devoção provê.

O estímulo à competição, o desconhecimento ou a desconsideração das formas complexas de conflitos sagrados que permeiam os Congados e os Moçambiques pode, sem que seja sua intenção, solapar os grupos, lançando-os numa disputa dispendiosa para a qual os subsídios municipais são insuficientes e favorecendo, desta maneira, apenas a sobrevivência no longo prazo dos ternos maiores e com acesso a fontes externas de patrocínio, por uma lógica que reforça negativamente a ideia de diversidade, que funda o registro.

Além disso, os ternos vitoriosos atraem mais gente, ficando superlotados, desviando-se do cuidado e da crença, na medida em que os novos membros estão mais interessados na competição e na vitória numa apresentação técnica e no fulgor de serem a atenção do público. A participação de membros das classes médias ascendentes, vai se tornando um arremedo do que acontece nas escolas de samba do Rio de Janeiro em que o aburguesamento da celebração, fazendo dela, um evento, mesmo que, se por um lado contribua para a participação do elemento “carente” da “comunidade”, desvia a aparência e o sentido daquilo que motivou a festa, para uma exibição de status, em que o congado é mero coadjuvante e esquecido fora do tempo festivo. Não que o congado não admita uma variedade de significados fora do religioso, mas esse movimento intermediado pela gerência pública do festejo como recurso afigura-se como uma pilhagem disfarçada, uma

ocupação indébita. Isso cria conflitos internos aos grupos, entre dançadores mais antigos e os recentes, uma ambígua situação de suspeita mútua. Os antigos vendo o sinal dos tempos como de degradação e os mais novos ignorando o desafio que lançam à prática. Os critérios de distribuição da verba pública não poderiam basear-se, como o fazem, na obrigação da participação no concurso, nem vincular a vitória a uma parcela maior de bônus.

A insistência nos detalhes dos ritos, a negociação detalhada, o melindre nas reuniões entre os grupos e a prefeitura, principalmente da parte dos grupos menores, leia-se os moçambiques, que não passam de *capricho dessa gente melindrosa*, como alguns apontam privadamente, como fórmula desmerecedora daquilo que consideram uma oposição “infantil” e “teimosa”. Mostram, falando assim, como os funcionários dos aparelhos administrativos, que lidam diretamente com os dançadores, não entendem as delicadezas da prática congadeira e moçambiqueira, ao mesmo tempo sugerem certa noção de etiqueta que rege a demonstração pública dessa opinião. Desconsideram a exigência de atenção diferenciada e minuciosa que grupos dotados de precedência sagrada requerem.

Se o afã de conservar e de organizar a festa não hão de passar como rolo compressor por cima da festa, se importando apenas com os gastos e com as prestações de conta monetárias, esses “detalhes” da louvação precisam ser conhecidos e respeitados pelos administradores públicos.

Os ternos de moçambique, que por sua natureza de observância ritual mais estrita, assim como seu apego às bases familiares e de disciplina mais rígida, mantiveram-se menores e, de um ponto de vista *novo rico*, que gosta de ver fileiras grandes de dançadores vestidos iguais e bem coreografados, parecem menos importantes, em vista de sua indumentária, instrumentos, ritmo e performance [essa medida de importância, sustenta-se na opinião de que os ternos de Congo, sendo mais volumosos e paramentados, sejam os marcadores do que se espera em termos de apresentações espetaculares; os olhos são facilmente seduzidos enquanto o senso comum dos juízes e do público, dificilmente participa da festa como um todo, se limitando ao concurso, ignorando as exigências rituais], mas que são essenciais para o desempenho dos ritos como um todo, na medida em que são *grupos santos*, conforme o vocabulário da manifestação, e com os *direitos mágicos* de carregarem as imagens de devoção e as bandeiras, sem as quais não haveria festa. No mito, eles são os primeiros, os que de fato, fazem Nossa Senhora aceder a terra, carregando-a sobre seus tambores, sendo os seus guias por excelência. Tornaram-se, por isso, os únicos nesta região a serem chamados de guarda.

Apesar de considerados menores, são, de fato, os mais resilientes quanto à política pública [a recusa conjunta dos moçambiques em se submeterem à competição e mesmo desfilando, recusando-se a concorrer, coloca isso de maneira inequívoca], investidos que estão de sua preeminência ritual e por este mesmo motivo, temidos por conta de seus recursos mágicos. Essa fama de “feiticeiros”, estaria ela ligada à marginalidade destes grupos? O técnico não tem tempo de campo para entrar nessa profundidade, mas ainda assim, espera-se que ele dê uma receita.

Outra coisa a se ponderar é que os ternos não compreendem exclusivamente os que saem a desfilhar, sendo a sua rede social maior que seus componentes imediatos, pois engloba, além dos participantes diretos, seus familiares e visitantes. Adicione-se a isto, o fato de que os ternos são lugares de distribuição de alimentos, principalmente durante as festas, de forma que a postura da Prefeitura em limitar o número dos que recebem alimentação soa um tanto quanto mesquinha diante de uma festa em que a distribuição generosa de alimentos é um dos principais mecanismos de reciprocidade e de dons. Assim contemplar essa rede alimentar extra que acompanha o congo e o moçambique, tem um sentido tanto de política pública, no que tange ao fomento de espaços de sociação, quanto sagrado na medida em que cozinhas fartas e distribuição irrestrita de alimentos remetem diretamente a um dos padroeiros da festa, São Benedito.

Outra questão importante para os congadeiros é a ausência de uma política que sustente a tradição fora da época de celebração. Os grupos não se desfazem ao fim da festa e têm uma série de compromissos em festividades na região vizinha e até mais longe, como por exemplo, em São Paulo, cumprindo um ciclo de visitas que é um dos traços fundamentais dessa prática [além do mais, muitos ternos de folia de Reis derivam dos congos e moçambiques, conformando um ciclo de festas que se inicia ao fim do ciclo do rosário, começando em janeiro e estendo-se até abril. Ainda sobre as festas locais, os ternos de congo são ligados ao carnaval e é sobre este último que se organizou a Associação do Folclore Municipal, dispositivo de negociação entre as manifestações e o poder público. O registro do ciclo deste município bem como a rede de visitas que os ternos constituem, ajudaria a complementar a compreensão da dimensão festiva neste município]. Além disso, mesmo durante a festa, grupos que se situam mais longe precisam de transporte. Todos os ternos entrevistados expressaram o desejo de que houvesse uma oferta de transporte que facilitasse essas visitas dentro e fora da cidade, de modo que melhorasse a condução do reinado e dos pagadores de promessa, muitos com mobilidade reduzida devido à saúde ou à idade, o que contribuiria tanto para o estímulo da manifestação e o respeito pelos devotos, quanto

para a divulgação da cultura paraisense. A questão da circulação dos bens culturais se estende mesmo à divulgação dos dossiês e dos inventários de modo amplo entre os praticantes.

Uma *tradição viva*, diante do registro oficial, exige, idealmente, o apoio integral e o acompanhamento duradouro de suas demandas. Aqui, uma das demandas mais prementes é a de que os ternos tenham sua sede, pois nem todos a possuem e é uma tarefa complicada alugar um espaço por três meses para organizar a festa. Além do custo, existe um componente logístico que pode prejudicar e muito a preparação e a manutenção das manifestações. Esta situação de incerteza quanto ao local de encontro, mas também de culto, já que em todas, há um altar e são realizados os ritos de saída, faz com que os ternos fiquem ainda mais dependentes dos patrocínios e das verbas públicas.

Por fim, um assunto que foi muito debatido, durante a festa de 2009, foi a transferência de lugar da festa. É fato que, nos primeiros tempos, a festa das congadas e dos moçambiqueiros não era realizada na Praça da Matriz, mas desde que a Igreja do Rosário foi perdida, a Igreja Matriz tem sido palco desta festa. A nova Igreja do Rosário foi usada apenas uma vez e seria um destino lógico. No entanto, o seu sítio não é do agrado dos congadeiros e dos moçambiqueiros, pois não se situa na parte alta da cidade,

ainda há um sanatório vizinho que impede que festas de vulto aconteçam em seu redor.

A mudança implica num deslocamento da tradição, que sairia da centralidade do município para sua periferia. Os praticantes temem a perda de seu status e a perda de brilho da festa. Por outro lado, a prefeitura alega que as festas teriam uma infraestrutura melhor e o público seria mais bem atendido. Aqui podemos citar, como pano de fundo, a reclamação dos comerciantes, desta que é a área de maior circulação na cidade, a respeito dos transtornos que uma festa de tal envergadura, provoca no trânsito, no transporte e no fato, de que atraindo uma tão grande afluência de pessoas, cria perturbações de toda ordem, movidas pelo álcool e pelo desbragamento próprio das orgias festivas, deixando um rastro de barulho e sujeira que incomoda os moradores da região central.

Por detrás disso, há ainda um conflito maior que é a exigência dos congados de uma Capela do Rosário na parte alta da cidade como forma de compensação hi(e)stórica; apenas a existência dessa capela justificaria a mudança de lugar da festa sem que ela parecesse uma exclusão. Esse conflito entre a ordenação higienizante e as demandas histórico-religiosas reprimidas, mostra que os congadeiros e os moçambiqueiros não são desprovidos de capacidade de compreensão do jogo e que são donos de sofisticada argúcia negociadora. Ao mesmo tempo demonstra a falta de traquejo político dos governantes em entender as dimensões afetivas de uma aparente simples mudança de lugar.

Passemos a Ibiraci e vejamos como se processam as questões da festa lá. Apesar de ser uma devoção tradicional há mais de um século no município, segue como virtual desconhecida, tendo em vista sua condição marginal e o hermetismo da cidade, que falha no acolhimento ao congado. Não são muitos os moradores da região central do município que prestigiam esta festa. Muitos, inclusive confundiam, no dia 13 de maio, a procissão do Rosário com a celebração para Nossa Senhora de Fátima, que é comemorada neste mesmo dia. A maior parte dos que vão à festa são da vizinhança da Capela do Rosário e muitos vêm das regiões rurais adjacentes. Desta forma, fica evidente a centralidade da Capela do Rosário para este culto, na medida em que é um testemunho visível desta devoção. A capela e a festa do Rosário são poderosos ímãs que reúnem em torno de si, bares e uma pequena multidão que aguarda o ano todo com alegre expectativa esta oportunidade de socialização e de movimento festivo de gentes⁶².

Nesta cidade, os “problemas” do congado, dizem respeito aos conflitos de atribuições, de maneira geral comuns no desempenho de funções rituais, mas, que no presente contexto, acabaram por perturbar a prática, na medida em que o marco regulatório, o estatuto do reinado, perdeu sua eficácia e deixou de ser respeitado. O estatuto dos ternos e guardas são documentos que podem ser remontados aos estatutos da Irmandade do Rosário, muitos dos quais, nomeados Compromissos, como é o caso, por exemplo, do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos pretos crioulos, em Sabará de 1796⁶³.

Aqui, a situação mais urgente, em relação à festa do reinado de congo e de moçambique, era relativa à necessidade de um novo estatuto ratificado por toda a comunidade congadeira e moçambiqueira que “definisse” de maneira “incontestável” a autoridade tradicional do reinado nas figuras dos reis e das rainhas congos e perpétuos e do capitão de moçambique.

⁶² Por outro, voltando-se para fora da municipalidade, esta festividade, de maneira especial coloca-se como embaixadora ibiraciense, mesmo, paradoxalmente, não sendo divulgada em território municipal. Ela estende suas relações para além da imediata vizinhança, já que como atividade marginal, sua interlocução com a cidade permanece precária.

⁶³ Um exemplar digitalizado deste pode ser consultado em <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00604600#page/1/mode/1up> consultado em dezembro de 2011.

Esses cargos, transmitidos hereditariamente podem ser, sucintamente, descritos como se segue: os reis perpétuos são as autoridades mais antigas, encarnam a ancestralidade e são as fontes da permanência do saber envolvido na festa. São eles os únicos com o direito de carregarem, com as mãos, as coroas de São Benedito e Santa Efigênia, que trazem sobre almofadas de tecido aveludado. Os Reis Congos são os governadores de fato da prática, aos quais, todos os participantes recorrem e que, em última instância decidem sobre as questões ordinárias e sagradas. O Capitão de Moçambique deriva sua autoridade do fato de que é o líder da guarda que acompanha o Reinado, o único grupo que pode e deve ir buscar e acompanhar os reis em procissão. Aí se situa um dos principais conflitos, os reis possuem ascendência sobre o capitão de Moçambique, mas ao mesmo tempo, dependem dele para que possam se deslocar e cumprir suas obrigações sagradas.

A autoridade destas figuras dentro da estrutura da devoção é inequívoca e a ela se submete o chamado *reinado do céu*, que foi se formando no decorrer da hi(e)stória local e compõe-se de cargos menores e auxiliares, como é o caso das rainhas das bandeiras dos santos padroeiros da festa. Estes cargos foram ganhando espaço à medida que a Igreja foi assumindo a prática e introduzindo pessoas que foram se ocupando destes cargos honorários, que, aos poucos, começaram a exigir direito de decisão na celebração. Some-se a isto a desagregação do Reinado, com a morte dos mais velhos, o não reconhecimento, entre os praticantes, daqueles que ascendiam ao reinado, seja por sua juventude, seja por sua inexperiência. Aqui, estamos em face de um enfraquecimento da memória e de um distanciamento em relação ao tempo de autoridade forte e longamente iniciada, do qual os membros da expressão festiva se ressentem.

Outra questão demandada pelo registro é a que trata da baixa adesão nos ternos de congo. A precedência do moçambique e suas obrigações sagradas, assim como a afirmação de uma longa linhagem, mantiveram-no afeito às tradições e preocupado com o desempenho correto dos ritos. Contudo, os ternos de congo, sem esta exigência, pareceram pouco preocupados com a regularidade das apresentações, nem sempre se apresentando devidamente paramentados. [A hi(e)stória rastreada das festividades nesta cidade, assim como em outras, mostra que os ternos de congo, não costumavam apresentarem-se vestidos a caráter, na medida em que suas funções rituais sempre foram orientadas pelo divertimento e desligadas das obrigações religiosas para com o reinado e a festa. É digno de nota que a opinião dos participantes da festa narre o congo como *enfeite de festa*. Daí, que só tardiamente, em relação aos outros entes da festa, os congos se paramentaram. Deste então, como a ideia de uma festa e de sua conservação, passaram mormente pelo seu embelezamento, a exigência de

hábitos distintivos e padronizados passou a ser um requisito incontornável. Temos aqui uma confluência entre o critério que menospreza os moçambiques em São Sebastião do Paraíso e a falta de estímulo aos congos em Ibiraci. Se na primeira ocorre um inchaço do cogo, na última, ele definha]. Este aparente descaso dos congos poderia muito bem ser remetido ao fato de que estão alijados dos conflitos de poder internos à devoção e são mantidos, ao largo, como mero entretenimento.

De modo que seria pensável e cabível neste município uma ação conjunta da promotoria pública em prol da legalização e da reafirmação, através de um novo estatuto, da condição oficial da autoridade tradicional e uma descrição do que se espera de cada um dos envolvidos nela. Um compromisso em que as partes se ouvissem e se comprometessem com uma convergência.

Aqui, a situação é inversa à de São Sebastião do Paraíso, em que uma lei, externa ao compromisso entre os ternos, define os entes e suas atribuições, as obrigações para com a Igreja e os concursos. Em Ibiraci, o mecanismo de patrimonialização é uma novidade. Em São Sebastião do Paraíso, por exemplo, existem dois reis, um por herança e outro, eleito segundo a lei das congadas, que ultrapassando o objeto de sua legislação, interferiu no modo de ascensão da hierarquia do reinado local, substituindo a ascensão baseada no parentesco e na longa iniciação por um mecanismo “democrático” de eleição. Esse dois reis, cumprem diferentes demandas na festa, o primeiro, ligado à figura da ancestralidade e da religião, ocupa o lugar de sacerdote. Enquanto o segundo, de origem burocrática, se dedica à Associação e faz as vezes de interlocutor com os poderes públicos, participando da organização da festa como recurso⁶⁴.

⁶⁴ A estrutura do reinado em São Sebastião do Paraíso constitui-se de modo peculiar. Existe uma rainha perpétua, Genuíta Pereira de Paula. Há um rei que assume as funções sacerdotais e religiosas, Sebastião Eurípedes de Páschoa, cuja esposa é também uma rainha, Rosa de Fátima Camargo de Páschoa. Há um rei que desempenha funções administrativas, José Salvador Eustáquio, conhecido como Gorvalho, cantor sertanejo e Capitão de um dos maiores ternos de Congo da cidade, o Xambá (campeão no ano de 2009). Esses dois corpos do Rei são fruto da subsunção da festa ao regime econômico e da orientação cada vez mais pragmática da gestão das congadas como bens públicos. Estabelece-se aqui uma inversão da tese de Kantorowicz (1998), os dois corpos do rei se desmembram e a teologia clássica não justifica mais a majestade como o fez na Idade Média. Agora, uma metafísica da presença reifica o reinado que se desgasta frente ao conflito secular pela administração e os

Neste caso, esse conflito pela autoridade interna, conflito silencioso e desenhado nas cerimônias religiosas e nas apresentações do concurso, mostram a complicada passagem ao mercado dos bens culturais e a recusa dos participantes em se objetivarem num discurso administrativo. No caso de Ibiraci, o conflito se dá pela propriedade da festa e [de maneira velada] contra a religião oficial, mesmo nela se apoiando. Por outro lado, os meios de legalização dos grupos, seja o estatuto, seja o registro da pessoa jurídica, abrem espaço para que as questões que assombram São Sebastião do Paraíso se repitam, aqui, em Ibiraci. É inegável que o estatuto legal favorece o grupo no reconhecimento e no acesso aos seus direitos, contudo, ele também é a porta para o uso indiscriminado da lógica racionalizante sobre a prática. É muito fácil que uma medida de boa-fé transforme-se num ferramenta autoritária e coercitiva, ainda mais em contextos que não investem na segunda face desse complexo, aquela que em concomitância com o registro, distribui e descentraliza o poder de decisão, promove a horizontalidade das discussões, a inclusão no decorrer da execução das leis e verbas.

Outras frentes de atrito em Ibiraci, dizem respeito à ocorrência da festa. Tradicionalmente era feita no princípio do mês de maio e culminava no dia 13 com os desfiles dos congos e moçambiques e com a recepção dos ternos visitantes; como de costume entre congados em toda Minas Gerais. Em vista da colheita de café e da concorrência de outras festas seculares na região, esta celebração foi deslocada para começar no dia 13 de maio e sua data de encerramento se tornou móvel. O dia 13 de maio possui uma configuração mítica para essa forma de devoção, remetendo ao fim da escravidão.

Mesmo acontecendo há tanto tempo, os moradores da cidade parecem pouco familiarizados com o Congado, chegando, como já dito, a confundir a data com o dia de Nossa Senhora de Fátima. O mecanismo de exclusão do outro passa, então, por processos mentais muito mais refinados, do que fazem crer a ideia superficial de racismo em ação. É impossível que sejam invisíveis, ao percorrem com sua presença e música estrondosa as ruas da cidade⁶⁵.

Favores do governo, relegando a segundo plano os aspectos místicos fundamentais à prática congadeira, que são obscurecidos pela competição por verbas e por títulos de concurso.

⁶⁵ Um exemplo para ilustrar, sem esclarecer de fato, os motivos profundos de aversão ao outro. A cidade de Ibiraci é umas das grandes colhedoras de cafés gourmet do país, que são

Essa mesma forma de *atenção desatenta*, esse passar por alto, no máximo encarar como mal necessário, é reservada aos congadeiros e aos moçambiqueiros, com o agravante de que eles estão ali o tempo todo. A pequena multidão no descampado em torno da capela do Rosário, durante a festa, desmente a impressão de que os moradores tradicionais dão de desconhecimento. A marginalidade da festa está para a marginalidade dos seus praticantes, geralmente ligados aos extratos mais pobres, incluindo os trabalhadores rurais, da construção civil e das domésticas. Isso é tal de maneira, que inclusive a festa do reinado de congo e moçambique, é citada nos sites sobre a cidade como festividade de maio e entre parênteses, comemorações da comunidade negra. Essa recusa do nome do Rosário, das palavras congo e moçambique e sua remissão genérica à comunidade negra faz pensar no cumprimento superficial das políticas afirmativas e, ao mesmo tempo, contra ela, no escamoteamento da realidade religiosa e na rejeição dos liames da crença cristã com formas autônomas do sagrado.

A sensação que acompanhar essa festa em Ibiraci deixa, é que ela conforma-se como fechamento de uma parcela da população, uma cidade dentro da outra, contudo, sob a fiscalização da outra, na forma de representantes da igreja que arregimentam os ritos. Por outro lado, é aberta a quem quiser vir, e se o reinado, aqui, não encontra uma forte ressonância com a cidade, extrapola as divisas e vai se relacionar com o *povo da festa* disseminado por toda a região, residindo aí o sentido maior da recepção de ternos convidados e a troca de visitas⁶⁶

mandados, quase exclusivamente, ao Japão. Todo ano à época da colheita, a cidade recebe um contingente de trabalhadores rurais provindos sempre de Sussuarana, cidade do sertão baiano, há mais de mil e trezentos quilômetros de distância dali. São cerca de cinco mil baianos que aumentam a população em mais de 50%, durante 3 meses, de meados de maio a meados de agosto (Conforme <http://revistademinas.com.br/?p=cidades.ver&id=153> consultada em dezembro de 2011). Contudo, esses temporários passam a maior parte do tempo nas roças e só vão à cidade nos fins de semana, onde são vistos festivamente na praça, bebendo e comendo espetinhos, mas sempre apartados em relação aos cidadãos, que parecem ter pouco apreço por eles, invocando os velhos chavões sobre a Bahia. Em suma, uma desconfiança que se soma às formas subordinadas de trabalho implicadas neste tipo de relação profissional.

⁶⁶ Um indício das cidades partidas e da dificuldade inata da formação brasileira de enxergar na cidade um espaço de convergência. Prefere-se desenhá-la como espaço de separação e

Se eles parecem isolados, pertencem, entretanto, a uma rede muito mais extensa e cosmopolita, se considerarmos a singularidade de cada grupo e o contexto e a distinção com que são tratados. Assim indicamos os recursos sofisticados subentendidos nas embaixadas que os grupos trocam quando se encontram, como resposta ao fechamento local e ao valor processional desta forma de expressão.

Uma reivindicação importante para o Reinado, no processo de sua integração positiva ao cenário municipal, é a consolidação de uma sede. A Prefeitura doou uma casa que serve de centro de apoio para a comunidade negra de Ibiraci [não é uma sede oficial do reinado, apesar de encontrarmos lá seu altar e o lugar ser resguardado pela família dos reis], contudo não existe uma posse legal do imóvel, o que deixa os devotos do Reinado inseguros quanto ao futuro. No entanto, a propriedade deste imóvel depende mais uma vez da organização legal do Reinado, já que o imóvel não poderia ser doado como propriedade particular.

Outra medida importante de valorização da prática seria o apoio e o incentivo maior aos ternos de Congo para que se apresentem com seus companheiros do Moçambique. Não é porque o rito local não os privilegia como portadores de direitos sagrados, que possam ser considerados como item menor, já que a função de enfeite dá ainda mais lustro ao reinado e relevância para a dimensão festiva, que não reside exclusivamente na rigidez dos ritos, mas na alegria compartilhada das danças em momentos dotados de outra solenidade, como os encontros para o almoço, no qual os grupos se revezam em embaixadas. De qualquer forma, os congos, são a fonte das linhagens familiares do reinado. Além disso, sua longa duração narra todo um processo de estabelecimento da devoção, ainda no meio rural, rememorando o início nas senzalas e sua posterior transferência para a urbe, sendo fonte de testemunhos vivos e parte intrínseca do modo como a festa fixou-se na forma que a recebemos hoje.

que por isso, precisa de momentos de aproximação, mesmo que cautelosa. Onde se extrai a importância da festa como cola fraca dos tecidos urbanos, mal alinhavados. A cidade sem ela seria puro amontoado de mulambos e tafetás. Com ela, esses tecidos, cozidos em fantasias, regulam a violência, oferecem comunicações incompletas entre diferentes redes de significação vizinhas e estranhas.

A partir deste desenho das duas festas, podemos ver que as principais questões passam pela posse de um espaço próprio de reunião e de adoração, pelo reconhecimento da autoridade legítima dos praticantes sobre as festas e pela existência de condições facilitadoras da circulação. Não se trata de uma reforma administrativa e nem de uma intervenção ampla do poder público. Este se preocupa com a infraestrutura, mas insensivelmente acaba por penetrar no território nebuloso das crenças, ao se colocar como determinante do curso das práticas. O mais difícil aqui é propor ações, que em geral recaem sobre o rótulo de educação patrimonial, que promovam uma mudança de atitude dos governantes e governados com respeito ao bem cultural, que ele não seja apenas um subterfúgio da conquista de verbas⁶⁷.

Outra dificuldade, para o qual o técnico é impotente [o máximo que ele faz é indicar reuniões em que os diversos entes do processo festivo possam negociar livremente suas condições], é deixar que essa gente tome, em suas mãos, a própria gestão dos recursos advindos de seu registro⁶⁸. Levá-los a sério, implica em não fazê-los tutelados, como é de praxe com respeito às populações tradicionais deste país. Seria preciso buscar outras formas de apoio, fora do momento da festa, para atender demandas sociais que, aparentemente, pouco têm a ver com a festa, mas que dariam a folga necessária para uma comemoração livre de constrangimentos, como aqueles da falta de um banquete ou de transporte.

É difícil entender como celebrações, voltadas ao dispêndio, possam contribuir para a manutenção de uma sociedade cada vez mais voltada para a produção. A *consumação* de si transformada em *consumo objetual e objetificante* [esse é o risco que paira, não apenas sobre a festa, como sobre o conjunto das relações sociais, mas ainda resta uma margem em que o sujeito da festa não se assujeita tão facilmente]. É difícil abrir mão do poder de dispensação de verbas e sair da posição de doador, para liberar as forças de grupos, cuja aplicação de recursos, parece desaparecer no nada ao fim de cada festa. E transformar a festa em objeto de visitação turística não vai introduzi-la na utilidade, pelo contrário, vai estimular ainda mais seu consumo, mas não sua consumação.

⁶⁷ Sobre a relação mais profunda entre patrimônio e congado, consultar: Gomes & Pereira (2002).

⁶⁸ A maior parte dos recursos são realocados para a área de educação

Na última parte deste tópico, vejamos o mecanismo teórico que emerge destas observações concretas. Fechemos o quadro de como a festa pode ser vista no âmbito da mercadoria. O controle das festas, exercido pela máquina centralizante do Estado, captura-as numa lógica padronizadora e objetificante que, ao reduzi-las a um produto, como outro qualquer disponível no mercado dos bens culturais, distancia-as de seus criadores, desmerecidos como meros *provedores de conteúdo*, para os quais elas retornam como *mercadoria*. De modo que, a partir da ressurreição sem alma que a patrimonialização opera, a festa que era relação converte-se em coisa, abrindo-se à ação colonizadora do discurso das identidades. A este respeito Vattimo nos aponta a possibilidade de confrontar um *procedimento de corte empirista* que prescinde de uma *experiência pura*, isto é, *livre de condicionamentos histórico-culturais* [a festa- mercadoria] com uma experiência transcendental ao cotidiano, para a qual, *não existe possibilidade de redução ou recusa dos pertencimentos* (1990, p. 18). O pensamento total do qual o patrimônio é um herdeiro, *fazendo coincidir teoria e práxis, o indivíduo com os demais*, termina por *tornar a cair na alienação do prático-inerte* (id., p. 20).

Por isso, para este autor, nos passos de Benjamin e suas *Teses de filosofia da história*, a dimensão que se coloca, é a do *pathos micrológico, piedade não pelo valor das ruínas históricas, mas pelo fato de serem coisas vividas*. Estamos diante de um *direito elementar dos viventes* inculcado num *pensamento da diferença* e movido por *uma tendência dissolvente*. Assim, esse pensamento fraco, *ao invés das evidências primeiras e os fins últimos, que visavam a tranquilizar o pensamento em épocas nas quais a técnica e a organização social, todavia, não nos havia capacitado, ao contrário do que ocorre hoje, para viver em um horizonte mais aberto, menos magicamente 'garantido'*, critica as categorias metafísicas de alienação e reapropriação que justificam o empreendimento patrimonializante (ibid., p. 26). A festa patrimonializada realiza-se como metafísica da presença, uma vez que o intangível/imaterial da festa materializa-se sob a forma de registros técnicos empíricos concernentes ao modo como uma festa deve se realizar, oferecendo como prova de sua real existência seus restos materiais inequívocos.⁶⁹

⁶⁹ A metafísica da presença, na qual a ação patrimonializante é fundada, designa as condições de inteligibilidade e de plausibilidade daquilo a que se refere, de modo a *fazer com que o significado e o valor do discurso religioso dependam da inspeção de suas entidades demonstráveis, como entidades presentes e de alguma forma verificáveis*. (Gargani, 2000, p. 125).

É essa materialização é que permite a equivalência da festa em pontos que se convertem em valores monetários. Contudo, os dedicados ao processo esquecem que o ente não é óbvio, que não encontramos *uma estrutura transcendental de tipo kantiano, ou totalidade hegeliana, ou marxiana, apenas a inconsistência em oposição à estabilidade na presença eterna* (outra forma de dizer identidade).

Os recursos do registro, em reverso, apontam apenas para a confusão, o olvido, o inaudito. Num fenômeno em que o ser acontece, ao invés de apenas ser, as provas escorrem pela observação de sucessivos horizontes. Daí a importância deste *vir-a-ser do ser* para o ultrapassamento da objetivação que lhe é imposta pelo mundo da produção. Esse ser, em *transmissão*, faz-se na imediatez e dela prescinde, na medida em que *torna cada momento concreto, emotivamente situado e qualificado*. É nesse interstício fugaz que o festeiro tem acesso aos entes e a si mesmo, que *não se aceita como necessidade lógica de um processo; não pode ser alcançado como presença* [condição de sua equivalência no mercado] *apenas como recordação* (Vattimo, 1990, p. 28-36).

Tudo que não pode ser captado pelo processo de registro, escapa à tradicionalidade e vai sendo expurgado, devendo a partir daí seguir o *script* desenhado pelo trabalho de historiadores, de sociólogos e de antropólogos. Ignora-se que o processo não é de evidência, mas de verificação, sua natureza é retórica, não uma verdade acabada. Um *ciclo vicioso* se instaura, quando se esquece disso, profissionais gerenciadores intervêm com seus estudos, pesquisas que interligam fontes de fomento, artistas e comunidades. As universidades produzem e distribuem produtores de arte e cultura que alimentam comunidades e consumidores⁷⁰.

⁷⁰ *Assim como nos casos clássicos da governamentalidade em que há total subordinação dos técnicos aos administradores (Castel, 1991: 293), os artistas estão sendo levados a gerenciar o social (veja o Capítulo XI). E, justamente, quando a academia se voltou aos 'profissionais gerenciadores' que fazem a conexão das profissões liberais tradicionais ('um acervo técnico de conhecimentos, educação avançada [...] associações e publicações profissionais, códigos de ética') com o gerenciamento corporativo intermediador na tarefa de produzir estudos, pesquisa, divulgação, desenvolvimento institucional, etc. (Rhoades; Slaughter, 1997:23), também o setor artístico e cultural se expandiu criando uam enorme rede de administradores da arte, que intermedeiam as fontes de fomento, por um lado, e artistas e/ou comunidades por outro. Como suas contrapartes na univerisdade e no mundo dos negócios, eles precisam produzir e distribuir os produtores de arte e cultura, que, por sua vez alimentam comunidade e consumidores (Yudice, 2004, p. 29, 30).*

A existência da festa e, inclusive seu caráter religioso, são submetidos às exigências burocráticas e mesmo biopolíticas. Assim, a evidência [festa-fato] toma o lugar próprio da festa [festa-questão], que é o dispêndio da vida na efemeridade e na fugacidade do seu acontecer⁷¹. Expurgada de suas “impurezas”: laços de fidelidade, de pertencimento, de *pietas* [o político e o catártico], esta última, base possível de uma ética comunitária, aquilo mesmo que faz dela um bem imaterial.

Ao mesmo tempo em que o registro patrimonial fixa os transitórios rastros dos bens imateriais, ele, como efeito de um campo discursivo, caracteriza a desmaterialização das fontes de crescimento econômico⁷². Esse paradoxo incide sobre a discussão dos direitos de propriedade intelectual e a distribuição de bens simbólicos no comércio mundial. De outro lado, se presta a atualizar o repertório de prestígio local e outras fronteiras para a reciprocidade em contextos marcados pela mercantilização de favores em troca de alianças políticas. A cultura, enjaulada entre a tradição e a salvação, torna-se um pretexto, um meio

⁷¹ *Em nossa démarche trata-se de alcançar o que está para além da dissipação do objeto, retendo uma ausência de referente, questão que está completamente fora do discurso patrimonialista. Trata-se de propor uma alternativa de enfoque da coisa- presente (festa-fato) para o suplemento-referência à coisa (festa-questão), dado que partimos do ponto de vista desconstrutor, segundo o qual a presença plena, nua e crua da coisa [em si e para si, tal como pretende a ação patrimonializadora] não existe, pois que a coisa (festa-fato) é desde sempre intencionada em e por algum tipo de discurso que a ela se refere. De modo que para nós a festa não é única e exclusivamente um fato socio-lógico, mas também uma virtualidade antro-po-lógica. Vale dizer a festa é mais do que a festa, pois que faz parte desses atos, tais como o sagrado, o jogo, o sonho, o transe, a arte, a doença mental, de “finalidade zero” [como fins em si mesmos, desfrutam do privilégio ontológico de serem, por isso, significantes de outros significantes operando entre o nada e o sentido; assim os fatos sociais em geral teriam uma parcela de fenômeno festivo nos seus interstícios], uma vez que o mecanismo/operador festivo pode atuar/operar fora/para além daquilo que convencionalmente chamamos de festa (Perez, 2012, a publicar).*

⁷² Conforme citado na Pág. 24

de administração pragmática de investimentos e de retornos. Segundo o Banco Mundial: *O patrimônio gera valor. Parte de nosso desafio mútuo é analisar os retornos locais e nacionais dos investimentos que restauram e extraem valor do patrimônio cultural - não importando se a expressão é construída ou natural, tais como a música indígena, o teatro, as artes* (apud George Yudice, 2004, p. 31).

Contudo, esses mesmos mecanismos esgotam aceleradamente o recursos de *soberania apoiada na ideologia sobre a política e a prática social*. As declarações públicas se ordenam em torno da instrumentalização da arte e da cultura em apologias da tolerância e da participação cívica no desenvolvimento socioeconômico. Vicejam, neste sistema, as intervenções urbanas, com seus museus e seus turismos. Os tropos da cultura afiançam-na como remédio para o trauma e para a perda, proteção contra a desagregação social que mantém a autoestima e se qualifica como fornecedora de recursos materiais.

Isso não quer dizer, entretanto, que nos reduzimos a uma incapacidade crítica e teórica, ou à mera degustação estética, mas que esse texto privilegia o *patrimônio constituído e transmitido numa rede densa de interferências* na qual o outro resida como possibilidade de experiência irreduzível ao mesmo e à identidade, já que é, aí, que se situa o ultrapassamento da festa-mercadoria (Vattimo, 1990, p. 42).

Esse processo que atravessa toda a cadeia significante, que se convencionou como realidade, é descrito por Baudrillard e serve como mapa teórico para entender a operacionalização do patrimônio e a transformação dos bens imateriais em mercadoria e sua possibilidade de escape à codificação. No esboço teórico deste autor: o princípio de realidade é ditado conforme os estágios da *lei do valor*⁷³. A ascensão dos códigos (desmaterialização do capital), sua indeterminação e sua hiper-realidade, propiciadoras de uma lei que incida sobre cada campo do viver, demonstram que são eles(os códigos) que efetivamente governam. O corpo governante apenas se reveza em torno dele. A referência obsessiva aos códigos faz com que *nos alimentemos anacronicamente de formas cuja finalidade desapareceu* [diferente da *finalidade 0* (conforme a nota 71) que quereria a ausência de finalidade]; dado que existe uma defasagem entre a cristalização da lei e a dinâmica social, acabamos por nos render a uma codificação que, no fim da cadeia de dominações, legisla sobre o signo, o imaterial.

⁷³ A lei do valor se refere à fórmula clássica de Marx em que o capital através da mercadoria gera capital aumentado (C→M→C')

O processo de reforma passa a ser um estado concomitante do código [como vimos a respeito do processo de enquadramento e refinamento da categoria patrimônio]. É o meio pelo qual se coloca como hegemônico e encantador em seu desencantamento [como parceiro desse destino inescapável coloca-se o recurso nostálgico de retorno, de resgate, de restauração de uma realidade primeira]. Assim a lei lança no real tudo sobre o que ela se abate. Esse real, por sua vez, é modelado pelo aparato da lei de valor da mercadoria. O que resta da imaterialidade dos bens culturais passa a *levar uma existência fantasmagórica como valor de uso no coração do valor de troca* [por isso se diz que a proteção do bem imaterial é apenas circunstancial e não de direito, porque as bases legais não alcançam o intangível]. Neste sistema, o valor de uso é tipificado como álibi interno para a ordem dominante do código, que se desdobra em programa. *Cada configuração de valor é apreendida pela próxima numa ordem cada vez maior de simulação. E cada fase de valor integra o aparato anterior em si própria como uma referência fantasma, uma referência fanteche, uma referência simulada.* (Baudrillard, 1993, p. 2).

A imaterialidade dos bens culturais é o sinal para uma manipulação generalizada da existência. Tudo, que tenta intervir, sofre efeitos de recuperação, circulação, reciclagem. *Existe uma prática que seja subversiva, ou mais aleatória que o sistema? Apenas e talvez a morte pertença a uma ordem maior que o código. Apenas uma desordem [...] pode interromper o código. [...] Todo sistema que se aproxime da perfeita operatividade aproxima-se de sua subversão.* (id, p. 4). Uma desordem do tipo festivo, uma subversão como a que os congadeiros e moçambiqueiros operam no coração da lei, aceitando, de um lado, a interferência do Estado e suas benesses, mas, por outro, usando-os na afirmação de seus propósitos religiosos de dispêndio.

Mas o que isso tem haver com as festas? Primeiro, o código tenta evitar o seu potencial de desordem, tenta reduzir seu conteúdo catártico, sua imprevisibilidade. Segundo, ele quer a todo custo evitar a sua morte, mesmo que implique na sua conservação como sombra do que ela é. Ao mesmo tempo, porém a festa compartilha da inércia sistêmica, gerando um atrito que expõe a coerência do aparato. A festa usa da hiperlógica da morte, *como forma na qual a determinação do sujeito e do valor está perdida* (ibid., p.5).

A economia dos bens imateriais, sua subsunção à troca de signos (equivalência), não consegue evitar que permaneça *um tipo de obrigação mágica que mantém o signo encadeado ao real [...] Se a equivalência está no núcleo do sistema, não deveria haver nenhuma indeterminação no sistema global* (op.cit., p. 7). Neste ponto, dizemos que a festa

ultrapassa a condição de mercadoria. Acionando os dispositivos de catarse, ela joga com a indeterminação e a especulação, das quais o sistema retira sua sobrevivência, ao mesmo tempo, ela assombra o sistema com a destruição da indeterminação, na medida em que pego no êxtase religioso, diante da divindade, o congadeiro, o moçambiqueiro e os convidados trocam-se com o *real*, o fora do sistema de simulações.

Vemos, assim, nas festas, um episódio dramático do esforço contínuo de transformar atividades coletivas de produção da vida em produtos [nesse caso denominados serviços]. Esse apagamento das festas, em nome de sua conservação, tenta esconder o processo de sua transformação em mercadoria e sua fetichização; mas, de fato, o revela. Como efeito da remissão das festas ao reino do utilitário, a máquina patrimonialista almeja desviá-las de seus caracteres estético-existenciais, tornando-as mais seguras, menos vulneráveis às explosões não controladas de exercício de outro modo de estar no mundo. Dito de outro modo, a administração tenta conter o imprevisível da festa, fazendo dela um serviço com garantias. Mas, *qualquer tipo de encontro não é um tecido de intentos frustrados? Neste caso uma falta de acordo constituído de uma multidão de acordos mal-sucedidos? A experiência de converter-se em outro contém algum acordo não-falido?*

Através da administração racionalizante, busca-se realizar o ideal durkheimiano de efervescência controlada. Nas palavras de Duvignaud: a festa *torna-se, artificialmente, um objeto exterior que as coletividades adoram como a causa externa de sua existência, quando se trata, de fato, do efeito de seu próprio dinamismo* (1977, p. 60, 61). Ao mesmo tempo, causa e efeito, como o código, ela também é um fim em si mesma, mas o supera, na transformação do sujeito por ela capturado. Ele é tudo que ela dispõe. O código ao contrário, desapossa os sujeitos, para que se tornem intercambiáveis entre si e plenamente substituíveis. Essa pequena diferença, que faz toda a diferença, determina que a festa escape à morte. Em todo caso, a festa morre toda vez que ocorre e os envolvidos nela sabem que a vida não é apenas um intervalo entre nada, como quer a administração dos corpos e das mentes.

Assim, voltamos ao primordial: o registro transforma as festas em bens culturais, inserindo-as num mercado que tem múltiplas possibilidades de captação, seja como documentação através de projetos sob patrocínio das leis de incentivo da cultura, seja como atração turística, ou mesmo como a capitalização política. No apagar das luzes, porém, o que resta destas festas? Elas não são nenhuma das coisas em que foram transformadas, nem mesmo a descrição que o técnico fez. E, apesar dos esforços para seu disciplinamento, o efeito impressionante que convocou seu registro, permanece infenso às investidas dos

técnicos, dos políticos ou mesmo de seus agentes. Os conflitos, mesmo que, momentaneamente, resolvidos ou abafados, retornam sob outro pretexto, outra festa.

Conclusão: consideração sobre o retorno da festa

Neste tópico, encerra-se esta reflexão sobre as práticas, contudo abrindo-a para uma série de questões sobre a complementação do registro com a contrapartida da democratização das pequenas comunidades e dos instrumentos de governamentalidade, sobretudo, de mostrar a diferença de operação que a ideia de governo tem no âmbito do grupo religioso e do aparelho secular governante. Como que o aspecto catártico indissociável das festas aqui tratadas, as lançam além do regime patrimonial, desafiando-o a incorporar esta variável num jogo político do porvir que distribua o poder e não apenas serviços e mercadorias. Assim, invocamos as positivities da festa tanto como manifestação espiritual objetiva quanto como modo de sociação e de conhecimento. Para tanto, busco traçar os liames entre a festa e suas exigências para com o ser que dela participa, aquele que a ela se dedica de forma vitalícia. Isto implica trafegar pelos seus efeitos destrutivos, no campo do dispêndio e das obrigações vinculadas à transformação de si pela posse da verdade que os pequenos grupos pleiteiam enquanto estão dedicados ao êxtase e à disciplina. Mas esse trabalho não pode recair numa clínica, num receituário, senão seria apenas uma exortação e um predicamento. Antes, se debruça sobre uma situação de encaixe/dencaixe, de contingência/duração e para além da dissociação entre catarse e administração pública, para a excentricidade das festas como face objetiva, como mecanismo da significação.

É nessa orientação, que os casos aqui descritos dialogam com Bataille e nossa *Parte Maldita* (1967) e a *Hermenêutica do Sujeito* segundo Foucault (2004). No caso de Foucault, sobretudo na derivação da seguinte assertiva a respeito do tipo de reflexão proposto aqui, sempre *obscurecido por idéias de posição de classe, de efeito de partido, o pertencimento a um grupo, a uma escola, a iniciação, a formação do analista, etc; tudo nos remete às condições de formação do sujeito para o acesso à verdade, pensada, porém, em termos sociais, em termos de organização. Não são pensadas no recorte da existência da espiritualidade e de suas exigências* [aqui se situa o irreduzível entre o patrimônio e a vida. Que regime de governo poderia pensar em termos dessa exigência sem cair numa moralidade teocrática?]. (2004, p. 40). A escritura aqui procura, mesmo sabendo-se enclausurada, remeter-se às esquecidas relações entre verdade e sujeito. As festas, de modo *sui generis*, exprimem o *preço que o sujeito tem a pagar para dizer o*

verdadeiro e a questão do efeito que tem sobre o sujeito o fato de que ele disse, de que pode dizer, e disse, a verdade sobre si próprio (p. 40).

Dito de outra maneira, a prática festiva da *espiritualidade*, como meio de acesso à verdade, desmente a verdade pretendida pelo conhecimento científico, só alcançada nas condições internas do ato de conhecimento e as regras formais do método e que só oferecem o conhecimento como recompensa. O conhecimento é o princípio e o fim do processo que serve, apenas, tecnicamente, para a objetivação das festas. A espiritualidade festeira, pelo contrário, é capaz da salvação, já que o sujeito que não é digno de salvar-se por si mesmo [sua falta e a busca do *religare* que ela preconiza]. Nela, o sujeito encontra a transformação de seu ser colocado em jogo, nela ele encontra a conversão; nela o sujeito empenha seu *eros* e seu trabalho [ascese]. Assim a verdade que ele encontra, necessariamente o muda.

A festa é o signo desta busca da verdade que, na sua realização, transforma o sujeito, tanto naquilo que lhe recompensa [a graça alcançada], quanto na dívida que ele assume [o pagamento da promessa]. Essa verdade profunda, daqueles transformados pela devoção é o que faz a festa não acabar [sempre pronta a acabar] e não se objetivar, porque o milagre não se objetiva, ele atravessa sem explicação, ele age através do hospedeiro, muitas vezes sentido só no ânimo, em outras, de forma por demais evidente para, remotamente, parecer com o acaso. As experiências de pessoas que foram curadas, que pagaram as promessas, que herdaram uma hi(e)stória, uma memória, não se objetivam.

Quando nos dizem do medo da festa acabar e indagados sobre o que é acabar, os congadeiros e moçambiqueiros, muitas vezes, falam das questões pessoais, da família imediata que não segue os ritos, da finitude própria, já que a festa acaba quando a vida do festeiro acabar, ou mesmo do medo de não ter forças para continuar na festa até o fim [nenhuma dessas questões pode ser racionalizada e nem alcança um espaço nos dossiês que não descambe para o apelo esvaziado de um clichê ou a abordagem fácil de oposições entre o sagrado e o profano, entre o autêntico e o inautêntico, etc]. Podemos rastrear certa mortalidade na festa: a cada ano são comuns os falecimentos durante os ritos, que são tomados como sinal de glória, de dever cumprido. Esta é a ponta do iceberg, afinal morrer, aqui, resulta de forma incontestável dessa preparação para uma vida consagrada.

A percepção de finitude é um passo fundamental para o cuidado que a devoção inspira. Como conciliar uma vida completa dedicada ao congo ou moçambique, que se prepara para a morte, a entrega final nos braços dos Santos, cuja trajetória foi o exercício de viver à altura deste propósito, com a ideia de conservação da prática? Como conservar-se para o encontro final com a divindade? Por outro lado, há um apelo direto de permanência nestas expressões, há uma hereditariedade, a transmissão dos cargos, e, sobretudo, dos objetos de poder, as bandeiras e os bastões, os mantos e as coroas! Como dar conta desse paradoxo?⁷⁴

A ligação entre a vida e o fora dela (que também é vida, um suplemento, quando nada, alimentando a vida que fica, a vida para ser servida como banquete para a cadeia de energia que a enreda), é o que impulsiona o cuidado de si nestes pequenos grupos de congo e moçambique, esse treinamento em vida, para se apresentar diante da rainha nos céus. Não se trata de uma recusa do mundo, mas uma vivência una daquilo que ousamos dividir e, por isso, sentimos a urgência de preservar e de salvar; parece sugerir um desejo atávico de ligar os aspectos naturais e sobrenaturais, entre o tempo comum e o tempo sagrado, entre o espaço material e o mundo espiritual, de modo que esqueçamos que tenham existido como pares um dia. Poderíamos cogitar, se, de fato, essas distinções são pertinentes para essas formas de devoção festivas, que prescrevem um saber e uma técnica de si.

Primeiro, é preciso que entendamos a energética envolvida nas celebrações aqui resenhadas. Ao colocarem-se como metas, alhures da utilidade de uma produção palpável, centradas, que são, nos dons miraculosos e na devoção de santos que nem sempre respondem (a própria graça da coisa toda, residindo nesse apego sem garantia), respeitam ao fato elementar enunciado por Bataille (1967) de que *o organismo vivo, na situação que determinam os jogos de energia na superfície do globo, recebem, em princípio, mais energia que a necessária para a manutenção da vida: a energia (riqueza) excedente pode ser utilizada para o crescimento de um sistema (por exemplo, de um organismo); se o sistema não pode mais crescer, ou se o excedente não pode mais, inteiramente, ser absorvido no seu crescimento, deve-se perdê-lo sem lucro, despendê-lo, voluntariamente ou não, gloriosamente ou senão de maneira catastrófica* (p. 60).

⁷⁴ Conforme notas 41e 42

A festa de congo e moçambique preenche os quesitos desse dispêndio que dá à vida uma destinação maior que, apenas, a canalização de uma energia, que de qualquer modo perde-se no *infinito inútil* do universo, mantendo-se além do lucro, alguns por vontade própria, outros pela promessa; em todo caso, dignificados pela glória de conduzir sua crença pelas ruas, extenuando os corpos diante de imagens, às vezes, mesmo de forma catastrófica, quando entregam suas almas ali no auge da louvação (glória suprema).

O homem, ao se dedicar a confeccionar instrumentos e trajes, a tocar, a dançar, a cozinhar, a desfilar de maneira aleatória pelas ruas não é *somente o ser separado que disputa sua parte de recursos com o mundo vivente ou com os outros homens* (p. 61). Ao fim, ele sabe que toda a fé deságua no mar do esquecimento, mas enquanto isso não ocorre, celebra-se o aqui e agora, da graça alcançada ou daquela que se espera que venha antes do ocaso.

Disso nos dão provas, as cerimônias fúnebres neste tipo de devoção. O corpo do falecido, com os emblemas de seu pertencimento depositados sobre si, seu manto, seu bastão, seu rosário, são tirados pelos capitães com suas espadas, o corpo não é tocado com mãos (não no momento do rito, ninguém se aproxima, os congadeiros o guardam, o corpo é deles, nem é da família na hora da encomendação. Fora do rito, contudo o velado recebe todo tipo de afago, principalmente com carinhos na testa, como se para acalmá-lo). Na encomendação de sua alma, os capitães tocam-no, ao invés, com os instrumentos de poder, que sobrevivem aos seus usuários, sendo eles mesmos parte da herança que desmente o legado financeiro, já que sua riqueza constituí-se na hi(e)stória que imantam, por exemplo, bastões de galhos, de madeira torneada, provenientes de móveis, ou entalhados pelos próprios usuários, carregados com enfeites e fitas adicionados por cada um de seus possuidores temporários. Esses objetos são carregados de todos os que vieram antes dos que aí estão, é como se todos estes ancestrais ali presentes o tocassem ao mesmo tempo.

Despojado do que lhe fazia um soldado do rosário, é entregue na sua condição de “homem nu” aos cuidados da rainha, cuja divindade só é vislumbrada na festa e nos sentimentos de seus dedicados (às vezes tão verazmente que fornece visões), o congadeiro e o moçambiqueiro recebem o derradeiro pagamento sem prova, sem recibo.

À rainha, ele se apresentará sem nada, todos os objetos, que ele portava, eram apenas pálidos subterfúgios, poderosamente imantados, contudo com sua força de vida para se tornarem de fato patrimônio, no sentido de herança como vemos com os bastões

cuidadosa e displicentemente arrumados no altar. O congadeiro se apresenta despido pra este encontro final, preparavam um caminho para uma experiência na qual eles não poderiam entrar como coisas e restos materiais que são. A vida aqui é outra, banhada na aura do culto.

Os cantos de lamentação e a tensão deste momento final não dizem uma palavra sequer das que acabei de escrever, contudo, a emoção, que toma conta de todos, o choro desatado, que também é de esvaziamento da tristeza, quase da alegria de haver semelhante homenagem para os que fazem a viagem sem volta, marca profundamente a existência dos que ficaram. Assim nos alinhavamos, em silêncio e lágrimas, neste profundo significante, achamos nossa hi(e)stória ali dentro, compartilhada. O velado fala por nós, nas conversas sussurradas, na cantilena das rezas, no choro desatado e esporádico que nos assolam como ondas. Essa é a vida dele agora, fazer sentirmo-nos, dolorosamente vivos, ali e inculcados com quando for a nossa vez.

O ente livre, doravante, de suas determinações, coisificado até a medula (coisificado tanto como corpo inerte velado quanto como corpo, agudamente vivo na experiência da falta, do vazio), através do sistema de produção objetificante, encontra-se consigo mesmo. O nada a que ele se destina, não é em vão, é o passo para o significante, ele torna-se o que é, no dispêndio de suas forças pela certeza do improvável. Além do estado catatônico de consumidor, ele está em vias de remagizar a pilha de mercadorias que acumula ao seu redor, como os bens móveis que enriquecem o mais fugaz dos patrimônios, a alma, transformados em rastros fugidios não da economia, mas do culto, de uma preparação para acabar.

Ele realiza a festa em si, consome o sentido de si próprio, extenua-se, não sobra nada,[não ganha nada com isso, desperdiça! diria a lógica produtivista]. O consumo (consumação para fora, consumição para dentro) é uma mímica da festa, assim como a festa é o estágio mágico do consumo. Aos vivos resta destruir tudo que está sob seu poder de consumo. Consumo se confunde com magia, ambos digerem o sem-nome [o que não tem evidência, o imaterial que está ali o tempo todo, mas que não se deixa capturar] que foi o motivo originário [a percepção, a sensação, o *eros*] da cultura que se objetivou e que no seu último suspiro como coisa retorna como vida àquele que lhe

deglutiu⁷⁵. Resta nisso uma chance mínima de superação da tragédia da cultura, não para todos, nem para sempre, mas sabemos que para fazer uma grande fogueira, basta uma pequena fagulha! O retorno da festa, a festa consumada!

Estamos já no domínio do sacrifício. Não apenas o das promessas, mas, sobretudo, dos corpos, a maioria dos quais submetidos a longas jornadas de trabalho braçal na vida ordinária. O próprio corpo do dançador encontra-se objetivado em força de trabalho, carregando as marcas do tempo, das moléstias e dos afetos. Antes de se entregar de vez, é preciso fazer com que, a despeito do cansaço, da vida a ganhar, o corpo salte e que, sobretudo, o homem salte de dentro de si.

Bataille coloca as coisas da seguinte maneira: *o sacrifício restitui ao mundo sagrado, aquilo que o uso servil degradou, tornou profano. O uso servil fez daquilo que, profundamente, é da mesma natureza do 'sujeito', uma 'coisa' (um objeto) que se encontra com o sujeito numa relação de participação íntima* (1967, p.94). Não é uma coisa usada e usável que é sacrificada, o que se destrói nas coisas, é aquilo que as tornam coisas. Esse movimento, do qual o patrimônio participa, de *lançar ao mercado*, esse sacrifício ordinário, é destruído pelos detentores da devoção quando jogam a perder [a morte vêm a todos; em que medida um regime de administração dos bens pode se trocar com sacrifício de natureza tão díspar daquela que a gestão dos homens pode propor?], sabem que o jogo está perdido, mesmo assim insistem em cada festa, até que se percam de fato, salvando-se de fato.

Como explicar de outra maneira, que os praticantes se desloquem, às vezes, centenas de quilômetros, para dançar numa festa e voltar pra casa, até que ponto isso se coaduna com a ideia de vários dançadores de que o nefasto é ficar parado, ser imobilizado, o grupo ser trancado na rua, interromper o fluxo? A festa, um tempo curto entre duas longas jornadas de viagem. Ou ainda, como explicar o fato de muitos recusarem empregos de carteira assinada, que exigem turnos e proíbem de participar na festa? Ou mesmo que conservem os empregos, a capacidade de trabalhar dobrado antes e depois dos festejos, para folgar nos dias festivos que são muitos mais extenuantes que o trabalho secular? Tirar folga ou férias para se entregar ao sacrifício, empenhar o próprio rendimento em atividade tão fugaz, ao invés de weberianamente capitalizá-lo, ou capitalizá-lo na forma de tempo? Não seriam estes, os sinais de um sacrifício maior do que pode tolerar a mente produtivista?

⁵ Sobre a Magia, consultar Walter Benjamin (1996), notadamente a seção: *Metafísica da Juventude*.

A destruição é o melhor meio de negar uma relação utilitária entre o homem (e as coisas). Mas raramente ela chega até o holocausto. Basta que a consumação das oferendas (sejam elas cantos, danças, promessas ou banquetes), ou a 'comunhão, atribuam um significado irreduzível à absorção comunal da alimentação. A vítima do sacrifício (neste caso, o si mesmo) não pode ser consumida da mesma maneira que um motor utiliza um carburante (aí vemos o limite da festa como bem de consumo; no reinado sagrado, o modo de consumo não se dá por equivalência, mas por dispêndio). A virtude do rito é reencontrar a participação íntima do sacrificante com a vítima, à qual, um uso servil teria colocado fim (se o que sacrifica e o sacrificado são um e o mesmo, então o homem encontra-se consigo, deixando de ser separado, deixando de ser coisa, deixando de ser útil) (Bataille, 1967, p. 94).

O escravo assujeitado ao trabalho e tornado a propriedade dum outro é uma 'coisa' da mesma forma que um animal de carga. [...] mas o proprietário não tem somente uma 'coisa', uma mercadoria de sua propriedade: ninguém pode fazer do outro, escravo, uma 'coisa' sem se distanciar, ao mesmo tempo, daquilo que ele mesmo é intimamente, sem dar a si mesmo os limites de 'coisa' (Bataille, 1967, p. 94). Essa é a resposta poderosa do sacrifício nas festas do reinado à invocação da memória da escravidão. Não participar do jogo da vítima e do algoz, reificado no discurso da reparação da dívida e da vingança; na dimensão do sagrado não é possível essa dialética, porque o sacrifício torna essas duas figuras inúteis, expostas em sua utilidade, em confronto com aquilo de cada um que não pode ser escravizado. O poder de vida e morte sobre o escravo deixa de fazer sentido, a morte o liberta, vivo ele celebra esse laço indestrutível de si para consigo. Não há lei que o faça, que legisle sobre o íntimo!

Este lugar do consumidor da festa, que consuma a festa, consumindo-se a si, faz com que retomemos a epígrafe deste trabalho e encerremos este percurso retornando a Foucault. A partir do diálogo entre Platão e Alcebíades, nosso autor rastreia o sinal de uma época em que o cuidado de si acabou por refluir para as sombras do conhecimento

de si. Foucault encontra uma bifurcação entre a catarse (Fédon) e o político (Górgias), reiterada nos neoplatônicos⁷⁶.

Ora, a festa do reinado conforme a traçamos até aqui, principalmente, em relação à energética de Bataille, tomada como patrimônio ou devoção, expõe de maneira delicada as convergências destes dois sistemas. De um lado, a transformação do ser pela via do culto e, de outro, a responsabilidade política advinda da ação festiva que transforma o meio social. Esses estados simultâneos, nas festas aqui consideradas, sugerem o exercício de poder (nos sacrifícios); são a condição da passagem do status ao exercício efetivo do poder de si sobre si, que ocorre através do grupo reunido em torno da catarse.

Tratamos de uma *tecnologia de si que está em relação com o saber* (Foucault, 2004, p. 59); todo um procedimento prévio acompanha o dançador em ação (aqui, encontra-se uma falha dos pesquisadores, por demais atentos aos festejos, acabam por deixar escapar a relação privada, a comunhão do terno nas suas sedes, nas suas casas, sua interação e familiaridade fora da visibilidade pública, na preparação da festa, os processos de educação e iniciação imersos nas relações domésticas e cotidianas), de modo que ele adquira uma habilidade,

⁷⁶ *‘Com efeito, tendo aprendido, no Alcibiades, que somos alma e que esta alma é racional, devemos exercer bem, as virtudes políticas e catárticas. Logo, uma vez que é preciso primeiro saber o que concerne à política, necessariamente explicamos este diálogo (o Górgias) após aquele (o Alcibiades) e depois, após este, o Fédon na medida em que contém as virtudes catárticas’.* Colocando-se assim, no Alcibiades, o princípio ‘conhece-te a ti mesmo’, vê-se o germe da grande diferenciação entre o elemento do político (isto é, o ‘conhece-te a ti mesmo’ enquanto introduz alguns princípios, regras que permitem ao indivíduo, ou ser o cidadão que ele deve ser, ou ser o governante que convém), e, por outro lado, o ‘conhece-te a ti mesmo’ [que] convoca a algumas operações pelas quais o sujeito deve purificar-se e tornar-se capaz, em sua própria natureza, de estar em contato com o elemento divino e reconhecê-lo em si. Portanto o Alcibiades é essa bifurcação. [...] enfim [...] entre o político e o catártico, colocam-se alguns problemas [...] enquanto [...] para Platão não há, na realidade, diferença de economia entre o procedimento do catártico e o caminho do político, na tradição neoplatônica, em contrapartida, essas duas tendências se dissociaram [...] então, o uso do cuidado de si para fim político e para fim catártico – não mais coincide, constituindo um vínculo que requer uma escolha. (Foucault, 2004, p. 213, 214)

que lhe permita honrar os deuses e alcançar uma posição transcendental em relação ao que o rodeia, estar atento a si quando em ação⁷⁷

A questão para os dançadores e para os que os observam atentamente seria algo como: Como me ponho em jogo? Pensamos no médico (ocupa-se do corpo), no dono da casa (ocupa-se dos bens) e no enamorado (ocupa-se da beleza), mas estes, de fato, se ocupam de outra coisa diferente deles mesmos. Esse cuidado só pode efetuar-se com o mestre. Aqui, a iniciação, os lugares dos capitães, sua disciplina e acolhimento (os gestos de cumprimento ritualizados e ao mesmo tempo carregados de afeto pelos companheiros de uma vida) e a educação dos sentimento (que se vê nas crianças que ainda nem aprenderam a falar, mas já estão trajadas, conhecem os gestos, os ritmos e ensaiam os passos de danças) são fundamentais⁷⁸. De forma que nos perguntamos, como festas ligadas a um regime geral da existência, do corpo e da alma, poderiam se

⁷⁷ A expressão 'ocupar-se consigo mesmo' (em Platão), quer designar, na realidade, não certa relação instrumental da alma com todo o resto ou com o corpo, mas, principalmente, a posição, de certo modo, singular, transcendente, do sujeito em relação ao que o rodeia (uma indicação para o exercício de si feito pelo pesquisador ao se dar à experiência de campo), aos objetos de que dispõe, como também aos outros com os quais se relaciona, ao seu próprio corpo e, enfim, a ele mesmo (Foucault, 2004,p. 71).

⁷⁸ Pois o cuidado de si é, com efeito, algo que [...] tem sempre necessidade de passar pela relação com um outro que é o mestre. Não se pode cuidar de si sem passar pelo mestre, não há cuidado de si sem a presença de um mestre. Porém, o que define a posição de mestre é que ele cuida do cuidado que aquele que ele guia pode ter de si mesmo. Diferentemente do médico ou do pai de família, ele não cuida do corpo nem dos bens. Diferentemente do professor, ele não cuida de ensinar aptidões e capacidades a quem ele guia, não procura ensiná-lo a falar nem a prevalecer sobre os outros, etc. O Mestre é aquele que cuida do cuidado que o sujeito tem de si mesmo e que, no amor que tem pelo seu discípulo, encontra a possibilidade de cuidar do cuidado que o discípulo tem de si próprio (Foucault, 2004, p. 73,74). Tenho o prazer de ter encontrado uma mestra, obrigado Léa Perez!

esvaziar como prática inquietante e duvidosa, que precisa ser disciplinada? Não, elas não podem, ao se realizarem, eliminam a bifurcação, a separação!

Para cuidar de si, é preciso tempo, cultura e capacidade. Deveras, poderíamos ver nestes grupos de dançadores um comportamento de elite, ao contrário do predicamento de que, como depositários de um modo tradicional, são necessariamente os excluídos⁷⁹. Assim, o cuidado toma a forma de práticas, instituições, grupos distintos entre si, fechados uns aos outros, frequentemente em relação de exclusão com os demais [talvez esteja aí uma das chaves para ler a rivalidade constitutiva entre os ternos em festa]. Estamos no coração do próprio fenômeno sectário.

Esse fenômeno, nos meios menos *privilegiados*, tende a *práticas de si, fortemente, ligadas à existência, grupos religiosos, claramente, institucionalizados, organizados em torno de cultos definidos, com procedimentos frequentemente ritualizados*. (Foucault, 2004, p 140). *Aliás, é esse caráter cultural e ritual que tornava menos necessárias as formas mais sofisticadas e mais eruditas da cultura pessoal e da investigação teórica. O quadro religioso e cultural dispensava, um pouco, este trabalho individual ou pessoal de investigação, de análise e de elaboração de si por si* (id, p. 14). Esta prática de si, não articulada, complementa-se com as redes de amizade, ao mesmo tempo, tábua de salvação e acumulação de tempo e prestígio que rivaliza com a riqueza fria das coisas.

Para concluir: *Não se pode cuidar de si, por assim dizer, na ordem e na forma do universal. Não é como ser humano, enquanto tal, não é simplesmente enquanto pertencente à comunidade humana, mesmo se este pertencimento for muito importante, que o cuidado de si pode manifestar-se e, principalmente, ser praticado. Somente no interior do grupo e na distinção do grupo, pode ele ser praticado* (op.cit., p. 145).

O que se tem a oferecer como contrapartida da patrimonialização, é constitutivamente vago e não se espera que cause qualquer abalo imediato no *modus operandi* da política, mas num porvir visa sim a subvertê-la, mudar a fórmula pela qual se produz o valor, sair do pensamento da escassez para a abundância e o faz, sem o

⁷⁹ A própria exclusão é o sentido de haverem grupos, já que o cuidado de si *implica na escolha de um modo de vida, isto é, numa separação entre aqueles que escolheram este modo de vida e os outros* (Foucault, 2004, p. 139).

pretender-pretendendo porque repercute na consciência perante tais modos de vida e na profissão dos que se dedicam às relações entre os homens.

Essa reflexão instiga, porque a verdade de um homem completo não pode ser ignorada. Se você vir um, não poderá ser indiferente e ele se despe das palavras com que o vestimos, porque ele apenas é. Por outro lado, pensar uma política de distribuição do poder, de doação de poder executivo aos homens destas festas, seria pensar em algo que fosse da polis, mas que não poderia ser chamada de política no sentido em que o termo é exercido. Outros lugares para o político, lugares fora da institucionalidade e investidos pela economia da catarse, das relações materiais advindas da reciprocidade. Reconhecimento da dívida impagável e questionamento dos modelos de expansão indefinida num mundo finito são faces dessa forma de exercício festivo da política, dessa consideração energética do modo como os homens colocam suas relações a correr.

De fato, *a escuta, a inteligência, a efetivação desta prática de todo modo será fraca. E é justamente porque a escuta é fraca e porque, seja como for, poucos saberão escutá-lo, que o princípio deve ser repetido por toda parte.* (Foucault, 2004, p. 146)⁸⁰. Logo, a fagulha, que pode se transmutar em grande fogueira, é esse paradoxo da ação patrimonializante que produz as condições de possibilidade de sua superação. A superação do frio interesse utilitário em dispêndio cuidadoso de si, por amor de si, pelo amor de existir e, por fim, acabar! Em torno desses portadores, uma poderosa e coesa rede de sentido acolhe a multipresença de cada ser em sociedade, faz esta sintonia fina entre a pessoa e os mundos que a cercam. Uma disciplina para os dias difíceis e uma preparatória para a celebração do fim dos dias de cão, uma abertura à uma política do porvir que favoreça a duração e a substância das relações das pessoas entre si!

⁸⁰ O que resta? *O encontro permanente com o perecível [...] a festa, ato de reencontro no seio de uma convulsão sem conceito, o enfrentamento do homem com o cosmos atravessado por forças materiais destruidoras que suscitam a rebelião momentânea e perecível* (Duvignaud, 1977, p.108)

Referências

Abreu, Regina; Chagas, Mário. Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro; Universidade do Rio de Janeiro. Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A: FAPERJ, 2003.

Antonil, André João. Cultura e opulência do Brasil. Itatiaia. Belo Horizonte; São Paulo: Edusp. São Paulo; 1982.

Bachelard, Gaston. O ar e os sonhos: ensaio sobre a imaginação do movimento. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

Bataille, George. La Part Maudite. Oeuvres Complètes. VII. Galimard. Paris; 1976.

Barbosa Filho, Rubem. Tradição e Artifício. Iberismo e Barroco na Formação Americana. Ed. UFMG, Belo Horizonte. IUPERJ, Rio de Janeiro; 2000.

Barthes, Roland. Como viver junto: simulações romanescas de alguns espaços cotidianos: cursos e seminários no Collège de France, 1976-1977. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Bataille, Georges. La part maudite precede de La notion de dépense. Paris: Les Editions de Minuit: 1967.

Bataille, Georges. Oeuvres completes. Vol. 1. Paris: Gallimard, 1970-c1988.

Baudrillard, Jean. Symbolic exchange and death. London; Thousand Oaks: Sage Publications, 1993.

Baudrillard, Jean. Para uma crítica da economia política do signo. Edições 70. Lisboa; 1995.

Benjamin, Walter. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1985.

Benjamin, Walter; Bullock, Marcus Paul; Jennings, Michael William, Selected writings. Cambridge, Mass: Belknap Press, 1996.

Bennington, Geoffrey; Derrida, Jacques. Jacques Derrida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

Besançon, Alain. A imagem proibida: uma história intelectual da iconoclastia. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

Burton, Richard Francis. Viagem do Rio de Janeiro a Morro Velho. Coleção Reconquista do Brasil, vol. 36.. São Paulo; 1976.

Crapanzano, Vincent. A cena: lançando sombra sobre o real. Mana; vol.11; no.2; pp. 357-383. Rio de Janeiro. Outubro. 2005

Castelnau, Francis. Expedição às regiões centrais da America do Sul. Companhia Editora Nacional. São Paulo; 1949.

Cézar, Lilian Sagio. A Congadas e a Câmera: ação afro-descendente e representação midiática. Dissertação de mestrado apresentada na Unicamp em 2005. disponível em <http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000445700>.

Chiarelli, Tadeu. Um jeca nos vernissages: Monteiro Lobato e o desejo de uma arte nacional no Brasil. São Paulo: 1995.

Clifford, James. The predicament of culture: twentieth-century ethnography, literature, and art. Cambridge; London: Harvard University Press, 1988.

Clifford, James. A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998.

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos pretos crioulos <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00604600#page/1/mode/1up> consultado em dezembro de 2011.

Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial. Paris, 17 de Outubro de 2003.

Corsino, Celia Maria; Roque, Lucas dos Santos Freire, Maria das Dores Unidade 03 Identificação das Manifestações do Patrimônio Cultural Imaterial em seus contextos espaciais, sociais, temporais e de risco. Curso Virtual de Inventário e Registro do

Patrimônio Cultural Imaterial Centro Regional para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial na América Latina (CRESPIA) s.d

Crapanzano, Vincent. A cena: lançando sombra sobre o real. *Mana* vol.11; no.2; pp. 357-383. Rio de Janeiro.Out. 2005.

DaMatta, Roberto. A casa e a rua. Ed.Rocco. Rio de Janeiro. 2003.

Del Priore, Mary. Festas e utopias no Brasil colonial. Brasiliense. São Paulo:1994.

Delfante, Pedro. Congadas: ritmos, cores e sons. Edição do autor e patrocínio da Prefeitura Municipal de São Sebastião do Paraíso. 2007.

Dicionário Histórico, Corográfico, Heráldico, Biográfico, Bibliográfico, Numismático e Artístico, Volume III, p.737. Lisboa, 1904-1915. Disponível em <http://www.arqnet.pt/dicionario/gingarainha.html>.

Dossiê de Registro de Bem Imaterial: A Festa de Congadas e Moçambiques de São Sebastião do Paraíso. 2010. Acervo Estilo Nacional.

Dossiê de Registro de Bem Imaterial: O Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Ibiraci. 2010. Acervo Estilo Nacional.

Duvignaud, Jean. Le Don du Rien. Le don du rien: essai d'anthropologie de la fête. 1977. Paris, Stock.

Duvignaud, Jean. Le jeu du jeu. Balland, Le commerce des idées. 1980. Faoro, Raymundo. Os Donos do Poder. Ed.Globo. Rio de Janeiro.1993

Foucault, Michel. A Hermenêutica do Sujeito: Curso no Collège de France 1981-1982. Galimard/Seuil. Paris. 2004.

Foucault, Michel; Senellart, Michel; Collège de France. The birth of biopolitics: lectures at the Collège de France, 1978-79. Basingstoke [England]; New York: PalgraveMacmillan, 2008.

Gargani, Aldo. Experiência religiosa como evento e interpretação em Jacques Derrida et Gianni Vattimo (org.). A religião: o seminário de Capri. São Paulo: Estação Liberdade. 2000.

Gomes, Núbia Pereira de Magalhães; Pereira, Edimilson de Almeida. Flor do Não-Esquecimento – cultura popular e processos de Transformação. Autentica BH. 2002.

Heinich, Nathalie. La fabrique du patrimoine: de la cathédrale à la petite cuillère. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l’homme. 2009

Kantorowicz, Ernst Hartwig. Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

Lima Junior, Augusto de. A capitania das Minas Gerais: (origens e formação). Belo Horizonte: Instituto de Historia, Letras e Arte, 1965

Menezes, Magali Mendes de. É possível viver junto? O encontro como reinvenção da vida. Revista Ethica. Rio de Janeiro. V.14, N.1, P.65-74, 2007

Mauss, Marcel. Sociologia e Antropologia Vol II. São Paulo: E.P.U. e Edusp. 1974

Marx, Karl. O Capital. Centelha - Promoção do Livro, SARL, Coimbra, 1974. Também disponível em <http://www.marxists.org/portugues/marx/1867/ocapital-v1/vol1cap01.htm#topp>

Martins, Saul. Congados: família de sete irmãos. Belo Horizonte: SESC, 1988

Souza, Marina de Mello e. Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

Miceli, Sérgio. Nacional estrangeiro: historia social e cultural do modernismo artistico em São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Oliveira, Anderson José Machado de. Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Quartet: FAPERJ, 2008.

Perez, Léa Freitas Perez. Festas religiosas nas Minas oitocentistas sob o ju[l]go dos viajantes. Este texto é resultado da pesquisa Cartografia das Festas em Minas Gerais - por seus viajantes e cronistas, financiada pela FAPEMIG e pelo CNPq (2008),

Perez, Léa Freitas. 10 de março de 2010: *Festa, turismo e patrimônio*. Aula proferida no Seminário Indústrias e Performances Culturais do Mestrado em Antropologia do ISCTE-IUL. Lisboa, Portugal.

Perez, Léa Freitas. *Festa, religião e cidade: corpo e alma do Brasil*. Porto Alegre, Medianiz, 2011.

Perez, Léa Freitas. *Festa para além da festa – festa como perspectiva e em perspectiva*. Rio de Janeiro: Garamond. 2012. (No prelo)

Puech, Henri-Charles (org). *Histoire des religions*. Bruges: NRF, 1970-1972

Rangel, Bruno de Araújo. *Hi[e]stórico do Município de São Sebastião do Paraíso*. Acervo IEPHA; 2007.

Relatório de Atividades do IEPHA (2007-2011)
https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=explorer&chrome=true&srcid=0B2Gfmz1-W9HHMjNiNjI0NDQ0MWNjNy00NjI3LTk0ZWUtMWEzZmRkM2Y1ZTg4&hl=pt_BR&authkey=CJX_cpYYC
consultado em 6 de janeiro de 2011.

Revista de Minas, site. <http://revistademinas.com.br/?p=cidades.ver&id=153> consultada em dezembro de 2011.

Ricouer, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Ed. Unicamp. 2007.

Silva, Donizetti. *Dança Congadeiro! Repica tua caixa, teu pandeiro...* Brochura. São Sebastião do Paraíso; 2008

Simmel, Georg. *O Conceito e a Tragédia da Cultura*. In Souza, Jessé; Ölze, Berthold. *Simmel e a modernidade*. UnB, Brasília, 1998. Disponível em http://www.4shared.com/get/64SAUJ13/SIMMEL_Georg_O_Conceito_e_a_Tr.html

Souza, Marina de Mello. *Reis negros no Brasil escravista: hi[e]stória da Festa de coroação de rei Congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

Spix, Johann Baptist von; Martius, Karl Friedrich Philipp von. *Viagem pelo Brasil: 1817-1820*. Coleção Reconquista do Brasil. Ed. Itatiaia. Belo Horizonte. USP. São Paulo; 1981.

Rovatti, Pier Aldo; Vattimo, Gianni (Eds). *El pensamiento Debil*. Colección Teorema. Madrid. 1990.

Vilhena, Luis Rodolfo da Paixão Fundação Getúlio Vargas. *Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro 1947-1964*. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas: FUNARTE, 1997.

Yúdice, George. *A conveniência da cultura: usos da cultura na era global*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

Anexos

Incluo aqui, os tópicos escritos para os Dossiês das Festas de Congo e Moçambique em Ibiraci e São Sebastião do Paraíso. Como se verá, optei por incluir os arquivos de trabalho com as possíveis revisões, uma forma de apresentar o documento, por assim dizer, cru. A exposição dos erros, correções e comentários mostra um documento em vias de se constituir diferente do documento final que em seu aperfeiçoamento esconde os procedimentos de sua confecção e as questões que assombram o técnico e sua relação com a revisão.

4 - HISTÓRICO DO BEM CULTURAL

4.1 - ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Texto.

Antecedentes históricos (origem da manifestação/atividade: de onde surgiu, quando surgiu).

4.2 - EVOLUÇÃO HISTÓRICO CULTURAL

Texto.

Evolução histórico cultural.

4.3 - RELAÇÃO DA ATIVIDADE COM O LUGAR / COMUNIDADE

A família Antunes Maciel chegou em Minas Gerais por volta de 1709. João, nomeado Tenente Coronel do regimento de São João Del Rey, se estabeleceu na região de Lavras, Perdões, Jacuí, Baependi e Fazenda da Serra (atual São Sebastião do Paraíso) nos primeiros anos da década de 1710, junto com seu irmão Paulo e sua irmã Maria Antunes Maciel. Em 1821 foi feita a doação pelos proprietários Domingos José e sua esposa Maria Machada Helena Antunes, Pedro José Correia de Jesus, Gabriel Antunes Maciel e José Antunes Maciel, do patrimônio a São Sebastião para construção de respectiva capela, que atendia aos moradores da Fazenda da Serra e também de outras fazendas das redondezas e cuja situação geográfica lhe rendia o nome Paraíso em vista de sua beleza.

Sobre a história das Congadas e Moçambiques no município, Calafiori (1996) afirma que a Congada está presente desde as primeiras habitações ali realizadas. Num primeiro momento a Congada pode ser considerada Festa de homens “pretos” e foi consequência da introdução de escravos na mineração, agricultura e pecuária do sul mineiro. Este movimento tem haver com a expansão da lavoura cafeeira no Brasil, que ultrapassou os limites da Vale do Paraíba e atingiu o interior de São Paulo e sul de Minas, no segundo quarto do Século XIX e antes da promulgação da Lei Eusébio de Queiroz (1850) que pôs fim ao tráfico de escravos e abriu as portas do país à imigração européia que deixou fortes marcas nesta região de Minas.

O nódulo central da devoção dos negros como de praxe, é a Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Vinculada de forma indelével às devoções congadeiras e moçambiqueiras, esta igreja foi erguida por

volta de 1850 e destinada às Confrarias de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito para homenagearem os santos padroeiros das Congadas. A Igreja foi demolida em 1952, dando lugar à antiga Estação Rodoviária. Foi, no entanto, construída outra nos moldes da primeira, situada à Rua Padre Antônio Rodrigues, na Vila Mariana. Nesta época, o povoado conhecia um *boom* de comércio e firmava-se como ponto de trocas entre tropeiros e a população local, fato impulsionado pela chegada do transporte ferroviário entre 1910 e 1920. As Estradas de Ferro São Paulo e Minas e a Estação Ferroviária Mogiana proporcionaram extraordinário progresso e crescimento econômico regional.

A mudança da festividade para a Igreja matriz de São Sebastião, em vista da destruição da Igreja do Rosário tornou a prática ainda mais visível, trazendo para o centro da cidade, essas manifestações que via de regra envolvem as periferias do município. Por volta de 1954, a prática foi incorporada pela administração pública, o que demonstra o enorme apelo que esta festa já desempenhava naqueles tempos idos. Na década de 60 foram instituídos os concursos que expressavam então a magnitude que o evento assumira para a vida municipal. No rito, além da marcante mudança de local, o sentido com que o cortejo circunda a praça em torno da matriz se inverteu. Até a reforma da praça no fim dos anos 80, as procissões eram no sentido horário e agora são no sentido anti-horário, já que a rua lateral ao quarteirão fechado em que a igreja se encontra, é usada atualmente para os desfiles noturnos, quando antes da reforma a rua do desfilis era a oposta. Note-se a importância e grandiosidade que o evento vai assumindo progressivamente através da história do município. Hoje a Festa está inserida no ciclo de Festas do Natal que é iniciado em dezembro com a própria Congada, passando pelas comemorações do Natal e é finalizado no dia 06 de janeiro com a Festa dos Doces que marca o fim da Folia de Reis.

São Sebastião do Paraíso possui hoje aproximadamente 60 mil habitantes. As atividades econômicas desenvolvidas no município foram amplamente diversificadas. A agricultura tem no café tipo exportação a principal fonte de geração de renda e emprego do município. A pecuária de leite e corte também se constitui grande responsável pelo desenvolvimento econômico regional. Um pequeno polo industrial vem sendo formado na cidade, reflexo do crescimento e ampliação da zona calçadista de Franca. Apesar dessa pujança econômica, a concentração de renda mantém-se elevada como de resto em todo o país. E é justamente a população economicamente menos abastada desta cidade que anualmente organiza a Festa de Congada. Muitos dos grupos negros, como os de São Sebastião do Paraíso, mantiveram-se congregados a partir de irmandades negras vinculadas à Igreja Católica. (a igreja foi muito relutante em nos fornecer dados sobre as irmandades, talvez porque não considerem o congado como algo muito cristão e talvez por causa das ligações do congado com as religiões de transe de cunho africano de forma que estes dados ficaram como lacuna, acrescentei estas duas frases abaixo, para dar algum estofamento). Hoje pouco resta do poder de outrora das Irmandades; o rastro mais eloquente delas é a garantia da mesa da Irmandade do Rosário que durante a festa recolhe donativos para os congados e moçambiques. Os ternos são atualmente unidades independentes e sua devoção só tangencialmente se vincula à Igreja, através da louvação dos santos e do uso do suporte físico do templo para as missas e para os pagamentos de promessas. Após a Abolição da Escravidão no Brasil, em 1888, essas irmandades foram importantes organizações capazes de fundar o reconhecimento grupal e preservar memórias e tradições de uma população mantida à margem. Percebe-se que é a separação que permitiu a manutenção de formas singulares de associação que hoje se cristalizaram nos ternos de congada e moçambique.

Conforme a estudo de Lilian Ságio (2005) *as Festas de Congada são também frutos de articulações, conflitos, contestações e reivindicações locais pelo uso do espaço físico, por meios pecuniários, pela viabilidade de oportunidade de discurso público que englobam os mantenedores da Festa* enquanto atores sociais específicos, *os fiéis em geral e autoridades eclesíásticas e temporais*. Assim, se por um lado, os grupos são clivados por uma distinção econômica, através de suas manifestações instauram uma outra possibilidade de reconhecimento, tornando-se guardiões de tradições que, além de serem um patrimônio espiritual inestimável, põem em marcha uma economia que deriva da ritualística e que lança toda a cidade numa rede de expectativa e consumo diante da festa.

4.4 - TRANSFORMAÇÕES AO LONGO DOS ANOS

Virtualmente estando presente desde o primórdios de São Sebastião do Paraíso, a festa tem acontecido com incrível regularidade. Segundo o Almanaque Dança, Congadeiro! organizado por Donizete Silva, data- do de Dezembro de 2008, em 1880 foi admitida a participação de não-negros nos ternos. Podemos especu- lar com segurança que a construção da Igreja do Rosário foi uma coroação do prestígio das irmandades lo- cais do Rosário e de São Benedito, isso em meados do século XIX. O impacto dessa igreja mítica pode ser sentido ainda hoje nas diversas falas congadeiras e moçambiqueiras às quais tivemos acesso.

Apesar de não haver memória viva dessa Igreja e de sua destruição em 1952, ela certamente acionou uma crise na tradição que teve que buscar um novo sítio para suas devoções. Foi um golpe no poder das ir- mandades, do qual elas se ressentem em sua recusa de admitir o uso da cópia reconstruída em outro sí- tio, que só ampara o ritual como ponto de partida da procissão dos santos que serão depositados na Igreja Matriz, onde as Bandeiras já estarão levantadas desde o dia 08 de dezembro.

Desde a destruição da Igreja do Rosário, a Matriz concentrou todas as atividades congadeiras e mo- çambiqueiras. O que, por outro lado, determinou a inserção dessas práticas no coração da cidade, enfati- zando a sua centralidade no processo de constituição cultural. É importante observar que hoje em dia, a praça Coronel José Batista Teixeira, lugar onde se situava a igreja antiga, ainda é hoje o mais importante ponto de concentração dos congadeiros e moçambiqueiros. A mudança para a Matriz tornou a festa muito mais visível. Essa visibilidade, por sua vez, fez com que os poderes públicos, já nos anos 60 do século XX, voltassem suas atenções para as Congadas e Moçambiques como fortes indutores de prestígio político. Na década de 80 com introdução de tecnologias áudio-visuais essa condição política foi reforçada.

Os desfiles noturnos se iniciaram em 1962, pouco tempo depois que a prefeitura assumiu a respon- sabilidade pela manutenção deste tesouro municipal (1960). A competição pelo troféu de melhor congada e moçambique, instituída no início dos anos de 1970, acirrou o conflito inerente a este tipo de demonstra- ção pública de poder grupal. Os conflitos são recorrentes na estrutura dos congados e, junto com a inicia- ção, fornecem o quadro geral em que a autoridade tradicional se legitima.

Nessa mesma época foram introduzidos mais santos e bandeiras na festa. Até meados dos anos 60, as devoções originárias se limitavam a Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e São Benedito, santos tradi- cionais dos homens pretos. A partir de então, foram acolhidos Santa Catarina, cuja roda de tormento que compõe sua iconografia vem relacionada a muitos tetos pintados em Igrejas do Rosário em Minas: a refe- rência ao martírio e a milagrosa resistência desta santa fizeram-na afeita às imagens de libertação e even- tos sobrenaturais que a crença africana tanto preza.

São Domingos também foi incorporado à festa. A história desse santo segue em linhas gerais a forma pedagógica expressa na Legenda Áurea nos conta de maneira simples e piedosa o exemplo deste santo do qual podemos inferir sua afinidade com as congadas e moçambiques. *“Após três dias e três noites de in- cessante oração, quando as forças físicas já quase o abandonavam, apareceu-lhe a Virgem Maria, mani- festando seu afeto maternal e sua grande predileção. Meu querido Domingos - disse-lhe Nossa Senhora com inefável suavidade - sabes de que meio se serviu a Santíssima Trindade para transformar*

o mundo? - Senhora - respondeu São Domingos - vós sabeis melhor do que eu, porque depois de Vosso Filho Jesus Cristo, fostes vós o principal instrumento de nossa salvação. - Eu te digo, então - continuou Maria Santíssima - que o instrumento mais importante foi à saudação angélica, ou a Ave Maria, que é o fundamento do Novo Testamento e portanto, se queres ganhar para Deus esses corações endurecidos, reza e propaga o meu Saltério (Minha Coroa de Rosas). São Domingos saiu dali com novo ânimo e imediatamente se dirigiu a Catedral de Toulouse para fazer uma pregação. Assim que Domingos começou a falar, nuvens espessas cobriram o céu e uma terrível tempestade abateu-se sobre a cidade. São Domingos implorou a misericórdia de Deus e a proteção de Maria Santíssima, e por fim a tempestade acalmou, permitindo-lhe que falasse com toda a alma e todo o coração sobre as maravilhas do Rosário. Os habitantes de Toulouse arrependeram-se de seus pecados, abandonaram seus erros e começaram a rezar o Rosário. Grande foi a mudança dos costumes na cidade. Domingos tornou-se o Grande Apóstolo do rosário, e por meio do Rosário, Maria foi a verdadeira vencedora, pois ela reconduziu à fé católica todo aquele povo, salvando a França. Foi São Domingos que compôs o cordão com as continhas, nas quais se rezavam Pais-Nossos e Ave-Marias, que são as orações evangélicas” e que feitos das sementes de uma planta chamada Lágrimas-de-Nossa-Senhora, veio a ser a armadura cruzada ao peito de todo congadeiro e moçambiqueiro.

Por último, houve a incorporação de São Jerônimo enquanto santo padroeiro da festa. A versão oficial diz que essa escolha foi uma homenagem que aconteceu na década de 1980 ao Monsenhor Jerônimo Mancini, destacado pároco local que serviu na cidade durante 40 anos e teve grande influência sobre a vida espiritual da cidade. Não por acaso, São Jerônimo foi um dos doutores da Igreja, tradutor e gramático. A figura do conhecimento coincide entre o santo e o reconhecimento paraisense deste pároco. Outro fator importante, nessa adoção, mas não mencionado explicitamente pelos praticantes é o fato que São Jerônimo ser o correspondente sincrético de Xangô nas religiões de transe de cunho africano; este senhor africano dos trovões é uma entidade importante na salvaguarda mágica dos congados que se apresentam nesta época chuvosa.

É a partir do fim dos anos 80 que as mudanças mais fortes são sentidas. Na esteira da constituição de 1988, os municípios alcançaram um estatuto jurídico nunca antes experimentado no país. A mudança na relação entre os entes federativos criou uma dimensão institucional mais rígida de modo que os ternos tiveram que se adaptar a essa realidade. Todos passaram a ter sua representação jurídica como forma de acessarem o seus direitos e os benefícios que a prefeitura estende a elas. Dessa forma foram incorporados ao jogo político e reforçaram sua inserção positiva no tecido social paraisense. A abertura dos ternos a essa negociação constante entre tradição e a moderna estrutura burocrática exigiu compromissos de ambas as partes.

Em 1989, a participação feminina foi admitida e atualmente há um rígido controle da presença de crianças, que só são inseridas nos grupos através da autorização expressa de pais e responsáveis, devidamente registrada no fórum local. É claro a dependência cada vez maior dos ternos em relação às leis municipais e, por outro lado, a existência de critérios pragmáticos que ignoram a especificidade destas manifestações, os seus valores intrínsecos e o modo sobre como são empenhados e como são resolvidos seus conflitos, o que gera tensões entre os ternos e a organização do evento. “Segundo relato de alguns congadeiros, a realização da procissão com os santos na abertura da festa foi quase totalmente abandonada durante o fim da década de 1990. A partir do ano de 2002 o costume de

realizar tal procissão fora novamente incorporada aos rituais que compõem a Festa por iniciativa da Rainha Conga Genuita Pereira de Paula”. (essa informação foi colhida do estudo de Cezar, Lillian Ságio 2005, p.43)

1VARAZZE, Jacoppo da, ca.1229-1298. *Legenda Áurea: vidas de santos*. São Paulo: Campanhia das Letras, 2003.

5 - DESCRIÇÃO E ANÁLISE DO BEM CULTURAL

Texto.

Descrição detalhada da atividade cultural: todas as fases. Tempo (data, duração e periodicidade).

5.1 - NARRATIVAS E OUTROS BENS ASSOCIADOS

Texto.

Descrição de outras atividades envolvidas (bens culturais associados).

5.2 - ANÁLISE SOCIOLÓGICA / ANTROPOLÓGICA

A história das Congadas trata da comunhão entre as devoções ibéricas difundidas durante as grandes navegações e os ritos de encontro entre os portugueses e africanos no século XV. As devoções dos santos negros, principalmente de Nossa Senhora do Rosário, já vinham se espalhando pela Europa e norte da África desde o século XIII. Mas foi Diogo Cão, navegador português que, sob as ordens do rei Dom João II, empreendeu viagens de descoberta entre 1482 e 1486, que culminaram na Foz do Rio Congo e no contato com o Reino do Congo e na sua conversão ao catolicismo, que disparou o desenvolvimento das tradições que chegariam ao Brasil no século XVI.

Neste fatídico evento na foz do Rio Congo, foi moldada a cerimônia que marcaria a feição das congadas e moçambiques que se espalharam principalmente por Minas e São Paulo, mas que também atingiram Goiás, Bahia e até o Uruguai e Argentina. A relação entre portugueses e africanos foi legitimada pela troca de embaixadas e pela convergência das crenças. No primeiro momento, os portugueses sequestraram alguns congoleses e levaram a Portugal para aprenderem o idioma e os costumes para no retorno servirem de intérpretes e divulgadores das novidades que viram em terras europeias. Os congoleses de então acreditavam que os mortos viviam no além-mar e eram brancos, de forma que o aparecimento dos portugueses e o retorno dos que haviam sido levados, tomou um aspecto de grande conteúdo sagrado (foi como uma ressurreição) do qual as elites reais do Congo se aproveitaram politicamente, convertendo-se ao cristianismo como forma de aumentar seu prestígio mágico diante das populações vassalas. Porém, a conversão se deu apenas formalmente e os conteúdos religiosos continuaram sendo os tradicionais da crença africana.

Desta maneira, o tráfico de africanos para o Brasil fez com que eles já chegassem aqui convertidos e que reproduzissem as suas ideias sobre hierarquia e reinado. Daí as histórias de Chico Rei e da rainha Ginga¹. As festas de congo reproduziam então embaixadas político-religiosas e este molde se mantém até

1 Conta-se que havia certo Galanga, rei africano muito conhecido em Vila Rica (Ouro Preto),

os dias de hoje na performance básica de todo grupo congadeiro. As embaixadas podem ser reconhecidas pela bandeira que vai à frente do grupo, pelos cantos de saudação a ela, aos santos e aos outros grupos com os quais se encontra. Uma série complexa de gestos ritualísticos e objetos de majestade são empunhados nestas embaixadas, como os bastões dos capitães e as indumentárias dos reis.

O viajante francês Francis de Castelnau em 1842, em Minas Gerais, nos dá uma das primeiras descrições da festa de congo, usando esse nome. Até então, os viajantes tratavam indistintamente as festas e danças nativas sob o termo genérico batuque. Hoje uma constelação de festas reúne-se sob o manto do congado e as manifestações distribuem-se, segundo Saul Martins², em candombes, congos, moçambiques, depositários dos direitos míticos de preeminência, ditos mais próximos da matriz africana, o congo um pouco menos que os outros dois; marujos, que re-encenam as viagens portuguesas, a outra face do encontro com os portugueses, lembrando que a travessia do mar para os congoleses era uma travessia da vida para a morte, cheia de significado metafísico, caboclos, caboclinhos e catopês, grupos cuja predominância do elemento caboclo, como o nome indica, traduz-se em instrumentos e uso de plumária de forte conotação indígena. (Flávia, é impossível fazer uma distinção sucinta destes grupos sem cair numa reificação e sem estender o texto demasiadamente, há muita diferença dentro dos próprios grupos e esta foi uma classificação bem ao gosto dos folcloristas, existem muitas outras formas que poderiam ser incluídas aqui, mesmo o congado que vi em São Sebastião é bem diferente do que costuma ser visto aqui na nossa região, existe um catopê na região que não tem nada a ver com os do norte de Minas, Minas é um país! Por isso indiquei três grupos de práticas com atributos algo superficiais, mas que deixam entrever alguma diferença deles em bloco e não individualmente)

denominado em português, ora Francisco da Natividade, ora Francisco Lázaro. Esse personagem “lendário”, teria sido um rei congolês escravizado e mandado para as Minas, onde conseguiu sua liberdade através de seu esforço braçal. Introduzindo-se na irmandade do rosário, usou de astúcia para alforriar muitos negros o que lhe valeu a coroação como o primeiro Rei Congo do Brasil e a oportunidade de erigir a Igreja de Santa Efigênia em Ouro Preto. É um potente mito de origem, romanceado no livro de Agripa Vasconcelos, Chico Rei - Romance do Ciclo da escravidão nas Minas Gerais.

Francisca da Silva de Oliveira, ou simplesmente Chica da Silva (c. 1732-1796), foi uma escrava, posteriormente alforriada, que viveu no Arraial do Tijuco, atual Diamantina, Minas Gerais, durante a segunda metade do Século XVIII. Manteve durante mais de quinze anos uma união consensual estável com o rico contratador dos diamantes João Fernandes de Oliveira tendo com ele treze filhos. Alçada a um status inimaginável na sociedade colonial, Chica montou a sua própria corte em Diamantina e afiliou-se às mais importantes irmandades da época, estimulando no rastro de sua história uma existência lendária que corrobora com os mitos de ascensão de um reinado negro de uma inversão da hierarquia, de afirmação de um poder tradicional que provém da capacidade e engenhosidade desta parcela esquecida da população que no entanto sempre foi responsável pela produção material e imaterial desta terra.

1 MARTINS, Saul. Congado: família de sete irmãos. Belo Horizonte: SESC, 1988

Voltando a Castelnau, ele diz o seguinte: *De uma das janelas do salão foi-nos dado gozar de singular espectáculo: refiro-me à grande festa dos negros, reunidos para a eleição de um rei do Congo. Fazem todos os anos este extravagante carnaval, adquirindo o eleito grande influência sobre os companheiros. A cena era muito curiosa, misturando singularmente as reminiscências da costa africana com os costumes brasileiros e cerimónias religiosas. A princípio, o rei do Congo, em companhia de sua metade, vem ocupar uma das cadeiras postas de antemão para uso da corte. Ambos estão magnificamente vestidos, trazem coroas de prata maciça e ceptros dourados. Um grande guarda-chuva os garante da influência da lua, que vem nascendo. Coisa digna de reparo, o rei traz uma máscara preta, como se tivesse receio de que a permanência no país lhe tivesse desbotado a cor natural. A corte, em cujos trajes se misturam todas as cores e os enfeites mais extravagantes, senta-se de cada lado do casal de reis; vem depois uma infinidade de outros personagens, os mais consideráveis dos quais eram sem dúvida grandes capitães, guerreiros famosos ou embaixadores de potências longínquas, todos paramentados à moda dos selvagens do Brasil, com grandes topetes de penas, sabres de cavalaria ao lado, e escudo no braço. Nessa balbúrdia, confundiam-se danças nacionais, de diálogos entre pessoas, entre estas e o rei ou entre o rei e a rainha, combates simulados e toda espécie de cambalhotas dignas dos macacos mais exercitados. A coisa mais divertida era porém um preto mascarado de branco, e vestido com a farda vermelha do soldado inglês; trazia um violão e era acompanhado por uma orquestra, por assim dizer, nacional. A escuridão acabou por encobrir estes personagens, que não poderiam querer mais do que nela se confundir (CASTELNAU, Francis comte de. Expedição às regiões centrais da América do Sul. 1979. São Paulo, Companhia Editora Nacional. pp. 171-172)*

Neste relato a festa conserva moldes africanos e não é ainda predominantemente cristã, uma vez que não apresenta a forma de um cortejo. A festa se dá pela formação de um círculo e por uma disposição teatral dos personagens. Mais tarde os elementos católicos iriam prevalecer e a forma processual, isto é em procissão, iria se fixar, assim como as bandeiras e andores dos santos.

Burton assim falou da vestimenta dos negros em uma festa de congada em Morro Velho. Note-se sua predileção, bem ao estilo comparativo dos antropólogos, de fazer paralelos entre culturas. *Certa vez, os negros mostraram-nos o que no Indostão é chamado “tamasha”, na Espanha e Portugal “folia”, no Egito e Marrocos “fantasiyah” e aqui “congada” ou “congo-ri”... Um grupo de homens, depois de passear através do povoado, chegou até à Casa Grande. Estavam vestidos, segundo acreditavam, de acordo com o estilo da “Casa da água rosada”, descendente do grande Manicongo e à qual pertencem os senhores hereditários da terra do Congo. A roupa, porém, apesar de suntuosa, com sedas e cetins coloridos, era pura fantasia, e alguns usavam o canitar ou enfeites de pena na cabeça, e a “arósia” ou cintura de penas e o tacape dos homens vermelhos (BURTON, Richard.1976. pp. 208)* A característica comemoração negra, a coroação do “rei congo”, da “rainha xinga” e da corte real mereceu longa menção dos observadores. Mais uma vez, acionando sua vivência europeia, compararam a coroação do “rei dos pretos” com a do “rei da fava”, destacando seu caráter de “formalidade sem significação”, leia-se, sem ameaça ao poder branco europeu:

Também os negros esforçaram-se por festejar, a seu modo, essa extraordinária solenidade patriótica; para isso, acharam justamente então mais adequado escolherem um rei dos pretos. É

costume dos negros do Brasil nomearem todos os anos um rei e sua corte. Esse rei não tem prestígio algum político nem civil sobre os seus companheiros de cor; goza apenas da dignidade vaga, tal como o rei da fava, no dia de Reis, na Europa, razão por que o governo luso-brasileiro não opõe dificuldade alguma a essa formalidade sem significação. Pela votação geral, foram nomeados o rei congo e a rainha xinga, diversos príncipes e princesas, com seis mafucas (camareiros e camareiras), e dirigiram-se em procissão, à igreja dos pretos. (BURTON, Richard.1976. pp. 208) O rei, a rainha e sua corte seguiram em desfile até a “igreja dos pretos”. O “préstito” é minuciosamente descrito:

Negros, levando o estandarte, abriam o préstito; seguiam-se outros levando as imagens do Salvador, de São Francisco, da Mãe de Deus, todas pintadas de preto; vinha depois a banda de música dos pretos, com capinhas vermelhas e roxas, todas rotas, enfeitadas com grandes penas de avestruz, anunciando o regozijo, ao som de pandeiros e chocalhos, de ruidoso canzá e da chorosa marimba; marchava à frente um negro de máscara preta, como mordomo, de sabre em punho; depois, os príncipes e princesas, cujas caudas eram levadas por pajens de ambos os sexos; o rei e a rainha do ano antecedente, ainda com cetro e coroa; e, finalmente, o real par, recém-escolhido, enfeitado com diamantes, pérolas, moedas e preciosidades de toda espécie, que haviam pedido emprestado para essa festa; a rabadilha do séqüito era composta da gente preta, levando círios acesos ou bastões forrados de papel prateado (BURTON, Richard.1976. p. 209)

Na igreja deu-se a sucessão real, após a qual teve lugar “uma visita de gala” ao “intendente”. A religião e a política se encontrando e mutuamente se carnavalizando. A cena é admirável:

Chegando à igreja da Mãe de Deus, preta e só de negros, o rei deposto entregou o cetro e a coroa ao seu sucessor, e este fez então uma visita de gala, na sua nova dignidade, ao intendente do Distrito-Diamantino, com toda a sua corte. O intendente, já prevenido dessa visita, esperou o seu hóspede real em camisola de dormir e carapuça. O recém-eleito, negro fôrro e sapateiro de ofício, ao avisar o intendente, ficou tão atrapalhado que, ao ser convidado para sentar-se no sofá, deixou cair o cetro. O delicado Ferreira da Câmara apanhou-o, e, rindo, o restituiu ao rei já cansado, com as palavras:- “Vossa Majestade deixou cair o cetro!”. O coro musical exprimiu com barulhenta toada a respeitosa gratidão pelo gesto do intendente, e, finalmente, saiu toda a multidão, depois de haver, segundo o costume dos escravos, dobrado o joelho direito diante das pessoas da casa, e, caminhando alegremente pelas ruas, o rei e a rainha voltaram às suas choças (BURTON, Richard.1976. p.210) No dia seguinte, num evidente ato da obrigatória reciprocidade, ao invés de fazer, o “rei dos negros” recebe visita. Note-se aqui uma riquíssima inversão espacial, da casa do intendente para a praça pública. Certamente impactados com a diferença irreduzível do que viram em se tratando de uma “embaixada”, os viajantes exaltam negativamente “tão bizarro espetáculo” que os fazia imaginar (note-se a força dessa expressão) “estar diante de um bando de macacos”. Mesmo tornando a diferença formal um atributo moral, não deixam de perceber a fina etiqueta com que o rei congo recebe os estrangeiros.

O mesmo espetáculo repetiu-se no outro dia, mas com umas variantes. O novo rei dos negros recebeu oficialmente a visita de um enviado estrangeiro à corte do Congo (a denominada congada). A família real e a corte, em roupas de gala, dirigiram-se com pompa à praça do Mercado; o rei e a rainha sentaram-se em cadeiras, à sua direita e esquerda, acomodaram-se, em bancos baixos, os ministros, camareiros e camareiras e os mais dignitários do reino. Deante (sic) deles estavam

colocados, em dupla fila, os músicos da banda, com sapatos amarelos, e vermelhos, meias pretas e brancas, calças vermelhas e amarelas, com capinhas de seda, todas rotas, e faziam uma algazarra infernal com tambores, flautas, pandeiros, chocalhos e com a chorosa marimba; os dançadores anunciaram o enviado com pulos e cabriolas, com as mais singulares caretas e as mais profundas medidas, e traziam os seus presentes, apresentando tão bizarro espetáculo, que se imaginava estar diante de um bando de macacos. Suas Majestades pretas a princípio repeliram a visita do estrangeiro, mas acabaram recebendo-o com estas palavras: - “Que lhe estavam abertas às portas e o coração do rei”. O rei do Congo convidou o enviado a tomar assento à sua esquerda, e, ao som da música ruidosa, fez distribuição de comendas e bastões espanhóis. (SPIX, J. B. von e MARTIUS, C. p.47/48)

Todos esses relatos são válidos como panorama geral da constituição da tradição congadeira no estado de Minas Gerais. Além do mais, fornecem detalhes para a observação da singularidade das congadas e moçambiques em São Sebastião do Paraíso.

A Festa das Congadas e Moçambiques em São Sebastião do Paraíso pertence ao ciclo natalino. Por si só, esse já é um item de distinção, pois a maioria dos congados saem durante os meses de maio e outubro. Este pertencimento vincula a festa ao ciclo posterior das folias de reis que começam imediatamente após o encerramento das comemorações congadeiras e moçambiqueiras. Várias folias são formadas por membros dos ternos. Essa proximidade com as folias e a situação geográfica que privilegia a influência do interior paulista marcam profundamente a feição da performance dos ternos. A música tem um forte componente caipira, a ponto de se afirmar que não há congado sem sanfoneiro e sendo costumeiro que os cantadores usem do canto multivocal, às vezes com até sete vozes que produzem uma modulação que atingem falsetes no fim dos versos. Outra influência do veio caipira é o costume de que as louvações se valham de versos de improviso, que visam conquistar o prestígio do público ou de quaisquer autoridades e visitantes presentes nas manifestações.

A festa se inicia com o levantamento das bandeiras, aqui outra singularidade, pois ao invés de uma, são erguidas cinco bandeiras dedicadas a Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia, São Domingos, Santa Catarina e São Jerônimo. Os últimos três santos não são comuns nas congadas e moçambiques pelo estado. Aqui seria importante introduzir a versão mítica nos contada pelo Rei Congo Sebastião Eurípedes: Nossa Senhora foi encontrada sentada ao fundo de uma gruta e, em guarda ao seu lado, estavam São Benedito e Santa Efigênia (nota-se a diferença em relação às versões encontradas no centro do estado em que ela vem pelo mar), o terno de congo primordial fez sua embaixada e a Senhora do Rosário concordou com a louvação, mas não aceitou ser conduzida para fora da gruta. A seguir veio o terno de moçambique e, agradada Nossa Senhora, aceitou ser conduzida com sua corte para fora da Gruta. Fechando a hoste santa, vieram por fim São Domingos e Santa Catarina. Essa narrativa fantástica gera a legitimidade do Moçambique em ter a glória de carregar em procissão e guardar as bandeiras. Também é o Moçambique o único que detém o poder para carregar as imagens usadas durante a festa.

Outro dado importante, é a incorporação de São Jerônimo enquanto santo padroeiro da festa. A versão oficial diz que essa escolha foi uma homenagem que aconteceu na década de 1980 ao Monsenhor Jerônimo Mancini, destacado pároco local que serviu na cidade durante 40 anos e teve grande influência sobre a vida espiritual da cidade. Outro fator importante, nessa adoção, mas não mencionado

explicitamente pelos praticantes é o fato que São Jerônimo ser o correspondente sincrético de Xangô nas religiões de transe de cunho africano, o senhor africano dos trovões, entidade importante nesta celebração congadeira e moçambiqueira que ocorre na época chuvosa.

A estrutura do Reinado em São Sebastião do Paraíso constitui-se, também, de modo peculiar. Existe uma rainha perpétua, Genuíta Pereira de Paula. Há um rei que assume as funções sacerdotais e religiosas, Sebastião Eurípedes de Páschoa, cuja esposa é também uma rainha, Rosa de Fátima Camargo de Páschoa. Há um rei que desempenha funções administrativas, José Salvador Eustáquio, conhecido como Gorvalho, cantor sertanejo e capitão de um dos maiores ternos de Congo da cidade, o Xambá. Existem duas princesas Maria Aparecida de Jesus Ivo e Francisca Aparecida de Oliveira, que princesas são assessoras e herdeiras das coroas das Rainhas. Por fim, há o cargo de meirinho geral, ocupado por Rogério Antônio Cabral, responsável pelo cumprimento dos cerimoniais que compõem as embaixadas dos ternos.

Os congos e moçambiques possuem seus capitães-mor. Os do Congo são: Fernando Antônio Gonçalves, João Aureliano da Silva e Eurípedes Gonçalves de Oliveira. Os do Moçambique são: João Vítor de Souza, Ronaldo Aparecido Lemos, Antônio Domingos Gonçalves. Esses são representantes gerais de cada uma das manifestações e resolvem as questões que surjam entre os ternos e em relação à apresentação geral durante as celebrações. Contudo, cada terno tem seu próprio Capitão, posição de alta valia que, inclusive em São Sebastião do Paraíso, é um cargo remunerado. Cabe a ele dirigir o terno em suas apresentações, puxar o canto, sendo auxiliado por capitães secundários na direção do terno. Há ainda no terno de congo a presença fundamental do sanfoneiro, cargo também remunerado.

Completando o quadro da hierarquia, estão os mesários do Rosário, o casal Terezinha Mendonça e Antônio Mendonça, que há 50 anos cuidam das doações à festas dos congados e moçambiques e que têm uma mesa cativa dentro da Igreja Matriz de São Sebastião, durante as festas. Estas doações revelam outra singularidade local. Durante as festas, promessas são pagas a seus respectivos santos, de forma que os moçambiques são encarregados, a cada dia de festa, de buscarem aqueles que fizeram suas promessas, que nesta localidade são chamados de coroados. Os coroados aguardam em frente a sua casa, vestidos de capa e com coroas, guarecidos de sombrinhas. Os moçambiques chegam para conduzi-los, antes porém, estes beijam a bandeira do terno e passam por baixo dela e, tomando lugar ao fim da fila processional, seguem até a Igreja Matriz onde depositam seus votos, prendas para o santo e rezas para a imagem do dia. Após a chegada dos coroados acontecem as missas diárias, a cada dia em louvor de um dos santos já citados. A cada dia um terno de moçambique e dois ternos de congo são incumbidos de prestarem assistência na missa, participando do ofertório.

Cumprida as obrigações religiosas, ao fim da missa, o moçambique designado do dia sai com a imagem do santo que está sendo louvado em procissão e o deposita na avenida lateral à Igreja, que foi transformada numa apoteose com arquibancadas, e um grande público aguarda as demonstrações de cada terno. Todos os ternos participam dessa mostra que se assemelha a um desfile carnavalesco, não fosse a presença do santo no altar, guarnecida pela corte máxima do reinado. Cada terno passa em frente à imagem e aos reis e lhes presta homenagens, em seguida se apresentam a jurados que lhes conferem notas. Nesta mostra em forma de concurso, reside a maior diferença dos congados e moçambiques de São Sebastião do Paraíso. Mediado pela Prefeitura, através do Departamento de

Cultura e da Associação Paraisense para o Folclore, esta disputa e apresentação pública das tradições congadeiras e moçambiqueiras entrou para o quadro das políticas culturais, de forma que os ternos são financiados pela prefeitura e o auxílio que lhes é prestado é condicionado à participação dos ternos neste evento bem como à uma série de outros requisitos que devem ser cumpridos, inclusive de ordem religiosa. Esta gerência municipal dos assuntos tradicionais das congadas e moçambiques vem sendo prestada desde a década de 1960 e, com a constituição de 1988, os ternos acabaram por adquirir um representação jurídica de forma que este auxílio passou a ter como contrapartida uma prestação de contas por parte dos ternos.

Assim, festas grandiosas são promovidas em São Sebastião do Paraíso. Um dia de festa começa pela tarde e avança até a madrugada. Depois de cumpridas as obrigações religiosas, os ternos se apresentam completos para os desfiles noturnos. À noite eles vêm completos (os ternos de congo são maiores com até 200 componentes) e a cada dia vestem uma roupa diferente. São muitos tambores, uma sanfona e várias violas que acompanham cantos de até sete vozes. Camisa e calça, com uma faixa amarrada à cintura. O distintivo dele é o chapéu de palha, de abas largas e recoberto de fitas de várias cores, padronagens e brilhos, que descem até os pés e provocam um grande efeito estético durante as evoluções das coreografias de cada terno. Alguns quando utilizam o preto, indicam luto; outras vezes o preto é uma indicação do “preto velho”⁴ sempre presente nos altares. O vermelho é evitado dentro da igreja sendo relacionado aos exus⁵. A disputa entre os grupos lança mão de uma violência ritual que é codificada em gestos e cantos, exercícios de conjuração, como por exemplo, o capitão que risca com seu bastão uma linha imaginária ao fim da entrada do grupo na passarela e depois bate duas vezes como para fechar e guarnecer o terno. Também são comuns o uso de pais-de-santo⁶ para proteção dos fiéis e rezas de última hora e a benção dos tambores. Durante os desfiles, os capitães lançam ao alto seus bastões para impedirem que os “espíritos desçam de forma inadequada” durante os desfiles.

Os moçambiques, menores em números e expressão, mas não menos importantes dada sua essencialidade para a execução dos ritos e tendo eles o grande privilégio mítico de serem os guardiães e únicos autorizados a levarem santos e bandeiras, apresentam-se em roupas mais simples, tendo os chapéus substituídos por lenços amarrados à cabeça e uma saia que cobre as calças. Predomina o branco. O canto é mais singelo e aparentado das formas moçambiqueiras ouvidas na região metropolitana de Belo Horizonte no entorno da região central do estado. Quase não existem gungas, latas cheiras de areia, amarradas às canelas que produzem sons durante as danças. Ao invés disso, usam chocalhos de mãos.

Os principais momentos da festa são o levantamento dos mastros, as louvações aos santos de cada dia, a busca dos coroados e sua condução à igreja, os concursos, a procissão de todos os santos e o descendimento das bandeiras. Neste circuito perfazem-se os ritos do congo e do moçambique e os devotos prestam suas homenagens em cantos e danças, para glória de uma prática centenária e de toda uma cidade que a reverencia.

2 - AGENTES ENVOLVIDOS

Na Organização do evento, consta uma estrutura burocrática que atua como instrumento da prefeitura para por em ação sua política cultural. Segundo o artigo 2º do tópico Da Organização no Regulamento da Congada e Moçambique paraense de 2008, a Associação Paraense de Defesa do Folclore Brasileiro é a responsável pelo repasse de subvenção aos Ternos de Congo e Moçambique previamente cadastrados e aprovados dentro do orçamento municipal de 2008, e pela posterior prestação de contas, de acordo com convênio celebrado entre a referida Associação e Prefeitura Municipal.

A Municipalidade arca com a infra-estrutura necessária para a realização do evento, providenciando arquibancadas para o público, palanque para as autoridades, cabines destinadas aos jurados, reis, rainhas e princesas, energia elétrica, decoração da praça, decoração da passarela, sanitários químicos, locutores, equipamento de som, troféus, folders, crachás, iluminação, cronômetro, grades de isolamento, equipe de apoio, ambulância de plantão no local durante os desfiles noturnos, segurança através da Diretoria Municipal de Segurança Pública, Trânsito e Transportes com apoio da Polícia Militar, Polícia Civil e Corpo de Bombeiros.

Há um Diretor de Palanque, que tem como responsabilidade, organizar o palanque para as autoridades tanto políticas quanto religiosas; condução do andor da imagem do santo do dia, organização da cabine dos jurados e designação do local destinado aos Reis, Rainhas e Princesas Congo. Função laica correspondente à função sagrada do meirinho. Em São Sebastião do Paraíso essa duplicidade entre o aparelho burocrático e a autoridade ritual é bem característica. Assim a participação dos ternos nas celebrações, assume além dos tradicionais sentidos religiosos, uma conotação oficial e reveste-se de procedimentos jurídicos.

Contudo, os agentes principais da festa são os congadeiros e moçambiqueiros, que estão organizados em ternos que possuem cada qual sua estrutura fortemente hierarquizada com uma presidência responsável pelos assuntos leigos e uma capitania que chega a contar com três capitães em ordem decrescente de poder, que se responsabilizam pela performance do terno e por suas questões sagradas. Sobrepondo-se aos ternos e unindo-os, existe o reinado que dá uma forma monárquica à toda a manifestação.

O reinado compõe-se de Reis, rainhas, princesas, os capitães-mor do congado e do Moçambique, além do Meirinho que desempenha as funções de mordomo ou chefe de cerimonial do reinado que o coloca ao lado do Diretor de Palanque como dito anteriormente. Note-se que é uma monarquia por aclamação, os reis e rainhas devem ser confirmados por todos os capitães antes de assumir, modelo semelhante ao que durou até o fim do século XIX no reino do Congo, protótipo e referência última da majestade dos reis negros no Brasil. Esse modelo monárquico se ajustou perfeitamente à coroa Portuguesa e mais tarde ao Império brasileiro. Aqui também há uma interessante confluência com as formas modernas de administração introduzidas na forma da lei municipal que resguarda este tesouro paraense. A saber, a introdução de mecanismos democráticos, no seio da escolha dos reis, que ultrapassando as formas tradicionais de reconhecimento, instaura a eleição como meio de alcançar o poder em detrimento dos processos de iniciação e hereditariedade que marcavam a ascensão dos congadeiros e moçambiqueiros.

Outro agente fundamental para a festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso, é a mídia local. Segundo Lílian Sagio, antropóloga da Unicamp e estudiosa das relações midiáticas com esta festa. O município atualmente conta com duas tevês locais, ambas filiadas à Rede Minas de TV. São elas as TV Paraíso, canal 10 criada em 1989 e a TV Sudoeste, canal 31, criada em 2003. Ambas as tevês transmitem, na maior parte do tempo, imagens da Rede Minas de TV, que é uma rede pública de televisão, portanto mantida majoritariamente com dinheiro do Estado

As grades cotidianas de programação destas tevês incluem telejornal diário, geralmente transmitidos em dois horários e programas variados gerados no âmbito local. Durante a época da festa são veiculados programas cujos conteúdos representam e discutem a Festa de Congada da cidade, além de transmitir integralmente os desfiles noturnos.

Imagens que representam os desfiles dos ternos de congo e moçambique de São Sebastião do Paraíso são produzidas e transmitidas desde 1989. Porém, existem também imagens que representam alguns dias e noites da Congada desse município realizadas em 1984. Isso indica que a preocupação em se registrar a Festa por meio de imagens contínuas se dá desde o início da década de 1980.

A TV Paraíso realizou durante aproximadamente uma década seus trabalhos de filmagem e transmissão da Festa de Congada. Depois essa missão ficou a cargo da TV sudoeste. Durante a festa há uma Mesa Redonda televisionada em que os envolvidos no congado discutem as questões relativas à organização, às apresentações e à tradição em face dos novos requisitos introduzidos pela lei e pela transformação dos congados em entidades jurídicas com deveres a cumprir sem que negligenciem suas agendas religiosas tradicionais.

A apresentação dos ternos nos desfiles noturnos, são narradas por um apresentador que muitas vezes interrompe os cantos com informações de ordem municipal e com homenagens a presentes e propagandas de patrocinadores. Os jornais também veiculam com antecedência notícias sobre a organização, estimulando a participação e o comparecimento às festas.

3 - RECURSOS

Em vista da forte presença do poder público na organização e manutenção das Congadas e Moçambiques de São Sebastião do Paraíso, a grande fonte de recursos provém da Prefeitura. A distribuição dos recursos está vinculada ao cumprimento de uma série de requisitos por parte dos ternos. Estes precisam estar presentes em todas as cerimônias religiosas e apresentar-se completos para os desfiles noturnos. Precisam ser constituídos como entidades jurídicas e ter a autorização dos pais e responsáveis para que menores de idade possam participar. Além disso, precisam prestar contas do recursos obtidos a cada ano para poderem estar aptos para receber as verbas do próximo ano.

A maior parte do ano os ternos encontram-se dispersos, reunindo-se cerca de três meses antes das festas de dezembro para se organizarem, prepararem seus trajes, ensaiarem seus instrumentos e cantos. Para tanto usam suas sedes, mas a maioria não tem sede e precisa alugar espaços provisórios para essa preparação. As verbas recebidas contemplam o tamanho dos ternos e a posição deles nos concursos. Alguns não concorrem e com isso acabam por ter suas verbas reduzidas. Essa verba atingiu em 2009 o valor máximo de R\$6080,00 para os ternos maiores.

Contudo em vista da lógica competitiva institucionalizada, essas verbas não cobrem os gastos dos grupos maiores e são insuficientes para a manutenção dos ternos menores, notadamente os de moçambique cuja tamanho reduzido não corresponde ao seu valor estrutural para a performance ritualística de toda a festa. Falta sensibilidade para com as peculiaridades da tradição, por parte do regulamento de distribuição dos recursos.

Os gastos são exorbitantes, os grupos precisam de ao menos um traje novo por festa e só para dar um exemplo um jogo novo de camisas tem um custo médio em torno de R\$2500,00. Além disso, existem o chapéus que demandam um investimento em adereços e ainda a manutenção dos instrumentos e a substituição dos danificados o que eleva em muito o custo das apresentações. Há o aluguel da sede provisória e o pagamento dos capitães e sanfoneiros que gira em torno dos R\$1500,00. Por esse cálculo superficial já fica patente que a ajuda municipal, apesar de essencial, não cobre o custo de um terno. some-se a esse gasto, a necessidade de alimentar não apenas os integrantes do terno, mas também os achegados, parentes e qualquer um que por ventura venha à sede. Segundo informações dos representantes dos ternos, um terno grande chega a custar mais de R\$12000,00. E aqui só estamos considerando a festa de dezembro, existem ainda custos com deslocamento para a participação nas festas para as quais os ternos são convidados e que não entram no cômputo e nas previsões da prefeitura.

De forma que os ternos dependem ainda das doações de terceiros para poderem se apresentar dignamente nas festas. Muitos comerciantes contribuem com alimentos que são distribuídos pela prefeitura, há contribuição dos patrocinadores oficiais da festa e ajudas provenientes de políticos influentes locais. É preciso ainda lembrara das benesse proporcionadas pelos coroados como parte do estipêndio devido nas promessas.

É digno de nota os recursos empregados pelos ternos na reciclagem dos trajes, adereços e instrumentos; assim como soluções criativas no uso de materiais alternativos. Há também o grande empenho pessoal nos ternos de forte tradição familiar, em que as casas dos envolvidos se tornam sedes e os membros prescindem de pagamento, o que reduz os custos.

4 - PRODUTOS

As Congadas e Moçambiques são por si mesmas produtos da mais alta valia da cultura paraisense. Fortemente enraizadas no tecido histórico da cidade a ponto de se confundirem com a origem do município, essas manifestações demonstram uma forma original de ação dirigida à finalidades transcendentais que reforçam a coesão social, estendendo-a no tempo. Isto quer dizer que as socialidades fundadas nos ternos tornam as relações sociais duráveis e palpáveis, reforçam o contato e renovam os compromissos grupais periodicamente através das festas e visitas, além do que movimentam toda a estrutura social do município na medida em que envolvem os cidadãos na participação direta nesta memória em construção, na atividade de reatualização dos mitos.

Desta maneira, a prática congadeira e moçambiqueira dá visibilidade à uma parcela da população que, sem essa forma de expressão, teria pouco espaço para articular sua presença e seu papel no contexto mais amplo do município. Assim, as congadas e moçambiques revelam positivamente as classes socioeconômicas supostamente desfavorecidas, dando-lhes poder e tornando-as referenciais fundamentais para a cultura paraisense. Elas participam ativamente da construção de uma dignidade para si e de uma singularidade para o conjunto da cidade.

De formas mais palpáveis, diríamos que os ternos de congo e moçambique, através de suas crenças e ritos, põe em marcha toda uma cadeia produtiva que faz da cultura de São Sebastião do Paraíso um ente vivo e sempre em constante transformação. Inúmeros estudos sobre a correlação entre a organização dos ternos e o mercado de trabalho em outras partes do estado¹ sugerem que os participantes destas devoções têm uma produtividade mais elevada que os não praticantes. Esses possuem também melhores relações profissionais, a taxa de desemprego é sensivelmente menor do que entre os não-praticantes e, em uma mesma posição de trabalho, os praticantes têm rendimento melhor.

Além dessas melhorias nas relações de trabalho, esta atividade tradicional engloba uma série de técnicas que contribuem para o acervo de ofícios da cidade. Na esteira dos congados e moçambiques, uma série de artesanias são praticadas, empregam-se costureiras, *luthier*² e há ainda a atividade singular paraisense da confecção dos chapéus próprios das congadas. Não podemos deixar de mencionar o fato de a congada e o moçambique levarem consigo o nome da cidade para onde quer que forem e do imenso potencial de atração de espectadores que suas performances têm.

De maneiras indiretas, as Congadas e Moçambiques contribuem decisivamente para a memória e a cultura paraisense através da farta documentação que vão deixando no seu rastro. São muitas fotos, vídeos, adereços, trajes, instrumentos, troféus e casos contados e passados de geração em geração. Contribuem também para a manutenção de uma percepção da diferença, que marca a originalidade local no modo como a festa é desempenhada.

1 SANTOS, Eneida Pereira dos; CAMPOS, Rogério Cunha. *Gil Amâncio & encontros: Processos educativos, cultura negra, intervenções de mestres e convivência*. 2008. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais.

COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. *As Raízes da Congada: A renovação do presente pelos filhos do Rosário*. 2006. 241 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Departamento de Antropologia Social, Universidade de Brasília. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/ics/dan/Tese70.pdf>>. Acesso em: 26/02/2010

Assim, a congada e o moçambique são elementos fundantes do modo de ser paraisense e conectam várias áreas do viver em sociedade formando um complexo coerente e incontornável do significado de pertencer a esta cidade que, por sua vez, em retribuição, reverencia essa dádiva, ocorrendo em massa para prestigiar tão importante manifestação.

A festa das congadas e Moçambiques de São Sebastião do Paraíso, dada sua complexidade, envolve vários grupos sociais tanto na sua execução quanto na sua fruição. Dizemos que é uma festa complexa porque exige alguma explicação. A complexidade desta manifestação advém do fato de várias instâncias culturais estarem envolvidas na sua performance. Temos os ensaios e a preparação dos ternos, os almoços e jantares servidos em cada um deles, os ritos religiosos, o concurso. Cada uma dessas fases da festa atrai um público diferente que se interpenetra, é claro, formando uma imensa rede de pessoas afetadas pela celebração em questão. Rede esta que ultrapassa em muito os limites do município e alcança vastas regiões, inclusive invadindo e alcançando seu maior respaldo no estado vizinho: São Paulo.

É preciso lembrar que os ternos de congo e moçambique não são entidades estanques e cada um deles tem uma rede de troca de visitas. Assim, na medida em que saem para se apresentar em festas alheias, divulgam as singularidades locais e tornam mais e mais difundidas as tradições paraisenses, fazendo com que os ternos sejam cada vez mais respeitados nos lugares por onde passam. Essa propaganda indireta sempre atrai visitantes para as festas do fim de ano em São Sebastião do Paraíso. Os congadeiros e moçambiqueiros são poderosos agentes para o turismo na cidade, tanto através de suas apresentações durante a festa, quanto através de suas visitas a outras festas. As mais importantes festas nas quais os ternos de São Sebastião do Paraíso se apresentam são as de Gardinha, distrito da cidade, Ibiraci, Pratápolis, Itamogi. Em São Paulo são convidados a participar das festas em Aparecida do Norte, Olímpia, Franca, Batatais, Ribeirão Preto, São José do Rio Preto, Campinas. Assim, é natural que pela proximidade e pelo conhecimento da longa tradição das congadas e moçambiques paraisenses, encontremos pessoas de todas essas cidades durante as festas de fim de ano na cidade. Muitos são os que retornam para re-encontrar suas raízes e aproveitam os feriados de Natal e Ano Novo para prestigiarem os ternos de congo e moçambiques locais.

Existem públicos para todas as ocasiões. Há aqueles interessados nas cerimônias religiosas ou que vêm pagar promessas; há os parentes dos participantes dos ternos que vêm apenas assistir ou também participar; mas a predominância é dos que estão presentes pelo puro entretenimento. A Praça Comandante José Honório, onde fica a Matriz de São Sebastião que recebe as festas da Congada e Moçambique fica abarrotada após as missas, milhares de pessoas tomam a praça e vendedores ambulantes aproveitam o grande movimento. O trânsito é interrompido e as arquibancadas erguidas para o evento são completamente ocupadas, mesmo que esteja chovendo. Os lugares nela são disputados e uma multidão que não achou lugar nas arquibancadas, espalha-se pelas calçadas do entorno. Muitos não ficam assistindo os desfiles, mas ocupados na grande confraternização que a praça proporciona. Cada terno tem sua torcida e as torcidas desempenham um papel fundamental na própria dinâmica da festa, conhecem as músicas, os integrantes e vibram com as apresentações, incentivando as performances. Nas sedes, o ajuntamento é grande durante a preparação para a saída dos ternos, são preparados grandes almoços e jantares comunitários, com grande assistência de vizinhos e familiares.

A cidade encontra-se na praça, muitos visitantes com câmeras fotográficas querem registrar a grandiosidade dos ternos em suas vestes típicas e as evoluções que cada um faz. As diferenças entre os

grupos são comentadas avidamente e a discussão do ganhador ganha um fervor quase religioso. A transmissão ao vivo pela TV sudoeste, emissora local, alcança um público ainda maior e cobertura de grandes redes divulga e convida ainda mais pessoas a virem usufruir deste espetáculo centenário. A cidade encontra-se em festa por muitos motivos, o fim de ano une todos numa celebração épica e as congadas e moçambiques coroam esse fechamento simbólico do ciclo anual com suas louvações que encantam milhares de presentes e outros tantos telespectadores.

13 - FICHA DE INVENTÁRIO - BENS IMATERIAIS / CELEBRAÇÕES

1. Município | São Sebastião do Paraíso

2. Distrito | Sede

Festa de Congados e Moçambiques de São Sebastião do Paraíso (ritos

3. Designação | sagrados)



4. Período de realização 08/12 e de 26 a 31/12/2009

5. Espaço de realização Praça Com. José Honório, Matriz de São Sebastião, Igreja do Rosário

6. PROGRAMAÇÃO

Dia 8/12 - “Missa das Bandeiras” seguida do levantamento dos mastros e Bandeiras em louvor a Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, São Benedito, São Domingos, Santa Catarina e São Jerônimo.

Dia 26/12 - Procissão Solene para “Depósito dos Santos” que são transladados da Capela do Rosário para a Matriz de São Sebastião. Louvação a Nossa Senhora do Rosário.

Dia 27/12 - Cortejo dos coroados para cumprimento de promessas e louvação a São Benedito. Dia

28/12 - Cortejo dos coroados para cumprimento de promessas e louvação a Santa Efigênia. Dia 29/12 - Cortejo dos coroados para cumprimento de promessas e louvação a São Domingos.

Dia 30/12 - Cortejo dos coroados para cumprimento de promessas e louvação a Santa Catarina e São Jerônimo.

Dia 31/12 - Missa de encerramento e descida das bandeiras, procissão dos santos em torno da Matriz.

7. HISTÓRICO

A família Antunes Maciel chegou em Minas Gerais por volta de 1709. João, nomeado Tenente Coronel do regimento de São João Del Rey, se estabeleceu na região de Lavras, Perdões, Jacuí, Baependi e Fazenda da Serra (atual São Sebastião do Paraíso) nos primeiros anos da década de 1710, junto com seu irmão Paulo e sua irmã Maria Antunes Maciel. Em 1821 foi feita a doação pelos proprietários Domingos José e sua esposa Maria Machada Helena Antunes, Pedro José Correia de Jesus, Gabriel Antunes Maciel e José Antunes Maciel, do patrimônio a São Sebastião para construção de respectiva capela, que atendia aos moradores da Fazenda da Serra e também de outras fazendas das redondezas e cuja situação geográfica lhe rendia o nome Paraíso em vista de sua beleza.

Sobre a história das Congadas e Moçambiques no município, Calafiori (1996) afirma que a Congada está presente desde as primeiras habitações ali realizadas. Num primeiro momento a Congada pode ser considerada Festa de homens “pretos” e foi consequência da introdução de escravos na mineração, agricultura e pecuária do sul mineiro. Este movimento tem haver com a expansão da lavoura cafeeira no Brasil, que ultrapassou os limites da Vale do Paraíba e atingiu o interior de São Paulo e sul de Minas, no segundo quarto do Século XIX e antes da promulgação da Lei Eusébio de Queiroz (1850) que pôs fim ao tráfico de escravos e abriu as portas do país à imigração européia que deixou fortes marcas nesta região de Minas.

O nódulo central da devoção dos negros como de praxe, é a Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Vinculada de forma indelével às devoções congadeiras e moçambiqueiras, esta igreja foi erguida por volta de 1850 e destinada às Confrarias de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito para homenagearem os santos padroeiros das Congadas. A Igreja foi demolida em 1952, dando lugar à antiga Estação Rodoviária.

Foi, no entanto, construída outra nos moldes da primeira, situada à Rua Padre Antônio Rodrigues, na Vila Mariana. Nesta época, o povoado conhecia um *boom* de comércio e firmava-se como ponto de

trocas entre tropeiros e a população local, fato impulsionado pela chegada do transporte ferroviário entre 1910 e 1920. As Estradas de Ferro São Paulo e Minas e a Estação Ferroviária Mogiana proporcionaram extraordinário progresso e crescimento econômico regional.

A mudança da festividade para a Igreja matriz de São Sebastião, em vista da destruição da Igreja do Rosário tornou a prática ainda mais visível, trazendo para o centro da cidade, essas manifestações que via de regra envolvem as periferias do município. Por volta de 1954, a prática foi incorporada pela administração pública, o que demonstra o enorme apelo que esta festa já desempenhava naqueles tempos idos. Na década de 60 foram instituídos os concursos que expressavam então a magnitude que o evento assumira para a vida municipal. No rito, além da marcante mudança de local, o sentido com que o cortejo circunda a praça em torno da matriz se inverteu. Até a reforma da praça no fim dos anos 80, as procissões eram no sentido horário e agora são no sentido anti-horário, já que a rua lateral ao quarteirão fechado em que a igreja se encontra, é usada atualmente para os desfiles noturnos, quando antes da reforma a rua do desfiles era a oposta. Note-se a importância e grandiosidade que o evento vai assumindo progressivamente através da história do município. Hoje a Festa está inserida no ciclo de Festas do Natal que é iniciado em dezembro com a própria Congada, passando pelas comemorações do Natal e é finalizado no dia 06 de janeiro com a Festa dos Doces que marca o fim da Folia de Reis.

São Sebastião do Paraíso possui hoje aproximadamente 60 mil habitantes. As atividades econômicas desenvolvidas no município foram amplamente diversificadas. A agricultura tem no café tipo exportação a principal fonte de geração de renda e emprego do município. A pecuária de leite e corte também se constitui grande responsável pelo desenvolvimento econômico regional. Um pequeno polo industrial vem sendo formado na cidade, reflexo do crescimento e ampliação da zona calçadista de Franca. Apesar dessa pujança econômica, a concentração de renda mantém-se elevada como de resto em todo o país. E é justamente a população economicamente menos abastada desta cidade que anualmente organiza a Festa de Congada. Muitos dos grupos negros, como os de São Sebastião do Paraíso, mantiveram-se congregados a partir de irmandades negras vinculadas à Igreja Católica. (a igreja foi muito relutante em nos fornecer dados sobre as irmandades, talvez porque não considerem o congado como algo muito cristão e talvez por causa das ligações do congado com as religiões de transe de cunho africano de forma que estes dados ficaram como lacuna, acrescentei estas duas frases abaixo, para dar algum estofamento). Hoje pouco resta do poder de outrora das Irmandades; o rastro mais eloquente delas é a garantia da mesa da Irmandade do Rosário que durante a festa recolhe donativos para os congados e moçambiques. Os ternos são atualmente unidades independentes e sua devoção só tangencialmente se vincula à Igreja, através da louvação dos santos e do uso do suporte físico do templo para as missas e para os pagamentos de promessas. Após a Abolição da Escravidão no Brasil, em 1888, essas irmandades foram importantes organizações capazes de fundar o reconhecimento grupal e preservar memórias e tradições de uma população mantida à margem. Percebe-se que é a separação que permitiu a manutenção de formas singulares de associação que hoje se cristalizaram nos ternos de congada e moçambique.

Conforme a estudo de Lilian Ságio (2005) *“as Festas de Congada são também frutos de articulações, conflitos, contestações e reivindicações locais pelo uso do espaço físico, por meios pecuniários, pela viabilidade de oportunidade de discurso público que englobam os mantenedores da Festa enquanto ato-*

res sociais específicos, *os fiéis em geral e autoridades eclesiásticas e temporais*” (p.18). Assim, se por um lado, os grupos são clivados por uma distinção econômica, através de suas manifestações instauram uma outra possibilidade de reconhecimento, tornando-se guardiões de tradições que, além de serem um patrimônio espiritual inestimável, põem em marcha uma economia que deriva da ritualística e que lança toda a cidade numa rede de expectativa e consumo diante da festa.

8. DESCRIÇÃO

Os ternos de moçambique, por terem o estatuto de “santos”¹ são a escolta de uma guarda ou terno de congo. Porém, ainda segundo a tradição, é de responsabilidade dos moçambiques a escolta dos simbólicos Reis, Rainhas e Princesas da Congada. As pessoas que por promessa se responsabilizaram por guardar uma das Bandeiras dos Santos da Congada têm por obrigação levar, acompanhada por cortejo de terno de congo ou moçambique, “sua” Bandeira à praça da Matriz para que esta seja suspensa no ritual de Subida das Bandeiras. Assim, a Subida das Bandeiras retoma acontecimentos da finalização da Festa passada; o Rei ou da Rainha cedeu a graça pela guarda, eventual reparo e enfeite de cada Bandeira aos escolhidos da comunidade. No fim da festa passada estes escolhidos foram acompanhadas em procissão até suas casas no fim do ato da descida das bandeiras do dia 31 de dezembro. A continuidade desses acontecimentos é ao mesmo tempo física e simbólica; o ano seguinte inicia-se com a retomada da cerimônia com que a festa do ano anterior é encerrada. A cerimônia final é já uma promessa de sua repetição. Paralela a essa sequência, a festa é uma expectativa de eventos arquetípicos que foram instaurados num tempo além da história e que os homens buscam repetir de modo exemplar, para aproximarem-se de suas origens.

A preparação para a Subida das Bandeiras (dia 08 de dezembro) faz com que cada um dos 5 mastros seja afixado em um dos cinco orifícios localizados à esquerda da Igreja Matriz. Após o ritual o padre geralmente concede sua bênção à Festa jogando água benta nas Bandeiras. Logo após, um a um os ternos vão se organizando em cortejos para reverenciar os Reis e Rainhas que se posicionam abaixo das Bandeiras. Para finalizar, cada terno, um após o outro, passa a sua própria Bandeira por debaixo das cinco Bandeiras levantadas. O capitão entoia cantos de louvor e pedidos de bênção e, por fim, o capitão organiza a Meia Lua² e todos os integrantes do terno passam em cortejo, dançando e tocando por debaixo das Bandeiras levantadas.

Entre o dia 08 e o dia 26 de dezembro os ternos se preparam para os desfiles diurnos e noturnos, no dia 26 a festa recomeça por meio da procissão que reúne todos os ternos de congo e moçambique à frente da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e seguem em cortejo até a Igreja Matriz. Conduzem as imagens dos Santos da Congada até à Igreja da Matriz onde ficarão expostas em andores durante a Festa.

Notas:

- 1) Nos mitos em geral recolhidos sobre a origem do congado, A imagem de Nossa Senhora do Rosário, aparece ou no mar, ou numa gruta, em todos os relatos a santa recusa-se a sair ou ser tocadas por mãos humanas; apenas, quando o moçambique se apresenta, é que ela aceita ser conduzida, algumas vezes nos ombros, outras vezes sobre os tambores. Em alguns relatos o moçambique faz a santa sorrir com seu gingado, em outros devido à condição dos africanos sob escravidão, ela chora e de sua lágrima nasce a planta que fornece as contas para o rosário que todo congadeiro porta. Daí a importância primordial do moçambique para todo o desenrolar da prática, eles são santos

no sentido de terem o privilégio de carregarem Nossa Senhora do Rosário e mais tarde todo santo que as congadas reverenciam. Eles abrem as cerimônias, são os condutores sagrados dos santos e das bandeiras sem eles não haveria cerimônia.

- 2) Meia -Lua é a ordenação ritual do terno quando este apresenta-se diante da Imagem e dos Reis. É uma posição de proteção mágica da bandeira do terno, na qual os capitães formam um semi-círculo em torno da bandeira enquanto os congadeiros formam uma fila tríplice na retaguarda do terno. Os “reis” e “rainhas” de promessa são todos os fiéis que pagam promessas por alguma graça ou milagre alcançado por meio da devoção aos Santos da Congada. Quando a graça é alcançada, os agraciados ou agraciadas vestem coroa e capa (e por isso são chamados de coroados) e saem junto a um dos ternos da cidade sendo escoltados em cortejo até à Igreja da Matriz para receberem as bênçãos do Rei Congo e da Rainha Conga. Chegando à casa do rei ou rainha por promessa o terno canta em homenagem aos santos, ao dono da casa, e convida a “rainha” ou o “rei” para tomarem parte no cortejo que os conduzirá até à Matriz. Esse convite é somado ao especial toque do tambor composto de batidas seguidas e sequenciais. Somente após a marcação do toque do tambor é que o fiel toma parte no cortejo. A grande maioria das promessas são feitas e pagas a São Benedito no dia 27 de dezembro. Nos outros dias há menos coroados.

Durante todas as tardes da Congada, de 26 a 31 de dezembro, a Igreja da Matriz permanece aberta à visitação geral. O Rei e a Rainha da Congada se reúnem dentro da Matriz e aguardam a chegada dos “coroados” por promessa durante todas as tardes da Festa. Cada um dos seis santos da Congada é homenageado em uma data específica da Festa (cf. Calendário acima), com exceção de Santa Catarina e São Jerônimo que são ambos homenageados no mesmo dia. Até meados dos anos 60, as devoções originárias se limitavam a Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e São Benedito, santos tradicionais dos homens pretos. A partir de então, foram acolhidos Santa Catarina, cuja roda de tormento que compõe sua iconografia vem relacionada à muitos tetos pintados em Igrejas do Rosário em Minas, já que a referência ao martírio e a milagrosa resistência desta santa fizeram-na afeita às imagens de libertação e eventos sobrenaturais que a crença africana tanto preza; e São Domingos também foi incorporado à festa. Por último houve a incorporação de São Jerônimo enquanto santo padroeiro da festa. Os dias dos santos são os seguintes: dia 26 corresponde a Nossa Senhora do Rosário, dia 27: São Benedito, dia 28: Santa Efigênia, dia 29: São Domingos e dia 30: Santa Catarina e São Jerônimo. O dia 31 é o dia da descida das Bandeiras, fim do ano, anúncio do início de um novo ciclo.

13. INSTRUMENTOS

Os principais instrumentos dos congos e moçambiques tem a ver com o desempenho do rito. Cada terno tem a sua própria bandeira de tecido, montada sobre um bastidor com a imagem do santo no centro e as bordas decoradas com enfeites e franjas.

Os capitães também dispõe de bastões que são peças de madeira com as extremidades enfeitadas de fitas que vão sendo adicionadas ritualmente a cada festa; são considerados verdadeiras relíquias.

Os instrumentos musicais são da mais alta importância. Os congos usam sanfona e caixas, tambores que na região central do estado são conhecidos por ingoma. Além desses, usam também pandeiros, tambores, violões. Os moçambiques acrescentam a esse instrumentos os seus distintivos chocalhos, fileiras de

círculos metálicos encaixados em grades que produzem o som característico do moçambique e faz as vezes das gungas, latas recheadas de areias amarradas aos pés que os moçambiqueiros fazem música enquanto dançam, mas que são quase inexistentes em São Sebastião do Paraíso. Não existem armas como é praxe nos congados de outras partes do estado.

14. VESTIMENTAS

Os trajes típicos dos congados são um uniforme que é composto de uma calça de cor lisa, preta ou branca, e uma camisa estampada com motivos florais ou de tecido brilhante, cetim ou lamé. O grande adereço é o chapéu de palha de abas largas, enfeitado com uma infinidade de fitas nas mais variadas padronagens segundo o gosto pessoal de cada um dos congadeiros. Como são muitos dias de festa, as vestes variam enormemente, não havendo uma unidade de cor exclusiva, apesar da tradição dizer que a cor da veste deve seguir a cor da bandeira.

Os moçambiques se vestem todos de branco, amarelo ou rosa. Usam um lenço amarrado à cabeça e uma sobressaia, às vezes estampada, sobre a calça. Usam bastões com fitas coloridas, para aumentar o efeito das evoluções coreográficas.

15. TRANSFORMAÇÕES AO LONGO DO TEMPO

Virtualmente estando presente desde o primórdios de São Sebastião do Paraíso, a festa tem acontecido com incrível regularidade. Segundo Donizetti Silva em sua publicação *Dança, Congadeiro!* em 1880 foi admitida a participação de não-negros nos ternos.

Podemos especular com segurança que a construção da Igreja do Rosário foi uma coroação do prestígio das irmandades locais do Rosário e de São Benedito, o que ocorreu em meados do século XIX. O impacto dessa igreja mítica pode ser sentido ainda hoje nas diversas falas congadeiras e moçambiqueiras às quais tivemos acesso. Apesar de não haver memória viva dessa Igreja e de sua destruição em 1952, ela certamente acionou uma crise na tradição, que teve que buscar um novo sítio para suas devoções. Foi um golpe no poder das irmandades, do qual elas se ressentem em sua recusa de admitir o uso da cópia reconstruída em outro sítio. Esta só ampara o ritual como ponto de partida da procissão dos santos que serão depositados na Igreja Matriz, onde as Bandeiras já estarão levantadas desde o dia 08 de dezembro. Desde a destruição da Igreja do Rosário, a Matriz concentrou todas as atividades congadeiras e moçambiqueiras. O que, por outro lado, determinou a inserção dessas práticas no coração da cidade, enfatizando a sua centralidade no processo de constituição cultural. É importante observar que, hoje em dia, a praça Coronel José Batista Teixeira, lugar onde se situava a igreja antiga, ainda é hoje o mais importante ponto de concentração dos congadeiros e moçambiqueiros. A mudança para a Matriz tornou a festa muito mais visível. Essa visibilidade, por sua vez, fez com que os poderes públicos, já nos anos 60 do século XX, voltassem suas atenções para as Congadas e Moçambiques como fortes indutores de prestígio político. Na década de 80 com introdução de tecnologias áudio-visuais essa condição política foi reforçada.

No rito, além da marcante mudança de local, o sentido com que o cortejo circunda a praça em torno da matriz se inverteu. Até a reforma da praça no fim dos anos 1980, as procissões eram no sentido horário e agora são no anti-horário, já que a rua lateral ao quarteirão fechado em que a igreja se encontra é usada atualmente para os desfiles noturnos, quando antes da reforma a rua do desfiles era

a oposta.

Os desfiles noturnos se iniciaram em 1962, pouco tempo depois que a prefeitura assumiu a responsabilidade pela manutenção deste tesouro municipal (1960). A competição pelo troféu de melhor congada e moçambique, instituída no início dos anos de 1970, acirrou o conflito inerente a este tipo de demonstração pública de poder grupal. Os conflitos são recorrentes na estrutura dos congados e, junto com a iniciação, fornecem o quadro geral em que a autoridade tradicional se legitima.

Nessa mesma época foram introduzidos mais santos e bandeiras na festa. Até meados dos anos 60, as devoções originárias se limitavam a Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e São Benedito, santos tradicionais dos homens pretos. A partir de então, foram acolhidos Santa Catarina, cuja roda de tormento que compõe sua iconografia vem relacionada à muitos tetos pintados em Igrejas do Rosário em Minas, já que a referência ao martírio e a milagrosa resistência desta santa fizeram-na afeita às imagens de libertação e eventos sobrenaturais que a crença africana tanto preza; e São Domingos também foi incorporado à festa. Este santo é conhecido por ter sido o grande divulgador do Rosário, tendo recebido o seu diretamente de Nossa Senhora. No Congado, os rosários são feitos das sementes de uma planta chamada Lágrimas-de-Nossa-Senhora, veio a ser a armadura cruzada ao peito de todo congadeiro e moçambiqueiro. Por último houve a incorporação de São Jerônimo enquanto santo padroeiro da festa. A versão oficial diz que essa escolha foi uma homenagem que aconteceu na década de 80 ao Monsenhor Jerônimo Mancini, destacado pároco local que serviu na cidade durante 40 anos e teve grande influência sobre a vida espiritual da cidade. Não por acaso, São Jerônimo foi um dos doutores da Igreja, tradutor e gramático. A figura do conhecimento coincide entre o santo e o reconhecimento paraisense deste pároco. Outro fator importante, nessa adoção, mas não mencionado explicitamente pelos praticantes é o fato que São Jerônimo ser o correspondente sincrético de Xangô nas religiões de transe de cunho africano, o senhor africano dos trovões, entidade importante numa celebração como esta que é atravessada por vários conflitos mágicos e que ocorre na época chuvosa.

É a partir do fim dos anos 80 que as mudanças mais fortes são sentidas. Na esteira da constituição de 1988, os municípios alcançaram um estatuto jurídico nunca antes experimentado no país. A mudança na relação entre os entes federativos criou uma dimensão institucional mais rígida de modo que os ternos tiveram que se adaptar a essa realidade. Todos passaram a ter sua representação jurídica como forma de acessarem o seus direitos e os benefícios que a prefeitura estende a elas. Dessa forma foram incorporados ao jogo político e reforçaram sua inserção positiva no tecido social paraisense. A abertura dos ternos a essa negociação constante entre tradição e a moderna estrutura burocrática exigiu compromissos de ambas as partes. Em 1989, a participação feminina foi admitida e atualmente há um rígido controle da presença de crianças, que só são acolhidas através da autorização expressa de pais e responsáveis devidamente registrada no fórum local.

É claro uma dependência cada vez maior dos ternos em relação às leis municipais, o que leva muitas vezes à adoção de critérios pragmáticos que ignoram a especificidade destas manifestações, os seus valores intrínsecos e o modo como são empenhados e resolvidos seus conflitos, gerando tensões entre os ternos e a organização do evento. Segundo relato de alguns congadeiros, a realização da procissão com os santos na abertura da festa foi quase totalmente abandonada durante o fim da década de 1990. A partir do ano de 2002 o costume de realizar tal procissão fora novamente incorporada aos

rituais que compõem a Festa por iniciativa da Rainha Conga Genuita Pereira de Paula. (Cezar,Lilian Ságio. 2005, p.43)

16. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Entrevistas com:

- . José Salvador Eustáquio, o “Gorvalho”, Rei Congo 08/12/2009
- . Luiz Ferreira Calafiori, historiador local, 07/12/2009
- . Sebastião Eurípedes de Páschoa, Rei Congo 26/12/2009, 29/12/2009, 04/02/2010, 05/02/2010
- . Tio Eurípedes e Luci souza, respectivamente, capitão e presidente do terno Bela Vista , 26/12/2009
- . Maria de Lourdes Silva, presidente do terno Xambá, 26/12/2009
- . Naira Victor de Souza, do terno de moçambique Zambiê de Angola, 26/12/2009
- . Luiz Divino Fonseca, “Luiz Macaco”, 05/02/2010
- . Família Silva, Hélio José da Silva, Eliane da Silva e Rafaela da Silva, responsável pelo terno de Moçambique Nossa Senhora do Rosário, 05/02/2010

CÉZAR, Lilian Ságio. *A Congada e a Câmera: ação afro-descendente e representação midiática*. 2005. 164f. Dissertação (Mestrado em Multimeios). Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000445700>>. Acesso em 26/02/2010

SILVA, Donizetti. *Dança Congadeiro! Repica tua caixa, teu pandeiro...* São Sebastião do Paraíso, 2009.

18. FICHA TÉCNICA

Levantamento	Marcos da Costa Martins	Data: Dezembro/2009 Janeiro/2010
Elaboração	Marcos da Costa Martins	Data: Fevereiro e março/ 2010
Revisão	Flávia Klausing	Data: Abril /2010

13 - FICHA DE INVENTÁRIO - BENS IMATERIAIS / CELEBRAÇÕES (desfiles noturnos)

6. PROGRAMAÇÃO

Do dia 26 ao dia 30/12 acontecem os desfiles, após o encerramento dos ritos de louvação, que terminam com uma missa. A seguir o moçambique sai da Igreja Matriz com o Santo do dia, abre os desfiles e depois situa o andor com a imagem junto do palanque onde estão assentados os Reis, rainhas, princesas e o Meirinho-Mór. A partir desta pequena solenidade, todos os moçambiques desfilam segundo uma ordem determinada previamente por sorteio. Após os desfiles dos moçambiques, os ternos de congo entram na passarela também em ordem definida anteriormente por sorteio. Estes desfiles ocorrem de 19:30 até às 02:00 da manhã.

Colocar a programação dos santos de cada dia, ok? Qual o

Em 1821 foi feita a doação pelos proprietários Domingos José e sua esposa Maria Machada Helena

7. HISTÓRICO

Antunes, Pedro José Correia de Jesus, Gabriel Antunes Maciel e José Antunes Maciel, do patrimônio a São Sebastião para construção de respectiva capela, que atendia aos moradores da Fazenda da Serra e também de outras fazendas das redondezas, cuja situação geográfica lhe rendia o nome Paraíso, em vista de sua beleza.

Em 1853 um grande passo foi dado tendo em vista a emancipação administrativa paraisense. D. Antônio Joaquim de Melo, Bispo de São Paulo, curou a Capela de São Sebastião, o que significava a emancipação religiosa de Jacuí. Naquele mesmo ano o Pe. Lúcio Fernandes Lima foi designado para assumir a Paróquia. A lei provincial de 18 de maio de 1855, criou a freguesia de São Sebastião do Paraíso, que continuaria pertencente ao município de Jacuí, mas agora poderia ter um representante legal junto àquela Câmara. Aos treze dias de setembro de 1870, o povoado de São Sebastião foi elevado à Vila e sede do município de Jacuí, contudo, somente em 1871 é que foi transferido o poder municipal por questões de disputa política. Em 1881, após diversos conflitos políticos, Jacuí retomou sua condição de município, mas isto em nada afetou a trajetória emancipacionista de São Sebastião sendo que, em 13 de fevereiro de 1891 através da lei nº 11, foi criada a Comarca de São Sebastião do Paraíso, instalada um ano depois em 23 de fevereiro de 1892. Por fim, em 1900 a jurisdição eclesiástica foi transferida para a diocese de Pouso Alegre, em 1908 para Campanha e em 1916 foi transferida para Guaxupé, a qual se encontra sob tutela até hoje.

Além da Matriz a cidade possui outras capelas, dentre as quais nos interessa especialmente a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, vinculada de forma indelével às devoções congadeiras e moçambiqueiras. Esta igreja foi erguida por volta de 1850 e era destinada às Confrarias de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito para homenagearem aos santos padroeiros das Congadas. **(tem mais dados sobre estas confrarias? Como dito anteriormente não tenho, mas talvez a nelyane complete essa lacuna)** A Igreja foi demolida em 1952, dando lugar à antiga Estação Rodoviária. Foi, no entanto, construída outra nos moldes da primeira, situada à Rua Pe. Antônio Rodrigues, na Vila Mariana. Nesta época, o povoado conhecia um *boom* de comércio e firmava-se como ponto de trocas entre tropeiros e a população local, fato propulsivo pela chegada da estrada de ferro entre os anos de 1910 e 1920. A “Estrada de Ferro São Paulo e Minas” e a “Estação Ferroviária Mogiana”, proporcionaram extraordinário progresso e crescimento econômico regional.

Sobre a história das Congadas e Moçambiques no município, Calafiori (2006) afirma que a Congada está presente desde as primeiras habitações ali realizadas. Num primeiro momento a Congada pode ser considerada Festa de homens “pretos” e foi consequência da introdução de escravos na mineração, agricultura e pecuária do sul mineiro, no primeiro quarto do século XIX. Hoje a Festa está inserida no ciclo de Festas do Natal que é iniciado em dezembro com a própria Congada, passando pelas comemorações do dia 25 de dezembro e é finalizado no dia 06 de janeiro com a Festa dos Doces que marca o fim da Folia de Reis.

São Sebastião do Paraíso possui hoje aproximadamente 60 mil habitantes. As atividades econômicas desenvolvidas no município foram amplamente diversificadas. A agricultura tem no café tipo exportação a principal fonte de geração de renda e emprego do município. A pecuária de leite e corte também se constitui grande responsável pelo desenvolvimento econômico regional. Um pequeno pólo industrial

vem sendo formado na cidade, reflexo do crescimento e ampliação da zona calçadista de Franca. Apesar da pujança econômica, a concentração de renda mantém-se elevada como no restante do país. É justamente a população economicamente menos abastada desta cidade que anualmente organiza a Festa de Congada. Muitos dos grupos negros, como os de São Sebastião do Paraíso, mantiveram-se congregados a partir de irmandades vinculadas à Igreja Católica. Após a Abolição da Escravidão no Brasil, em 1888, essas associações foram importantes organizações capazes de fundar o reconhecimento grupal e preservar memórias e tradições de uma população mantida à margem. Percebe-se que é a separação que permitiu a manutenção de formas singulares de associação que hoje se cristalizaram nos ternos de congada e moçambique.

A assistência aos congados por parte do poder municipal iniciou-se em 1954 e os desfiles noturnos iniciaram-se em 1962. A competição pelo troféu de melhor congada e moçambique, instituída no início dos anos de 1970, acirrou o conflito inerente a este tipo de demonstração pública de poder grupal. Os conflitos são recorrentes na estrutura dos congados e, junto com a iniciação, fornecem o quadro geral em que a autoridade tradicional se legitima.

Conforme o estudo de Lilian Ságio Cezar (2005, p.40) *as Festas de Congada são também frutos de articulações, conflitos, contestações e reivindicações locais pelo uso do espaço físico, por meios pecuniários, pela viabilidade de oportunidade de discurso público que englobam os mantenedores da Festa enquanto atores sociais específicos, os fiéis em geral e autoridades eclesiásticas e temporais. Assim, se por um lado, os grupos são clivados por uma distinção econômica, através de suas manifestações instauram uma outra possibilidade de reconhecimento, tornando-se guardiões de tradições que além de serem um patrimônio espiritual inestimável põem em marcha toda uma economia que deriva da ritualística e que lança toda a cidade numa rede de expectativa e consumo diante da festa.*

8. DESCRIÇÃO

Os desfiles noturnos ocorrem, como de resto toda celebração, ocorrem no entorno da Praça Com. José Honório, sítio da Igreja Matriz de São Sebastião. Ao seu redor há um comércio variado, entre agências bancárias, lanchonetes, sorveterias, lojas de vestuário e de eletro-eletrônicos. Estes serviços emolduram a festa e contribuem para atender à multidão que circula nos seus arredores durante o dia e nela se diverte durante a noite. Esta Praça compõe-se à direita da Igreja Matriz por uma via nivelada com a praça destinada apenas aos pedestres, o que aumenta em muito, a capacidade de recepção de gente na praça e cria um ambiente aconchegante e receptivo, todo ajardinado em canteiros que se mesclam as árvores frondosas que oferecem sua sombra refrescante. À esquerda da Matriz, a rua Pimenta de pádua é o palco dos desfiles noturnos. São construídas nela arquibancadas, um palanque para os reis e as imagens, uma estrutura para as televisões e rádios transmitirem a festa ao vivo, as cabines dos jurados e um palanque para as autoridades. Pouco antes dos desfiles o trânsito de veículos é interrompido e a partir das 19 horas, começam os desfiles. Esses desfiles são

concatenados à missa. Ao término desta, o primeiro moçambique a se apresentar desce com o andor do santo do dia e o deposita no palco junto aos Reis. Sempre os moçambiques abrem a festa e depois ocorrem os desfiles dos ternos de Congo.

Os desfiles implicam em uma série de obrigações para os ternos: eles devem ter no mínimo 70% de seus membros inscritos presentes para o desfile, precisam cumprir o percurso em 30 minutos e precisam de ao menos um jogo de roupa novo por ano. Tudo isso sem contar os critérios que os juizes usarão para classificar os ternos e escolher o campeão da congada e do moçambique. Esses critérios têm haver com a adequação da performance, o desempenho da louvação obrigatória do santo no andor e da saudação da bandeira aos reis. De forma que quando um terno entra na passarela ele segue inteiro até o palanque dos reis, onde encontra-se a imagem do santo do dia e ali se dispõe numa formação clássica conhecida por meia-lua, uma forma sagrada de proteção para a bandeira que vêm à frente, em que os capitães e os puxadores do canto se colocam em semi círculo e saúdam os reis e o santo com seus versos. Enquanto isso, os demais componentes distribuem-se em três filas e os capitães percorrem o espaço entre elas, lançando seus bastões ao alto para manter o ritmo e a distância, além de proteger magicamente o cortejo das influências espirituais que, excitadas pela apresentação, ficam tentando “descer” sobre os membros. Não são incomuns os relatos de casos de possessão durante as apresentações.

Após cumprir esta obrigação, o terno se move e vai prestar homenagens a cada um dos jurados, que são quatro a cada noite, que são escolhidos em função do prestígio na cidade e não em razão de seu conhecimento ou participação na prática. É preciso lembrar que todos os grupos desfilam todas as noites. Nesta parte do desfile, os ternos usam da capacidade de improvisação de seus capitães para angariar a simpatia dos jurados, das autoridades e do público. Após a apresentação, o terno retira-se e imediatamente outro ocupa a passarela montada lateralmente à praça Com. José Honório. O público é muito grande e muito participativo.

Ao fim do desfile, o último terno de congo pega o andor e conduz com a companhia dos Reis a Imagem

9. Instrumentos

Os principais instrumentos dos congos e moçambiques estão ligados ao desempenho do rito. Cada terno tem a sua própria bandeira de tecido, montada sobre um bastidor com uma imagem no centro e as bordas decoradas com enfeites e franjas.

Os capitães também dispõe de bastões que são peças de madeira com as extremidades enfeitadas de fitas que vão sendo adicionadas ritualmente a cada festa; sendo consideradas verdadeiras relíquias.

Os instrumentos musicais são da mais alta importância. Os congos usam da sanfona e das caixas, tambores que na região central do estado são conhecidos por ingoma. Além desses, usam também pandeiros, tamborins, violões. Os moçambiques acrescentam a esse instrumentos os seus distintivos chocalhos, fileiras de círculos metálicos encaixados em grades que produzem o som característico do moçambique e faz as vezes das gungas, latas recheadas de areias amarradas aos pés para que os moçambiqueiros possam fazer

música enquanto dançam, mas que são quase inexistentes em São Sebastião do Paraíso. Não existem ar- mas como é praxe nos congados de outras partes do estado.

14. VESTIMENTAS

Os trajes típicos dos congados são um uniforme que é composto de uma calça de cor lisa, preta ou bran- ca e uma camisa estampada com motivos florais ou de tecido brilhante, cetim ou lamé. O grande adere- ço é o chapéu de palha de abas largas, enfeitado com uma infinidade de fitas nas mais variadas padrona- gens, segundo o gosto pessoal de cada um dos congadeiros. Como são muitos dias de festa, as vestes va- riam enormemente, não havendo uma unidade de cor exclusiva, apesar da tradição dizer que a cor da veste deve seguir a cor da bandeira.

Os moçambiques se vestem todos de branco, amarelo ou rosa. Usam um lenço amarrado à cabeça e uma sobressaia, às vezes estampada, sobre a calça. Usam também bastões com fitas coloridas para aumentar o efeito das evoluções coreográficas.

15. TRANSFORMAÇÕES AO LONGO DO TEMPO

Virtualmente estando presente desde os primórdios de São Sebastião do Paraíso, a festa tem acontecido com incrível regularidade. Segundo O almanaque Dança, Congadeiro! De 2008, em 1880 foi admitida a participação de não-negros nos ternos.

Podemos especular com segurança que a construção da Igreja do Rosário foi uma coroação do prestígio das irmandades locais do Rosário e de São Benedito, isso em meados do século XIX. O impacto dessa igreja mítica pode ser sentido ainda hoje nas diversas falas congadeiras e moçambiqueiras às quais tive- mos acesso. Apesar de não haver memória viva dessa Igreja e de sua destruição, ela certamente acionou uma crise na tradição que teve que buscar um novo sítio para suas devoções. Foi um golpe no poder das irmandades, do qual elas se ressentem em sua recusa de admitir o uso da cópia reconstruída em outro sí- tio, que hoje só ampara o ritual como ponto de partida da procissão dos santos que serão depositados na Igreja Matriz, onde as Bandeiras já estarão levantadas desde o dia 08 de dezembro.

Desde a destruição da Igreja do Rosário em 1952, a Matriz concentrou todas as atividades congadeiras e moçambiqueiras. O que, por outro lado, determinou a inserção dessas práticas no coração da cidade, en- fatizando a sua centralidade no processo de constituição cultural. É importante observar que hoje em dia, a praça Coronel José Batista Teixeira, lugar onde se situava a igreja antiga, ainda é o mais importan- te ponto de concentração dos congadeiros e moçambiqueiros. A mudança para a Matriz tornou a festa muito mais visível. Essa visibilidade, por sua vez, fez com que os poderes públicos, já nos anos 60 do sé- culo XX, voltassem suas atenções para as Congadas e Moçambiques como fortes indutores de prestígio político. Na década de 1980, com introdução de tecnologias áudio-visuais, essa condição política foi re- forçada.

No rito , além da marcante mudança de local, o sentido com que o cortejo circunda a praça em torno da matriz se inverteu. Até a reforma da praça no fim dos anos 80, as procissões eram no sentido horário e agora são no sentido anti-horário, já que a rua lateral ao quarteirão fechado em que a igreja se encon- tra, é usada atualmente para os desfiles noturnos, quando antes da reforma a rua do desfiles era a opos- ta.

Os desfiles noturnos se iniciaram em 1962, pouco tempo depois que a prefeitura assumiu a responsabilidade pela manutenção deste tesouro municipal (1960). A competição pelo troféu de melhor congada e moçambique, instituída no início dos anos de 1970, acirrou o conflito inerente a este tipo de demonstração pública de poder grupal. Os conflitos são recorrentes na estrutura dos congados e, junto com a iniciação, fornecem o quadro geral em que a autoridade tradicional se legitima.

Nessa mesma época foram introduzidos mais santos e bandeiras na festa. Até meados dos anos 60, as devoções originárias se limitavam a Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e São Benedito, santos tradicionais dos homens pretos. A partir de então, foram acolhidos Santa Catarina, cuja roda de tormento que compõe sua iconografia vem relacionada à muitos tetos pintados em Igrejas do Rosário em Minas, uma vez que a referência ao martírio e a milagrosa resistência desta santa fizeram-na afeita às imagens de libertação e eventos sobrenaturais que a crença africana tanto preza. São Domingos também foi incorporado à festa. O exemplo de sua vida expressa de maneira simples os motivos da afinidade deste santo com as congadas e moçambiques. *“Após três dias e três noites de incessante oração, quando as forças físicas já quase o abandonavam, apareceu-lhe a Virgem Maria, manifestando seu afeto maternal e sua grande predileção. Meu querido Domingos - disse-lhe Nossa Senhora com inefável suavidade - sabes de que meio se serviu a Santíssima Trindade para transformar o mundo?- Senhora - respondeu São Domingos- vós sabeis melhor do que eu, porque depois de Vosso Filho Jesus Cristo, fostes vós o principal instrumento de nossa salvação.- Eu te digo, então - continuou Maria Santíssima - que o instrumento mais importante foi à saudação angélica, ou a Ave Maria, que é o fundamento do Novo Testamento e portanto, se queres ganhar para Deus esses corações endurecidos, reza e propaga o meu Saltério (Minha Coroa de Rosas). São Domingos saiu dali com novo ânimo e imediatamente se dirigiu a Catedral de Toulouse para fazer uma pregação. Assim que Domingos começou a falar, nuvens espessas cobriram o céu e uma terrível tempestade abateu-se sobre a cidade. São Domingos implorou a misericórdia de Deus e a proteção de Maria Santíssima, e por fim a tempestade acalmou, permitindo-lhe que falasse com toda a alma e todo o coração sobre as maravilhas do Rosário. Os habitantes de Toulouse arrependeram-se de seus pecados, abandonaram seus erros e começaram a rezar o Rosário. Grande foi a mudança dos costumes na cidade. Domingos tornou-se o Grande Apóstolo do rosário, e por meio do Rosário, Maria foi a verdadeira vencedora, pois ela reconduziu à fé católica todo aquele povo, salvando a França. Foi São Domingos que compôs o cordão com as continhas, nas quais se rezavam Pais-Nossos e Ave-Marias, que são as orações evangélicas”*¹ e que feitos das sementes de uma planta chamada Lágrimas-de-Nossa-Senhora, veio a ser a armadura cruzada ao peito de todo congadeiro e moçambiqueiro.

Por último houve a incorporação de São Jerônimo enquanto santo padroeiro da festa. A versão oficial diz que essa escolha foi uma homenagem que aconteceu na década de 80 ao Monsenhor Jerônimo Mancini, destacado pároco local que serviu na cidade durante 40 anos e teve grande influência sobre a vida espiritual da cidade. Não por acaso, São Jerônimo foi um dos doutores da Igreja, tradutor e gramático. A figura do conhecimento coincide entre o santo e o reconhecimento paraisense deste pároco. Outro fator importante, nessa adoção, mas não mencionado explicitamente pelos praticantes é o fato que São Jerônimo ser o correspondente sincrético de Xangô nas religiões de transe de cunho africano, o senhor africano dos trovões, entidade importante nesta celebração congadeira e moçambiqueira atravessada por vários conflitos mágicos e que ocorre na época chuvosa.

“É a partir do fim dos anos 80 que as mudanças mais fortes são sentidas. Na esteira da constituição de 1988, os municípios alcançaram um estatuto jurídico nunca antes experimentado no país. A mudança na relação entre os entes federativos criou uma dimensão institucional mais rígida de modo que os ternos tiveram que se adaptar a essa realidade. Todos passaram a ter sua representação jurídica como forma de acessarem os seus direitos e os benefícios que a prefeitura estende a elas. Dessa forma foram incorporados ao jogo político e reforçaram sua inserção positiva no tecido social paraense. A abertura dos ternos a essa negociação constante entre tradição e a moderna estrutura burocrática exigiu compromissos de ambas as partes. Em 1989, a participação feminina foi admitida e atualmente há um rígido controle da presença de crianças que só são acolhidas através da autorização expressa dos pais e responsáveis, devidamente registrada no fórum local. É claro a dependência cada vez maior dos ternos em relação às leis municipais e também a existência de critérios pragmáticos que ignoram a especificidade destas manifestações, os seus valores intrínsecos e o modo como são empenhados e como são resolvidos seus conflitos, gerando tensões entre os ternos e a organização do evento. Segundo relato de alguns congadeiros, a realização da procissão com os santos na abertura da festa foi quase totalmente abandonada durante o fim da década de 1990. A partir do ano de 2002 o costume de realizar tal procissão fora novamente incorporada aos rituais que compõem a Festa por iniciativa da Rainha Conga Genuita Pereira de Paula”. (Cezar, Lilian Ságio 2005, p.43)

16. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Entrevistas com:

- . José Salvador Eustáquio, o “Gorvalho”, Rei Congo 08/12/2009
 - . Luiz Ferreira Calafiori, historiador local, 07/12/2009
 - . Sebastião Eurípedes de Páschoa, Rei Congo 26/12/2009, 29/12/2009, 04/02/2010, 05/02/2010
 - . Tio Eurípedes e Luci Souza, respectivamente, capitão e presidente do terno Bela Vista, 26/12/2009
 - . Maria de Lourdes Silva, presidente do terno Xambá, 26/12/2009
 - . Naira Victor de Souza, do terno de moçambique Zambiê de Angola, 26/12/2009
 - . Luiz Divino Fonseca, “Luiz Macaco”, 05/02/2010
 - . Família Silva, Hélio José da Silva, Eliane da Silva e Rafaela da Silva, responsável pelo terno de Moçambique Nossa Senhora do Rosário, 05/02/2010
- CÉZAR, Lilian Ságio. *A Congada e a Câmara: ação afro-descendente e representação midiática*. 2005. 164f. Dissertação (Mestrado em Multimeios). Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000445700>>. Acesso em 26/02/2010
- SILVA, Donizetti. *Dança Congadeiro! Repica tua caixa, teu pandeiro...* São Sebastião do Paraíso, 2008
- VARAZZE, Jacoppo da, ca.1229-1298. *Legenda Áurea: vidas de santos*. São Paulo: Campanha das Letras, 2003.

14 - SALVAGUARDA E VALORIZAÇÃO

O instrumento de salvaguarda do patrimônio imaterial elaborado pela Unesco em 2003, como desdobramento da “Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural” em 1972, calca-se nos direitos econômicos, sociais e culturais e é um dos meios de implementação das dimensões civis, isto é, daquelas voltadas para a construção de um modo de habitar e participar da vida cidadina, cidadã. O patrimônio cultural imaterial, considerado como principal gerador da diversidade cultural e do desenvolvimento sustentável, pede políticas comprometidas com a manutenção da dinâmica, da abertura à criatividade e à invenção de práticas que, por sua vez, estimulam as capacidades técnicas. Assim, as redes de contatos e solidariedades vão se tornando cada vez mais densas pois a interdependência entre os meios imateriais e materiais expande as potencialidades dos indivíduos e de suas ações em conjunto.

As ações em prol do patrimônio, em condições ideais, visaria à facilidade da articulação entre os conteúdos espirituais singulares de cada grupo e sua contribuição para a totalidade com a qual ela se conecta. Em termos mais precisos, as ações desse tipo favorecem a canalização das produções imateriais e da rede material que ela sustenta para contextos de distribuição expandida. A consolidação das relações de troca entre os grupos mantém abertos os canais públicos de comunicação e os mecanismos de negociação são reforçados. Maneiras tradicionais de resolução de conflitos são assim estimuladas pelo suporte de estruturas midiáticas, jurídicas e financeiras, que aumentam o campo de efeito das ações públicas.

A salvaguarda parte do reconhecimento que *as comunidades, em especial, as comunidades autóctones, os grupos e, se for o caso, os indivíduos, desempenham um papel importante na produção, salvaguarda, manutenção e recriação do patrimônio cultural imaterial, contribuindo, desse modo, para o enriquecimento da diversidade cultural e da criatividade humana.* (Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial. Paris, 17 de Outubro de 2003)

14.1 - IDENTIFICAÇÃO DOS PROBLEMAS

A relação entre a Prefeitura Municipal de São Sebastião do Paraíso e os ternos de Congada e Moçambique datam do início da década de 1960. Desde então as formas de estímulo da atividade cultural vêm se desenvolvendo, o que culminou numa lei específica para a salvaguarda e manutenção dos ternos. Essa lei, datada de 2007, estabeleceu um compromisso entre a autoridade municipal e os ternos. Um processo de institucionalização tomou conta da prática, os grupos doravante precisavam ser registrados como entidades jurídicas, precisavam de autorização judicial para acolher os menores de idade, deveriam cumprir uma série de exigências relativas aos ritos religiosos e aos desfiles competitivos para fazer jus ao benefício pecuniário ofertado pela prefeitura e deveriam prestar contas dos subsídios assim recebidos.

Apesar do papel essencial que o financiamento representa e da concordância dos ternos com o sistema vigente, uma série de tensões permeia a organização do evento e a manutenção dos ternos fora da época de festa. Essa tensão se deve em especial às diferentes mentalidades que guiam a esfera

do poder público, eminentemente administrativa, e a mentalidade tradicional que rege uma prática de forte conteúdo religioso e conservador e que tem mecanismos tradicionais próprios de resolução de conflitos e de ascensão de seus membros. De maneira mais vasta, o embate, diga-se de passagem, sempre produtivo para esclarecimento das políticas e valorização das tradições, entre estes entes sociais liga-se à interdependência entre a modernidade e a tradição.

Por um lado, a Prefeitura está interessada em tornar a expressão congadeira um espetáculo de amplo alcance que seja reconhecido em consideráveis distâncias, elevando o nome da cidade no rol das manifestações culturais, granjeando com isso um incremento no turismo atraído por essa festa tão linda. Por outro lado, há o interesse político de se manter próximo das massas como estratégia legítima de apoio eleitoral. De sua parte, contudo, os congadeiros e moçambiqueiros estão interessados na maximização de sua performance, na louvação que é religiosa, mas não intrinsecamente católica, no atendimento das necessidades de seus membros que escapam à participação da festa. O terno não pode ser visto como unicamente um grupo de dança que se apresenta num espetáculo, é uma associação solidária de sujeitos com demandas sociais e econômicas que são supridas na esteira do conforto espiritual que a devoção provê.

O estímulo à competição e o desconhecimento ou a desconsideração das formas complexas de conflitos sagrados que permeiam os congados e moçambiques pode, sem que seja sua intenção, minar os grupos, lançando-os numa disputa dispendiosa para a qual os subsídios municipais são insuficientes e determinando assim que só os ternos maiores e com fontes externas de financiamento sobrevivam em longo prazo. Os critérios da verba pública não deveriam obrigar a participação no concurso, nem vincular a vitória à uma parcela maior de bônus. Os grupos menores deveriam ter uma atenção diferenciada. O mesmo valendo para os ternos de moçambique que por sua natureza mantiveram-se menores e que, do ponto de vista espetacular equivocado, parecem menos importantes mas que são essenciais para o desempenho dos ritos como um todo, na medida que são grupos santos e com os direitos mágicos de carregarem santos e bandeiras, sem os quais não haveria festa.

Outra coisa a se ponderar é que os ternos não compreendem exclusivamente os que saem a desfilarem, sendo a sua rede social maior que seus componentes, pois engloba além dos participantes imediatos, familiares destes e visitantes. Por outro lado, os ternos são lugares de distribuição de alimentos, principalmente durante as festas, de forma que a quantidade de comida que a Prefeitura oferece deveria contemplar essa rede alimentar extra que acompanha o Congado e Moçambique.

Outra questão importante para os congadeiros é a ausência de uma política que sustente a tradição fora da época de festas. Os grupos permanecem e têm uma série de compromissos em festividades na região vizinha e até mais longe, em São Paulo, cumprindo um ciclo de visitas que é um dos traços fundamentais dessa prática. Além disso, mesmo durante a festa, grupos que se situam mais longe precisam de transporte. Todos os ternos entrevistados expressaram o desejo de que houvesse uma oferta de transporte que facilitasse essas excursões, o que contribuiria tanto para a manutenção da tradição quanto para a divulgação da cultura paraisense. Uma tradição viva deve ter apoio integral e um acompanhamento duradouro de suas demandas. Contudo, a demanda mais perene é a de uma sede, pois nem todos os grupos a possuem e é uma tarefa complicada alugar um espaço por

três meses para organizar a festa. Além do custo, tem um componente logístico que pode prejudicar e muito a preparação das manifestações.

Por fim, um assunto que foi muito debatido durante a festa de 2009 foi a transferência da festa de lugar. É fato que nos primeiros tempos a festa das congadas e moçambiques não era realizada na Praça da Matriz mas, desde que a Igreja do Rosário foi perdida, a Igreja Matriz tem sido palco desta festa. A nova Igreja do Rosário foi usada apenas uma vez e seria um destino lógico. No entanto, o seu sítio não é do agrado dos congadeiros e moçambiqueiros, pois não se situa na parte alta da cidade e ainda há um sanatório vizinho que impede festas de vulto. A mudança implica num deslocamento da tradição, que sairia da

centralidade do município para sua periferia. Os praticantes temem a perda de seu status e a perda de brilho da festa. Por outro lado a prefeitura alega que as festas teriam um infraestrutura melhor e o público seria mais bem atendido.

14.2 - DIRETRIZES / GESTÃO

As diretrizes apontadas neste documento visam à expansão da tradição para além de seus contextos espetaculares sem, contudo, perdê-los de vista. O mais importante é estimular os ternos para que assumam outras funções além de apenas se mostrarem. Os ternos são importantes pela solidariedade que engendram no seio de comunidades em condições socioeconômicas depreciadas. De forma que podem se tornar lugares de oferta de inúmeros instrumentos de inserção social.

Devido ao mecanismo de iniciação que marca os ternos, com a introdução de crianças que são acompanhadas até a maturidade e velhice, estes grupos têm grande relevância na formação do cidadão. Existe um custo grande para a preparação das festas e este seria reduzido se os profissionais fossem recrutados dentro dos próprios ternos. Oficinas de confecção de chapéus e adereços, costura, confecção e manutenção de instrumentos musicais teriam grande impacto no apego dos jovens às tradições e lhes renderia importantes habilidades no mercado de trabalho. Oficinas de manuseio de equipamento audiovisual também favoreceriam os grupos de forma a que pudessem eles mesmos registrar suas memórias com recursos tecnológicos recentes.

Além dessa formação mais refinada, os ternos se configuram como excelentes meios de aplicação de outras políticas sociais que não dizem respeito diretamente ao congado, mas que encontram nele o meio de atingir redes de socialização mais vastas como, por exemplo, programas de nutrição, de atendimento à saúde e inserção de idosos e toda uma agenda extensa de programas sociais.

Quanto à transferência da festa, que esta não ocorra de forma unilateral. É preciso ouvir com cuidado as demandas dos ternos e pensar que uma lógica tradicional preside suas escolhas, de resto, absolutamente válidas. A insistência dos ternos num local na parte alta da cidade deve ser considerada, pois o congado não pode perder sua primazia cultural. Essa insistência tem a ver com a devoção pelo rosário e com a proximidade afetiva com a igreja há décadas perdida. Uma instância desta exigência deve ser sumamente acatada, a de que o novo sítio da festa conte com uma nova Capela do Rosário, símbolo da autonomia dos ternos e da liberdade de culto das devoções, uma

retribuição pela antiga igreja perdida numa região próxima da antiga.

Sobre os concursos, seria desejável conforme desejo expresso nas conversas com os executantes, que a comissão julgadora fosse escolhida entre pessoas que conhecessem do desenrolar da prática, para que o congado e o moçambique não fossem julgados por critérios alheios à ritualística que reveste o evento. Esses juízes não deveriam pertencem contudo a nenhum dos ternos para evitar conflitos de interesses. Talvez fosse desejável que fossem convocados juízes que pertencessem a congadas de outras cidades da região. A premiação, por sua vez, poderia ser desvinculada da verba destinada aos ternos e ser criada uma premiação de estímulo aos ternos pequenos para sua evolução e manutenção.

14.3 - CRONOGRAMA DE AÇÕES

As ações listadas acima dependeriam de uma série de arranjos do governo municipal e até mesmo da Associação do Folclore Paraisense, que intercederia pelos ternos, podendo buscar programas de auxílio do Ministério da Cultura por si mesmos sem a intervenção direta da Prefeitura. Isso seria uma forma de reconhecer a plena cidadania dos congadeiros e sua capacidade de execução sem a tutela absoluta dos órgãos públicos.

Se a festa for mesmo ser mudada em 2010, que sejam contempladas as disposições esboçadas acima. Visto haver um prazo de um ano, curto para a implementação dessas medidas, que com antecedência seja escolhido o terreno e obtida a carta de autorização da diocese para a ereção de uma nova capela. Esta capela não precisa ser suntuosa, mas deve constar de um altar para os santos que hoje se encontram em estado provisório na Igreja Matriz, e de uma nave para a louvação e consagração de um território que seja exclusivo dos congados e moçambiques. Para o congado, um local só pode ser utilizado se devidamente consagrado pelos ritos próprios de tomada de posse. Assim, não é simplesmente um deslocamento, tem uma série de tabus religiosos envolvidos.

Então é urgente a resolução desta mudança dentro do período de um ano até a próxima festa. Dentro desse ano também poderiam ser feitas mudanças no critério de avaliação e premiação dos congados. Uma medida importante é que os jurados sejam escolhidos por seu conhecimento da tradição. Devem ser incluídos também no regimento das congadas, critérios mais inclusivos para a distribuição dos benefícios, que não reforcem o distanciamento dos grupos, mas que favoreçam os ternos menores, o que faria a festa ganhar como um todo.

Para um médio e longo prazo, estudos devem ser elaborados para a implantação de oficinas, programas sociais e um projeto para que cada terno tenha sua sede própria, incluindo a valorização dos domicílios dos que se organizam em bases familiares, fazendo destas residências-sede referência memorial da cultura paraisense.

18 - REFERÊNCIAS DOCUMENTAIS E BIBLIOGRÁFICAS

BURTON, Richard Francis. *Viagem do Rio de Janeiro a Morro Velho*. Brasília (DF): Senado Federal, Conselho Editorial, 2001.

BURTON, Richard Francis. *Viagem de Canoa de Sabará ao Oceano Atlântico*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1977.

CALAFIORI, Luiz Ferreira. São Sebastião do Paraíso: História e Tradição. 2006. Edição do Autor.

CÉZAR, Lilian Ságio. **A Congada e a Câmera: ação afro-descendente e representação midiática**. 2005. 164f. Dissertação (Mestrado em Multimeios). Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000445700>>. Acesso em 26/02/2010

CASTELNAU, Francis; AZEVEDO, Fernando de. **Expedição as regiões centrais da América do Sul**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1949. 2v. (Biblioteca pedagógica brasileira. Série 5a., Brasileira ; v. 266,A)

Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial. Paris, 17 de Outubro de 2003

COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. **As Raízes da Congada: A renovação do presente pelos filhos do Rosário**. 2006. 241 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Departamento de Antropologia Social, Universidade de Brasília. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/ics/dan/Tese70.pdf>>. Acesso em: 26/02/2010

DELFANTE, Pedro. **Congada: ritmos, cores e sons**. Edição do autor e patrocínio da Prefeitura Municipal de São Sebastião do Paraíso. 2007

MARTINS, Saul. **Congado: família de sete irmãos**. Belo Horizonte: SESC, 1988

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Quartet: FAPERJ, 2008.

PEREZ, Léa Freitas Perez. **Festas religiosas nas Minas oitocentistas sob o jugo dos viajantes**. Relatório da pesquisa *Cartografia das festas em Minas Gerais - por seus viajantes e cronistas* financiada pela FAPE- MIG e pelo CNPq (2008). Trabalho de pesquisa de Leila Schoenenkorb da Silva, Marcos da Costa Martins e Rafael Barros Gomes.

RANGEL, Bruno de Araújo. **Histórico do Município de São Sebastião do Paraíso**. Belo Horizonte: Estilo Nacional, 2007.

SANTOS, Eneida Pereira dos; CAMPOS, Rogério Cunha. **Gil Amâncio & encontros: Processos educativos, cultura negra, intervenções de mestres e convivência**. 2008. 244 f. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais.

SILVA, Donizetti. **Dança Congadeiro! Repica tua caixa, teu pandeiro...** São Sebastião do Paraíso, 2008

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

SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Karl Friedrich Philipp von. **Viagem pelo Brasil**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1938. VARAZZE, Jacoppo da, ca.1229-1298. *Legenda Áurea: vidas de santos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Entrevistas com:

. Reunião da Associação do Folclore Paraisense com os representantes dos ternos, 07/12/2009

- . José Salvador Eustáquio, o “Gorvalho”, Rei Congo 08/12/2009
- . Luiz Ferreira Calafiori, historiador local, 07/12/2009
- . Sebastião Eurípedes de Páschoa, Rei Congo 26/12/2009, 29/12/2009, 04/02/2010, 05/02/2010
- . Tio Eurípedes e Luci souza, respectivamente, capitão e presidente do terno Bela Vista , 26/12/2009
- . Maria de Lourdes Silva, presidente do terno Xambá, 26/12/2009
- . Naira Victor de Souza, do terno de moçambique Zambiê de Angola, 26/12/2009
- . Luiz Divino Fonseca, “Luiz Macaco”, 05/02/2010
- . Família Silva, Hélio José da Silva, Eliane da Silva e Rafaela da Silva, responsável pelo terno de Moçambique Nossa Senhora do Rosário, 05/02/2010

14 - DOCUMENTAÇÃO FOTOGRÁFICA

INSTRUÇÃO: Fotografias da manifestação cultural. Mínimo de 30 fotos datadas e legendadas (contendo designação do bem, detalhe que esteja sendo mostrado e o nome do município). Se possível apresentar fotografias antigas do bem registrado. Tamanho das fotos para inserção 12,0 x 9,0 cm. Se for vertical, altura máxima de 9,0 cm. Este documento-base já está



preparado para receber até 50 fotos. Se for necessário a inserção de um número maior, entre em contato com a Estilo Nacional.

Foto 01: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Fotografia de 1890, mostrando cerimônia religiosa, com a antiga Matriz ao fundo. A religiosidade local marca a memória da cidade. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Acervo da Casa de Cultura.



Foto 02: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Terno de Congo Xambá apresenta-se no início dos anos 2000. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Guto Gonçalves s/d. Acervo da Casa de Cultura.



Foto 03: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Chegada das Bandeiras e escolta dos reis dirigindo-se à Igreja Matriz de São Sebastião. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Nelyane Gonçalves.



Foto 04: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Missa de Consagração das Bandeiras. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Marcos Martins.



Foto 05: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Bandeiras são expostas antes do levantamento dos Mastros.
São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Vandeir Naves.



Foto 06: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Levantamento dos mastros com as Bandeiras, com a participação dos reis, São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Vandeir Naves.



Foto 07: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Bandeiras erguidas, a partir desse evento a cidade encontra-se sob a proteção dos antos da congada. Nota-se a presença de capitães-mor de Congo e Moçambique (ao centro) e os Reis a confirmar a sacralidade do evento. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Vandeir Naves.



Foto 08: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Rainha Conga perpétua, Dona Genuíta, prepara a Imagem de Nossa Senhora do Rosário para a procissão das Imagens, no dia 26/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Marcos Martins.



Foto 09: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Estrutura para os desfiles Noturnos. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Nelyane Gonçalves.



Foto 10: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Corte real acompanhada de terno de moçambique conduz. A imagem de Nossa Senhora do Rosário para o primeiro dia de desfiles. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Marcos Martins.



Foto 11: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Integrantes da Comissão Organizadora durante a Asbertura dos Desfiles Noturnos. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Nelyane Gonçalves.



Foto 12:Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Terno de Moçambique Santos Dumont apresenta-se para o reis e a imagem de Nossa Senhora do Rosário no primeiro dia de desfiles,26/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Marcos Martins.



Foto 13: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Terno de Moçambique Nossa Senhora do Rosário apresenta-se para os jurados, que estão no segundo andar do palanque, durante o primeiro dia de desfiles, 26/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Marcos Martins.



Foto 14: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. A presença de crianças demonstra a longevidade da prática congadeira, assim elas são iniciadas nos ritos, 26/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Marcos Martins.



Foto 15: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Terno de Congo Xambá encerra os desfiles do primeiro dia e conduz a imagem de Nossa Senhora do Rosário de volta à Igreja, 26/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Marcos Martins.



Foto 16: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Os coroados, ou pagadores de promessas, com capas, coroas e sombrinhas são conduzidos pelos ternos à Igreja. Segundo dia de Festa dedicado a São Benedito, 27/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Marcos Martins.



Foto 17: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Dentro da Igreja os coroados prestam devoção a São Bendito, 27/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Marcos Martins.



Foto 18: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Após a Missa, o terno de moçambique Diamante conduz a Imagem de São Benedito e os reis para a passarela onde ocorrerá o Desfile Noturno. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Nelyane Gonçalves.



Foto 19: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Corte real garante a imagem de São Benedito na abertura dos desfiles do dia 27/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Nelyane Gonçalves.



Foto 20: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Apresentação do terno de congo Bela Vista, 27/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Guto Gonçalves s/d. Acervo da Casa de Cultura.



Foto 21: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Terno de Moçambique Artulino Duarte, conduz a imagem de Santa Efigênia no dia 28/12/2009, para o início dos desfiles. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Nelyane Gonçalves.



Foto 22: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Apresentação especial do catopés convidado de Pratápolis. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Marcos Martins.



Foto 23: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Integrantes do Terno de Congo Xambá reúnem-se em torno das bandeiras para oração coletiva. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Nelyane Gonçalves.



Foto 24: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Terno de Congo Angolas apresenta-se na noite de 29/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Marcos Martins.



Foto 25: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Terno Bela Vista apresenta-se diante dos reis congos, 29/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Guto Gonçalves s/d. Acervo da Casa de Cultura.



Foto 26: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Ternos se encontram em frente a Igreja Matriz para procissão das Imagens, 30/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Marcos Martins.



Foto 27: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Procissão das Imagens dos santos da Congada e São Sebastião, 30/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Marcos Martins.



Foto 28: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Terno de Congo xambá faz a despedida das imagem de Santa Catarina e São Jerônimo no ultimo dia de desfiles, 30/12/2008. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Marcos Martins.



Foto 29: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Entrega dos troféus antes da descida das bandeiras,31/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Nelyane Gonçalves



Foto 30: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Descida das Bandeiras, 31/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Nelyane Gonçalves.



Foto 31: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Terno de Congo Xambá Faz a louvação à bandeiras já descidas dos mastros, 31/12/2009. São Sebastião do Paraíso/MG. 2009. Marcos Martins.



Foto 32: Festa de Congada e Moçambique de São Sebastião do Paraíso. Terno Ipiranga acompanha as bandeiras que depois de descidas vão para casas particulares, onde ficaram guardadas por um ano até a próxima festa. São Sebastião do Paraíso/MG. \

4 - HISTÓRICO DO BEM CULTURAL

4.1 - ANTECEDENTES HISTÓRICOS

4.2 - EVOLUÇÃO HISTÓRICO CULTURAL

4.3 - RELAÇÃO DA ATIVIDADE COM O LUGAR / COMUNIDADE

A cidade de Ibiraci nasceu do confronto entre paulistas e mineiros pela definição de suas respectivas fronteiras. Por todo o século XVIII, foi posto em prática pelos mineiros uma expansão rumo ao sul que acabou por incorporar vastas regiões ao seu território. O ponto nevrálgico desta disputa era o Desemboque do Rio Grande, pequena garganta a qual se sucedia um *cânion* de dez léguas entre paredões de 300 m de altura, que determinava para a geografia da época os limites entre Minas Gerais, Goiás e São Paulo. Esta demarcação não pode mais ser apreciada hoje por ter sido “engolida” pela represa da Usina Marechal Mascarenhas de Moraes, antigamente denominada Peixoto.

A posse definitiva de Minas Gerais sobre esta localidade só se efetivou em 1764 com a expedição do Governador mineiro Luís Diogo Lobo da Silva, que anexou à Capitania de Minas : “... de Jacuhy até o sítio chamado Desemboque...” . A partir daí uma série de “limpezas” expulsou traficantes, quilombolas e toda uma série de pessoas que se valia do status ambíguo desta divisa. Massacres ocorreram e o nome do local ficou conhecido como *Aterrado* devido a estes eventos tão dramáticos, em que povoados e arraiais foram dizimados. Por trás desta mortandade estava o desejo de posse das faisqueiras que pululavam na região e o apoio da Coroa para o disciplinamento de uma área que se recusava a aderir à governança metropolitana.

A situação do *Aterrado* ficou indefinida até 1816, quando passou a pertencer a Jacuí, tornando-se definitivamente uma área da Província de Minas. A dedicação da Matriz em honra a Santa Maria Magdalena em 1832 e sua mudança de orago em 1850 para Nossa Senhora das Dores marcou o estabelecimento definitivo do povoamento e, depois de uma sucessão de pertencimentos, a cidade finalmente conquistou sua autonomia administrativa em 1923. O governo municipal foi estabelecido em 1936 e a comarca em 1948¹.

Em relação ao Reinado de Congo, segundo os relatos do Capitão de Moçambique José Inácio, a forma organizada da devoção tem a duração de cinco gerações, o que nos levaria até o fim do século XIX. Essa permanência foi em grande parte incentivada pela construção da Capela do Rosário, entre os

anos de 1852 e 1865, promovida pelo devoto fazendeiro Jacinto Honório da Silva, conforme dados do Dossiê de Tombamento² desta capela. Este senhor tem grande relevância para a devoção do Rosário em Ibiraci, sendo que alguns praticantes chegam a afirmar que ele foi o fundador do terno de Congo que leva seu nome.

1 Dados relatados por José Limonti no site: http://www.probrig.com/projetosculturais/especial_historiadeibiraci/, consultado em 18/06/2010.

2 Dossiê de Tombamento da Capela de Nossa Senhora do Rosário. 2007. as páginas que recebi não me permitem identificar o autor se poder conferir nos arquivos da Estilo e completar pra mim, ficaria muito grato.

Contudo, o mais plausível é que o nome do terno seja uma homenagem ao Capitão Jacinto Honório pela sua contribuição inestimável deste local definitivo de louvação, que desde então se tornou o referencial concreto das celebrações do Reinado em Ibiraci. Desta forma a estrutura do Reinado pôde se consolidar e sua duração no tempo foi favorecida.

Essa enorme herança temporal e familiar que o Reinado carrega consigo demonstram de maneira inequívoca a importância que esta prática detém em Ibiraci, na medida em que constitui um depositário vivo e expressivo da história desta cidade. Uma memória que não está congelada em documentos ou em resquícios arqueológicos, mas que é atuante e através dos anos construiu um respeito que ultrapassou as divisas do município e tornou-se conhecida em toda região, seja em Minas ou São Paulo, tendo se apresentado em cidades como Olímpia, Atibaia, Laje, Guaxupé, Campo Belo, Ribeirão Preto e Poços de Caldas. E em contrapartida recebendo visitas de toda a região ao redor.

O Reinado composto pela corte real (reis e rainhas congos e perpétuos) e o moçambique mais os ternos de Congo nunca tiveram um espaço próprio para se organizar e preparar seus festejos. No último mandato executivo, foi-lhes outorgado uma propriedade para seu uso. Este imóvel veio a ser a sede do Movimento Negro de Ibiraci. Não é contudo de uso exclusivo do Reinado e nem contam os que dele desfrutam da garantia de posse legítima desta propriedade como sua sede. Para tanto, falta ao Reinado a condição jurídica para ter este título de propriedade.

De outra parte, apesar de ser uma devoção tradicional há mais de um século no município, tendo em vista sua condição periférica e ao desconhecimento da população em geral. Não são muitos os moradores da região central do município que prestigiam esta festa. Muitos, inclusive confundiam no dia 13 de maio a procissão do Rosário com uma celebração para Nossa Senhora de Fátima, que é comemorada neste mesmo dia. A maior parte dos que vão à festa são da vizinhança da Capela do Rosário e muitos que vêm das regiões rurais adjacentes.

Desta forma, fica evidente a centralidade da Capela do Rosário para este culto, na medida em que é um testemunho visível desta devoção. A capela e a festa do Rosário são poderosos ímãs que reúnem em torno de si bares e uma pequena multidão que aguarda o ano todo com alegre expectativa esta oportunidade de socialização e de movimento.

A festa do Reinado de Congo em Louvor ao Rosário em Ibiraci ocorre de maneira organizada, com a presença do Moçambique e dos ternos de Congo a guarnecer um Reinado composto de Reis e rainhas Congos e Perpétuos, até onde pudemos averiguar, desde a dedicação da Capela do Rosário, em fins do século XIX. É bastante plausível que essas manifestações sejam anteriores a esta data, mas não da maneira conforme ela se instituiu e manteve-se desde então.

Segundo o capitão de Moçambique José Inácio, há pelo menos cinco gerações, o que nos levaria ao fim do século XIX, a festa está conformada em seus moldes gerais que contempla o esquema de procissões e levantamento e descendimento de bandeiras, com o acompanhamento de reis e de pagadores de promessas.

Além do Moçambique, havia na cidade quatro ternos de Congo: os de Benedito Hilário sob a bandeira de Santa Efigênia, o de Romero Narciso sob a bandeira de Santa Catarina, o do Benedito Colega (também chamado de Marinheiros) sob a Bandeira de São Domingos, e o do Onofre (conhecido como Estrela). Estes ternos eram organizados de forma hierárquica com seus capitães, sub-capitães e soldados. Destes atualmente só restam dois: o do Jacinto, de onde provém a linhagem dos reis congos e o terno Estrela, que no momento não tem participado das festividades. O terno do Jacinto Honório foi liderado por Benedito Hilário e posteriormente por José Tadeu, ancestral do Rei Congo atual Honório Rodrigues. O terno dos Marinheiros foi extinto em 1960.

A referência oral mais antiga obtida sobre a Festa do Reinado em Ibiraci foi fornecida pelo Sr. Benedito Rodrigues da Silva, que com seus 81 anos e dançando desde os 12 anos de idade, trouxe informações importantes sobre o desenrolar da festa. Primeiro ele afirmou que os instrumentos do Moçambique são os mesmos há muitas gerações e que estes vêm sendo reformados desde então. As caixas, como são chamados os tambores, reproduzem o som da fuga dos escravos, segundo este senhor. Por sua vez, as vestimentas, que eram todas brancas, só passaram a ser estampadas e coloridas quando da ascensão de José Inácio à capitão de Moçambique em 1981.

Até 1955, as únicas bandeiras levantadas eram as de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário e, inclusive, na atualidade os cantos só se referem a estes dois santos. A partir desta data foram sendo introduzidas as outras bandeiras por intermédio dos festeiros - patrocinadores da festa que não saem em cortejo e nem se vestem de reis, mas que se ocupam da realização de leilões para Nossa Senhora do Rosário. Santa Efigênia, Santa Catarina e São Domingos foram então introduzidos como *bandeiras de promessa*, isto é, devido às promessas de levantamento de bandeiras em agradecimento às graças alcançadas, por sete ou quinze anos seguidos. Mais tarde, essas bandeiras acabaram sendo incorporadas.

No princípio dos anos 1960, a festa passou a ser administrada pela Paróquia local e a autonomia dos festejos congadeiros e moçambiqueiros foi reduzida à participação determinada pela Igreja Católica. Assim, as demonstrações fora dos ritos foram perdendo importância. A festa, que inicialmente acontecia nos primeiros dias de Maio, foi alterada. O dia 13, que até então marcava o encerramento das festividades do reinado, passou a ser o dia do levantamento das bandeiras, o início do ciclo de apresentações. A festa não ocorre mais de maneira ininterrupta. Há um intervalo sem

apresentações entre o dia 13 e a celebração, propriamente dita, que passou a ocorrer no final do mês. Os participantes afirmam que esta estratégia de lançar a festa para o fim do mês coincide com o início da colheita de café, de forma que o atraso na ocorrência da festa favorecia os empregadores que tinham mais mão de obra disponível, não envolvida com a festa. Por outro lado, depois do dia 13 começavam os pagamentos e as pessoas podiam ir à festa com algum dinheiro pra se divertir e contribuir para a Igreja.

Outro evento que deixou de ser protagonizado pelo Reinado foi a Alvorada, que desde a década de 1960 não conta mais com a participação dos ternos, acontecendo hoje com automóveis e som mecânico, inclusive sem conotações religiosas. Por volta de 1985, a Festa começou a receber ternos visitantes procedentes das redondezas, prova viva do prestígio tradicional que o Reinado local foi adquirindo na região, sendo que hoje ele conta com uma enorme variedade e quantidade de ternos.

Atualmente, o que restou da primitiva Festa do Reinado de Ibiraci são as procissões de levantamento e de louvação ao Rosário, as quais são mantidas tal qual sempre foram feitas.

5 - DESCRIÇÃO E ANÁLISE DO BEM CULTURAL

Texto.

Descrição detalhada da atividade cultural: todas as fases. Tempo (data, duração e periodicidade).

5.1 - NARRATIVAS E OUTROS BENS ASSOCIADOS

Texto.

Descrição de outras atividades envolvidas (bens culturais associados).

5.2 - ANÁLISE SOCIOLÓGICA / ANTROPOLÓGICA

A história das Congadas trata da comunhão entre as devoções ibéricas difundidas durante as grandes navegações e os ritos de encontro entre os portugueses e africanos no século XV. As devoções dos santos negros e principalmente de Nossa Senhora do Rosário, já vinham se espalhando pela Europa e norte da África desde o século XIII. Mas foi Diogo Cão, navegador português que, sob as ordens do rei Dom João II, empreendeu viagens de descoberta entre 1482 e 1486, que culminaram na Foz do Rio Congo e no contato com o Reino do Congo e na sua conversão ao catolicismo, que disparou o desenvolvimento das tradições que chegariam ao Brasil no século XVI¹.

Neste fatídico evento na foz do Rio Congo, foi moldada a cerimônia que marcaria a feição das congadas e moçambiques que se espalharam principalmente por Minas e São Paulo, mas que também atingiram Goiás, Bahia e até o Uruguai e Argentina. A relação entre portugueses e africanos foi legitimada pela troca de embaixadas e pela convergência das crenças. No primeiro momento, os portugueses sequestraram alguns congolezes e levaram a Portugal para aprenderem o idioma e os

costumes para no retorno ser- virem de intérpretes e divulgadores das novidades que viram em terras europeias. Os congolezes de então acreditavam que os mortos viviam no além-mar e eram brancos, de forma que o aparecimento dos portu- gueses e o retorno dos que haviam sido levados, tomou um aspecto de grande conteúdo sagrado (foi como uma ressurreição) do qual as elites reais do Congo se aproveitaram politicamente, convertendo-se ao cris- tianismo como forma de aumentar seu prestígio mágico diante das populações vassalas. Porém, a conver- são se deu apenas formalmente e os conteúdos religiosos continuaram sendo os tradicionais da crença afri- cana.

Desta maneira, o tráfico de africanos para o Brasil fez com que eles já chegassem aqui convertidos e que reproduzissem as suas ideias sobre hierarquia e reinado. As festas de congo reproduziam então em- baixadas político-religiosas e este molde se mantém até os dias de hoje na performance básica de todo grupo congadeiro. As embaixadas podem ser reconhecidas pela bandeira que vai à frente do grupo, pelos cantos de saudação a ela, aos santos e aos outros grupos com os quais se encontra. Uma série complexa de gestos ritualísticos e objetos de majestade são empenhados nestas embaixadas, como os bastões dos capitães e as indumentárias dos reis. A análise do Reinado começa pelo mito no qual se funda sua devoção. Em Ibiraci, a origem dos ritos do Reinado funda-se na história ancestral de que a imagem de Nossa Senhora do Rosário apresentou-se pri- meiro às mulheres que lavavam roupas à margem de um rio. Impressionadas com a aparição, estas lavadeiras avisam os homens do ocorrido que desejosos de verem a Santa se encaminham ao local. Contudo, Nos- sa Senhora não se manifesta aos homens. Assim, dias se passam com a imagem aparecendo às mulheres, mas não aos homens. Os homens enfim têm uma ideia original, disfarçam-se de mulheres e ficam à espreita da aparição. Nossa Senhora então, desavisada se apresenta e aceita com a dança que os homens execu- tam para ela ser conduzida até uma gruta, de onde só sai escoltada pelo Moçambique.

Esse relato simples traz uma série de questões para a estruturação posterior do Reinado. Vejamos: essa preeminência das mulheres e o fato de que os homens só alcançam a graça quando se apresentam travestidos, determinou a maneira como o terno de Moçambique se apresenta. Os homens vêm vestidos com longas saias e de lenço à cabeça à maneira de mulheres, que tanto podem ser as lavadeiras como as que trabalham na colheita do café. Lembre-se que o motivo mais forte para a vinda de negros para esta região, foi a necessidade de mão de obra para a lavoura cafeeira que se instala em meados do século XIX. Por outro lado, essa precedência feminina traduziu-se nas figuras altamente respeitadas das Rainhas con- gas e perpétuas que, desempenhando papéis solenes nas procissões e ritos, dedicam-se também aos tra- balhos manuais que presidem a festa do Reinado: são elas que cozinham e costuram, além da fundamental tarefa de educação e manutenção da família congadeira e moçambiqueira.

Os homens por sua vez, ocupam cargos rituais que lembram a defesa e o acompanhamento de Nos- sa Senhora, que não pode sair desguarnecida. Assim Nossa Senhora tem no reinado sua manifestação régia aqui na terra daqueles que são os seus intermediários na condução das procissões. Ao mesmo tempo, ela é conduzida pelo Moçambique, que através do mito adquire direitos tradicionais de serem os únicos creden- ciados para levar a imagem e conduzir reis e pagadores de promessas. Através do seu estratagema garanti- ram seu status de condutores.

Os congos, grupos posteriores e não menos importantes, vieram a completar o quadro da devoção

com suas danças e louvações que acrescentam mais graça e densidade à celebração. Tem lugar destacado na louvação das bandeiras e do Reinado, mesmo não tendo os direitos sagrados conferidos ao Moçambique. Assim mesmo, ainda podem conduzir aqueles que pagam promessas aos santos da devoção congadeira.

Os santos que o reinado reverencia são aqueles de alguma forma são ligados à devoção de Nossa Senhora do Rosário. São erguidas cinco bandeiras dedicadas a Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia, São Domingos, Santa Catarina. São Benedito, o santo cozinheiro e Santa Efigênia, convertida na Etiópia são dois santos negros de enorme importância no panteão dos congados e moçambiques por todo estado de Minas. São Domingos é o inventor do rosário de contas que é um marcador das orações e que em sua completude encerra os Mistérios da Alegria (ou Gozados - Anunciação do Anjo até o encontro do menino Jesus no Templo), Mistérios da Luz (ou Luminosos - Batismo de Jesus até a Instituição da Eucaristia), Mistérios da Dor (ou Dolorosos - Agonia de Jesus no horto até sua crucificação) e Mistérios da Glória (ou Gloriosos - Ressurreição de Jesus até à coroação de Nossa Senhora)², artigos de fé fundamental ao Catolicismo.

De forma que mesmo completando mais de um século de existência regular, o mito mantém coesa e ininterrupta a manifestação de Nossa Senhora do Rosário que é louvada com danças e rezas e com as visitas de grupos de congado e moçambique das cidades vizinhas. Esta festividade de maneira especial coloca-se como embaixador da cultura ibiraciense. Ela estende suas relações para além da imediatez dos grupos locais. Assim a devoção tem como efeito a valorização do status dos praticantes, fazendo com que o reinado confira uma auto-estima elevada de forma que transcende as formas costumeiras de dominação socioeconômica, funcionando como válvula de escape que desloca a violência em nome de formas artísticas de encenação do conflito a que brancos e negros foram submetidos na história desse país.

6 - AGENTES ENVOLVIDOS

Vários agentes concorrem para a ocorrência da Festa do Reinado de Congo em Ibiraci. Em primeira instância temos os próprios congadeiros, organizados em ternos de Moçambique e Congo, sob o comando dos Reis e Rainhas Congos e Perpétuos e guarnecidos pelo capitão de Moçambique. Em torno deles toda a prática centenária se articula: são os principais atores desse drama encenado através dos anos. Contudo, uma série de coadjuvantes se movimentam nos bastidores para que essa festa mantenha sua regularidade e permanência.

O Reinado é a peça central desta celebração. Ele compõe-se dos Rei e da Rainha Perpétuos, responsáveis pela tradicionalidade do terno, sendo que encarnam a ancestralidade na forma de conservadores da memória. Os Rei e Rainha Congos por sua vez, desempenham além das importantes funções rituais de conduzir todo o reinado, seja no âmbito da festa, seja nas demandas diárias dos devotos, a função de interlocutores privilegiados entre os praticantes e os outros agentes da sociedade ibiraciense. São os representantes oficiais da estrutura que o reinado assume. A seguir, na ordem hierárquica que o reinado revela, o capitão do moçambique guarda grande tradição tanto pela longa duração do moçambique quanto pela tarefa sagrada de conduzir o Reinado e a imagem dos Santos. É ele também que confere o levantamento dos mastros. Além desses cinco principais, uma outra estrutura funciona a seu serviço. Há o meirinho encarregado das mensagens entre os membros

do reinado e de assistir o reinado durante os ritos. Outras figuras foram acrescentadas ao longo dos anos, destas fazem parte as rainhas das flores e das bandeiras. As primeiras têm a incumbência de cuidar das decorações dos andores. As últimas são responsáveis pela guarda, pelo enfeite e pela exibição das bandeiras durante as celebrações.

Os agentes que sustentam essa festa assumem um caráter institucional e dão respaldo à política pública de valorização deste bem cultural imaterial. São eles a Prefeitura Municipal, a OSCIP¹ PROBRIG (Protetores da Bacia do Rio Grande) e a Igreja Católica.

A Prefeitura age através de seu Departamento de Cultura, disponibilizando meios de transporte para que os ternos visitem outras cidades, mantendo assim o circuito de visitas que fazem com que o nome do reinado de Ibiraci, e por consequência da cidade, seja divulgado e reconhecido em toda a região. Além desse auxílio, a Prefeitura contribui para a organização da festa colocando-se à disposição dos congadeiros para as questões de infraestrutura e energia.

A entidade Protetores da Bacia do Rio Grande, na qualidade de Organização da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIP fundada em 13 de março de 2004), têm como dupla orientação a promoção, a defesa e a conservação dos patrimônios culturais e ambientais do município de Ibiraci². Assim agindo, tomou parte ativa nas práticas congadeiras, recolhendo e catalogando fotos; entrevistando os participantes dessa prática e agindo junto aos poderes municipais de modo a dotar o reinado de um estatuto, revigorando a autoridade tradicional e divulgando o valor de tal entre a população da cidade que, apesar da convivência próxima, pouco conhece e participa dessa festa que ocorre há mais de cem anos. A PROBRIG estimula a preservação da memória local e incentiva a continuação das festas, mantendo-se sempre em contato estreito com os congadeiros e identificando suas necessidades, portando-se como interlocutor privilegiado entre o Reinado e a comunidade em geral: papel fundamental na inserção desta comunidade no tecido social da cidade de maneira mais efetiva e equitativa, valorizando o status dos praticantes.

A Paróquia de Ibiraci participa da festa oferecendo seus templos para a louvação do Reinado e a Casa Paroquial, que os congadeiros utilizam para a preparação do almoço comunal servido no dia da festa (31 de maio). Além dessa ajuda, os reis festeiros, pessoas que voluntariamente ou por promessa aderem à festa, oferecem contribuições para a preparação deste almoço, que alimenta em certos anos centenas de pessoas.

Dessa maneira, o Reinado aciona uma rede de auxílio que aprofunda a relação dos habitantes com sua terra natal, atualizando através dessa rede uma parte essencial da história de Ibiraci. Ele atrai atenção para um complexo cultural que demonstra, mesmo numa cidade pequena, a diversidade que os ajuntamentos humanos são capazes de oferecer.

7 - RECURSOS

Os recursos necessários à execução do Reinado em Ibiraci provêm principalmente da doação voluntária dos que participam da festa. A preparação e a execução da celebração quase não demandam recursos monetários, na medida em que as ofertas para sua realização são feitas na forma de bens e serviços. Dessa forma os festejos ressaltam o caráter comunitário e solidário que o Reinado assume.

As principais formas de colaboração são a concessão pela Prefeitura de um espaço de reuniões para a comunidade negra de Ibiraci no bairro Barro Preto, a doação de alimentos para a preparação do almoço no dia da festa, a oferta de transporte para buscar membros que moram longe e para levar os ternos nas visitas que estes fazem a outras cidades; a confecção de roupas, adereços, enfeites das bandeiras e do andor de Nossa Senhora do Rosário para as procissões.

O fato de ser uma festa de tamanho modesto e de grande simplicidade na condução de suas diversas partes ritualísticas permite que a circulação de moeda seja reduzida e que cada membro da comunidade pertencente ou não ao Reinado ou aos ternos contribua a seu modo, estabelecendo assim uma construção coletiva da celebração que torna todos ainda mais próximos uns dos outros.

Não podemos esquecer que a fé e a louvação são dádivas comuns a todos os que são tocados por esta festividade, sendo o louvor uma oferta maior do que qualquer doação puramente material, o verdadeiro motor do aspecto emocionante que esta festa transmite. É essa devoção comunitária que pode ser considerada o grande recurso pelo qual o Reinado se mantém vivo e pulsante a cada festividade.

Em vista de sua tradicionalidade, isto é, da sua permanência e da sua condição de referência incontornável para a cultura local, o principal produto que a festa de Nossa Senhora do Rosário produz é a figura do Reinado. Esta instituição que carrega a duração de mais de um século sintetiza ao mesmo tempo a capacidade de organização de um grupo de pessoas em torno de uma liturgia, assim como um foco de afirmação de indivíduos que em outras épocas estiveram sob o jugo insustentável da escravidão.

Esse vigor que converteu uma situação de opressão em um espetáculo de grande beleza e força mostra de maneira sucinta como pessoas simples podem superar adversidades e produzir um imenso tesouro cultural que serve de exemplo – para toda uma cidade – da persistência e da emoção que mantiveram as devoções por mais de um século.

A estrutura do Reinado privilegia o saber ancestral, dando lugar de honra aos reis perpétuos, símbolos da valorização dos mais idosos. Simultaneamente estimula os mais jovens a ocuparem o lugar de Reis Congos, administradores da prática devocional, garantidores da continuidade e atentos às transformações das épocas. O Reinado conserva e também incentiva a continuação das práticas, iniciando e treinando os mais jovens que um dia se tornarão Reis e Capitães.

O Reinado representa assim uma imensa acumulação de experiência e história, um depósito fecundo da memória local e um bem inestimável para a coesão do tecido social de Ibiraci. Neste sentido, para além de suas funções religiosas, cria espaços de recepção e acolhimento a jovens que, de outra maneira, teriam poucas chances de revelarem seus talentos e partilharem de um ambiente sadio de troca e de produção de arte.

Seguindo as observações da historiadora Mary Del Priore a respeito das celebrações coloniais no Brasil¹, podemos afirmar a respeito da Festa do Reinado em Ibiraci que, pela sua qualidade envolvente, ela coopta todos que nela estão, seja como congadeiros, como pagadores de promessa ou devotos da igreja.

Ao mesmo tempo porém, devido ao desconhecimento da prática, a celebração atiça a curiosidade de visitantes que, ao serem muito bem recebidos, são incluídos no rol dos participantes. Inclusive durante as louvações do moçambique, é de praxe que entre os diversos *vivas* que são dados, um deles seja exclusivo para aqueles que visitam a festa.

Muitos curiosos apreciam o movimento só de longe ou da janela de suas casas, constituindo um público fugaz. Durante as cerimônias na Igreja do Rosário, uma grande quantidade de presentes não está envolvida com a festa, permanecendo voltada para movimento que ela provoca – ao frequentar os bares do entorno e ouvir músicas em seus carros – mais do que atento ao conteúdo dela.

Assim a festa mobiliza muitos e diferentes públicos. Durante a passagem do cortejo ninguém fica imune às coreografias, ritmos e versos entoados. De certa forma, o reinado acorda a cidade de sua rotina, oferecendo uma ocasião de espetáculo e devoção a todos que são tocados por ele. O público estende-se virtualmente à cidade inteira e nele se incluem os vizinhos dos locais onde os ternos se juntam para sair, ou dos pagadores de promessa que o moçambique busca.

Uma festa de percursos e ritos aparentemente simples, mostra-se de fato altamente sofisticada na forma de invocar sua autoridade de maneira pública e nas muitas formas como estimulam a participação nesta celebração que atravessa gerações.

13 - FICHA DE INVENTÁRIO - BENS IMATERIAIS / CELEBRAÇÕES

1. Município	Ibiraci
2. Distrito	Sede
3. Designação	Festa do Reinado de Congo / Festa de Nossa Senhora do Rosário
4. Período de realização	13/05/2010 e 30/05/2010
5. Espaço de realização	Matriz de Nossa Senhora das Dores, Salão paroquial e Capela de Nossa Senhora do Rosário



6. PROGRAMAÇÃO

Dia 13/05/2010 > Procissão das imagens de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito seguida do levantamentos dos Mastros em Honra de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia, São Domingo e Santa Catarina. No Adro que se estende em frente à capela do Rosário.

Dia 30/05/2010 > Recepção dos ternos visitantes, almoço, busca do Reinado e dos pagadores de promessa, procissão solene, louvação das bandeiras, descendimento das bandeiras. Salão Paroquial, ao lado da Matriz de Nossa Senhora das Dores e Capela do Rosário.

7. HISTÓRICO

A cidade de Ibiraci nasceu do confronto entre paulistas e mineiros na definição de suas respectivas fronteiras. Por todo o século XVIII, foi posto em prática pelos mineiros uma expansão rumo ao sul que acabou por incorporar vastas regiões ao seu território. O ponto nevrálgico desta disputa era o Desemboque do Rio Grande, pequena garganta a qual se sucedia um *caniôn* por dez léguas entre paredões de 300 m de altura, que determinava para a geografia da época os limites entre Minas, Goiás e São Paulo. Esta demarcação hoje não mais pode ser devidamente apreciada em virtude de ter sido engolida pela represa da Usina Marechal Mascarenhas de Moraes, antiga Peixoto. A posse definitiva de Minas sobre esta localidade só se efetivou no fim do século citado, isto é, em 1764, com a expedição do Governador mineiro Luís Diogo Lobo da Silva que anexou à Capitania de Minas : "... de Jacuhy até o sítio chamado Desemboque..." . A partir daí, uma série de "limpezas" expulsou traficantes, quilombolas e toda uma sorte de gente que se valia do status ambíguo desta divisa. Massacres ocorreram e o nome do local ficou conhecido como Aterrado, em vista de eventos dramáticos em que povoados e arraiais foram dizimados. Por trás desta mortandade estava o desejo de posse das faisqueiras que pululavam na área e o apoio da Coroa para o disciplinamento de uma região que se recusava aos impostos metropolitanos.

A situação do Aterrado ficou indefinida até 1816, quando passou a pertencer a Jacuí, tornando-se mineira de vez. A dedicação da Matriz em honra a Santa Maria Magdalena em 1832 e sua mudança de orago em 1850 para Nossa Senhora das Dores, marcou o estabelecimento definitivo do povoamento e, depois de uma sucessão de pertencimentos, a cidade finalmente conquistou sua autonomia administrativa em 1923. O governo municipal foi estabelecido em 1936 e a comarca em 1948¹.

Em relação ao Reinado de Congo, segundo os relatos do Capitão de Moçambique José Inácio, a forma organizada da devoção tem a duração de cinco gerações, o que nos levaria até o fim do século XIX. Essa permanência foi em grande parte incentivada pela construção da Capela do Rosário, entre os anos de 1852 e 1865, promovida pelo devoto fazendeiro Jacinto Honório da Silva. Este senhor tem grande relevância para a devoção do Rosário em Ibiraci e alguns praticantes chegam inclusive a afirmar que ele foi o fundador do terno de Congo que leva seu nome (terno que está ligado, por sua linhagem familiar, à descendência dos reis e rainhas Congos e Perpétuos). Contudo, o mais plausível é que o nome do terno seja uma homenagem a este fazendeiro pela sua contribuição inestimável de um referente material e um local definitivo de louvação. Desta forma a estrutura do Reinado pôde se consolidar e sua duração no tempo foi favorecida.

Essa enorme herança temporal e familiar que o Reinado carrega consigo demonstra de maneira inequívoca a importância que esta prática detém em Ibiraci, na medida em que constitui um depositário vivo e expressivo da história desta cidade. Uma

memória que não está congelada em documentos ou em resquícios arqueológicos mas que é atuante e, através dos anos, construiu um respeito que ultrapassou as divisas do município e tornou-se conhecida em toda região, seja em Minas ou São Paulo, tendo se apresentado em cidades como Olímpia, Atibaia, Laje, Guaxupé, Campo Belo, Ribeirão Preto e Poços de Caldas. E que, em contrapartida, vem recebendo visitas de toda a região ao redor.

Vários agentes concorrem para a ocorrência da Festa do Reinado de Congo em Ibiraci. Em primeira instância temos os próprios congadeiros, organizados em ternos de Moçambique e Congo sob o comando dos Reis e Rainhas Congos e Perpétuos e guarnecidos pelo capitão de Moçambique. Em torno deles, os principais atores desse drama encenado através dos anos, toda a prática centenária se articula. Contudo, uma série de coadjuvantes se movimentam nos bastidores para que esse festa mantenha sua regularidade e permanência: a Prefeitura Municipal, a OSCIP PROBRIG (Protetores da Bacia do Rio Grande) e a Igreja Católica.

8. DESCRIÇÃO

A festa do Rosário promovida pelo Reinado de Congo em Ibiraci desenrola-se da seguinte maneira. No dia 13/05, data fatídica da assinatura da Lei Áurea, o reinado reunido na Igreja Matriz de Nossa Senhora das Dores executa suas louvações às imagens de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário. Com as danças e cantos do Moçambique e do terno de Congo Jacinto Honório, saem em procissão com as imagens em direção à capela do Rosário, onde é celebrada uma missa. Após, procede-se ao levantamento das bandeiras. O mordomo vistoria os mastros e as bandeiras, que são levadas pelas suas protetoras - as Rainhas de Bandeira - e depois as entrega, uma de cada vez, ao capitão de Moçambique. O Rei Perpétuo aparafusa as bandeiras que são saudadas depois com demonstrações do moçambique e do congo.

No dia 30/05, a festa inicia-se pela manhã com a recepção dos ternos visitantes vindos das cidades da região. A seguir acontece um almoço no salão paroquial preparado pelos próprios congadeiros. Logo após, o moçambique busca o reinado, que recebe os cumprimentos dos ternos locais e visitantes em frente à Igreja Matriz para depois sair em procissão rumo à capela do Rosário. A procissão conta com o reinado completo, com os reis congos apresentando-se de manto e coroa, e os reis perpétuos, que além do manto e coroa levam nas mãos as coroas de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário. Abaixo destes na hierarquia, encontram-se o meirinho, encarregado das mensagens, as rainhas de bandeira e a rainha das flores, esta última responsável pela decoração dos andores. Na porta da capela do Rosário, o mordomo recebe o Reinado e os conduz às cadeiras dispostas no alto da escadaria em frente às bandeiras levantadas no dia 13 /05. Após as louvações de cada terno e do moçambique, os mastros são descidos, e o Capitão de moçambique retira as bandeiras que são entregues ao mordomo e, posteriormente, às Rainhas respectivas. Assim terminam as celebrações até o próximo ano.

13. INSTRUMENTOS

Os principais instrumentos do Reinado são: para os Reis e rainhas, Mantos e Coroas; sendo que os Reis Perpétuos, além de estarem coroados, conduzem nas mãos as coroas de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário.

Os capitães de Congo e Moçambique empunham bastões que são representativos do poder herdado, de forma que cada bastão é usado por várias gerações, sendo sempre acrescido de novos enfeites.

Para a louvação são usados instrumentos musicais típicos. Os tambores, chamados de caixas, são comuns aos congos e moçambiques. Os congos utilizam ainda violas e sanfonas. Os moçambiques só usam percussão: além das caixas, amarram as gungas - latas presas por uma fita de couro aos tornozelos recheadas de pedrinhas ou areia, que emitem sons ao ritmo dos passos de dança. Além destes existem os patangomes - pratos fechados e recheados com areia ou sementes e com empunhaduras opostas umas às outras que são chacoalhados durante as apresentações produzindo um som semelhante ao de chocalhos.

Outros utensílios usados são as bandeiras dos ternos e os andores para as imagens.

14. VESTIMENTAS

As vestimentas são de modo geral simples e vistosas.

Os reis usam mantos de cetim na cor azul e coroas delicadas.

Os congadeiros se vestem de calça e camisa com faixas amarradas na cintura ou nos ombros.

Os moçambiqueiros vestem longas saias e camisas com estampas florais muito coloridas, lenço na cabeça amarrados ou para frente ou para trás, esta última reservada para capitães e crianças. Usam brincos e colares e todos vão guarnecidos com seus rosários.

15. TRANSFORMAÇÕES AO LONGO DO TEMPO

A festa do Reinado de Congo em Louvor do Rosário em Ibiraci ocorre de maneira organizada, com o Moçambique e os ternos de Congo a guarnecer um Reinado composto de Reis e rainhas Congos e Perpétuos, desde a dedicação da Capela do Rosário. Porém, é bastante plausível que essas manifestações sejam anteriores a esta data, mas não da maneira conforme ela se instituiu e manteve-se desde então. Segundo o capitão de Moçambique, José Inácio, há pelo menos 5 gerações - o que nos levaria ao fim do século XIX - a festa está conformada ao esquema de procissões e levantamento e descendimento de bandeiras, com o acompanhamento de reis e de pagadores de promessas.

Haviam, além do Moçambique, quatro ternos de Congo: o de Benedito Hilário sob a bandeira de Santa Efigênia, o de Romero Narciso sob a bandeira de Santa Catarina, o do Benedito Colega, também chamado de Marinheiros e sob a Bandeira de São Domingos (extinto em 1960) e o do Onofre. Estes ternos eram organizados de forma hierárquica com seus capitães, subcapitães e soldados. Des-

tes hoje só restam dois: o do Jacinto, que era o liderado por Benedito Hilário e posteriormente por José Tadeu, ancestral do Rei Congo atual Honório Rodrigues. O terno Estrela (Onofre) praticamente não sai mais hoje em dia.

A referência oral mais antiga obtida sobre a Festa do Reinado em Ibiraci, foi fornecida pelo Sr. Benedito Rodrigues da Silva, que com seus 81 anos e dançando desde os 12 anos de idade, traz informações importantes sobre o desenrolar da festa. Primeiro ele afirma que os instrumentos do Moçambique são os mesmos há muitas gerações e vem sendo reformados desde então. As caixas, que é como chamam seus tambores, reproduzem segundo este senhor o som da fuga dos escravos. As vestimentas por sua vez, eram todas brancas e só passaram a ser estampadas e coloridas quando da ascensão de José Inácio a capitão de Moçambique em 1981.

Até 1955, as únicas bandeiras levantadas eram as de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário, inclusive na atualidade os cantos só se referem a estes dois santos. A partir desta data foram sendo introduzidas as outras bandeiras por intermédio dos festeiros. Santa Efigênia, Santa Catarina e São Domingos foram então introduzidos como bandeiras de promessa, isto é, famílias faziam promessas a seus santos de devoção de levantarem bandeiras por sete ou 15 anos seguidos em agradecimento à graças alcançadas. Assim essas bandeiras acabaram sendo incorporadas.

No princípio dos anos 60, a festa passou a administrada pela Igreja e a autonomia dos festejos congadeiros e moçambiqueiros foi reduzida à participação determinada pela Igreja; assim, as demonstrações fora do rito católico foram perdendo importância. A festa que acontecia nos primeiros dias de Maio foi alterada e o dia 13 que era o fim da festividade passou a ser o primeiro dia, com um intervalo sem apresentações entre este dia (que ficou sendo o do levantamento dos mastros) e a festa que passou a ocorrer no final de Maio.

Outro evento que deixou de ser protagonizado foi a Alvorada que, desde a década de 1960, não tem mais a participação do Reinado, acontecendo hoje com automóveis e som mecânico, inclusive sem conotações religiosas.

Por volta de 1985, a Festa começou a receber ternos vistantes procedentes da redondeza, prova do prestígio tradicional que o Reinado local foi adquirindo na região que hoje conta com uma enorme variedade e quantidade de ternos. De forma que o que restou da Festa do reinado foram as procissões de levantamento e de louvação ao Rosário, mantidas tal qual sempre foram feitas.

16. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Dossiê de Tombamento da Capela do Rosário .Estilo Nacional. 2007

José Limonti in http://www.probrig.com/projetos culturais/especial_historiadeibiraci/ consultado em 18/06/2010 Entrevista com José Limonti Júnior (14/15/2010)

Entrevista com José Maria Scarano (13/05/2010) Entrevista com José Inácio de Oliveira (14/05/2010)

14 - SALVAGUARDA E VALORIZAÇÃO

O instrumento de salvaguarda do patrimônio imaterial elaborado pela Unesco em 2003 como desdobramento da “Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural” de 1972, calca-se nos direitos econômicos, sociais e culturais e é um dos meios de implementação das dimensões civis, isto é, daquelas voltadas para a construção de um modo de habitar e participar da vida cidadina, cidadã. O patrimônio cultural imaterial, considerado como principal gerador da diversidade cultural e do desenvolvimento sustentável, pede políticas comprometidas com a manutenção da dinâmica, da abertura à criatividade e à invenção de práticas que, por sua vez, estimulam as capacidades técnicas. Assim, as redes de contatos e solidariedades vão se tornando cada vez mais densas pois a interdependência entre os meios imateriais e materiais expande as potencialidades dos indivíduos e de suas ações em conjunto.

As ações em prol do patrimônio, em condições ideais, visaria à facilidade da articulação entre os conteúdos espirituais singulares de cada grupo e sua contribuição para a totalidade com a qual ela se conecta. Em termos mais precisos, as ações desse tipo favorecem a canalização das produções imateriais e da rede material que ela sustenta para contextos de distribuição expandida. A consolidação das relações de troca entre os grupos mantém abertos os canais públicos de comunicação e os mecanismos de negociação são reforçados. Maneiras tradicionais de resolução de conflitos são assim estimuladas pelo suporte de estruturas midiáticas, jurídicas e financeiras, que aumentam o campo de efeito das ações públicas.

A salvaguarda parte do reconhecimento que as comunidades, em especial, as comunidades autóctones, os grupos e, se for o caso, os indivíduos, desempenham um papel importante na produção, salvaguarda, manutenção e recriação do patrimônio cultural imaterial, contribuindo, desse modo, para o enriquecimento da diversidade cultural e da criatividade humana. (Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial. Paris, 17 de Outubro de 2003)

14.1 - IDENTIFICAÇÃO DOS PROBLEMAS

Os principais problemas na confecção da festa de Nossa Senhora do Rosário situam-se no campo do relacionamento entre as várias instâncias que compõem o Reinado. Isto é, tratam-se de conflitos de atribuições que, de maneira geral são normais no desempenho de funções rituais, mas que no presente contexto acabam por perturbar a prática na medida em que o marco regulatório, o estatuto, perdeu sua eficácia e deixou de ser respeitado.

Outro problema que se coloca é a baixa adesão dos ternos de Congo. A precedência do Moçambique e suas obrigações sagradas mantiveram-no afeito às tradições e preocupado com o desempenho correto dos ritos. Contudo, os ternos de Congo, sem esta exigência, pareceram pouco preocupados com a regularidade das apresentações, nem sempre se apresentando devidamente paramentados.

Uma observação final diz respeito à ocorrência da festa. Tradicionalmente era feita no princípio do mês de maio e culminava no dia 13 com os desfiles dos congos e moçambiques e com a recepção dos ternos visitantes como de costume entre congados. Em vista da colheita de café e da concorrência de

outras festi- vidades na região, esta celebração foi deslocada para começar no 13 de maio e sua data de encerramento se tornou móvel. Contudo, como apurado *in loco*, os moradores parecem pouco familiarizados com o con- gado, chegando a confundir a data com o dia de Nossa Senhora de Fátima.

14.2 - DIRETRIZES / GESTÃO

A situação mais urgente em relação à festa do Reinado de Congo e Moçambique em Ibiraci é relativa à necessidade de um novo estatuto ratificado por toda a comunidade congadeira e moçambiqueira que defina de maneira inequívoca a autoridade tradicional do Reinado nas figuras dos Reis e Rainhas Congos e Perpétuos e do Capitão de Moçambique. A autoridade deste dentro da estrutura da devoção é inequívoca e a ela se submete o chamado Reinado do céu, que são cargos posteriores e auxiliares, como no caso das rainhas das bandeiras dos santos padroeiros da festa.

Complementares a este estatuto, é importante que os ternos de Moçambique e congo sejam confirmados juridicamente como instituições importantes dentro do município. Constituídos legalmente, facilitam a penetração de políticas públicas de incentivo e proteção, assim como garantem a permanência dos grupos que deixam de depender exclusivamente da personalidade individual de seus líderes.

Uma reivindicação importante para o Reinado é a consolidação de uma sede. A Prefeitura dou uma casa que serve de centro de apoio para a comunidade negra de Ibiraci, contudo não existe uma posse legal do imóvel, o que deixa os devotos do Reinado inseguros quanto ao futuro. No entanto, a propriedade deste imóvel depende mais uma vez da organização legal do Reinado, já que o imóvel não poderia estar sob propriedade particular.

Outra medida importante de valorização da prática, seria o apoio e o incentivo maior aos ternos de Congo para que se apresentem em pé de igualdade com seus companheiros do moçambique e não deixem de representar a cidade nos eventos do Reinado.

Por fim, mas não menos importante, a mudança das datas deixou a festividade um tanto quanto esvaziada, na medida em que perde a conexão entre o dia do levantamento e a festa. Seria interessante que a festa de maio fosse algo como um “festival folclórico”, uma oportunidade para a divulgação do Reinado que grande parte da cidade ainda parece não conhecer. As apresentações dos ternos poderia ser aliada às atividades de cunho pedagógico, incluindo práticas escolares e apresentações fora do ritual propriamente dito, como forma de aproximar congadeiros e moçambiqueiros da cidade, estreitando os laços entre uns e outros. Além disso, poderia preencher os dias com atividades e mais apresentações dos ternos ligados ou não à Igreja. É preciso lembrar segundo os depoimentos do reinado que a festa já chegou a durar treze dias.

14.3 - CRONOGRAMA DE AÇÕES

As ações mais importantes a serem implementadas em tempo hábil antes das próximas festas do ano de 2011, são a aprovação do estatuto e as medidas para o registro legal dos ternos, de forma que o apoio da municipalidade possa ser mais efetivo. O prazo de um semestre para esta organização é algo exequível e implica tanto no registro jurídico dos ternos quanto no registro dos seus integrantes, de forma a dimensionar as políticas mais atraentes e os recursos necessários para sua implementação.

Assim organizados, poderiam passar para questões mais práticas da ordem da organização das festas e da autonomia do reinado na gestão de seus assuntos internos e de suas manifestações públicas.

AÇÕES	2010				2011			
	1º	2º	3º	4º	1º	2º	3º	4º
Registro da Festa do Reinado								
Aprovação do novo estatuto e do registo dos ternos como entidades								
Censo dos integrantes dos ternos e do moçambique.								
Tramites para a consolidação da sede								

LEGENDA:  SEM ATIVIDADES

 ATIVIDADES EXECUTADAS

 ATIVIDADES PLANEJADAS

18 - REFERÊNCIAS DOCUMENTAIS E BIBLIOGRÁFICAS

Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial. Paris, 17 de Outubro de 2003

Del Priore, Mary. **Festas e utopias no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, c1994. 136p.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei Congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. 387 p.

Sites consultados:

Rosarium Virginis Mariae disponível em:
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_20021016_rosarium-virginis-mariae_po.html (consultado em 17/06/2010)

<http://www.probrig.com/associacao/> (consultado em 07/06/2010)

Entrevistas com:

Benedito Rodrigues da Silva, moçambiqueiro (30/05/2010) Honório Balsanulfo Rodrigues, Rei Congo (13/05/2010) José Bartolomero Narciso, Rei Perpétuo (30/05/2010) José Inácio Oliveira, Capitão de Moçambique (14/05/2010) José Limonti, representante da Probrig(13/05/2010) José Maria Sacarano, Mordomo do Reinado (13/05/2010) Laura Catarina Isaías da Silva, Rainha Perpétua(14/05/2010)
Luci Rodrigues, Rainha Conga (14/05/2010)

14 - DOCUMENTAÇÃO FOTOGRÁFICA



Foto 01: Festa do Reinado de Congo. Imagem de Nossa Senhora do Rosário usada na procissão para o Levantamento das bandeiras, Igreja. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins. Igreja Matriz de Nossa Senhora das Dores.



Foto 02: Festa do Reinado de Congo. Imagem de São Benedito usada na procissão para o Levantamento das bandeiras. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins. Igreja Matriz de Nossa Senhora das Dores.



Foto 03: Festa do Reinado de Congo. As Rainhas das bandeiras, responsáveis pela guarda da bandeira durante o ano, esperam o cortejo no 13/05/2010. As bandeiras a serem levantadas são as de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia, Santa Catarina e São Domingos. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 04: Festa do Reinado de Congo. Rei Congo Honório e Rei perpétuo e rainha perpétua com coroas na mão, postam-se ao lado das rainhas de bandeira para cerimônia antes de saírem em procissão com as imagens no dia 13/05/2010. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins. Igreja Matriz de Nossa Senhora das Dores.



Foto 05: Festa do Reinado de Congo. Louvação do Moçambique às Imagens de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito na Igreja Matriz antes da procissão para o Levantamento das bandeiras. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 06: Festa do Reinado de Congo. Chegada das imagens de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito na Capela do Rosário ao fim da procissão do dia 13/05/2010. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 07: Festa do Reinado de Congo. Congadeiros e moçambiqueiros se perfilam em frente à Capela do Rosário para o Levantamento da bandeiras. Ibiraci/MG. 13/05/2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 08: Festa do Reinado de Congo. Andor com a imagem de Nossa Senhora do Rosário segue em procissão noturna para o Levantamento das bandeiras. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 09: Festa do Reinado de Congo. Moçambique presta homenagem ao Reinado na frente da Capela do Rosário. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 10: Festa do Reinado de Congo. Terno de Congo presta homenagem ao Reinado na frente da Capela do Rosário. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 11: Festa do Reinado de Congo. Moçambique presta homenagem ao Reinado na frente da Capela do Rosário. O intenso movimento, o vibrante vermelho das faixas e os estampados das roupas e lenços produzem grande efeito visual. Ibiraci/MG. 2010.

Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 12: Festa do Reinado de Congo. Moçambique presta homenagem ao Reinado na frente da Capela do Rosário. O reinado posta-se nas escadas da capela enquanto o Moçambique realiza suas coreografias e cantos. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 13: Festa do Reinado de Congo. Na sede da Comunidade Negra de Ibiraci, doada pela prefeitura de forma provisória estão expostos objetos que acompanham o congado há várias gerações como tigelas, utensílios e instrumentos musicais. Em destaque as imagens de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 14: Festa do Reinado de Congo. Preparação do almoço para os congadeiros e moçambiqueiros no dia da festa do Reinado. Salão paroquial. 30/05/2010. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 15: Festa do Reinado de Congo. Criança segura a Bandeira do Moçambique do capitão José Inácio. Esta Bandeira tecida em ponto crochet com linha azul clara, traz ao centro a imagem de São Benedito. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 16: Festa do Reinado de Congo. Moçambique se prepara para ir ao encontro dos ternos visitantes e para participar do almoço. Observe o bastão enfeitado de flores que o Capitão, ao centro, exhibe; este bastão vem sendo repassado há 4 gerações dentro da mesma família de pai para filho. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 17: Festa do Reinado de Congo. Moçambique organizado desfila pelas ruas da cidade em direção à Casa paroquial. Duas filas de moçambiqueiros cercam os que portam os tambores e os patangomes e o capitão segue no meio destes. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 18: Festa do Reinado de Congo. Terno de Congo União, visitante vindo de Pratápolis, faz seu bailado no momento da chegada como forma de cumprimento. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 19: Festa do Reinado de Congo. Ternos de Congo cumprimentam o Reinado, o Meirinho de faixa vermelha coloca-se ao lado da Rainha perpétua de blusa listrada. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 20: Festa do Reinado de Congo. Voluntárias servem almoço durante a festa. É importante ressaltar o espírito comunitário que preside tanto a arrecadação dos víveres quanto a comunhão coletiva propiciada pelo momento da alimentação. Ibiraci/MG. 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 21: Festa do Reinado de Congo. No fim da tarde os congadeiros se reúnem enquanto o Moçambique busca o Reinado para compor o cortejo festivo. Ibiraci/MG. 30/05/2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 22: Festa do Reinado de Congo. Procissão vespertina: o reinado é acompanhado por sombrinhas, signo de nobreza . O Moçambique vai à frente. Ibiraci/MG. 30/05/2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 23: Festa do Reinado de Congo. Bandeiras levantadas aguardam a chegada da procissão no adro da Capela do Rosário. Ibiraci/MG. 30/05/2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 24: Festa do Reinado de Congo. Chegada do Moçambique no adro da Capela do Rosário. Observam-se os trajes: camisas e saias floridas, faixas vermelhas cruzadas no peito, lenços e colares. Ibiraci/MG. 30/05/2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 25: Festa do Reinado de Congo. O Reinado assiste os ritos finais da festa. Nas primeiras cadeiras vê-se o Rei Congo Honório Rodrigues e a Rainha Conga Luci Rodrigues com os símbolos reais de prestígio: o manto azul no caso do Rei e rosa no caso da Rainha, e as coroas que cada um leva à cabeça. Ibiraci/MG.30/05/ 2010. Foto: Marcos da Costa Martins.



Foto 26: Festa do Reinado de Congo. Reinado e as Bandeiras são reverenciados pelo Moçambique e pelo Congo (em primeiro plano de camisa azul e chapéus com fitas esvoaçantes), diante da Capela do Rosário. 30/05/2010. Marcos da Costa Martins.



Foto 27: Festa do Reinado de Congo. O Capitão de Moçambique procede à coroação de uma rainha de bandeira, cargo honorífico mas sem relação direta com o Reinado. acompanham o rito: o mordomo e os reis congos (atrás). 30/05/2010. Marcos da Costa Martins. Capela do Rosário.



Foto 28: Festa do Reinado de Congo. A Bandeira é reverenciada pelo Rei Congo enquanto a Rainha Conga segura a bandeira do Moçambique. Capela do Rosário. 30/05/2010. José Limonti Júnior.



Foto 29: Festa do Reinado de Congo. Bandeira de São Benedito é retirada do mastro pelo Mordomo do Reinado e exposta para a adoração. Adro da Capela do Rosário. 30/05/2010. José Limonti Júnior.



Foto 30: Festa do Reinado de Congo. Na descida dos mastros, encerramento da festa, as bandeiras serão entregues às suas respectivas rainhas que as guardarão até a próxima festa. Adro da Capela do Rosário. Ibiraci/MG. 13/05/2010. José Limonti Júnior.

18 - REFERÊNCIAS DOCUMENTAIS E BIBLIOGRÁFICAS

Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial. Paris, 17 de Outubro de 2003

Del Priore, Mary. **Festas e utopias no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, c1994. 136p.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei Congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. 387 p.

Sites consultados:

Rosarium Virginis Mariae disponível em:
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_20021016_rosarium-virginis-mariae_po.html (consultado em 17/06/2010)

<http://www.probrig.com/associacao/> (consultado em 07/06/2010)

Entrevistas com:

Benedito Rodrigues da Silva, moçambiqueiro (30/05/2010) Honório Balsanulfo Rodrigues, Rei Congo (13/05/2010) José Bartolomero Narciso, Rei Perpétuo (30/05/2010) José Inácio Oliveira, Capitão de Moçambique (14/05/2010) José Limonti, representante da Probrig(13/05/2010) José Maria Sacarano, Mordomo do Reinado (13/05/2010) Laura Catarina Isaías da Silva, Rainha Perpétua(14/05/2010)
Luci Rodrigues, Rainha Conga (14/05/2010)