

Aline Pinheiro Brettas

Os registros de Belo Horizonte e Betim: novas abordagens em
relação ao registro do patrimônio cultural imaterial

Aline Pinheiro Brettas

**Os registros de Belo Horizonte e Betim: novas abordagens em
relação ao registro do patrimônio cultural imaterial**

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em
Ciência da Informação da Universidade Federal de
Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do
título de Doutor em Ciência da Informação.

Orientadora: Maria Guiomar da Cunha Frota

Co-orientador: Rubens Alves da Silva

Belo Horizonte
Escola de Ciência da Informação da UFMG
2013

Brettas, Aline Pinheiro.

B845r Os registros de Belo Horizonte e Betim [manuscrito] : novas abordagens em relação ao registro do patrimônio cultural imaterial / Aline Pinheiro Brettas . – 2013.
320 f. : il., enc.

Orientadora: Maria Guiomar da Cunha Frota.

Co-orientador: Rubens Alves da Silva.

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Ciência da Informação.

Referências: f. 278-296

Anexos: f. 297-320

1. Ciência da informação – Teses. 2. Patrimônio cultural – Preservação – Teses. 3. Congado – Belo Horizonte (MG) – Teses. 4. Congado – Betim (MG) – Teses. I. Título. II. Frota, Maria Guiomar da Cunha. III. Silva, Rubens Alves da. IV. Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Ciência da Informação.

CDU: 351.71



UFMG

Universidade Federal de Minas Gerais
Escola de Ciência da Informação
Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação

FOLHA DE APROVAÇÃO

"OS REGISTROS DE BELO HORIZONTE E BETIM: NOVAS ABORDAGENS EM
RELAÇÃO AO REGISTRO DO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL"

Aline Pinheiro Brettas

Tese submetida à Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade Federal de Minas Gerais, como parte dos requisitos à obtenção do título de "**Doutora em Ciência da Informação**", linha de pesquisa "**Informação, Cultura e Sociedade**".

Tese aprovada em: 08 de julho de 2013.

Por:

Profa. Dra. Maria Guiomar da Cunha Frota - ECI/UFMG (Orientadora)

Profa. Dra. Vera Lucia Doyle Louzada de Mattos Dodebei - UNIRIO

Profa. Dra. Iris Maria da Costa Amâncio - UFF

Prof. Dr. Marcos Antônio Alexandre - FALE/UFMG

Profa. Dra. Alcenir Soares dos Reis - ECI/UFMG

Aprovada pelo Colegiado do PPGCI

Profa. Renata Maria Abrantes Baracho Porto
Coordenadora

Versão final Aprovada por

Profa. Maria Guiomar da Cunha Frota
Orientadora



UFMG

Universidade Federal de Minas Gerais
Escola de Ciência da Informação
Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação

ATA DA DEFESA DE TESE DE **ALINE PINHEIRO BRETTAS**, matrícula: 2009651680


Às 14:00 horas do dia 08 de julho de 2013, reuniu-se na Escola de Ciência da Informação da UFMG a Comissão Examinadora aprovada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação em 21/06/2013, para julgar, em exame final, o trabalho intitulado **Os registros de Belo Horizonte e Betim: novas abordagens em relação ao registro do patrimônio cultural imaterial**, requisito final para obtenção do Grau de DOUTORA em CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, área de concentração: Produção, Organização e Utilização da Informação, Linha de Pesquisa: Informação, Cultura e Sociedade. Abrindo a sessão, a Presidente da Comissão, Profa. Dra. Maria Guiomar da Cunha Frota, após dar conhecimento aos presentes do teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra à candidata para apresentação de seu trabalho. Seguiu-se a arguição pelos examinadores com a respectiva defesa da candidata. Logo após, a Comissão se reuniu sem a presença da candidata e do público, para julgamento e expedição do resultado final. Foram atribuídas as seguintes indicações:

Profa. Dra. Maria Guiomar da Cunha Frota - Orientadora	APROVADA
Profa. Dra. Vera Lucia Doyle Louzada de Mattos Dodebei	APROVADA
Profa. Dra. Iris Maria da Costa Amâncio	APROVADA
Prof. Dr. Marcos Antônio Alexandre	APROVADA
Profa. Dra. Alcenir Soares dos Reis	APROVADA

Pelas indicações, a candidata foi considerada APROVADA. A Banca destaca o mérito do trabalho em trazer o conceito de informação para discussão da cultura imaterial e sua contribuição para construção de metodologias diferenciadas de registro do patrimônio imaterial no âmbito do poder público. Nesse sentido, recomenda a publicação da tese.

O resultado final foi comunicado publicamente à candidata pela Presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar, a Presidente encerrou a sessão, da qual foi lavrada a presente ATA que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora.

Belo Horizonte, 08 de julho de 2013


Profa. Dra. Maria Guiomar da Cunha Frota
ECI/UFMG (Orientadora)


Profa. Dra. Vera Lucia Doyle Louzada de Mattos Dodebei
UNIRIO


Profa. Dra. Iris Maria da Costa Amâncio
UFF


Prof. Dr. Marcos Antônio Alexandre
FALE/UFMG


Profa. Dra. Alcenir Soares dos Reis
ECI/UFMG


Prof(a). Renata Maria Abrantes Paracho Porto
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação
em Ciência da Informação

Obs: Este documento não terá validade sem a assinatura e carimbo da Coordenadora.

Aos meus saudosos pais, Sérgio e Nelly,
sempre.

AGRADECIMENTOS

A Deus (a): como, energia inteligente da criação, que me possibilitou a capacidade de criar em conjunto, através da produção do conhecimento; como processo, que me permitiu crescer com o desafio dessa empreitada.

A minha orientadora, Maria Guiomar, pela orientação clara e didática, que me mostrou a importância do foco e, principalmente, do caminho para se chegar a ele. Ao meu co-orientador Rubens, também pelo direcionamento e pelas ótimas contribuições ao conteúdo. A ambos, pelas necessárias “puxadas de orelha” que me fizeram buscar mais qualidade para o meu trabalho.

Para as professoras Alcenir e Maria Conceição, da ECI, pelos enriquecedores toques e sugestões de referências. Para as outras professoras que lecionaram disciplinas cursadas por mim (Cida Moura, Lídia Alvarenga, Marta Pinheiro) que, com suas respectivas linhas de atuação, me fizeram ter *insights* para a formação teórica e metodológica da minha tese.

Aos professores da FALE, Marcos Alexandre e Leda Martins, pelo rico conteúdo de suas disciplinas, que contribuíram para a elaboração do objeto empírico e metodologia, e por me mostrarem a necessidade de uma maior reflexão teórica sobre a minha proposta.

À equipe da FUNARBE, especialmente Otília, Adriana, Ana Cláudia (ex-funcionárias), pela calorosa acolhida ao meu projeto e pela disposição para me ajudar a pesquisar as fontes necessárias.

Aos profissionais do CRAV, especialmente Junia Torres e Aparecida Reis (ex-funcionárias), que apresentaram valiosas informações e reflexões, e à Marcella, sempre disposta a me auxiliar na consulta ao material, física e virtualmente.

À equipe do Escritório Miguilim, pela boa vontade na disponibilização dos vídeos para consulta.

Aos capitães Zilda e Rodrigo, respectivamente da Guarda de Congo Feminina Nossa Senhora do Rosário e da Guarda de Moçambique do Divino Espírito Santo, atuantes no bairro Aparecida, em Belo Horizonte. Pela calorosa receptividade, pela disposição em conversar e permitir que eu vivenciasse um pouco da manifestação da fé a que eles tanto se dedicam.

À equipe do IEPHA, especialmente Carlos Rangel e Vera Chacham, pela solicitude em fornecer informações e expor materiais cruciais para análise.

Aos profissionais da 13ª Superintendência do IPHAN, por fornecerem subsídios e questionamentos importantes para a elaboração do meu projeto.

Às equipes dos escritórios e entidades de consultoria à preservação do patrimônio cultural – Rede Cidades, Memória Arquitetura, Cooperativa Cultura – por terem permitido a consulta aos seus arquivos e pela experiência de trabalho que me foi passada, dando-me a oportunidade de pensar no problema de pesquisa.

Aos membros do GT 10 (Informação e Memória)/ENANCIB, especialmente Vera Dodebei e Evelyn Orrico, da UNIRIO, e Carlos Xavier, da UFPB, pela oportunidade de compartilhar a evolução do meu trabalho e de trocar experiências e reflexões com profissionais acadêmicos de diversos estados, que possuem afinidade com a temática do patrimônio e da memória.

Ao 4º Fórum de Mestres e Patrimônios e ao III Colóquio de Festas e Socialidades, pela chance de apresentar meus estudos para, respectivamente, profissionais técnicos que trabalham com preservação de patrimônio cultural e acadêmicos de outras áreas (além da Ciência da Informação), que me propiciaram significativas contribuições para as minhas reflexões e pesquisas.

Ao Instituto Histórico e Geográfico do Alto Rio das Velhas, que me possibilitou mostrar parte da minha produção com pensadores ilustres dessa entidade e figuras envolvidas com a preservação do patrimônio na região metropolitana de Belo Horizonte.

À Flávia Almeida, que fez a revisão gramatical da minha tese e deu “o tom” ao trabalho.

Aos colegas de turma da pós, com afeto à Geórgia, Débora, Ju Lopes, Ju Assis, Ru, Ana Paula, Magali, Benildes, companheiros de crises existenciais, dúvidas e superações das dificuldades necessárias para cumprimento das exigências que o curso exige. E pelos momentos divertidíssimos vividos nos “GT’s 11, 12...” do ENANCIB, inclusive com a Professora Gercina, da ECI, sempre com muito alto astral!

A uma pessoa super bacana que conheci, ao cursar uma disciplina eletiva da FALE – Consuelo. Muito esforçada e dedicada, um exemplo.

À terapia individual, crucial para eu descobrir pontos fracos a serem trabalhados e pontos fortes a serem exaltados e melhorados, na escrita da tese e da vida.

Aos amigos da tensegridade, dança cigana e dança do ventre, parceiros dessa grande jornada da existência, que me mostraram práticas importantes para o autoconhecimento (emocional, corporal e espiritual), assim como apresentaram alternativas para viver com qualidade de vida e boas, energias, para e além do mundo acadêmico.

Aos meus eternos amigos, com atenção para Renatinha, Lu, Ângela, Rodrigo, Ana Maria, Cássia, Claudinha, Geralda Magela, Naigda, Carlinha, que tiveram muita paciência e

carinho em me ouvir, mas sempre com palavras que me chamaram a atenção para questões a serem sempre melhoradas.

Ao Alessandro: meu amor, meu amigo que me apoiou e me ajudou até mesmo na metodologia e escrita da tese, com quem cultivo um relacionamento que tem sido uma escola para mim, e me faz desejar cada vez mais ser sempre uma pessoa melhor.

Aos meus amados irmãos – Simone, Jaqueline, Eliane e Serginho -, cunhados e sobrinhos, obrigada simplesmente por tudo! Sem vocês, seria bem mais difícil a minha persistência.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	17
2	METODOLOGIA	26
2.1	O OBJETO DA PESQUISA	31
2.1.1	O CRAV e o seu produto	31
2.1.2	A FUNARBE e sua inserção no Programa ICMS Cultural	33
2.2	CONSIDERAÇÕES SOBRE O REFERENCIAL TEÓRICO	35
3	PATRIMÔNIO CULTURAL: O DESENVOLVIMENTO DE NOVAS CONCEPÇÕES E PRÁTICAS DE PRESERVAÇÃO	37
3.1	O PATRIMÔNIO IMATERIAL: VELHAS PRÁTICAS, NOVAS POSSIBILIDADES	42
3.1.1	O patrimônio imaterial no Brasil	48
4	O CONGADO COMO PATRIMÔNIO INTANGÍVEL	59
4.1	AS CELEBRAÇÕES MINEIRAS	59
4.1.1	A religião africana e a formação das confrarias	62
4.2	O CONGADO	69
4.2.1	A estrutura	70
4.2.2	Ritual e símbolos	72
4.2.3	Contribuição da identidade afrodescendente para a memória brasileira	79
5	O REGISTRO DO CONGADO: REFLEXÕES SOBRE POSSIBILIDADES E CONTRADIÇÕES	83
6	A VALORIZAÇÃO DA CULTURA AFRODESCENDENTE NO CENÁRIO BRASILEIRO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS	103
6.1	AS AÇÕES FEDERAIS	104
6.2	O OLHAR SOBRE AS IDENTIDADES NEGRAS	108
6.3	AS AÇÕES MUNICIPAIS PROMOVIDAS EM BELO HORIZONTE E BETIM	114
6.3.1	A nova ação cultural promovida pelos equipamentos de cultura	114
6.3.1.1	A inserção do CRAV no cenário cultural e resgate da memória na cidade	116
6.3.2	A atuação da FUNARBE em Betim	131

7	A PERFORMANCE NOS REGISTROS: CONTRAPOSIÇÕES ENTRE ARQUIVOS E REPERTÓRIOS	153
7.1	A ESTRUTURA DO DOSSIÊ DA FUNARBE: CAMPOS EXIGIDOS, ARQUIVOS EXTERIORES	153
7.2	O REINADO DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE BETIM: REPERTÓRIOS ARQUIVADOS	178
7.2.1	História e progressão	178
7.2.2	O Reinado e sua relação com Betim	185
7.2.3	Lugares, suportes físicos; formatos, conteúdos, narrativas, significados: descrições do material e imaterial componentes do Reinado	188
7.2.4	Performances registradas	205
7.2.5	Os protagonistas do Reinado: estruturação e formalidades	209
7.2.6	Recursos, produtos, relações: o Reinado como espetáculo	212
7.2.7	As condições atuais: a análise de performance é uma possibilidade?	218
7.3	AS PARTICIPAÇÕES REGISTRADAS	221
7.3.1	Quem fala?	221
7.3.2	Hierarquias, pontos de incompatibilidade e pontos de equivalência	224
7.4	AS IRMANDADES DO ROSÁRIO DE BELO HORIZONTE: PERFORMANCES E CENÁRIOS SOB AS LENTES DO CRAV	233
7.4.1	O vídeo-documentário: um mosaico do repertório	234
7.4.2	Extração das performances videografadas: conteúdo e técnicas	236
7.4.3	O catálogo como um complemento arquivístico para o repertório	248
7.5	AS PARTICIPAÇÕES EM CENA	255
7.5.1	Quem fala?	256
7.5.2	Incompatibilidades, equivalências, hierarquias?	257
8	CONSIDERAÇÕES FINAIS	260
9	REFERÊNCIAS	278
9.1	FONTES ORAIS	295

ANEXO I	RELAÇÃO DE BENS REGISTRADOS PELO IPHAN	297
ANEXO II	LISTA DE AÇÕES JÁ CONCLUÍDAS DO INRC	298
ANEXO III	RELAÇÃO DE BENS QUE ESTÃO EM PROCESSO DE REGISTRO	300
ANEXO IV	LISTA DE AÇÕES EM ANDAMENTO DO INRC	301
ANEXO V	FICHA DE INVENTÁRIO DE BEM DE NATUREZA IMATERIAL (IPAC) – CELEBRAÇÕES E FESTAS	302
ANEXO VI	ESTRUTURA DO DOSSIÊ DE REGISTRO	303
ANEXO VII	MODELO DE RELATÓRIO DE REGISTRO ADOTADO PELO IEPHA	304
ANEXO VIII	RELAÇÃO DA GUARDAS DE CONGADO DE BETIM - RESPECTIVOS LÍDERES E BAIRROS DE LOCALIZAÇÃO	308
ANEXO IX	LIDERANÇAS DO REINADO DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE BETIM – NOME E FUNÇÃO	309
ANEXO X	SUMÁRIO DO DOSSIÊ DE REGISTRO DO REINADO DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE BETIM	310
ANEXO XI	MODELO DE FICHA DE INVENTÁRIO PARA BENS MÓVEIS E INTEGRADOS (IPAC)	311
ANEXO XII	RELAÇÃO DAS GUARDAS DE BELO HORIZONTE, MAPEADAS PELO CRAV	312
ANEXO XIII	ROTEIRO DE ENTREVISTA: INVENTÁRIO DAS IRMANDADES DO ROSÁRIO DE BELO HORIZONTE	314
ANEXO XIV	PRÉ-ROTEIRO DO VÍDEO-DOCUMENTÁRIO: MEMÓRIA DA RELIGIOSIDADE AFRO-BRASILEIRA EM BELO HORIZONTE	315
ANEXO XV	ROTEIRO DAS ENTREVISTAS SEMI-ESTRUTURADAS PARA A PESQUISA DA TESE: “OS REGISTROS DOS CONGADOS DE BELO HORIZONTE E BETIM: NOVAS ABORDAGENS EM RELAÇÃO AO SEU REGISTRO”	316
ANEXO XVI	CRONOGRAMA DE AÇÕES DE FOMENTO AO REINADO DE BETIM	318
ANEXO XVII	CÓPIA DO VÍDEO-DOCUMENTÁRIO ELABORADO PELO CRAV	320

LISTA DE ABREVIATURAS

AACRAV	- Associação dos Amigos do Centro de Referência Audiovisual
APCBH	- Arquivo Público da Cidade de Belo Horizonte
BIC	- Banco de Informações Culturais
CFC	- Conselho Federal de Cultura
CONEP	- Conselho Estadual do Patrimônio Cultural
CNC	- Conferência Nacional de Cultura
CNPJ	- Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica
CNRC	- Centro Nacional de Referência Cultural
CNPq	- Conselho Nacional do Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CNIRC	- Centro Nacional de Informação e Referência da Cultura Negra
CRAV	- Centro de Referência Audiovisual
CTM	- Centro de Tradições Mineiras
DEP	- Departamento de Fomento e Promoção da Cultura Afro-brasileira
DOM	- Diário Oficial do Município
DPA	- Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-brasileiro
FMC	- Fundação Municipal de Cultura
FUNARBE	- Fundação Artístico Cultural de Betim
GEVPI	- Gerência de Valorização do Patrimônio Imaterial
ICMS	- Imposto de Circulação sobre Mercadorias e Serviços
IEPHA/MG	- Instituto Estadual de Patrimônio Histórico de Minas Gerais
INRC	- Inventário Nacional de Referências Culturais
IPAC	- Inventário de Proteção ao Acervo Cultural
IPHAN	- Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
IPUC-Betim	- Inventário do Patrimônio Urbano e Cultural do Centro Histórico de Betim
IPUC-BH	- Inventário de Patrimônio Urbano e Cultural de Belo Horizonte
FAN	- Festival Internacional de Arte Negra
FMC	- Fundação Municipal de Cultura
FNC	- Fundo Nacional de Cultura
MEC	- Ministério da Educação
MINC	- Ministério da Cultura

NEAD	- Núcleo de Estudos em Antropologia e Desenvolvimento
PCN's	- Parâmetros Curriculares Nacionais
PCH	- Programa de Reconstrução das Cidades Históricas
PNPI	- Programa Nacional do Patrimônio Imaterial
REGAP	- Refinaria Gabriel Passos
SEPPIR	- Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SFC	- Sistema Federal de Cultura
SMC	- Secretaria Municipal de Cultura
SNC	- Sistema Nacional de Cultura
SNPPCP	- Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares
UFMG	- Universidade Federal de Minas Gerais
	- Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a
UNESCO	Cultura

LISTA DE TABELAS

1. Sistema de classificação elaborado por Mário de Andrade, em 1936, como base do anteprojeto do Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico 49

LISTA DE FIGURAS

1. Imagens do catálogo “*Salve Maria – Memória da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte: reinados negros e irmandades do Rosário*”, produzido pelo CRAV em 2006 251
a 254

RESUMO

Esta tese tem por objetivo analisar o registro como meio de preservação do patrimônio cultural, considerando-se as informações fornecidas pelo documento e o contexto de sua produção. Foi delimitado, como recorte empírico, o registro dos congados, sendo adotados como objetos de apreciação os seguintes documentos: o Dossiê de Registro do Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim, produzido pela Fundação Artístico Cultural de Betim (FUNARBE), encaminhado em 2011 ao Instituto Estadual de Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA/MG), para aprovação e nomeação do bem como “Patrimônio Imaterial do Município de Betim”; a produção vídeo-digital realizada pelo Centro de Referência Audiovisual (CRAV), intitulada “Religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte: registro audiovisual”, executada entre os anos 2003 e 2006, juntamente com publicação de um catálogo de fotografias referente às Irmandades do Rosário, publicado em 2006. Primeiramente, foram apresentadas as considerações iniciais sobre o registro de patrimônio imaterial, a problematização a respeito deste tema e a justificativa da elaboração da tese. O referencial teórico constituiu-se de estudos dos seguintes eixos que subsidiaram a análise: patrimônio cultural, congados e as diversas formas de registro. Foram também apresentadas algumas reflexões e propostas de análise de performance, esta sendo um meio para fornecer um campo de investigação para o registro. Foi inserido um estudo sobre institucionalização da cultura no Brasil, assim como sobre a nova ação cultural promovida pelos equipamentos de cultura e a afirmação da identidade afrodescendente. Para a análise dos registros, foram utilizados os métodos de: análise documental, observando-se as condições de produção dos documentos e utilizando-se as inferências; análise de performance, detectada nos referidos arquivos, para identificação e análise de alguns saberes expressos, tendo em vista como essa metodologia poderia complementar e enriquecer a produção de registros. Foi também realizada a discussão sobre a participação dos sujeitos, considerando-se as divergências e compatibilidades em suas respectivas falas, para a elaboração dos registros. Em relação ao registro produzido pelo CRAV, foram adotados referenciais que auxiliaram a compreensão da técnica de filmagem, e outros que apresentam uma abordagem teórica e antropológica sobre a descrição fílmica. Foi assinalado que o Estado deve, através do registro, contribuir para a preservação dos bens que se tornam patrimônios, mas deve-se respeitar o protagonismo dos sujeitos praticantes de tais bens. A coexistência discursiva, sem hierarquizações, entre todos

os atores envolvidos é possível, desde que estejam abertos a um contínuo diálogo e cooperação mútua.

ABSTRACT

This thesis intends to analyze recording as a way of preserving cultural patrimony, considering the information provided by the document and the context of its production. The recording of the congados was set out as an empirical boundary, the following documents being adopted as objects of appreciation: the Dossiê de Registro do Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim, produced by the Fundação Artístico Cultural de Betim (FUNARBE), given to the Instituição Estadual de Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA/MG), for its approval and nomination as “Patrimônio Imaterial do Município de Betim” (Immaterial Patrimony of Betim County); the video digital production made by the Audiovisual Reference Center (CRAV), entitled “Religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte: registro audiovisual”, made between the years 2003 and 2006, along with the publication of a photograph catalogue about the Irmandades do Rosário, published in 2006. Foremost, the initial considerations about the recording of immaterial patrimony, the problematization about this theme, and the reasoning for thesis elaboration were presented. The theoretical reference consisted in studies of the following axes that subsidized the analysis: cultural patrimony, congados and the diverse forms of recording. A few thoughts and propositions of performance analysis were presented, the latter being a way of providing a field of investigation for recording. A study on institutionalization of culture in Brazil, as well as the new cultural action promoted by the cultural equipments and the affirmation of afro descendent identity, was inserted. To analyze the records, the following methods were utilized: documental analysis, observing the conditions of document production and making use of inferences; performance analysis, detected in the said files, for identification and analysis of some expressed knowledge, keeping at sight how this methodology could complement and enrich the production of records. The discussion about participation of subjects, considering the differences and compatibilities in their own words, also took place. Relating to the records produced by CRAV, references that assisted the comprehension of filming techniques, and others that present a theoretical and anthropological approach on film description, were adopted. The fact that the State must contribute to the preservation of the goods that become patrimony through the recording, but the role of the subjects practicing such goods must be respected, was brought up. Discursive coexistence, with no hierarchization, between all actors involved is possible, as long as they're opened to continuous dialogue and mutual cooperation.

1 INTRODUÇÃO

O registro de patrimônio imaterial objetiva a preservação de práticas culturais relacionadas à memória e às identidades de um grupo social, em uma determinada localidade. Entretanto, o registro é uma atividade bastante recente, considerando-se as ações de preservação exercidas desde a Antiguidade. Desde esta época, a concepção de patrimônio foi modificada em diversas ocasiões, assim como os cuidados para a sua manutenção e até mesmo os agentes que desempenharam a função de proteção dos bens patrimoniais.

O registro também é um documento em constante construção. No âmbito internacional, segue as orientações da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) e, no âmbito nacional, as diretrizes do Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN). São propostos modelos para a efetivação destes registros documentais, ainda sujeitos a críticas, ajustes, reelaborações. E neste processo são vários os agentes envolvidos, desde os produtores das manifestações consideradas patrimônio imaterial, até os órgãos públicos responsáveis, passando por técnicos profissionais, conselhos de patrimônio, funcionários públicos atuantes na área burocrática, e outros. Isso remete a uma multiplicidade de olhares, trazendo conflitos, acréscimos, discussões e ajustes, para a contínua reelaboração de tais documentos.

São muitos interesses envolvidos e, por vezes, alguns agentes, conforme a posição ocupada por eles, adquirem maior poder de decisão em relação a outros; mas percebemos também um considerável avanço, pois atores até então negligenciados pelo poder público – tais como afrodescendentes, indígenas, classes populares em geral – conquistam cada vez mais espaço nas políticas públicas de preservação do patrimônio. O marco legal da Constituição de 1988 introduziu o campo do patrimônio imaterial enquanto política pública, iniciando um processo de reconhecimento das expressões culturais dos grupos acima mencionados, e o Estado brasileiro passou a operacionalizar o atendimento e o respeito à diversidade cultural.

Na medida em que se aprofundam as práticas de preservação do patrimônio cultural, muitas lacunas são encontradas, e várias delas, de solução ainda não descoberta. Ainda permanece uma mentalidade que prioriza a seleção de bens arquitetônicos a serem preservados, bem como os métodos adequados para esta prática. As inovações propostas pela Carta de 1988, para consolidar a valorização do patrimônio cultural em sua amplitude, implicam uma mudança de hábitos e comportamentos, tanto do Poder Público quanto da Sociedade Civil.

Este cenário oferece um rico campo de investigação científica, pois muitas perguntas podem ser levantadas, por diferentes áreas do conhecimento. No caso da Ciência da Informação, um tema relevante consiste no trabalho com os registros, que podem ser analisados, considerando-se as informações contidas e, principalmente, o contexto de sua produção. É uma perspectiva, mas várias possibilidades de análise podem ser vislumbradas, tendo como objeto empírico a informação decorrente de práticas culturais e o seu fluxo nos grupos que exercem essas práticas.

Na presente tese, delimitamos como objeto de investigação o registro de um bem imaterial: as manifestações tradicionais de congado e reinado. Assim, foram selecionados para análise dois registros dos ternos de congado, realizados pelo Centro de Referência Audiovisual (CRAV) e a Fundação Artístico Cultural de Betim (FUNARBE), respectivamente nos municípios de Belo Horizonte e Betim. Devemos analisar as condições de produção e a própria execução de ambos, para compreendermos a viabilidade do registro para a preservação de uma prática religiosa e cultural que foi patrimonializada pelo Estado.

Na revisão bibliográfica que fizemos a respeito da ampliação do conceito de patrimônio cultural e da discussão deste tema no Brasil, a partir do momento em que a seleção dos bens a serem preservados ultrapassa as fronteiras da “pedra e cal”, percebemos um avanço nas políticas preservacionistas. Mas são inúmeras lacunas que precisam ser levantadas e analisadas. Não objetivamos respondê-las todas aqui, mas elas serão necessárias para argumentação da nossa questão central.

Referimo-nos primeiramente aos critérios de seleção dos bens culturais imateriais a serem preservados. Por exemplo, os funcionários do Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN), quando são indagados sobre quais bens são registrados e inventariados, alegam que são aqueles considerados valoráveis para a história e a cultura nacional. Mas o que determina a representatividade de um bem em detrimento de outro? Houve um planejamento para se mapear estes bens em todas as regiões e municípios do Brasil? Os diversos segmentos sociais, incluindo os responsáveis pelas práticas associadas ao patrimônio intangível estão a par destas discussões e desses trabalhos? Eles têm consciência da importância de suas ações e podem ser beneficiados pelo registro, efetivado pelo Estado?

Outra questão relaciona-se com as categorias criadas para os livros de registro. As celebrações são uma forma de expressão, assim como os saberes. E por que algumas práticas, e não outras, são consideradas patrimônio intangível? Ainda vale o atributo da ancianidade (antiguidade)? Uma festa em um determinado município pode ter menos tempo de duração do que outra festa, em outro local. Entretanto, a expressividade da primeira pode ser considerada

maior do que a segunda? E as receitas? Posso criar um prato diferente e pedir para ser registrado? Uma performance teatral ou uma dança moderna podem ser consideradas, hoje, bens de natureza intangível? Os critérios de demarcação podem, portanto, ser objeto de indagação.

Outra lacuna existente refere-se às técnicas utilizadas para registro ou inventário. Os bens imateriais não podem ser tombados, por motivos evidentes. Mas não podemos negar que migrar as práticas para um suporte fixo, de certa forma, implica um congelamento. Precisamos refletir sobre essa ação. Em uma celebração, por exemplo, podemos ter vários focos: a devoção estampada no rosto dos fiéis, os rituais, os segmentos culturais envolvidos, os recursos investidos, a indumentária e vários outros. É possível ter este olhar abrangente? Poderíamos responder positivamente, conforme a extensão e a competência da equipe profissional que faria este trabalho: ela deveria ser, em primeira instância, interdisciplinar. Porém, pode haver um embate do olhar do arquiteto em relação ao do historiador ou do antropólogo; o geógrafo vai priorizar os aspectos geo-simbólicos, e o turismólogo, as possibilidades de atração turística. E quanto aos recursos utilizados? Escrita? Há possibilidades de se descrever toda a celebração, sem perder de vista um único detalhe? Fotografias? Uma dança, com todos os personagens, imobilizados em uma folha de papel? Filmagens? Qual a viabilidade e a abrangência dessas formas de registro?

Podemos pensar na possibilidade de uma equipe, além de interdisciplinar, contar com um grande número de técnicos para realizar o trabalho. Neste caso, seria necessário um alto investimento financeiro por parte do Estado.

Mediante essas reflexões e questionamentos, estamos nos aproximando ao cerne da nossa problematização. Verificamos que a questão do patrimônio imaterial tem presença recente nas políticas de proteção de patrimônio cultural. Até então, tais ações eram voltadas ao instituto de tombamento, para a conservação de edificações e obras de arte. Contudo, conforme cita Maria Cecília Londres Fonseca (2003, p. 31):

[...] esse entendimento da prática de preservação terminou por associá-la às ideias de conservação e imutabilidade, contrapondo-a, portanto, à noção de mudança ou transformação, e centrando a atenção mais no objeto e menos nos sentidos que lhes são atribuídos ao longo do tempo [...]

A autora também aponta que os Livros de Tombo, do IPHAN, revelam que os bens mostram, em grande parte, um retrato da cultura trazida pelos colonizadores europeus. Assim, o patrimônio cultural da sociedade brasileira era reduzido a apenas algumas de suas matrizes culturais, as de origem europeia.

Quando o patrimônio intangível tornou-se então parte do cenário nas políticas preservacionistas, as técnicas de preservação tiveram de acompanhar essas mudanças. Os bens de natureza imaterial passaram a ser identificados e documentados, atividade seguida pelas ações de promoção e difusão, o que viabiliza a reapropriação simbólica e, em alguns casos, econômica e funcional dos bens preservados.

As atividades desenvolvidas pelo IPHAN e pelo Instituto Estadual de Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA)¹ encontram-se fundamentadas em critérios não apenas técnicos, mas também políticos, já que a representatividade dos bens é essencial para que a função de patrimônio se efetive, no sentido de que os diferentes grupos sociais possam se reconhecer nesse processo. Assim, como ressalta Fonseca (2003), é necessária uma revisão dos critérios adotados pelas instituições de registro, além da mudança de procedimentos, com o propósito de se abrir espaço para a participação da sociedade no processo de construção e de apropriação de seu patrimônio cultural.

Por outro lado, Rubens Oliven (2003) aponta que um bem intangível só tem sentido se for mantido como uma prática regular, mas que esta não pode ser imposta pelo Estado. Ele também considera que:

[...] o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial dá ao Estado a possibilidade de atuar na área do patrimônio cultural a um custo infinitamente mais barato que o envolvido em zelar pelos bens culturais físicos. O registro de um bem imaterial o insere num inventário de bens prestigiosos, que equivale quase a uma Legião de Honra. Isso significa um reconhecimento que, muitas vezes, é extremamente importante para os agentes envolvidos em disputas simbólicas (2003, p. 80).

No âmbito municipal, em Minas Gerais, esta atividade é realizada pelas prefeituras municipais mineiras, por meio das ações ligadas ao Imposto de Circulação de Mercadorias e Serviços (ICMS) cultural.

Em 2009, foram elaborados os primeiros registros de congados em sete municípios mineiros (Carvalhópolis, Formiga, Itaguara, Itapecerica, Senhora de Oliveira, Betim e Uberlândia), que foram encaminhados ao IEPHA em janeiro de 2010, e que atualmente estão em análise, aguardando a sua aprovação². Em geral, as festas dos santos de devoção dos negros também apresentam manifestações dos ternos de congados, e algumas foram registradas também: a Festa do Rosário (Alvorada de Minas, Brás Pires, Candeias, Conceição do Mato Dentro, Felício dos Santos, Monte Alegre de Minas, Sabinópolis, Araçáí,

¹ Elas serão explicadas no capítulo sobre patrimônio cultural.

² Estas informações foram gentilmente cedidas pela equipe da Gerência de Cooperação Municipal/IEPHA.

Turvolândia); a Festa de Nossa Senhora da Aparecida, na cidade de Campo do Meio, e a Festa de São Benedito, em Poço Fundo. Ao total, portanto, registraram-se 18 festas congadeiras³.

O congado é uma prática religiosa que se fundamenta na oralidade, e algumas manifestações estão sendo registradas, pelo Estado, por meio de recursos escritos e audiovisuais. Podemos então citar Leonardo Castriota (2009, p. 221), que enfatizou a dualidade do registro: “[...] é importante perceber também que ao mesmo tempo em que este instrumento dá legitimidade e promoção ao bem, como sendo integrante do patrimônio cultural do Brasil, atribui ao Governo uma responsabilidade [...] com sua proteção”.

A partir dessa dualidade entre manifestação e registro, assim como da interferência do Estado na preservação da prática em questão, propomos como problemas centrais de investigação:

- Por que uma manifestação que se origina de uma sociedade oral deve ser preservada por registro formal e institucionalizado?

- O documento de registro contribui para a preservação do congado, mas, por ser uma ação externa e oficial, pode alterar a sua evolução e interferir na própria manifestação, ao intitulá-la como patrimônio imaterial?

Consideramos relevante a proposição do estudo dessa temática pelo fato de que a preservação do patrimônio cultural imaterial de uma comunidade significa a manutenção do conjunto de suas práticas sociais ou individuais, considerando-se a sua dinâmica. A respeito da importância destas práticas, Roger Chartier (1990, p. 23) nos aponta que:

[...] as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição; [...] as formas institucionalizadas e objectivadas graças às quais uns “representantes” (instâncias colectivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade. (1990, p. 23)

São necessários, a princípio, dois elementos para que o patrimônio imaterial seja preservado. O primeiro elemento é a memória dos membros envolvidos naquelas práticas – escritas ou orais, coletivas ou individuais – que permite aos diferenciados grupos sociais recuperarem as lembranças do que já existiu e, a partir delas, reconstituírem nichos (objetos, crenças, manifestações artísticas, cidades, etc.), que por sua vez possibilitam a perpetuidade da cultura de uma coletividade.

O segundo elemento, por sua vez, demanda uma ação externa que é o registro do patrimônio cultural. Para a realização do registro, entretanto, é preciso recorrer à memória dos

³ Foram 92 bens registrados, ao total, considerando-se as quatro categorias contempladas, sendo que, delas, 56 foram celebrações, o que inclui festas católicas, evangélicas e populares (sem relação com tradições religiosas).

componentes do grupo social, transmitida oralmente por gerações ou por meio escrito e audiovisual. No entanto, pelo fato de hábitos culturais estarem sempre em mutação, faz-se necessário um acompanhamento contínuo dessas transformações.

Deste modo, os bens intangíveis não são meras abstrações; ao serem produzidos, precisam ser constantemente atualizados, por meio da mobilização de suportes materiais, o que depende da ação dos sujeitos envolvidos.

Percebemos que as discussões sobre o patrimônio cultural têm apresentado um considerável avanço no campo institucional, entretanto, Castriota (2009, p. 109) chama a atenção para o fato de que há muito a ser feito, principalmente no que diz respeito à fundamentação teórica da área, inclusive daquela relativa à significância cultural e aos valores sociais. O autor cita um recente relatório do *Getty Conservation Institute* (GCI, 2000⁴):

[...] cabe reconhecer que, infelizmente, a agenda da pesquisa na área da conservação ainda está centrada nos seus aspectos físicos, raramente envolvendo a discussão dos significados e valores complexos em jogo, dos agentes e das negociações possíveis. Ainda vista fortemente como uma tarefa mais técnica que social, a conservação não estaria conseguindo estabelecer uma base conceitual mais sólida, atraindo as contribuições mais significativas das ciências humanas e sociais. Daí a necessidade de um marco teórico mais sólido para se enfrentar essa questão, e a necessidade de se explorar a fundo a questão dos valores como um aspecto particular do planejamento e da gestão da conservação (CASTRIOTA, 2009, p. 109).

Outra questão, apontada pelo autor, remete a uma falta de consistência na definição de patrimônio imaterial por parte da UNESCO. Ele menciona julgamentos de antropólogos, que assinalam uma deficiência na discussão crítica interdisciplinar a respeito dessas ações. De acordo com o autor, o processo de discussão e a aprovação dos mecanismos legislativos e de implantação de “um programa de classificação patrimonial” promovido por aquela entidade se resumiu em “[...] um misto de voluntarismo coletivo, de paternalismo politicamente correto, e de tensão negocial entre duas facções de representações nacionais [...]” (CASTRIOTA, 2009, p.110).

Entretanto, não devemos negar que a ação iniciada pela UNESCO busca salvaguardar bens de natureza imaterial. Além disso, a entidade e outros agentes públicos de proteção do patrimônio perceberam que não basta a manutenção apenas de bens materiais por si próprios, mas também dos valores incorporados a eles, de natureza intangível. Até então, a discussão a respeito da temática “preservação” centrava-se na ideia da conservação da dimensão física do patrimônio; porém, com o surgimento da face imaterial, o foco dos debates deslocou-se para a preservação de uma rede de significados. A escolha de bens a serem preservados deve buscar

⁴ GETTY CONSERVATION INSTITUTE (GCI). *Values and heritage conservation*. Los Angeles: Getty Conservation Institute, 2000.

não somente um atributo encontrado na matéria, mas em outros valores atribuídos que não se encontram em seu estado substancial.

Sob esta nova perspectiva, a operação de salvaguarda⁵ destes bens passou a ser repensada. Afinal, a identificação e a preservação daquilo que é intangível e dinâmico exige novas estratégias. Quais seriam elas?

Cabe citarmos Diana Taylor (2002), por ter mostrado que há várias maneiras de se preservar e transmitir a memória, que vão dos “arquivos” aos “corpos”:

A memória do “arquivo” mantém um núcleo material – registros, documentos, resíduos arqueológicos, ossos – que resiste à mudança. O arquivo preserva o que Freud denominou “traço permanente da memória”, o pedaço de papel inscrito para aqueles que desconfiam de suas memórias e querem “suplementar e garantir seu trabalho por meio de uma notação escrita”. O que se modifica com o tempo é o seu valor, relevância, sentido, como é interpretado e mesmo corporificado...

O repertório, por outro lado, preserva a memória do corpo – performances, gestos, oratura, movimentos, dança, canto [...] ou seja, todos os atos que normalmente são concebidos como conhecimento efêmero, não reproduzível [...] no repertório a coisa nunca permanece a mesma [...] (TAYLOR, 2002, p. 16-17).

As celebrações, por exemplo, podem comunicar sentidos considerados relevantes para seus idealizadores e praticantes, através de ações e falas diversificadas, que se modificam constantemente. Deste modo, a memória corporal e a performance executadas não podem ser integralmente captadas e transmitidas para um documento arquivístico.

Verificamos que acontecimentos, pensamentos e lembranças são também transmitidos através de diferenciados atos e movimentos corporais, e não apenas de escritos literários e documentos oficiais. Porém, as técnicas de preservação, transmissão e decodificação desses materiais são certamente diferentes, assim como se diferem as possibilidades de acessá-las. “Preservar e transmitir essas tradições prova-se essencial, porque, quando elas desaparecem, certos tipos de conhecimentos, questões e populações desaparecerão consigo” (TAYLOR, 2002, p. 40-41). Essas tradições – no caso das celebrações, as procissões, as festas, os cantos, os personagens fantasiados – agrupam elementos expressivos da cultura heterogênea de Minas Gerais.

O corpo, nessas tradições, não é, portanto, apenas a extensão ilustrativa do conhecimento dramaticamente representado e simbolicamente reapresentado por convenções e paradigmas seculares. Ele é, sim, local de um saber em contínuo movimento de recriação, remissão e transformações perenes do *corpus* cultural [...] Os sujeitos e suas formas artísticas que daí emergem são tecidos de memória, escrevem história.

⁵ Consiste em ações que objetivam a melhoria das condições sociais e materiais de transmissão e reprodução que colaboram para manter a existência do bem imaterial, de modo a apoiar a sua continuidade. Esse apoio pode acontecer por meio de ajuda financeira, da organização comunitária ou da facilitação de acesso a matérias-primas.

O corpo em performance restaura, expressa e, simultaneamente, produz esse conhecimento, grafado na memória do gesto. Performar, neste sentido, significa inscrever, grafar, repetir transcribendo, revisando, o que representa uma forma de conhecimento potencialmente alternativa e contestatária (MARTINS, 2002, p. 89).

Nesse contexto, a informação gerada nessa diferenciada forma de expressão do saber adquire outro conceito, surgindo como elemento que organiza o que, por natureza, é disperso e conflitual – as relações socioculturais – e dá aparência de dispersão e neutralidade ao conhecimento (MARTELETO, 1992).

A retenção de dados produzidos por essas manifestações em um suporte escrito remete a um trabalho desafiador, devido à mutabilidade e fluidez típicas das práticas culturais que se baseiam na memória e oralidade, o que dificulta a captura e a sistematização dos dados relacionados. A organização e o tratamento da informação, por conseguinte, se mostram cada vez mais complexos, pois instrumentos formais adotados pela Biblioteconomia e Arquivologia⁶ não se apresentam preparados para a tarefa de classificação e categorização de elementos tão mutantes. Por esse motivo, o registro, não somente dos congados, mas também de todos os bens que compõem um patrimônio imaterial, é um trabalho que precisa ser analisado e reelaborado, já que não convém somente a inserção das informações em campos preestabelecidos. É importante que uma metodologia seja recriada e seguida, mas os critérios devem ser baseados em um estudo profundo e interdisciplinar.

Essa nova perspectiva de organização dos registros se insere no paradigma social, explicado e defendido por Rafael Capurro (2003), ao apontar que não se pode separar o indivíduo da sua cultura, mantida por uma estrutura social criada e composta por homens, possuidores de fenômenos físico-biológicos, culturais e psicológicos relevantes à epistemologia social. Sendo assim, não se podem estudar os fenômenos de interesse da Ciência da Informação sem considerá-los inseridos em uma sociedade. Esse novo paradigma, em suma, busca compreender a influência dos aspectos sociais nos processos informacionais.

Ao nos inserirmos nesse paradigma social, pretendemos então iniciar uma nova discussão sobre o registro e a preservação do patrimônio imaterial. No caso específico dos registros documentais dos congados mineiros, buscaremos compreender o contexto de sua criação e desenvolvimento, bem como descobrir o que esses documentos representam para as comunidades congadeiras analisadas.

⁶ Como, por exemplo, a Classificação Decimal Universal (CDU) e a Norma Geral de Descrição Arquivística (ISAD-G), respectivamente.

Como fator de relevância social, Fonseca (2003) faz as seguintes considerações a respeito da importância de se preservarem os bens culturais de natureza imaterial, alegando que uma série de efeitos é gerada:

- aproxima o patrimônio da produção cultural;
- viabiliza leituras da produção cultural dos diferentes grupos sociais, sobretudo daqueles cuja tradição é transmitida oralmente; cria melhores condições para o cumprimento do “direito à memória”, como parte dos “direitos culturais”;
- contribui para que a inserção, em novos sistemas – como o mercado de bens culturais e o turismo –, de bens produzidos em culturas tradicionais possa ocorrer sem o rompimento de sua continuidade histórica, e para que tal processo aconteça sem o comprometimento dos valores que distinguem esses bens e lhes conferem um sentido particular.

Percebemos claramente que o congado é um bem que compõe o patrimônio cultural brasileiro e mineiro. Também devemos acentuar a importância do registro desta celebração como fonte de informação, que além de nos mostrar a respeito desta manifestação afro-brasileira, nos apresenta também o contexto histórico de sua criação, os aspectos culturais e religiosos que condicionaram sua evolução, e como ela influencia o cotidiano dos participantes. Estes, por sua vez, tornam-se inseridos em uma identidade que lhes confere – enquanto indivíduos e coletividade - a sua autoafirmação, a sua memória, a sua participação na contemporaneidade.

2 METODOLOGIA

O nosso objetivo central consiste em analisar o registro como meio de preservação do patrimônio cultural, considerando-se as informações fornecidas pelo documento e o contexto de sua produção. Delimitamos, como recorte empírico, os registros de congados, uma ação que no Brasil envolve a sociedade civil, mas principalmente entidades governamentais. Para alcançarmos a concretização da nossa proposta, pretendemos:

- identificar os meios de preservação da memória adotados pelos congadeiros, bem como verificar as ações adotadas por eles para se firmarem como grupos sociais em seu direito de manterem a sua identidade cultural;
- analisar e comparar os registros produzidos pelo IEPHA/FUNARBE e pelo CRAV, observando os respectivos contextos de produção, objetivos, metodologias e sujeitos;
- refletir sobre a dimensão imaterial da informação para preservação do patrimônio cultural.

Optamos pela realização de uma pesquisa documental, com a utilização de métodos qualitativos. Precisamos, assim, adotar alguns procedimentos:

- contextualizar o objeto. Assim, devemos verificar o cenário sócio-histórico que envolve a existência das celebrações, bem como o cenário institucional que está por trás da elaboração dos registros;
- perceber os interesses dos grupos envolvidos, considerando-se suas crenças e suas ideologias. Neste caso, nos deparamos, de um lado, com os praticantes dos congados e, do outro, com os idealizadores e produtores dos registros destas manifestações.

Para a verificação dos objetivos específicos, adotamos prioritariamente a análise documental dos registros. Porém, também procuramos trabalhar com análise da performance identificada nesses próprios arquivos, desempenhada, tanto pelos produtores dos documentos quanto pelos congadeiros.

A análise documental, conforme André Cellard (2008), busca identificar informações factuais nos documentos a partir de questões, hipóteses e pressupostos de interesse do pesquisador. Para concretizar tal abordagem, com êxito, devemos observar alguns elementos imprescindíveis na formação do documento:

- O contexto: devemos avaliar o contexto histórico e o universo sócio-político nos quais foram produzidos os registros;
- Os autores: não podemos interpretar um texto, sem observar os interesses dos produtores dos registros, bem como os motivos que os levaram a elaborar tal material. Assim,

poderemos analisar a interpretação que é dada por tais autores a alguns fatos ou situações; além de percebermos a postura adotada e transparecida em trechos dos respectivos documentos;

- A autenticidade, a confiabilidade e a natureza do documento: precisamos verificar a procedência e a estrutura do documento. Como os registros são documentos públicos, seguem diretrizes encabeçadas por deliberações e outros documentos normativos;

- Os conceitos-chaves e a lógica interna do documento: precisamos delimitar o sentido das palavras e dos conceitos. No caso dos registros, deparamo-nos com um discurso acadêmico e profissional específico (principalmente por parte de historiadores e antropólogos) e normativo. Também entramos em contato com a linguagem popular, expressada nos depoimentos dos congadeiros. Devemos prestar atenção aos termos presentes nos campos delimitados para a produção dos registros e avaliar o seu sentido, segundo o contexto em que eles são empregados. Enfim, devemos examinar a lógica interna dos documentos, tendo como foco a linha de argumentação adotada nos dois registros, para serem comparados. Conforme Cellard (2008) orienta, devemos fornecer uma interpretação coerente, tendo em conta a temática e a problematização levantada:

A qualidade e a validade de uma pesquisa resultam, por sua vez, em boa parte, das precauções de ordem crítica tomadas pelo pesquisador. De modo mais geral, é a qualidade da informação, a diversidade das fontes utilizadas, das corroborações, das intersecções, que dão sua profundidade, sua riqueza e seu refinamento a uma análise (p. 305).

Quando analisamos os registros dos congados, temos contato direto com o conteúdo de tais documentos. Dentro desse método, podemos lançar mão da inferência.

A inferência, de acordo com Valentim (2005), é entendida como deduções lógicas, que objetivam o reconhecimento do conteúdo da mensagem: a respeito de suas causas ou antecedentes, e de seus efeitos ou consequências.

Alguns fatos são deduzidos, e podem ser de natureza muito diversa, que é denominada por alguns autores franceses de *condições de produção*. Este termo é considerado vago, já que as possibilidades de inferência são muito diversificadas, originadas de variáveis – psicológicas, sociológicas e culturais – relativas à situação de comunicação ou do contexto de produção da mensagem. Os registros documentais das celebrações são elaborados em um contexto institucional e político, o que, em um primeiro momento, já sugere que as condições de produção são reflexos de várias instâncias que se relacionam com o Poder Público.

Também trouxemos alguns elementos indicadores de uma possível análise de performance, que pode ser realizada para identificarmos os saberes expressos durante as

celebrações. Porém, tais informações foram observadas nos próprios registros documentais estudados. As performances, de acordo com Richard Schechner (2003), afirmam identidades, curvam o tempo, remodelam e adornam os corpos, contam histórias.

Essa abordagem nos auxiliou no momento de interpretar a ação dos praticantes das celebrações, e ela foi realizada também para mostrar quais novos dados poderiam complementar a produção dos registros. Especialmente o da FUNARBE⁷, a exemplo dos dossiês produzidos para o IEPHA, como forma de se apresentar um conjunto de informações e imagens sobre o bem a que se propõe torná-lo patrimônio imaterial e passível de receber recursos para sua salvaguarda e continuidade.

A análise de performance demanda uma certa sensibilidade para encontrar formas de registro e transmissão que, “[...] sem apagar o que se diz registrar, produzam, como consequência, novos códigos que permitam aos leitores [ou espectadores] sensibilizar-se também” (RAVETTI, 2003, p. 39-40).

Esperamos mostrar como essa análise pode ajudar a apreender a informação decorrente das práticas culturais – constantemente reproduzidas no congado – que abarcam interesses e crenças dos grupos envolvidos e nos apresentam múltiplos significados. Propomos, entretanto, nos registros analisados nesta tese, indicar que a análise de performance pode ser uma metodologia complementar, mas que é necessário verificar a viabilidade desse empreendimento, devido à realidade das condições de produção dos documentos considerados. Assim, os agentes públicos de patrimônio, bem como os profissionais técnicos, devem ser capazes de utilizar tal abordagem para aprimorar a elaboração do registro do patrimônio imaterial, no sentido de perceber (e representar em documento arquivístico) os vários significados emitidos pelos conjuntos de dramatizações do congado e apresentar os anseios dos membros ao participar daquela celebração. Sobretudo, o registro deve ser resultado de um estudo que colabore para a produção de um conhecimento mais abrangente e profundo das vivências e das relações sociais das culturas abrangidas, que se esforcem para sua perpetuação.

Para observação e discussão da coexistência entre os diferentes sujeitos atuantes na produção do registro, assim como para identificação de conflitos, compatibilidades e interesses verificados nas relações entre tais sujeitos, elaboramos alguns pontos de análise que nos auxiliaram nesse intuito.

⁷ Os dois registros, a serem analisados e comparados, apresentam concepções, metodologias e objetivos distintos. Serão apresentados a seguir.

Ao analisarmos os registros - que não são textos provenientes das tradições orais - vimos que os congadeiros expressaram-se através de depoimentos orais. Mas, como tais arquivos foram produzidos pelo CRAV e pela FUNARBE, já notamos que a interpretação de suas falas, bem como de seus rituais e práticas que também aparecem em versão fotográfica e videográfica, não é feita pelos próprios congadeiros, mas pelos agentes envolvidos com aqueles órgãos. Ao considerarmos as participações adotadas por tais agentes e pelos praticantes da manifestação registrada, pretendemos tecer alguns pontos verificados nas relações entre esses sujeitos.

Especificamente em relação ao registro produzido pelo CRAV, como se trata de um material essencialmente audiovisual, adotamos uma metodologia de análise documental diferenciada em relação à adotada para o registro realizado pela FUNARBE. Para tanto, contaremos com referenciais que nos auxiliarão a compreender a técnica de filmagem, e outros que apresentem uma abordagem teórica e antropológica sobre a descrição fílmica; neste caso, nos apoiamos na obra “Descrever o visível: cinema documentário e antropologia fílmica”, organizado por Marcius Freire e Philippe Lourdou. O livro apresenta textos de vários pesquisadores do campo, que realizaram seus trabalhos utilizando-se das imagens como principal instrumento de investigação dos seus objetos de pesquisa, e mostrando que o filme é concebido também de acordo com a visão e a atividade do pesquisador-cineasta. Nesse sentido, alguns autores que participaram dessa coletânea iluminarão a análise do material do CRAV, auxiliando nossa compreensão não apenas sobre os métodos adotados na confecção das fitas e elaboração do vídeo final, mas também sobre o ponto de vista e, até mesmo a performance, adotados pela equipe técnica do Centro Audiovisual. O modo como o cineasta filma e exhibe as cenas, além de mostrar a realidade objetiva do filme, sinaliza a concepção de quem está por trás da câmera, por mais que este seja (ou busque ser) objetivo ou imparcial.

O elemento principal do movimento da imagem é o movimento de pessoas ou objetos dentro de um quadro. Todavia, o movimento do próprio quadro leva a novas interpretações da imagem que encerra. Esse movimento pode ser causado por vontade própria do operador da câmera, ou por necessidade de manter em foco o movimento do objeto. Entre os principais movimentos do quadro estão a *panning* (panorama lateral e vertical), o *tilt* vertical⁸, o *travelling track up/down*⁹ e o *track back*¹⁰, de aproximação ou de afastamento do objeto, e o *zoom*, que amplia ou reduz todo o quadro em foco a partir de propriedades ópticas das lentes da câmera. Essas técnicas de filmagem são utilizadas de várias formas, conforme a abordagem pretendida pelo pesquisador-cineasta atinente ao objeto de sua observação, e influem

⁸ Movimento vertical com a câmera.

⁹ A câmera movimenta-se sobre um trilho, ou em um veículo, para várias direções.

¹⁰ Aproximação ou afastamento, com a câmera, do objeto filmado.

substancialmente na qualidade do filme. Em alguns casos elas são determinadas por solicitação das pessoas filmadas (OMORI, 2009, p. 295).

Observamos algumas técnicas de filmagem, tanto no material bruto quanto na edição final. Esses movimentos assinalaram muitas informações, tanto para realçar um aspecto das celebrações, quanto para destacar algum depoente. Mas é importante frisarmos que eles foram articulados pela equipe técnica do documentário, assim sendo, deparamo-nos também com uma filosofia e metodologia – respeitosa à cultura e à religiosidade afro-brasileira, mas construída exteriormente às irmandades – que norteou a condução das filmagens e a formação da edição final.

A respeito do objeto empírico pesquisado, analisamos e comparamos a concretização de dois registros:

1) a produção vídeo-digital realizada pelo Centro de Referência Audiovisual (CRAV), intitulada “Religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte: registro audiovisual”, executado entre os anos 2003 e 2006. O órgão mapeou e documentou as festividades das Irmandades do Rosário na capital e região metropolitana, produzindo um total de 70 horas em suporte vídeo-digital incorporados ao acervo. Há também documentos escritos a serem consultados, como o catálogo “Salve Maria: memória da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte”, publicado em 2006, outro produto que complementa o projeto realizado pelo CRAV;

2) o Dossiê de Registro do Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim, produzido pela Fundação Artístico Cultural de Betim (FUNARBE), encaminhado em 2011 ao IEPHA/MG, para aprovação e nomeação do bem como “Patrimônio Imaterial do Município de Betim”.

Ainda faremos uma explanação mais detalhada sobre os registros nos capítulos referentes às suas respectivas análises. Mas cabe ressaltarmos que ambos realizaram um trabalho prévio com os respectivos ternos de congado, envolvendo coletas de dados, pesquisa histórica documental e oral, produção documental, fotográfica e videográfica, além de resolver questões de natureza burocrática, com a administração pública (municipal e estadual, respectivamente) para que os trabalhos pudessem ser concretizados. Nesse sentido, buscamos também compreender como se deu esse processo.

Utilizamos a entrevista semiestruturada com os funcionários – de ambos os órgãos – responsáveis pela idealização e execução dos registros. No caso do CRAV, entrevistamos as duas idealizadoras do projeto *Salve Maria*: uma por e-mail e a outra pessoalmente. Em relação à FUNARBE, conversamos por meio de entrevista única, com duas funcionárias que fizeram parte da equipe da produção do registro. Cada entrevista demandou um roteiro

diferente, tanto entre os dois órgãos, quanto para as duas funcionárias do CRAV; neste caso, após entrevistar uma delas e obter as respostas por e-mail, fizemos algumas alterações nas questões, considerando as informações obtidas, para entrevistar a outra profissional. Para cada órgão, denominaremos as entrevistadas como profissionais números 01 e 02. Os roteiros de entrevista estão disponibilizados no Anexo XV.

2.1 O OBJETO DA PESQUISA

2.1.1 O CRAV e o seu produto

O Centro de Referência Audiovisual (CRAV) é um órgão da Fundação Municipal de Cultura (FMC), que foi idealizado em 1992 e cuja efetiva inauguração ocorreu três anos depois, no dia 16 de novembro. Instalado inicialmente na Casa da Serra, o CRAV foi criado pela Prefeitura de Belo Horizonte e integrado à Secretaria Municipal de Cultura. Posteriormente ocupou o 5º andar do Edifício Chagas Doria, à Rua Sapucaí, que atualmente abriga a Fundação Municipal de Cultura. Desde 2008, tem sede própria, situada na Avenida Álvares Cabral.

Seu objetivo é manter uma ampla documentação em suporte audiovisual da cidade e de habitantes ou grupos que tenham exercido alguma contribuição, por meio de diferentes formas de atuação: política, social, cultural e outras. Mantém um acervo constituído de filmes em película, fitas VHS, fitas cassete, e outros suportes audiovisuais, em condições técnicas adequadas para sua conservação e preservação. Esse acervo é disponibilizado para consulta local, para todos aqueles que pesquisam a origem e as transformações socioculturais vividas em Belo Horizonte.

O CRAV oferece condições ambientais e técnicas adequadas ao recebimento e acondicionamento de acervos fílmicos e videográficos. Atualmente seu arquivo conta com aproximadamente 40.000 rolos em película e 7.000 títulos magnéticos e digitais, além de rico acervo correlato (fotografias, cartazes de cinema e discos de vinil).

Entretanto, desde 2005, o CRAV tem ampliado sua atuação, dando maior projeção às ações culturais e educativas voltadas à formação de uma cultura audiovisual em Belo Horizonte, por meio de diversos projetos e parcerias, incluindo um de pesquisa e registro documental: “Memória Social e Cultural da Cidade de Belo Horizonte em suporte audiovisual” que, desenvolvido por meio da metodologia de história oral, realizou pesquisas sobre relevantes aspectos sociais e culturais de Belo Horizonte, disponibilizando seus resultados em

suporte audiovisual e trabalhando documentos iconográficos, como subsídio da memória urbana local. Inserido neste programa encontra-se o nosso objeto: “Salve Maria: memória da religiosidade em Belo Horizonte: reinados negros e irmandades do Rosário”.

De acordo com as pesquisadoras do CRAV, o projeto teve como objetivo recompor, através de documentos, imagens, depoimentos e fotografias, a memória e a prática das manifestações de religiosidade, a partir dos elementos míticos na cosmovisão africana. Minas Gerais é o terceiro estado em população afro-brasileira, e Belo Horizonte, em seus 115 anos, atraiu um contingente significativo de descendentes de africanos, que trouxeram consigo as manifestações religiosas praticadas em suas regiões de origem. Assim, as tradições de origem luso afro-brasileira estão definitivamente incorporadas na história do município, e torna-se fundamental uma ação dos poderes públicos no sentido de dar visibilidade a tais patrimônios culturais.

Com base nestas informações, podemos perceber uma conscientização em relação à preservação da memória congadeira, por parte da equipe técnica do CRAV, pois esta alegou a necessidade de se registrar a manifestação para se evitar que o legado deixado pelos ternos de congado se extinga. Interessante apontarmos que este órgão, em uma percepção inicial, não tem como finalidade principal a execução de trabalhos relativos à preservação do patrimônio cultural, assim como o IPHAN e o IEPHA. Entretanto, através de outras ações e da constituição do seu acervo documental, o CRAV exerce uma forte contribuição para a preservação da memória local.

Também notamos de antemão um esforço por parte dos grupos de congado em se manterem. Ainda que haja obstáculos gerados pela urbanização, eles sempre criam formas de se adaptarem às mudanças, se reinventando e, mesmo assim, fortalecendo suas crenças e seus valores espirituais e culturais.

Foram mapeados pelo CRAV 38 locais dessa manifestação na cidade, presente em quase todas as regionais, com suas guardas de Congo, Moçambique e Caboclinhos, e apresentados como produtos:

- 70 horas de material gravado em suporte audiovisual digital e incorporado ao acervo do CRAV;
- distribuição de todo o material em VHS para os protagonistas e comunidades;
- edição final de um documentário de 52 minutos, visando fomentar e difundir a diversidade cultural e étnica da cidade de Belo Horizonte, que foi lançado em maio de 2006. Há também uma versão reduzida do documentário, com duração de 20 minutos. As cópias de ambos estão disponibilizados no Anexo XVII;

- criação de banco de dados informatizado com dados e imagens referentes à pesquisa;
- publicação de um catálogo de fotografias referente às Irmandades do Rosário, publicado em 2006.

Devemos analisar o documentário final e o catálogo. Ambos foram os produtos finais da pesquisa feita pelo CRAV e do material gravado; o banco de dados, por sua vez, foi elaborado juntamente com a Gerência de Valorização do Patrimônio Imaterial (GEVPI) – também subordinada à FMC - e agregou informações relativas a outras manifestações negras da cidade, o que extrapola o escopo do nosso projeto.

Entretanto, para o exame da edição final, precisamos também entender o processo que configurou as filmagens e que seguiu o mesmo roteiro em todas as guardas contempladas. Assim, utilizaremos o material bruto produzido sobre a Guarda de Congo Feminina Nossa Senhora do Rosário e a Guarda de Moçambique do Divino Espírito Santo (ambas atuantes no bairro Aparecida) como núcleo de análise.

A pesquisa documental abarcou outros materiais consultados, para compreendermos o contexto de produção do registro. Consultamos os projetos elaborados para justificar a produção das filmagens, termos de convênio, materiais de divulgação, relatórios de prefeitos e o banco de dados. Também mantivemos contatos com a equipe técnica que trabalha atualmente no CRAV e com as lideranças da Guarda de Congo Feminina Nossa Senhora do Rosário e da Guarda de Moçambique do Divino Espírito Santo.

2.1.2 A FUNARBE e sua inserção no Programa ICMS Cultural

A Fundação Artístico Cultural de Betim (FUNARBE) foi criada ao final da década de 1980 e oficializada em 1991, como Fundação, para lhe permitir autonomia relativa na captação e gestão dos recursos financeiros. Tem como competências a promoção de eventos e atividades culturais e o desenvolvimento de projetos de política cultural implantados no município.

De sua antiga equipe, alguns funcionários formaram o atual Departamento de Memória e Patrimônio Cultural, ainda em processo de constituição e experimentação, e não oficializado, e que desempenha seu trabalho em três frentes.

A primeira compreende a pesquisa e sistematização da memória do município. Hoje, ela é feita principalmente por meio do Inventário Participativo do Patrimônio Cultural, que se dedica ao estudo de uma regional administrativa da cidade por ano, e procura envolver as comunidades no processo de identificação e estudos sobre a memória e a cultura da região. O

Inventário contempla as categorias e metodologias propostas pelo IEPHA, porque o município participa da alocação do ICMS Cultural¹¹, mas tem buscado ultrapassar os limites destas categorias e metodologias, visando as especificidades de cada comunidade e as reflexões do campo do patrimônio cultural em geral. Além do Inventário, o Departamento desenvolve pesquisas demandadas pela comunidade e, para envolver os cidadãos nos processos de pesquisa, também realiza encontros itinerantes denominados “Chás da Memória” e ainda, no museu da cidade, os encontros denominados “Prosa no Museu”. As pesquisas geram produtos como: dossiês de tombamento e registro, fichas de inventário, textos para divulgação (pequenos históricos) e os Cadernos da Memória.

A segunda frente trata da gestão dos bens culturais de Betim, especialmente aqueles que se encontram sob a salvaguarda direta do poder público. A integridade dos bens tombados é monitorada, e o Departamento propõe projetos para restauração e fomento, acompanha obras, dentre outras atividades similares.

A terceira frente já compreende a educação patrimonial da comunidade. Atualmente, está em desenvolvimento o Programa de Educação Patrimonial Integrada "Memória para Todos". Seu fundamento é promover educação patrimonial associada a todos os projetos de pesquisa e gestão do patrimônio cultural e se desenvolve em subprojetos, sendo eles: Trilhas Urbanas (visitas orientadas aos principais núcleos históricos de Betim), Chás da Memória (já citados acima, servem tanto à pesquisa quanto à educação patrimonial, pois estimulam nos cidadãos participantes a consciência de que são produtores de cultura e do legado cultural da comunidade), Prosa no Museu (mesma perspectiva dos Chás da Memória), Cadernos da Memória (publicações sobre temas de memória da cidade, tendo já sido publicados quatro volumes: “Patrimônio Cultural de Betim”, com uma síntese sobre os principais bens de memória reconhecidos pela cidade; “Patrimônio Cultural da Regional Vianópolis”, fruto do Inventário de 2009; “Reinado de Nossa Senhora do Rosário”; e “Patrimônio Cultural da Regional Citrolândia”, fruto do Inventário de 2010). A educação patrimonial também é feita em parceria com outras secretarias municipais e organizações da cidade, e também através da imprensa, que, em Betim, demanda muito os conhecimentos sobre memória e os veicula em abundância.

Enfim, uma de suas atividades foi a elaboração do Dossiê de Registro do Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim, enviado ao IEPHA em janeiro de 2010, o que possibilitou que a celebração conquistasse o título de patrimônio imaterial de Betim, naquele

¹¹ Este assunto será explicado no próximo capítulo.

ano. O documento contempla os campos exigidos pelo órgão estadual (conforme anexo VI) e desde já notamos uma extensa pesquisa exercida e um zelo na sua produção.

Além do dossiê, a pesquisa documental se estendeu a outros documentos, para a compreensão do contexto: normas jurídicas que programaram as políticas e ações de preservação, assinadas nas esferas federal, estadual e municipal, relatórios de registro de 2011 e 2012¹², revistas e cadernos produzidos pela FUNARBE. Conversamos também, informalmente, com funcionários do IPHAN, do IEPHA e da Empresa Miguilim.

2.2 CONSIDERAÇÕES SOBRE O REFERENCIAL TEÓRICO

No que diz respeito ao referencial teórico, ele subsidiará a análise dos registros, e será apresentado nos próximos capítulos.

Primeiramente, abordaremos o patrimônio cultural, visto que ele é o tema que abrange o objeto desta pesquisa. Dessa forma, apontaremos para as diversas concepções do patrimônio e as respectivas práticas preservacionistas, culminando com o surgimento do conceito de patrimônio cultural imaterial e da elaboração de registros e inventários que visam à identificação e ao reconhecimento dos bens intangíveis, através de documentação produzida por meios escritos e audiovisuais. Para isso, procuramos obras de estudiosos que discutem e trabalham com assuntos ligados à proteção do patrimônio cultural e imaterial.

Também buscaremos apresentar uma explicação teórica sobre os congados – com base em produções científicas – já que são manifestações componentes do patrimônio cultural e mineiro, e se tornaram objeto de registro por parte da Administração Pública no Brasil, em âmbito nacional, estadual e municipal. Além disso, como os congados foram a manifestação registrada nos documentos analisados neste trabalho, fez-se necessária tal abordagem para a compreensão dos elementos tratados em nosso estudo.

Além disso, delinearemos as diversas formas de registro, desde a oralidade até a videografia, procurando refletir sobre suas possibilidades e contradições e sobre como os congados podem se preservar por meio desses recursos. Neste caso, propomos uma abordagem interdisciplinar, com base no pensamento de teóricos da antropologia, da comunicação e da filosofia.

¹² O relatório é um instrumento normatizado pelo IEPHA, para acompanhamento anual dos bens imateriais registrados, com o intuito de se verificar se os recursos do ICMS têm sido aproveitados e se as medidas de salvaguarda têm sido continuamente adotadas.

Apresentaremos também algumas reflexões e propostas de análise de performances, visto que ela permeia os comportamentos e rituais dos congadeiros, e sua análise pode fornecer um amplo campo de investigação para o registro.

Para a contextualização da produção dos registros analisados, ainda abordamos a institucionalização da cultura no Brasil, a nova ação cultural promovida pelos equipamentos de cultura e a afirmação da identidade afrodescendente.

Cabe enfatizarmos que não se trata de um produto finalizado, tendo em vista a complexidade dos temas, e o diálogo entre eles pode ser analisado sob diversas perspectivas. Procuramos, pelo nosso foco, direcionar o pensamento de todos os autores citados para uma possível análise do nosso objeto empírico, mas sabemos que existem outras interpretações que podem enriquecer a produção teórica, não somente para a temática abordada neste projeto, mas também para outros futuros estudos sobre patrimônio cultural.

3 PATRIMÔNIO CULTURAL: O DESENVOLVIMENTO DE NOVAS CONCEPÇÕES E PRÁTICAS DE PRESERVAÇÃO

Atualmente, sabemos que a noção de patrimônio representa os bens que criamos, valorizamos e pretendemos preservar: os monumentos e as obras de arte, imagens dos santos, utensílios, ferramentas, engenhos, assim como as festas, as músicas e as danças, os folguedos, as comidas e os saberes; tudo, enfim, que produzimos com as mãos, com as ideias e com os sentimentos. Trata-se de um conceito, entretanto, construído ao longo de vários séculos.

Até o século XVIII, o termo que vigorava era o de monumento, como aquele que trabalhava e mobilizava a memória coletiva, por meio da emoção e afetividade, para preservar a identidade de uma comunidade étnica, religiosa, tribal ou familiar. Como afirma José Reginaldo Gonçalves (2005, online), a categoria de patrimônio já se encontrava presente no mundo clássico, na Idade Média e, como categoria de pensamento, se fazia presente nas chamadas “culturas primitivas”.

A noção de patrimônio confunde-se com a de propriedade. Mais precisamente com uma propriedade que é herdada, em oposição àquela que é adquirida [...] Esses bens, por sua vez, nem sempre possuem atributos estritamente utilitários. Em muitos casos, servem evidentemente a propósitos práticos, mas possuem, ao mesmo tempo, significados mágico-religiosos e sociais, constituindo-se em verdadeiras entidades, dotadas de espírito, personalidade, vontade, etc. Se por um lado são classificados como partes inseparáveis de totalidades cósmicas e sociais, por outro lado afirmam-se como extensões morais e simbólicas de seus proprietários, são extensões destes, sejam indivíduos ou coletividades, estabelecendo mediações cruciais entre eles e o universo cósmico, natural e social.

De acordo com Fonseca (1997), a Igreja Católica, durante a Idade Média, foi guardiã dos objetos de culto e a gestora de sua transmissão, com vistas a preservá-los e a garantir sua transmissão através das gerações. A preservação de certos bens, considerados belos ou antigos, partia de iniciativas isoladas. Durante o Renascimento, foi a ideia de nação, trazida pelo surgimento do Estado Nacional, que veio assegurar, através de práticas específicas, a sua preservação.

A autora (1997) também afirma que o que chamamos de patrimônio só vai se constituir efetivamente como *corpus* de bens a serem cultuados, preservados e legados para uma coletividade, em função de valores leigos, como os valores histórico e artístico, e enquanto referências a uma identidade nacional. Deste modo, o conceito de monumento histórico surge – datado e ocidental – vinculado à arte e à arquitetura. Fonseca (1997) narra que no século XV ocorreram as primeiras medidas de preservação, empreendidas por papas através de bulas, visando à proteção de edificações antigas e cristãs. Surgiu também, neste momento, o interesse pelas antiguidades, objeto de dois tipos de abordagem, segundo a

autora: “a letrada, pelos humanistas, que as consideravam enquanto ilustrações dos textos antigos – estes, os testemunhos confiáveis da Antiguidade – e a artística, por parte dos artífices (arquitetos, escultores, etc.) interessados nas formas – por ele consideradas testemunhos involuntários e, por esse motivo, mais reveladores” (p. 55).

Com a Revolução Francesa, irrompeu o conceito de patrimônio nacional, para preservação dos imóveis e obras de artes – transformados em propriedade do Estado – pertencentes anteriormente ao clero e à nobreza. Surgiu neste contexto a ideia de posse coletiva, como parte do exercício da cidadania, que inspirou a utilização do termo patrimônio para designar os conjuntos de bens de valor cultural que passaram a ser propriedade da nação. A construção do patrimônio partiu de uma motivação prática, pois era necessário que os bens confiscados da nobreza e do clero fossem geridos; estes bens passaram a ter valor como documentos da nação, e se tornaram objeto de interesse cultural e político.

A partir de então, segundo Fonseca (1997), a noção de patrimônio se inseriu em um projeto de construção de identidade nacional, e passou a servir ao processo de consolidação dos Estados-nações modernos. Deveria cumprir determinadas funções, e essa concepção vigorou até o século XX. Por esse motivo, é interessante descrevê-las:

- reforçar a noção de cidadania, já que os bens são propriedade de todos os cidadãos, e o Estado deve atuar como guardião e gestor dos mesmos;
- tornar visível e real a entidade ideal que é a nação, uma vez que a necessidade de proteger o patrimônio comum reforça a coesão nacional;
- os bens patrimoniais funcionam como documentos, provas materiais das versões oficiais da história nacional;
- a conservação desses bens – onerosa, complexa e contrária a outros interesses públicos e privados – é justificada por seu alcance pedagógico, a serviço da instrução dos cidadãos.

Ao longo do século seguinte, países europeus (especialmente França e Inglaterra) organizaram entidades governamentais e privadas voltadas para a seleção, salvaguarda e conservação dos seus patrimônios nacionais, até então compostos essencialmente de objetos de arte e edificações relacionados ao conceito de monumento histórico. O modelo anglo-saxônico era voltado para o culto ao passado e para a valoração ético-estética dos monumentos; e o modelo francês, estatal e centralizador, desenvolveu-se em torno da noção de patrimônio, visando ao atendimento de interesses políticos. Esse último modelo predominou entre os países europeus e foi exportado, na primeira metade do século XX, para países da América Latina. Assim:

O monumento histórico foi integrado ao culto à arte que se desenvolveu no período romântico, sem perder, no entanto, sua conotação de testemunho do tempo passado. Enquanto documento histórico, ele passou a ser primordialmente vinculado e utilizado pelo Estado – com o reforço dos historiadores, que, então, se voltavam para a história política – na afirmação da nacionalidade (FONSECA, 1997, p.62).

Não podemos desconsiderar a importância que os bens imóveis e móveis (materiais) representam para a constituição da nossa memória. No que diz respeito aos primeiros, notamos a existência de edificações que, por meio de suas paredes, armações, pinturas e decorações, presenciaram acontecimentos históricos e do cotidiano; sejam eles corriqueiros, de rompimento, tristes ou inovadores. Foram palco de reuniões de estadistas, cenário de movimentos políticos e sociais, local de prisões e torturas. Também presenciaram cenas de grande devoção religiosa, abusos sexuais, descobertas e leituras.

Os bens móveis, por sua vez, foram confeccionados para atender um objetivo, qualquer que fosse o contexto político, social ou religioso etc. Alguns deles foram gerados com estilo e sofisticação, outros com rusticidade e praticidade: imagens de santos, que representaram a solução dos problemas e amarguras de muitos devotos; ferramentas e instrumentos de trabalho que simbolizam o trabalho em seus diversos modos de produção; utensílios domésticos manuseados por mulheres trabalhadoras; obras de arte e da literatura que refletem contextos históricos, emocionam e promovem reflexão e devaneios.

Mas outras possibilidades de representações do patrimônio foram vislumbradas, as quais nos levam a observar e analisar distintos repositórios da memória e da cultura, não menos importantes para a compreensão da identidade de um povo. E estes novos bens estão sendo descobertos, esmiuçados, registrados para uma futura e possível continuidade histórica. Sob esse prisma, novas técnicas de preservação foram e estão sendo desenvolvidas.

Contudo, durante muito tempo, foram esquecidas (ou renegadas) essas representações da memória humana, que não são palpáveis, mas duradouras e não menos relevantes: o trabalho manual e artesanal para confeccionar aqueles bens (imóveis e móveis), os rituais e as emoções em uma cena de devoção religiosa, uma receita especial, práticas curativas, uma dança expressiva, contação de histórias e estórias por pessoas experientes e respeitadas na comunidade. Enfim, descobre-se uma gama infindável de ações que refletem a vivência, os pensamentos e os sentimentos de grupos locais ou de sociedades inteiras.

Essas representações, em outro momento, foram consideradas “folclore”: casos e cenas pitorescos que retratam a existência de comunidades denominadas “arcaicas”, “exóticas”, e despertavam curiosidade por parte de estudiosos e pesquisadores das sociedades

consideradas “primitivas” e “atrasadas”, na perspectiva colonial e ocidental. As imagens de Debret, encontradas nos livros didáticos de História, são consideradas um bom exemplo.

Sobre essa nova abordagem, Gonçalves (2005, online) conclui que a categoria “patrimônio” é fundamental para o processo de formação de subjetividades individuais e coletivas:

Se por um lado, este [patrimônio] pode ser entendido como a expressão de uma nação ou de um grupo social, algo portanto herdado, por outro, ele pode ser reconhecido como um trabalho consciente, deliberado e constante de reconstrução [...] Os patrimônios podem assim exercer uma mediação entre os aspectos da cultura classificados como “herdados” por uma coletividade humana e aqueles considerados como “adquiridos” ou “reconstruídos”, resultantes do permanente esforço no sentido do autoaperfeiçoamento individual e coletivo.

De fato, observamos uma ampliação do conceito, tendo em vista que o patrimônio não se trata somente de um conjunto de bens ou propriedades. Ele compreende uma extensão do ser humano, na medida em que articula material e simbolicamente uma valorização da subjetividade. Os indivíduos ou grupos sociais se reconhecem e se identificam em suas obras, representações e práticas. Sob esse prisma, Gonçalves (2005, online) conclui que:

Na medida em que “arbitrários”, os patrimônios não estão centrados na sociedade, na história ou na natureza; eles próprios é que, na verdade, constituem um centro que é histórica e culturalmente constituído, podendo assumir múltiplas formas no tempo e no espaço – formas institucionais, rituais, textuais.

Mediante essa nova concepção, percebemos, da década de 1970 para os dias atuais, uma mudança de valorização do patrimônio cultural. Atualmente, esses “novos” bens são mais apreciados no cenário das políticas públicas e estudados por acadêmicos. Encontramos registros de caráter etnográfico, documentários, livros e produções acadêmicas sobre diversas manifestações. Fonseca (1997) coloca que a constituição e a proteção do patrimônio é uma prática social, assentada em um estatuto jurídico próprio, que torna viável a gestão pelo Estado, em nome da sociedade, de determinados bens, selecionados com base em critérios variáveis no tempo e no espaço. Sobre esse cenário, Gonçalves (2005, online) instiga:

[...] é possível que, se concebemos os patrimônios do ponto de vista etnográfico, se abrimos essa categoria e exploramos suas outras dimensões, podemos encontrar formas de patrimônio cultural no mundo contemporâneo que estejam fortemente ligadas à experiência. Assim como as festas religiosas populares, quando consideradas do ponto de vista dos devotos e suas relações de troca com determinadas divindades [...] Essa dimensão existe numa permanente tensão com aquela outra, na qual as festas são classificadas a partir do ponto de vista de agências do Estado (e parcialmente assumida pelos próprios devotos) como formas de “patrimônio cultural”, “patrimônio imaterial”, etc.

Notamos aqui uma crítica contumaz às ações de preservação do patrimônio cultural, já que este, segundo o autor, tornou-se individualizado e autonomizado, compartimentado em

categorias que foram criadas tendo em vista alguma forma de entidade, seja a nação, o grupo étnico, a região, a natureza, entre outras.

Fonseca (1997) apresenta uma interessante distinção entre bem cultural e bem patrimonial, que aumenta a nossa compreensão a respeito. A intermediação do Estado, no segundo caso, através de agentes autorizados e de práticas socialmente definidas e juridicamente regulamentadas, contribui para fixar sentidos e valores, priorizando uma determinada leitura, seja a atribuição de valor histórico, enquanto testemunho de um determinado espaço/tempo vivido por determinados atores; seja de um valor artístico, enquanto fonte de fruição estética, o que implica também em uma modalidade específica de conhecimento; seja de valor etnográfico, enquanto documento de processos e organizações sociais diferenciados. O bem, para ser considerado cultural, deve ter enfatizado o seu valor simbólico, como referência a significações por ordem da cultura.

Neste sentido, o Estado seleciona bens culturais para se tornarem bens patrimoniais. Para isso, são apreendidas referências às condições de produção desses bens, considerando-se um tempo, um espaço, uma organização social, um sistema simbólico; este, por sua vez, refere-se a uma identidade coletiva, cuja definição tem em vista unidades políticas (nação, estado, município). Entretanto, para que determinados bens sejam inseridos no patrimônio dessas unidades, é preciso que se aceite uma convenção, segundo Fonseca (1997, p. 38):

[...] que esses bens conotam determinadas significações – ou seja, que se entre no jogo, aceitando suas regras. Isso significa que o interlocutor deve ter condições de participar do jogo, não só na medida em que tenha algum domínio dos códigos utilizados – no caso, as diferentes linguagens – como também que tenha acesso a um determinado universo cultural [...] É preciso que haja sujeitos dispostos e capazes de funcionarem como interlocutores dessa forma de comunicação social, seja para aceitá-la tal como é proposta, seja para contestá-la, seja para transformá-la.

Porém, pensamos que ainda assim há um avanço considerável em relação às posturas desses interlocutores. Segundo alguns estudiosos, práticas culturais de grupos e indivíduos comuns ganharam visibilidade e reconhecimento. As ações de preservação deste patrimônio podem fazer com que as comunidades locais - praticantes das manifestações culturais registradas – adquiram condições para a própria sustentabilidade, garantindo assim sua contínua subsistência. Por outro lado, em determinadas localidades aquelas ações se restringem à teoria, permanecendo no programa eleitoral de políticos que pretendem se promover e conquistar votos de seus eleitores.

Gonçalves (2005), contudo, sugere que os atuais discursos e políticas de patrimônio cultural deveriam assumir formas menos onipotentes, de forma a romper com a coisificação ou naturalização dos patrimônios – são, para o autor, discursos que beiram a superficialidade,

já que demonstram a natureza ambígua dos objetos representados. É uma proposta sem dúvida ambiciosa, que demanda novos caminhos a serem percorridos, no sentido de se esmiuçar nuances simbólicas e permeadoras do patrimônio cultural, que por sua vez não deve se restringir a um aglomerado de bens. E devemos lembrar: o que está implícito na constituição dos patrimônios é a experiência (técnica, subjetiva, sensível) e esta já nos remete a uma noção abstrata, imaterial. Assim, questionamos: como a experiência pode ser registrada e, por consequência, “coisificada”?

Buscaremos aprofundar essas reflexões, focando na “dicotomia imaterialidade pura – imaterialidade registrada”. A primeira expressão refere-se às práticas culturais intangíveis no momento de sua realização, e a segunda, por sua vez, trata dessas práticas registradas em um suporte documental. Elas serão analisadas mais detalhadamente a seguir.

3.1 O PATRIMÔNIO IMATERIAL: VELHAS PRÁTICAS, NOVAS POSSIBILIDADES

Verificamos que, no mundo ocidental, o conceito de patrimônio durante muito tempo esteve associado aos bens materiais (móveis e imóveis), devido à crença de serem depositários da memória e da cultura de um povo. No mundo oriental, por sua vez, o aspecto considerado mais relevante é o conhecimento necessário para a produção daqueles bens. Essa concepção sugere a ideia da intangibilidade, relacionada às práticas socioculturais. O patrimônio assume um valor simbólico específico, cujo conceito deve ser ampliado, de modo que englobe tradições mais diversas.

Na segunda metade do século XX, não podemos negligenciar também o surgimento de novos Estados-nações, sobretudo a partir da Segunda Guerra Mundial, no Terceiro Mundo, e a luta de seus respectivos grupos étnicos até então discriminados por seus direitos como cidadãos, o que acarretou mudanças na composição do patrimônio cultural das nações.

Começam a ser introduzidas nos patrimônios as produções dos “esquecidos” pela história factual, mas que passaram a ser objeto principal de interesse da história das mentalidades: os operários, os camponeses, os imigrantes, as minorias étnicas, etc. Aos bens referentes a esses grupos se acrescentaram os produtos da era industrial e os remanescentes do mundo rural. A partir de 1945, os nacionalismos que emergem nas ex-colônias, sobretudo as francesas, nos continentes africano e asiático, começam também a se apropriar da noção europeia de patrimônio (FONSECA, 1997, p. 72-73).

Assim, conforme estudos de Castriota (2009), as discussões sobre patrimônio, inclusive a salvaguarda, foram bastante ampliadas nos últimos trinta anos do século passado. Especificamente em 1972, ocorreu a “Convenção Sobre a Proteção do Patrimônio Mundial

Cultural e Natural”, realizada pela UNESCO, em Paris. O objetivo do evento era a salvaguarda e a conservação dos bens tangíveis mundiais.

No entanto, a pressão de países orientais, como o Japão, levou a uma revisão dos critérios da UNESCO para inscrição na lista do patrimônio mundial. O que importava para aquelas nações era assegurar a continuidade de um processo de reprodução, preservando os modos de fazer e o respeito a valores como rituais religiosos e técnicas construtivas.

Por esse motivo, o mundo ocidental começou a rever essas questões quando, também em 1972, reivindicou-se a realização de estudos para a proposição, no âmbito internacional, de um instrumento de proteção às manifestações populares de valor cultural. No ano de 1989, em Paris, ocorreu a 25ª Sessão da Conferência Geral, por meio da qual a cultura tradicional e popular tornou-se uma nova preocupação na área de atuação da UNESCO, o que gerou a aprovação do texto “Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Popular e Tradicional”: aquela cultura passou a ser considerada parte do patrimônio universal da humanidade e um meio de aproximação entre os povos e grupos sociais existentes e de afirmação de identidade cultural. Entretanto, poucos países membros aplicaram tal recomendação, situação esta que se modificou na década de 1990, conforme Castriota (2009, p. 207):

[...] a emergência de numerosos grupos étnicos que procuravam sua identidade em suas culturas tradicionais; as comemorações do 5º Centenário do Descobrimento das Américas; e, principalmente, a rápida expansão da economia de mercado pelo mundo e o tremendo progresso das comunicações e das tecnologias de comunicação e informação. Na esteira da globalização avassaladora, parece reaparecer com força a questão das identidades culturais locais, que são amplamente lastreadas nesta dimensão “imaterial” do patrimônio.

Interessante observarmos que a polaridade “ocidental e oriental” repercutiu também no campo do patrimônio cultural. Curioso também percebermos que a concepção oriental provém de regiões onde surgiram as primeiras civilizações e que possuem uma cultura milenar, onde cada bem tangível (desde um prato culinário até um mausoléu) apresenta um significado, até mesmo um valor afetivo, principalmente pelo trabalho exercido para se concretizar aquelas produções.

O mundo ocidental, por sua vez, seguiu outra direção. Devemos lembrar que, antes das concepções de “monumento histórico” ou “patrimônio nacional” terem surgido, muitos templos e edificações foram destruídos ou esquecidos. Sempre temos notícias, na literatura, na televisão e em outros veículos de comunicação, a respeito de conjuntos documentais e bibliográficos inteiros incinerados, em vários momentos históricos. Várias igrejas, no interior de Minas Gerais e do Brasil, tiveram suas imagens e objetos religiosos saqueados, devido à fragilidade dos sistemas de segurança utilizados. A propósito, esta situação permanece na

atualidade, ainda que em menor grau, conforme os interesses e as prioridades políticas em determinado momento, no que diz respeito às políticas públicas de preservação do patrimônio. As mentalidades se modificam em longo prazo, e ainda não há uma conscientização geral sobre a importância de se valorizar o patrimônio cultural, tanto por parte da Administração Pública quanto da sociedade civil. De qualquer modo, identificamos muitos avanços conquistados até os dias atuais.

Nos primeiros anos do século XXI, a UNESCO começou a implantar o programa “Tesouros Humanos Vivos” e, mais recentemente, a “Lista Representativa do Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade”. Em outubro de 2003, foi aprovada a “Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Intangível”, preparada por meio de estudos técnicos e discussões internacionais com especialistas, juristas e membros dos governos, que regula o tema do patrimônio cultural imaterial.

Desde então, um novo elemento do patrimônio cultural passou a fazer parte dos objetivos de preservação das entidades governamentais e organizacionais: o bem cultural imaterial¹³. A UNESCO passou a definir como patrimônio cultural imaterial o conjunto das práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – juntamente com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. O patrimônio é transmitido de uma geração para outra, e constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história.

Neste contexto, surgiu a expressão “direitos culturais” que, segundo Fonseca (1997), emergiu pela primeira vez na constituição soviética de 1918, mas foi reconhecida, em âmbito internacional, na Declaração Universal dos Direitos do Homem, da ONU, em 1948, em decorrência de condições específicas ocasionadas pelo segundo pós-guerra:

- a extinção do colonialismo e o surgimento de Estados independentes em áreas de colonização européia, que precisavam reconstruir uma cultura própria;
- o aumento do consumo de bens culturais, em decorrência do maior acesso à educação formal e do desenvolvimento dos meios de reprodução técnica;
- a antropologização do conceito de cultura, que passou a abranger a atividade humana em geral, e as manifestações de qualquer grupo humano, o que levou à consciência da

¹³ Também podendo ser denominado como “bem imaterial”, “patrimônio imaterial” ou “bem intangível”.

necessidade de defender as culturas “primitivas”, ou de “minorias”, ameaçadas por culturas mais poderosas.

Os direitos humanos funcionam como alvo de uma luta política pela democratização, especialmente em países onde a democracia não foi totalmente consolidada. É uma luta que se expressa como ação da sociedade sobre o Estado, por uma descentralização administrativa e pela consolidação de mecanismos de representação política, como também através da organização de associações civis independentes, voltadas para questões específicas (meio-ambiente, direitos dos homossexuais, igualdade entre gêneros, etc.). Nesse caso, a noção de cidadania se transforma. Ela não somente se define pela sua identidade política, mas também a partir de outras categorias, como sexo, etnia, religião, cultura, etc.

Sob este ponto de vista, o objetivo das políticas de preservação é a garantia do direito à cultura dos cidadãos, entendida a cultura como valores que indicam e que reconhecem a identidade, não só da nação, mas também dos grupos que a compõem. Deve-se assegurar a permanência desses valores. Fonseca (1997) enfatiza que, no caso do patrimônio, os valores culturais estão inscritos no próprio bem, em função de seu agenciamento físico-material, e só podem ser captados através de seus atributos. Entretanto, ela ressalta que não se pode renegar o fato de que os valores culturais são atribuídos em função de determinadas relações entre atores sociais, sendo assim, é indispensável considerar o processo de produção, reprodução, apropriação e reelaboração desses valores enquanto processo de produção simbólica e enquanto prática social.

A noção de patrimônio intangível, cuja origem baseia-se na compreensão oriental, emergiu como um conceito alternativo e abrangente em relação à visão eurocêntrica do patrimônio cultural, que baseava-se em valores históricos, estéticos e de ancianidade¹⁴.

Ao invés de, reificadamente, colocar a ênfase nas características técnicas ou estéticas dos artefatos em si, como expressão do patrimônio cultural, o conceito de patrimônio intangível visa os artefatos e espaços como expressões das práticas, processos e representações que as comunidades e indivíduos reconhecem como parte de seu patrimônio cultural. Com isso, valoriza-se justamente a dimensão viva da cultura, o trabalho do qual resultam, em última instância, as obras da cultura. (CASTRIOTA, 2009, p. 13)

Essa ampliação da abrangência do patrimônio pode ser explicada também pelo avanço da globalização, que nas últimas décadas tendia a promover uma padronização do mundo, com a uniformização de valores, comportamentos e estilos de vida, além da consequente

¹⁴ Segundo Fonseca (1997), a noção de valor histórico, neste caso, tem relação com bens testemunhos do passado. O monumento da arte, por sua vez, é um monumento histórico, já que representa um estágio determinado na evolução das artes plásticas. O valor de ancianidade, por seu lado, deriva do valor histórico, mas se distingue em si. Os bens que possuem este valor apresentam por seu estado material o caráter evocador de um tempo passado; entretanto, não necessariamente rememoram fatos ou personagens notáveis.

ameaça às diferenças regionais e à própria tradição. Contudo, isso terminou por provocar o reaparecimento e a asserção das próprias identidades locais, que passaram a agir em prol da preservação de suas respectivas culturas. Assim, “na esteira da globalização avassaladora, surpreendentemente a tradição reaparece, renovada, e se reafirma como uma força viva” (CASTRIOTA, 2009, p. 12).

Outra contribuição para a abrangência da noção de patrimônio cultural deve-se à Antropologia, que ampliou o conceito de cultura e nela integrou grupos sociais que se encontravam à margem da história e da cultura dominante. Fonseca (1997, p. 73) explica: “[...] foram a etnografia e a antropologia que, inicialmente, legitimaram sua inclusão (valoração do patrimônio) nesse universo semântico, reforçando seu valor cultural [...]”.

Clifford Geertz (1989) aborda a cultura como algo que agrupa elementos de naturezas distintas, e vai além ao dizer que ela “é composta de estruturas psicológicas por meio das quais os indivíduos ou grupos de indivíduos guiam seu comportamento” (p. 21). Não se trata de um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os eventos, os comportamentos, as instituições, os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos com densidade.

Nesse sentido, a cultura também engloba um conjunto de objetos produzidos pelo indivíduo para agir, como meio de sobrevivência, sobre o ambiente que o cerca; ou seja, ela pode se constituir de um acervo material, composto por utensílios domésticos, ferramentas de trabalho, pratos culinários, edificações, cidades inteiras. Entretanto, adquire outra face, pois pode também significar o conjunto de suas práticas sociais ou individuais. O próprio pensamento do homem e a sua forma de agir, gerando contextos variados de acordo com locais e períodos diferentes, são considerados componentes da cultura, e, nesse caso, ela não é apenas objeto, mas também representação: seja da construção da realidade por parte de diferentes grupos, seja das práticas que refletem uma identidade social, seja das instituições que orientam as condutas sociais.

Entretanto, não podemos explicar essas representações como compartimentos, separados uns dos outros, pois elas se interagem e se complementam. Desse modo, compreender a cultura de um povo ou de um grupo social implica entendê-los em sua totalidade. Sob esse prisma, Geertz (1989, p. 55) conclui: “[...] pode ser que nas particularidades culturais dos povos – nas suas esquisitices, sejam encontradas algumas das revelações mais instrutivas sobre o que é ser genericamente humano”.

Enfim, essas representações tornaram-se bastante valorizadas como atributo de bens a serem preservados. A concepção, até então positivista, de patrimônio histórico nacional

começou a sair de cena: palácios de governo, igrejas suntuosas, documentos de Estado passam a dividir a atenção das políticas preservacionistas com pessoas comuns, cujas práticas culturais até então não recebiam a devida atenção por parte das instâncias que se ocupavam com a preservação do patrimônio. Até mesmo estes grupos, hoje considerados produtores dos bens intangíveis, não se reconheciam como agentes de sua própria história de vida e parte do contexto sociocultural que os cercava. Gonçalves (2005, online), entretanto, questiona esta divisão entre materialidade e imaterialidade, ainda que relacionando o conceito de patrimônio ao de cultura:

É curioso [...] o uso dessa noção [“imaterial” ou “intangível”] para classificar bens tão tangíveis e materiais quanto lugares, festas, espetáculos e alimentos. De certo modo, essa noção expressa a moderna concepção antropológica de cultura, na qual a ênfase está nas relações sociais, ou nas relações simbólicas, mas não especificamente nos objetos materiais e nas técnicas [...]

Desse modo, o patrimônio cultural pode ser considerado uma categoria que reúne as duas dimensões: os bens considerados tradicionalmente como materiais (edificações, monumentos, espaços urbanos, objetos, imagens, etc.) são dotados de valores simbólicos – intangíveis – para diferentes culturas; por outro lado, como o próprio Gonçalves exemplifica, manifestações como festas e espetáculos, bem como os lugares e os produtos gerados, necessitam da matéria para existirem. O autor ainda reforça que:

Muitos desses objetos podem ser certamente entendidos como “patrimônios”, na medida em que, pela sua ressonância junto à grande parte da população [...] realizam mediações importantes entre o passado e o presente, entre o imaterial e o material, entre a alma e o corpo, entre outras (GONÇALVES, 2005, online).

Obviamente, a mudança da concepção de patrimônio cultural provocou um forte impacto nas políticas públicas atuantes na área, que passaram a não ser explicadas somente pela relação binária Estado e sociedade. O Estado perdeu seu caráter centralizador, pois precisou adotar relações com diferentes coletividades locais. Castriota (2009) aponta que se incluem, nesta nova configuração, os conselhos de patrimônio, assim como as parcerias, a contratualização e as negociações urbanas envolvendo diferentes atores públicos e privados.

Essa multiplicação de atores provocou uma mudança na elaboração de critérios de seleção de bens a serem preservados. Com os novos valores neles incorporados – relativos à intangibilidade – “torna-se necessário examinar sempre porque e como o patrimônio é valorizado, e por quem” (CASTRIOTA, 2009, p. 107). Cada grupo de atores envolvidos – elite nacional e estadual, populações locais, acadêmicos, empresários, profissionais – valoriza o patrimônio cultural de uma forma peculiar, o que demanda, para quem elabora as estratégias de salvaguarda, a análise do pensamento e da ação de cada um desses grupos e da relação entre eles.

Cabe também frisar que a expansão do conceito de patrimônio deve acarretar uma mudança de postura dos estudiosos e profissionais que lidam com a sua preservação. Deve-se contemplar o patrimônio em todas as suas variantes, e trabalhar com os diversos suportes da memória – “as edificações e os espaços, mas também os documentos, as imagens e as palavras” (CASTRIOTA, 2009, p. 86), o que demanda uma composição de equipes interdisciplinares amplas e a ativa participação da sociedade. Torna-se necessária a ampliação dos instrumentos de conhecimento e análise, com a incorporação das perspectivas dos meios profissionais mais diversos e os da própria sociedade.

Entretanto, a seleção de bens culturais a serem protegidos, incluindo os de natureza intangível, atende a uma série de critérios preponderantemente políticos. Apesar da inserção de novos atores no cenário das políticas públicas de proteção do patrimônio, são os órgãos da Administração Pública que criam as normas regulamentadoras das práticas de preservação e determinam a atuação das instituições responsáveis por estas atividades. Atualmente, questões econômicas estão na pauta das discussões, já que o fomento ao turismo tem avançado, e o patrimônio a ser protegido deve atender a essa demanda. Perguntas como “o que atrai visitação pública?”, “o que pode promover a utilização da mão de obra local” ou “o que se pode tornar produto comercializável?” também são incluídas nas reuniões acirradas, com a participação de diversos segmentos que apresentam seus próprios pontos de vista.

Esse cenário agora descrito também se desenvolveu no Brasil, e ampliação do conceito de patrimônio, assim como o estabelecimento de novas práticas de preservação foram delineadas em um contexto muito particular, com a criação de órgãos, projetos e leis específicas.

3.1.1 O patrimônio imaterial no Brasil

No Brasil, questões relativas à preservação cultural começaram a ser discutidas na década de 1930, quando o então ministro da Educação Gustavo Capanema pediu ao escritor Mário de Andrade – diretor do Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo – que elaborasse um projeto de criação de um serviço para a área. O escritor terminou por elaborar um anteprojeto, em 1936, que propunha o seguinte sistema de classificação:

Entrada principal	Categorias	Livros de Tombo	Museus
Arte	Arqueológica	Arqueológico e Etnográfico	Arqueológico e Etnográfico
	Ameríndia		
	Popular		
	Histórica	Histórico	Histórico
	Erudita nacional	Das Belas Artes	Galeria de Belas Artes
	Erudita estrangeira		
	Aplicada nacional	Das Artes Aplicadas	De Artes Aplicadas
	Aplicada estrangeira		

FONTE: CHAGAS, 2003, p. 102.

Para Mário de Andrade, o conceito de arte, como qualquer modo de expressão humana, abarcava o patrimônio tangível e intangível. “Neste sentido, a sua concepção aproxima-se da concepção contemporânea de patrimônio cultural, de base antropológica, que combina de forma inextricável as suas dimensões material e intangível” (CASTRIOTA, 2009, p. 211). Percebemos que, para o escritor, o conceito não está somente na substância e na matéria do objeto, mas nos processos de criação e reconhecimento. Ele também se defrontou com uma questão que seria debatida décadas depois, nas instituições de preservação: a manutenção de algo essencialmente mutável e intangível.

Entretanto, conforme Mário Chagas (2003), o Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, promulgado no governo de Getúlio Vargas, excluiu os bens intangíveis e instituiu a prática do tombamento¹⁵:

Capítulo I. Do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Art. 1º. Constitui o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico (MEC/SPHAN/FNPM¹⁶, 1980 *apud* Chagas, 2003, p. 102).

Assim, o que deveria ser uma das modalidades de formação desse patrimônio terminou por ser, durante mais de sessenta anos, a única disponível. Fonseca (2003) ressalta

¹⁵ Ato de reconhecimento do valor cultural de um bem tangível, que o transforma em patrimônio oficial e institui regime jurídico especial de propriedade, levando-se em conta sua função social. Coloca sob a tutela pública os bens móveis e imóveis, públicos ou privados que, por suas características históricas, artísticas, estéticas, arquitetônicas, arqueológicas, ou documental e ambiental, integram-se ao patrimônio cultural de uma localidade – nação, estado e município.

¹⁶ MEC/SPHAN/FNPM. *Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória*. Brasília: 1980.

que o tombamento é uma forma de preservação, mas esta nele não se esgota. Sobre o decreto-lei, ela aponta algumas questões:

O Dec.-Lei 25, ao sustentar que o interesse preservacionista deve incidir sobre bens culturais vinculados “a fatos memoráveis” e de “excepcional valor”, construiu armadilhas e forneceu argumentos políticos e técnicos para que o discurso de autoridade (técnica, política, científica, histórica e artística) fosse consolidado como uma instância de domínio e fosse também hierarquicamente superior (p. 103).

Nesse contexto, edificações e casarões antigos foram tombados – de forma isolada do contexto onde estavam inseridos – como se existissem à parte, imponentes na sua imobilidade. Ao mesmo tempo em que tais bens imóveis causavam fascínio, por sua ostentação e pela aparência estética, também foram, em um momento passado, palco de decisões políticas e religiosas que determinaram as mudanças e as permanências sociais.

No que tange aos bens móveis, utensílios e ferramentas também foram tombados, sendo alguns colecionados e expostos em museus. Entretanto, eles foram também desvinculados de sua função prática (já que perderam sua capacidade de uso primário), e organizados e dispostos de forma pouco criteriosa, afastados de seus produtores e exibidos como vestígios de grupos considerados primitivos ou ultrapassados pela modernidade tecnológica.

Já na década de 1970, Aloísio Magalhães influenciou a ampliação da ideia de patrimônio cultural brasileiro. O contexto era bem diferente em relação à década de 1930. “Mário dirigia-se a um Brasil ‘pré-moderno’ em busca das raízes e da identidade nacional, na década de 1970 a industrialização se espalhava célere pelo país [...]” (CASTRIOTA, 2009, p. 214). Pintor, designer e administrador cultural, Aloísio Magalhães acreditava que esse processo determinaria a perda da identidade pelas culturas locais.

Devemos também acentuar que a luta dos direitos humanos na América Latina era, na aquele período, vinculada à resistência ao autoritarismo que predominava no continente. No caso dos direitos culturais, Fonseca (1997) acentua uma maior complexidade, principalmente nos países que se originaram das colônias europeias e marcados pela escravidão, como o Brasil. Ela argumenta que os países latino-americanos herdaram uma noção de cultura limitada: primeiramente, na medida em que não se reconhecia, do mesmo modo que nas metrópoles, o caráter de cultura nas produções e práticas dos extratos populares; além disso, mesmo após a independência, a “verdadeira” cultura era aquela importada das metrópoles europeias.

Aloísio Magalhães se aliou a um grupo, sediado no Ministério da Indústria e Comércio, do qual participavam o ministro Severo Gomes e o então secretário de Cultura do

Distrito Federal, Vladimir Murtinho, para propor a criação do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC). Este órgão deveria desenvolver um sistema de indexação sobre a cultura brasileira e, para tanto, apropriou-se de um conceito básico – referência cultural – que mostra a valorização dos saberes, e não dos objetos, abandonando uma visão coisificada da cultura e procurando abordá-lo como processo.

O programa foi formalizado em 1976, através de um convênio assinado entre a Secretaria de Planejamento da Presidência da República, a Caixa Econômica Federal, o Ministério da Indústria e Comércio, o Ministério da Educação e Cultura, o Ministério do Interior, o Ministério das Relações Exteriores, a Fundação Universidade de Brasília e a Fundação Cultural do Distrito Federal, aos quais se juntaram, dois anos depois, o Banco do Brasil e o Conselho Nacional do Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). O órgão criou quatro programas de estudo: “Mapeamento do Artesanato Brasileiro”, “Levantamentos Socioculturais”, “História da Ciência e da Tecnologia no Brasil” e “Levantamento de Documentação sobre o Brasil”, realizando ao todo 27 projetos, desenvolvidos em diversas regiões do país. Segundo Castriota (2009), o programa apresentava uma visão bastante atual de desenvolvimento: os bens culturais e o potencial criador tradicional eram considerados possíveis instrumentos para se forjar um modelo progressista mais compatível com as diversas realidades culturais.

Quando Aloísio Magalhães foi convidado a presidir o Instituto de Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN), em 1973, o administrador realizou a reforma do instituto e incorporou o CNRC e o Programa de Reconstrução das Cidades Históricas (PCH). No entanto, em decorrência do seu falecimento, em 1982, essa trajetória foi interrompida e as discussões sobre o patrimônio imaterial só foram retomadas alguns anos depois.

O tema passou a ser tratado com expressivo avanço somente com a promulgação da Constituição de 1988. Fonseca (2003) aborda a respeito, apontando a definição que a carta jurídica atribui ao patrimônio cultural brasileiro:

Art. 216 – Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

- I. as formas de expressão;
- II. os modos de criar, fazer e viver;
- III. as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
- IV. as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
- V. os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

Podemos notar que a Constituição recompôs o conceito de patrimônio cultural, considerando a ampliação que já vinha sendo discutida, ao tratar de manifestações essencialmente intangíveis. Pela primeira vez, o tema recebeu maior atenção por parte da legislação brasileira. Castriota (2009, p. 219) enxerga essa situação como um considerável avanço para as políticas de preservação do patrimônio no Brasil:

Com isso, rompe-se com uma visão, ainda cristalizada nos nossos instrumentos jurídicos anteriores, que restringia a proteção do patrimônio aos bens tangíveis, num enfoque reificado da cultura compreendendo-se o patrimônio com esse novo enfoque não mais como um produto, mas como um processo.

Porém, era preciso também a proposição de medidas efetivas para a proteção de bens intangíveis, o que acontecerá anos após a aprovação da Carta Constitucional, quando o Decreto nº 3.551, de 04 de agosto de 2000, criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI).

O programa visa à implementação de uma política específica de inventariamento e valorização desse patrimônio. Aquele ato normativo também criou o Instituto do Registro, como um recurso de reconhecimento e valorização desse patrimônio. O registro corresponde à identificação e ao reconhecimento do bem intangível – através da documentação produzida por meios escritos e audiovisuais – e da percepção do passado e presente de tais manifestações.

Os bens selecionados para registro são inscritos em livros assim denominados:

- Livro de registro dos saberes (registro de conhecimentos e modos de fazer);
- Livro das celebrações (festas, rituais e folguedos);
- Livro das formas de expressão (manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas);
- Livro dos lugares (espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas).

Considerando-se a dinâmica dessas manifestações e de suas transformações, o instituto objetiva refazer o registro, no mínimo, a cada dez anos. “Esse viés demonstra claramente o entendimento por trás deste novo instrumento, que não pretende ‘congelar’ o bem cultural, mas simplesmente registrar bens de natureza processual e dinâmica, que, como a própria cultura, está sempre em processo de transformação [...]” (CASTRIOTA, 2009, p. 221).

Este instrumento legitima e promove o bem intangível como integrante do patrimônio cultural brasileiro, e o Governo, por sua vez, recebeu uma responsabilidade menos ativa e direta, já que as vozes de outros segmentos culturais passaram a ser mais ouvidas, tais como organizadores de celebrações religiosas e associações de artesãos. Deste modo, as ações de

preservação dos bens de natureza imaterial tornaram-se mais flexíveis. Outros atores sociais surgem em cena, além dos diretamente ligados ao poder público.

Márcia Sant’Anna (2003, p. 52) aponta esta norma como um recurso de reconhecimento e valorização do patrimônio imaterial, e ressalta que:

O registro corresponde à identificação e à produção de conhecimento sobre o bem cultural de natureza imaterial e equivale a documentar, pelos meios técnicos mais adequados, o passado e o presente dessas manifestações, em suas diferentes versões, tornando tais informações amplamente acessíveis ao público. O objetivo é manter o registro da memória desses bens culturais e de sua trajetória no tempo, porque só assim se pode “preservá-los” [...] Os bens culturais de natureza imaterial são dotados de uma dinâmica de desenvolvimento e transformação que não cabe nesses conceitos, sendo mais importante, nesses casos, registro e documentação do que intervenção, restauração e conservação.

Outro instrumento do PNPI é o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), um instrumento legal e técnico – desenvolvido pelo IPHAN e complementar ao Registro Cultural – que visa a acompanhar o processo de produção, os valores investidos, a transmissão e reprodução e as condições materiais. Além das categorias estabelecidas pelo Registro, o INRC contempla as edificações associadas a certos usos, a significações históricas e a imagens urbanas, independentemente de sua qualidade arquitetônica ou artística. Como método, o INRC prevê três etapas:

- levantamento preliminar, através do qual são realizadas pesquisas em fontes secundárias e em documentos oficiais, entrevistas com a população e contatos com instituições, propiciando um mapeamento geral dos bens existentes em uma determinada localidade e a seleção dos que serão identificados;

- identificação e documentação, por meio das quais são aplicados formulários que descrevem e tipificam os bens selecionados. São mapeadas as relações entre os itens identificados e outros bens e práticas relevantes. Documentação, por meio de registro audiovisual mínimo;

- registro propriamente dito, que é o trabalho técnico, mais aprofundado, de natureza eminentemente etnográfica, que poderá ou não ser empreendido com vistas à inscrição do bem em um dos livros de registro.

O PNPI já registrou 19 bens e inventariou 58 (ver anexos I e II); constam também 17 registros em andamento e 30 inventários na mesma situação (ver anexos III e IV).

Enfim, o IPHAN também desenvolve outro instrumento institucionalizado, que são os planos de salvaguarda. Eles atuam na melhoria das condições sociais e materiais de transmissão e reprodução que colaboram para manter a existência do bem imaterial, de modo a apoiar a sua continuidade. Esse apoio pode acontecer por meio de ajuda financeira aos

detentores dos saberes específicos, da organização comunitária ou da facilitação de acesso a matérias primas. As ações são pautadas por problemas detectados nos inventários e debatidas com grupos sociais envolvidos, que se estruturam em duas linhas: difusão (produção de filmes, CD-ROMs e impressos) e articulação ou fortalecimento de grupos e comunidades (reuniões, oficinas, etc.)¹⁷.

Contudo, tanto o Registro quanto o INRC são instrumentos em construção, pois ainda estão em processo de avaliação e adequação. A partir de conversas informais, verificamos que eles são alvos de muitos questionamentos, principalmente por parte dos antropólogos que alegam que o inventário solicita dados quantitativos, o que não reflete o conjunto de significados e informações decorrentes das práticas executadas para a realização de um bem considerado imaterial¹⁸.

Em Minas Gerais, por sua vez, o IEPHA seguiu as orientações da UNESCO e do IPHAN, mas tomou algumas medidas peculiares, de acordo com a contextualização mineira, especialmente sob o prisma da administração pública no campo do patrimônio cultural.

Os livros de registros dos bens culturais de natureza imaterial, que constituem o patrimônio cultural mineiro, apresentam as mesmas categorias dos livros do IPHAN; e foram criados pelo Decreto nº 42.505, de 15 de abril de 2002.

No entanto, foi somente em 2009 que a Lei Estadual nº 18.030 – de 12 de janeiro – determinou o encaminhamento de recursos econômicos do ICMS cultural aos bens imateriais registrados; assim, os municípios incentivam e promovem o desenvolvimento de trabalhos de preservação do patrimônio cultural, inclusive o imaterial, para receber este apoio financeiro¹⁹.

Cabe aqui apresentarmos uma explicação a respeito do ICMS Cultural, também conhecida como Lei Robin Hood, que nos foi trazida por Mônica Starling (disponível no site cidadescultura.com.br, acesso em 03 fev. 2012). A Lei nº 12.040, de 28 de dezembro de 1995 – denominada Lei Robin – dispõe sobre a distribuição da parcela de receita do produto da arrecadação do ICMS Cultural pertencente aos municípios. Essa lei foi alterada pela Lei 13.803, de 27 de dezembro de 2000²⁰, que passou a orientar a execução da política até janeiro de 2009, quando foi substituído pela Lei nº 18.030.

¹⁷ O PNPI já realizou os seguintes planos: arte Kusiwa – pintura corporal e arte gráfica Wajãpi; Samba de Roda do Recôncavo Baiano; Ofício das Panelas de Goiabeiras; Viola-de-Cocho.

¹⁸ O IPHAN não disponibiliza para consulta pública os formulários do INRC.

¹⁹ Anteriormente, os registros não eram pontuados, ou seja, não eram avaliados pelo IEPHA.

²⁰ A lei nº 13.803, de 27 de dezembro de 2000, dispõe sobre a distribuição da parcela da receita do produto da arrecadação do ICMS (Imposto sobre Operações Relativas à Circulação de Mercadorias e sobre Prestações de Serviços de Transporte Interestadual e Intermunicipal e de Comunicação) pertencente aos municípios. Um dos critérios de distribuição é o patrimônio cultural: “relação percentual entre o Índice de Patrimônio Cultural do município e o somatório dos índices de todos os municípios, fornecida pelo Instituto Estadual de Patrimônio

O ICMS Cultural é uma modalidade de financiamento, orientada exclusivamente para o financiamento das municipalidades. Os municípios são estimulados a formular e implementar uma política pública de patrimônio cultural, a partir de critérios estabelecidos pelo órgão estadual de patrimônio cultural – o IEPHA.

A definição da agenda da política pública municipal de patrimônio por parte do órgão é evolutiva e vai respondendo à atualização conceitual no campo do patrimônio e às demandas e especificidades colocadas pelas municipalidades no processo de construção de sua política de patrimônio cultural. Para fazerem jus ao recebimento dos recursos do ICMS disponibilizados para o critério patrimônio cultural, os municípios devem responder às exigências de tal agenda, cumprindo as metas estabelecidas progressivamente pelo governo estadual. Nesse sentido, tal iniciativa tornou-se uma ação pioneira no Brasil na descentralização das políticas de proteção ao patrimônio cultural. Essa inovação foi possibilitada pela combinação da autonomia dos entes federados e a coordenação para sua implementação em âmbito municipal.

O plano de trabalho desenvolvido pelos municípios que aderiram à política de redistribuição do ICMS no critério patrimônio cultural passou a ser definido pelo corpo técnico do IEPHA. O repasse dos recursos aos municípios mineiros tornou-se condicionado à estruturação de um sistema de gestão e à comprovação de atuação do município na proteção do seu acervo cultural conforme as exigências definidas pelas deliberações normativas daquele órgão estadual. A comprovação de atuação é realizada por meio da apresentação de documentos que devem seguir os modelos divulgados pelo IEPHA.

Entre 1997 e 2010, houve expressiva elevação do número de municípios que se inseriram na política. No primeiro ano assinalado, 122 municípios do estado ou 14,3% do total receberam pontuação no critério patrimônio cultural. Em 2006, quase dez anos depois, esse número chegou a 586, representando 68,7% dos municípios. Esse número evoluiu durante todo o período de execução da lei, alcançando 710 municípios em 2009, ou seja, 83,2% dos municípios do Estado. Entretanto, há desafios enfrentados, relacionados à necessidade de adequação das políticas propostas pelo IEPHA às realidades locais (IEPHA, disponível no site oficial iepha.gov.br, acesso em 12 fev. 2011).

Já no âmbito estadual, foram realizados pelo IEPHA os registros: do “modo de fazer queijo artesanal da região do Serro”; e da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, no município de Chapada do Norte.

Devemos lembrar que, considerando-se o contexto pelo qual o país tem passado desde a década de 1980, a legislação – federal e estadual – promoveu melhorias nas políticas públicas de patrimônio, dando-lhes um direcionamento para a sua execução; no entanto, ainda existe forte resistência por parte da classe política. Fonseca (1997) apresenta uma visão pouco otimista, ao acentuar que, para a maior parte dos políticos brasileiros, esse não é um campo propício ao exercício e à afirmação do poder. Ainda assim, vem se observando um crescente interesse de governos de estados e municípios em marcar sua atuação com iniciativas na área da cultura. O que foi, curiosamente, reforçado com o princípio da municipalização trazido pela Constituição de 1988²¹, e a decorrente criação de conselhos deliberativos. Castriota (2009, p. 105) explica este episódio que se processou no Brasil:

[...] cabe chamar a atenção para o importante papel desempenhado pelos conselhos do patrimônio, especialmente depois da promulgação da Constituição de 1988, que estabeleceu novas prerrogativas e competências às instâncias de poder: ganha destaque em agendas locais no Brasil a abertura de canais de participação, espaços de cogestão entre sociedade civil e Estado. Neste sentido, a Carta Magna já estabelece em seu próprio texto, pela primeira vez na legislação brasileira, que cabe ao Poder Público, “com a colaboração com a comunidade”, promover a proteção do patrimônio cultural, abrindo, com isso, o espaço para a multiplicação dos conselhos por todo o País, que passam a ter função de estabelecer as políticas de patrimônio.

Os conselhos são instâncias de caráter deliberativo e apresentam funções de controle em atividades de políticas sociais, sem anular o poder político; contudo, fazem com que o Estado compartilhe suas decisões e ações com a sociedade civil. Com isso, amplia-se a participação das comunidades na elaboração, discussão, fiscalização e decisão sobre a execução das políticas de planejamento e desenvolvimento social urbano.

Para proteger o patrimônio cultural imaterial dos municípios mineiros, o IEPHA utiliza dois instrumentos: o Inventário de Proteção ao Acervo Cultural (IPAC) e o Registro. O primeiro trata-se de um procedimento administrativo, através do qual o poder público identifica e cadastra os bens culturais do município, com o objetivo de subsidiar as ações administrativas e legais de preservação. Nele são inventariados bens de natureza material

²¹ Em Minas Gerais, a legislação incluiu, entre os critérios para distribuição do imposto (explicado na próxima nota de pé de página), os investimentos realizados na preservação do patrimônio cultural. Assim, com a implantação do Programa de Municipalização do Patrimônio Cultural de Minas Gerais, o IEPHA/MG elabora e analisa os critérios para o repasse dos recursos, além de prestar assessoria aos municípios mineiros para que, juntos, estabeleçam e implantem uma política de preservação do patrimônio cultural. Já existem centenas de conselhos municipais de patrimônio cultural em funcionamento no Estado, orientados pelo instituto.

(móveis, imóveis e arquivísticos) e de natureza imaterial, cada um desses tipos com um formulário próprio, que deve ser mais adequado à natureza do bem. A ficha de bens de natureza imaterial, por exemplo, apresenta campos específicos (ver anexo V).

O registro, por sua vez, é um procedimento administrativo que exige uma pesquisa mais profunda, através do qual o Estado reconhece, protege, e inscreve, em livro próprio como patrimônio cultural, bens de natureza imaterial (cujas categorias já foram aqui apresentadas), com objetivo de garantir a continuidade de expressões culturais. A proposta geralmente é feita pelos membros dos conselhos do patrimônio cultural, mas também pode ocorrer por parte de órgãos e entidades públicas da área de cultura, educação ou turismo ou por entidade ou associação civil produtora. O registro demanda um considerável trabalho de campo e pesquisa, com a atuação de uma equipe composta por arquitetos, historiadores e/ou antropólogos, que deve acompanhar, analisar e documentar as diversas práticas culturais. Existe um modelo também a ser seguido, com uma metodologia elaborada para direcionar o trabalho executado (ver anexo VI).

Especialmente em Minas Gerais, as obras de preservação do patrimônio cultural têm sido assumidas pelas prefeituras mineiras e pelos conselhos deliberativos de patrimônio; e os trabalhos²², pelos profissionais de mercado, como arquitetos e historiadores, contratados por aquelas instâncias. Essas ações, na maior parte dos casos, contam com os recursos do ICMS cultural. Em outros momentos, elas buscam recursos por meio das leis de incentivo federal e estadual ou através de editais de financiamento, articulados pelo IPHAN, Ministério da Cultura (MinC) e órgãos correlatos.

Por meio de tal política, como foi apontado anteriormente, a inscrição no Livro de Registro (neste caso, municipal) também acarreta a destinação de recursos financeiros. O IEPHA, dentro desta política, também cobra um relatório de acompanhamento anual, para verificar se as medidas de salvaguarda estão sendo cumpridas (ver anexo VII).

O envolvimento dos recursos do ICMS, sem dúvida, alavancou as políticas de preservação do patrimônio no Estado, mobilizando os prefeitos, conselhos e líderes nos municípios mineiros a empreenderem esforços no sentido de salvaguardar os bens culturais de expressividade local. Entretanto, ao observarmos as ações executadas e ao conversarmos informalmente com os agentes envolvidos, além das lacunas já apresentadas anteriormente, notamos também irregularidades. Muitos prefeitos utilizam o montante arrecadado para financiarem outras necessidades, como merenda escolar ou aquisição de remédios para postos

²² Dossiês de registro e de tombamento, IPACs, projetos de educação patrimonial e propostas de legislação urbanística, mecanismos urbanísticos e outras legislações complementares.

de saúdes; outros agem de forma antiética, destinando o capital obtido para gastos pessoais. A formação dos conselhos, por sua vez, ocorre em várias ocasiões de forma pouco criteriosa, pois a maior parte dos conselheiros nomeados não compreende a temática do patrimônio ou não se interessa pelo próprio objetivo de criação do conselho. A burocracia que os escritórios prestadores de consultoria enfrentam se apresenta de forma desanimadora: os contratos levam tempo para serem assinados, os funcionários mostram dificuldade em redigir alguns documentos necessários (como atas e pareceres). Alguns conselhos ou escritórios também produzem trabalhos incompletos ou até mesmo mal elaborados; o que acarreta uma perda de pontuação para as prefeituras, impedindo que elas recebam os recursos financeiros cabíveis; há, por vez, a reelaboração do trabalho, o que demanda mais tempo, dinheiro, recursos humanos e técnicos a serem investidos.

Nesse processo, vivenciado por diversos municípios mineiros, muitos congados estão sendo registrados, para se tornarem patrimônio imaterial dos respectivos municípios. Assim, é sobre esta manifestação que trataremos a seguir.

4 O CONGADO COMO PATRIMÔNIO INTANGÍVEL

4.1 AS CELEBRAÇÕES MINEIRAS

As celebrações constituem uma categoria de bens imateriais a serem registrados, tanto pelo IPHAN quanto pelo IEPHA. Os ritos e celebrações nos apresentam um rico campo de investigação e conhecimento sobre uma determinada cultura, ao transmitirem e instituírem saberes estéticos, filosóficos, religiosos, dentre outros, além de procedimentos e técnicas moldados por uma determinada estrutura simbólica e discursiva.

As encenações e orações, a cantoria e as danças, a procissão e a devoção aos santos contam uma história, presente no imaginário dos fiéis, que representa para eles uma fonte de esperança e uma forma de expressarem esse sentimento para o mundo. As comunidades que se envolvem na celebração também criam uma forma de resistência, na medida em que, por meio de seus ritos, se manifestam de forma diversa à pregada pelo catolicismo oficial²³, e por meio daquelas práticas, mantêm a sua identidade local no atual mundo globalizado, construído sob a égide da corrida tecnológica e das desigualdades sociais.

A formação religiosa em Minas Gerais possui um caráter leigo, que resulta da fusão de elementos de cultura religiosa de indígenas, africanos e europeus. O próprio catolicismo trazido pelos portugueses já resultava da síntese de uma diversidade de elementos culturais, tais como romanos, judeus e muçulmanos. Assim, essa mistura efetivou um sincretismo religioso presente na paisagem mineira, palco de várias celebrações ritualísticas, especialmente as de origem católica e afro-brasileira. Maria Lucia Montes (2007, s. p.), em seus estudos sobre manifestações religiosas como patrimônio intangível, explica:

[...] a esfera do sagrado tem um papel estratégico no processo histórico de formação do que um dia viria a se chamar cultura brasileira – esta mistura que hoje somos, e que foi um dia cultura hispânica e portuguesa já entremeada de tradições muçulmanas, judaizantes e africanas; e foi também culturas de centenas de povos indígenas autóctones que se viram confrontados com o massacre da colonização; e foi ainda as outras centenas de culturas de povos africanos que aqui foram aniquiladas ou reduzidas à condição de uma falsa homogeneidade, sob o holocausto da escravidão [...].

A cultura brasileira é o resultado da mistura e do diálogo entre crenças diferenciadas, tenso em vários momentos, onde houve supressões, incorporações e ressignificações. No entanto, o sagrado e a fé formam o eixo no qual se consolidaram as manifestações religiosas decorrentes.

²³ Isso será explicado mais à frente.

As festas católicas retratam uma manifestação de fé nos santos da Igreja Católica, que se exprime nos festejos dos padroeiros, nas procissões, nas penitências e peregrinações, refletindo uma devoção santeira como expressão da piedade popular.

Entretanto, esses festejos não se assentaram necessariamente em instituições especializadas. Foram trazidas por ordens terceiras e irmandades religiosas, e difundidas por pregadores leigos, benzedeiros e rezadores populares, e pelos próprios devotos, que defenderam suas crenças ao construírem suas igrejas e veneraram seus santos de devoção.

Até hoje essas celebrações mobilizam centenas de pessoas, não só nos municípios mineiros, mas também em outras regiões do país. Isso significa que algumas tradições permanecem vivas nas mentalidades dos brasileiros, apesar das mudanças ocorridas nos diversos cenários: religioso (com a adesão de antigos fiéis a outras religiões ou seitas), educacional (a multiplicação de escolas laicas, públicas e privadas), político (o Estado também se tornou laico, sem adotar uma religião oficial) e cultural. Esta, mais abrangente, pois implica uma mudança de mentalidade que se iniciou na Revolução Francesa e chegou ao apogeu na Primeira Guerra Mundial, quando a Igreja Católica perdeu sua supremacia na formação de comportamentos. Além disso, os meios de comunicação midiáticos – como rádio e televisão – também atraíram a atenção dos antigos devotos, devido à promoção de novos meios de entretenimento e da formação de novas identidades. Entretanto, conforme dissemos, a devoção santeira ainda está presente no cotidiano de muitas comunidades. A propósito, isso vale também para os festejos afrodescendentes.

As celebrações luso afro-brasileiras, por sua vez, evocam – pelo canto e pela dança – a memória africana, reprimida social e culturalmente durante os séculos de escravidão. Neste contexto, destacamos o congado, que se instituiu entre os sistemas religiosos cristãos e africanos, de origem banto, através do qual a devoção a certos santos católicos (Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Ifigênia e Nossa Senhora das Mercês) é exercida por meio de performances rituais de estilo africano. Surge assim, o sincretismo religioso, como forma de manter os cultos de suas divindades, agora apresentadas por nomes de santos católicos, ocultando a permanência dos rituais religiosos de origem.

[...] os ritos incluem a participação de grupos distintos, denominados *guardas*, e a instalação de um Império negro, no contexto do qual autos e danças dramáticas, coroação de reis e rainhas, embaixadas, atos litúrgicos, cerimoniais e cênicos, criam uma performance mitopoética que reinterpreta as travessias dos negros da África às Américas (MARTINS, 2002, p. 75).

Nesses festejos, vestígios de uma ancestral organização social nos mostram papéis e funções do poder real nas sociedades africanas levadas para as Américas. Configurou-se então

uma resistência por parte dos negros, escravizados e alforriados contra o regime colonial e escravista que os oprimiu durante séculos. Cabe salientar que essa opressão não se deu somente no cerceamento da liberdade de ir e vir. Os negros africanos também se viram sem uma alimentação adequada, tratados como propriedade mercantilista. Montes (2007, s. p.) relata a formação desse amálgama:

A natureza barroca do catolicismo colonial fez das celebrações festivas, que fundiam num mesmo complexo ritual as comemorações cívicas e religiosas [...], o ponto de confluência, confronto e ressignificação das diferentes cosmologias sustentadas pela presença do sagrado nessas culturas. Impregnando, tal como nas sociedades ameríndias ou africanas, toda a matéria simbólica da vida social – formas de pensamento e de ação, modos de conhecimento, normas de conduta, estilos de criação, valores, sentimentos e emoções – essas celebrações organizaram a expansão do tempo nas colônias, ao mesmo tempo em que diluíam ou tornavam ambíguas as fronteiras entre o sagrado e o profano [...]

Devemos lembrar que muitos escravizados perderam sua dignidade, com exceção daqueles que resistiram, não somente por meio das manifestações religiosas, mas também por meio das fugas e da constituição dos quilombos. A identidade oriunda da cultura africana, ainda assim, se viu abalada:

Para cá, transplantados na condição de escravos, sem vínculos de origem ou pertencimento, confiscados seus laços de parentesco, organização social, idioma, religião ou etnia, eram apenas parte de uma força de trabalho mal diferenciada, ou que se buscava minuciosamente indiferenciar pela separação dos indivíduos de um mesmo grupo étnico, nação ou lugar. A isso se acrescentaria o batismo compulsório e a imposição de um nome antes do embarque no negreiro, para depois enfrentarem a venda no mercado e a distribuição por um vasto território desconhecido, onde se veriam confrontados com uma nova língua, novas formas de vida social, novos costumes [...] (MONTES, 2007, s. p.).

Entretanto, nem sempre tais manifestações foram reprimidas de modo tão endurecido. As posturas dos administradores e senhores, segundo Marina Mello e Souza (2006), estavam aglutinadas em dois eixos básicos. Por um lado, aqueles que defendiam a repressão a qualquer preço, pois viam essas ocasiões como fomentadoras de sublevações tramadas e detonadas; por outro lado, estavam os que permitiam a prática das festas e ritos africanos, pois acreditavam que isso contribuiria para os escravizados extravasarem as tensões acumuladas no duro trabalho, para retornarem à rotina com mais boa vontade. Além disso, reforçavam a separação entre o mundo dos “brancos” e dos “negros”:

[...] as rivalidades entre as diferentes etnias eram frequentemente estimuladas, permitindo-se que mantivessem tradições características de suas culturas de origem, com o intuito de enfraquecer a comunidade negra que se formava no Novo Mundo, unida pela situação de exploração e pelo processo de reconstrução de laços sociais (SOUZA, 2006, p. 229).

Essa é uma questão que merece ser destacada, pois explica a origem e a permanência do congado, na *Terra Brasilis*, sob o prisma de uma certa benevolência dos senhores coloniais.

Observamos, na literatura pesquisada, análises diferentes sobre o mesmo tema. O congado é visto como forma de resistência e preservação da religiosidade africana, e, ao mesmo tempo, é percebido como uma celebração propagadora do cristianismo popular. Não cabe aqui realizarmos um estudo muito aprofundado sobre a evolução histórica desta manifestação, e como ela se apresentou pelos séculos, visto que há trabalhos muito bem elaborados que abordam com competência o assunto, tais como as produções acadêmicas de Rubens Alves da Silva, Leda Martins e Marina Mello e Souza²⁴.

Buscaremos, assim, mostrar alguns mecanismos que contribuíram para a implantação do congado no Brasil e, de acordo com autores da Sociologia, História e Letras, apresentar o significado de algumas ações e performances realizadas pelos congadeiros da atualidade, originadas de mitos narrativos e circunstâncias históricas.

4.1.1 A religião africana e a formação das confrarias

Como é sabido e bastante analisado por estudiosos, negros africanos foram capturados na África e levados, entre os séculos XVI e XVIII, para as Américas, especialmente a portuguesa. O comércio de escravizados foi uma atividade altamente rentável, e através do tráfico negreiro, os negros vinham da África ao Brasil em condições sub-humanas, e percebendo-se desvinculados das tradições de sua variada etnia.

Roger Bastide (1960) explica esta situação, desde o momento em que os negros africanos foram transportados ao Brasil:

Os negros introduzidos no Brasil pertenciam a civilizações diferentes e provinham das mais variadas regiões da África. Porém, suas religiões, quaisquer que fossem, estavam ligadas a certas formas de família ou de organização clânica, a meios biogeográficos especiais, floresta tropical ou savana, a estruturas aldeãs e comunitárias. O tráfico negreiro violou tudo isso. E o escravo foi obrigado a se incorporar, quisesse ou não, a um novo tipo de sociedade baseada na família patriarcal, no latifúndio, no regime de castas étnicas [...] (p. 30).

Por meio de abordagem sociológica, o autor ainda aponta a pressão do europeu branco, cristão, representado pelos governadores do Estado Português e pela Igreja Católica. Mas ressalta a influência da cultura africana sobre a portuguesa:

²⁴ Vide referências bibliográficas da tese.

[...] as superestruturas, as representações religiosas como os símbolos da mística, os valores culturais dos africanos ou de seus descendentes se achem subordinados a uma dupla influência: uma no mesmo nível, a das representações coletivas dos cristãos, dos símbolos culturais europeus, dos valores portugueses e, a outra, em nível diferente, a das modificações morfológicas das estruturas, organizadas ou não. De outro lado, essa cultura religiosa lusa foi importada também e não deixou, como a outra, de sofrer as influências de uma mudança ecológica e de desestruturações e reestruturações da sociedade brasileira em formação (p. 32).

Em pesquisas feitas por Ramos²⁵ (*apud* BASTIDE, 1960), em diversas regiões brasileiras, foram transportados ao Brasil africanos das seguintes civilizações:

- Sudanesas, representadas pelos ioruba, daomeanos do grupo gêge e pelo grupo fanti axanti, e grupos menores dos krumans, agni, zema, timini;
- Islamizadas;
- Bantos, do grupo angola-congolês, representadas pelos ambundas de Angola, os congos ou cabindas do estuário do Zaíra, e os benguela;
- Bantos da Contra-Costa, representadas por moçambiques.

O que devemos salientar e explicar nas próximas páginas é o fato de que culturas europeias e africanas se defrontaram e, entre momentos de acréscimos, eliminações, inovações, bem como pelo embate entre opressão e resistência, surgiram as manifestações tradicionais da cultura popular e religiosa no Brasil.

Na colônia portuguesa houve um reagrupamento, e os negros escravizados, ainda que sob o manto do escravismo, conseguiram se reunir em grupos e estabelecer laços de sociabilidade. Bastide (1960) explica que, nos latifúndios do período colonial, as grandes plantações exigiam no mínimo entre 60 e 80 escravos para o trabalho, o que facilitou o reagrupamento das etnias africanas, em torno de seus próprios líderes religiosos:

A grande plantação, onde o número de escravos era bastante considerável, para que inter-relações se estabelecessem com o senhor, possibilitou, por conseguinte, numa certa medida, a perpetuação dos valores africanos. Mas para que êsses se perpetuassem era necessário revigorá-los, em datas determinadas, na grande corrente da consciência coletiva (p. 71).

Desse modo, em períodos após as colheitas, os senhores permitiam aos escravos realizarem seus festejos, pois haviam notado que eles trabalhavam melhor quando podiam divertir-se livremente, em determinadas épocas. Bastide (1960) conta que Antonil, que orientava os senhores de engenho, recomendava que eles autorizassem os escravizados a cantarem e a dançarem em certos dias do ano, mas como católico que era, ele exigia que as festas ocorressem no dia dos santos patronos da família do senhor ou dos santos protetores dos escravos (São Benedito, Santa Efigênia). Conforme o autor, havia outra intenção, também

²⁵ RAMOS, Arthur. Las poblaciones del Brasil. In: *Introdução à Antropologia Brasileira*. Tomo I.

de cunho econômico. Porém, tanto os senhores quanto os escravos se beneficiavam com a situação:

[...] havia outra razão menos fácil de recobrir com o véu pudico da religião e que impedia os senhores a acumular as festas e os atabaques: essa era o alto preço dos escravos. A dança parecia-lhes uma técnica de excitação sexual, um incentivo à procriação, e por conseguinte um meio mais econômico de renovar seu investimento humano sem perda de capital [...]. Por outro lado, diante do modesto altar católico erigido contra o muro da senzala, à luz trêmula das velas os negros podiam dançar impunemente suas danças religiosas tribais. O branco imaginava que eles dançavam em homenagem à Virgem ou aos santos; na realidade, a Virgem e os santos não passavam de disfarces e os passos dos bailados, rituais cujo significado escapava aos senhores, traçavam sobre o chão de terra batida os mitos dos orixás ou dos voduns [...] A música dos tambores abolia as distâncias, enchia a superfície dos oceanos, fazia reviver um momento a África e permitia, numa exaltação ao mesmo tempo frenética e regulada, a comunhão dos homens numa mesma consciência coletiva (p. 72 – 73).

Na Capitania de Minas, entretanto, a situação foi diferenciada: o trabalho de mineração era bem mais penoso aos escravos, visto que não era submetido, tal qual o trabalho agrícola, às estações do ano. Além disso, havia a possibilidade de roubo de pepitas de ouro, o que implicava uma vigilância ferrenha aos negros escravizados. Mas esse diferente contexto econômico permitiu que o negro convivesse com aventureiros brancos enriquecidos, e assim começou a se associar a eles:

[...] outorga a liberdade àquele que encontrava um diamante grande, dádiva de roupas ou de presentes àqueles cuja produtividade era maior – ajudou essa mudança de mentalidade. Não somente alguns negros conseguiram libertar-se, mas ainda tornaram-se proprietários de minas graças a um regime cooperativo de ajuda mútua. É claro que esta ajuda estava confinada aos limites de uma “nação” ou de uma tribo, e mesmo de uma família, o que mostra que a civilização africana não estava de todo morta, que conservava alguns de seus quadros. Mas esse desejo de enriquecimento ia de encontro à manutenção dos valores religiosos [...] (BASTIDE, 1960, p. 73-74)

Em torno das zonas de mineração foram configurando-se as vilas, onde se desenvolveu um tipo peculiar de escravidão: a escravidão urbana. Ainda que nestes lugares o controle social do branco sobre o negro fosse mais debilitado, a cidade permitia maior concentração de indivíduos em um espaço menor. Assim, cada família poderia ter poucos escravos, mas a cidade abrigava um número considerável de negros. A cidade conheceu os “negros de ganho”, escravizados que trabalhavam fora da casa do senhor, arrendados como empregados domésticos, ou recebiam tabuleiro de mercadorias para vendê-las nas ruas. Nesses espaços, encontravam compatriotas, falavam o idioma de origem e, nos feriados ou dias de festas populares, reuniam-se em associações de originários de um mesmo país. Esses negros, principalmente após sua libertação, formavam grupos conhecidos como “cantos”, comandados por um “capitão”, e com estes grupos cantavam canções africanas.

[...] os mais afortunados ou os mais desembaraçados conseguiam assim constituir um pequeno pecúlio com o qual podiam comprar sua liberdade. São esses negros

livres que, mais ainda que os outros, fazem-se os mantenedores das religiões africanas, reunindo os fiéis nas casas humildes, segundo suas respectivas “nações” e ao mesmo tempo ocupando-se com o recrutamento e com a direção da seita (BASTIDE, 1960, p. 76).

Nesse contexto, surgem as confrarias dos negros ou dos mulatos, fundadas de acordo com os modelos das confrarias dos brancos. No interior delas – a de São Benedito e a do Rosário dos Negros – houve a assimilação e o sincretismo religioso. Foram aceitos os costumes africanos que poderiam se adaptar ao catolicismo, tais como as realezas nacionais ou chefias tribais. A sucessão hereditária dos reis foi substituída pelo sistema eletivo: os reis das confrarias passaram a ser eleitos pelos seus membros, o que possibilitaria torná-los intermediários entre os senhores brancos e escravos, adquirindo então maior poder sobre os últimos. A confraria acabou por exercer um papel contraditório: ela interferiu nas religiões africanas por meio do sincretismo católico-africano, mas ajudou na preservação de valores puramente africanos, que continuavam a falar suas línguas primitivas. Protegidos pela dificuldade dos sacerdotes na compreensão da língua nativa, os negros puderam conduzir com mais facilidade suas crenças.

Contudo, faz-se necessário lembrar que os negros precisariam configurar confrarias próprias, separadas das dos brancos, porque estes não permitiam em suas associações o acesso dos negros, mulatos e pessoas casadas com indivíduos “de cor” (BASTIDE, 1971).

A separação era tão radical que se acabou por dar a esses grupos os nomes de “igreja branca” e de “igreja negra”. Essas, se insurgiam uma contra a outra, em perpétua discussão pelos direitos de procedência nas procissões e nos enterros, pelos itinerários dos cortejos, apelando aos tribunais eclesiásticos ou civis e a Roma. A “igreja branca” se defendendo de regulamentos, de investigações a todo pedido de nova admissão, contra os “cristãos-novos” ou mesmo contra os de “sangue manchado”, como um recinto fechado encimado por cacos de vidro; e a “igreja negra” tentando penetrar nos santuários mais proibidos, nas confrarias mais aristocráticas, mais fechadas [...] (p. 165).

Sobre a devoção à Nossa Senhora do Rosário, devemos acrescentar que ela é bastante remota, oriunda da Idade Média, e foi promovida pelos dominicanos. A ação dos evangelizadores dessa ordem é tida como fator de disseminação entre os africanos. De acordo com Souza (2006), o Rosário de Nossa Senhora simbolizaria a oração, meio de despachar as petições e de Deus conceder o que lhe pediam. Ao se utilizar do rosário, o crente estaria fazendo o pedido diretamente a quem despacha, sem o recurso a intermediários. Souza ainda apresenta outra versão:

Essa capacidade de unir o devoto diretamente ao alvo de sua prece remete a outra explicação para o êxito do culto a Nossa Senhora do Rosário entre os negros, que seria a possível identificação do rosário, com objetos mágicos constituintes da religiosidade africana, entre eles os já mencionados *minkisi*, rebatizados de *fetiches* pelos portugueses [...] (p. 161).

Souza (2006), por sua vez, alega que não se sabe exatamente quando se formaram estes cultos no Brasil. Aponta a referência de festas de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário nas capelas dos antigos engenhos, no século XVIII, e reforça a explicação de Bastide (1971), principalmente no que tange ao culto à Nossa Senhora do Rosário, ao afirmar que:

São Benedito, morto em 1589, imediatamente depois de sua morte passa por taumaturgo e, por causa de sua cor, torna-se logo o protetor dos negros (embora seu culto permaneça à margem do catolicismo ortodoxo; não foi senão autorizado pela Igreja posteriormente, em 1743; sua canonização data de 1807). O culto de Nossa Senhora do Rosário fôra criado por São Domingos de Gusmão, mas estava fora de moda, sendo restabelecido justamente na época em que os dominicanos enviaram seus primeiros para a África; daí, sua introdução e sua generalização progressiva no grupo de negros escravizados. (p. 163).

Devemos salientar que virgens e santos negros foram, de início, impostos aos africanos, como fase de evangelização cristã, encarada pelo senhor de engenho como uma forma de controlar o escravo. No entanto, a adesão dos africanos ao cristianismo também pode ter sido facilitada por alguns traços comuns entre ambas religiões: o hábito de rezar em conjunto, o culto aos santos, a condução dos ritos por um sacerdote e as procissões com danças.

Sob esse prisma, foi possível a preservação de parte dessas culturas, ainda que os negros utilizassem de perspicácia para isso, graças às redes de sociabilidade criadas nas senzalas e no convívio dos negros, como cita Montes (2007). A autora enfatiza que os escravizados também “africanizaram” a cultura dos seus senhores, ao retraduzi-la em termos de fragmentos de cosmologias que puderam aliviar as tensões sentidas pelos negros em relação ao genocídio e etnocídio representados pela escravidão. “Isso foi o que os negros incorporaram, sobretudo, às grandes festas católicas que, depois, desagregando-se desse quadro de referência mais amplo, passaram a constituir, em fragmentos heteróclitos, inúmeras manifestações hoje conhecidas como ‘folclore’ ou ‘cultura popular’.” (MONTES, 2007, s. p.). As celebrações originadas dessa fusão constituíram a matriz das expressões culturais populares, de grupos subalternos, e hoje fazem parte do patrimônio intangível.

A sociedade escravista colonial era de tal complexidade que, por ocasião da formação de irmandades negras, a eleição de reis era acompanhada da escolha de negros que ocupavam vários cargos – tais como juiz, tesoureiro, escrivão, procurador – compondo uma corte festiva.

[...] os cativos podiam ter uma significativa margem de autonomia e mesmo ascendência sobre outras pessoas, inseridos numa rede de relações que ultrapassava em muito a dicotomia, opressores e explorados, brancos e negros [...] se os senhores tinham direitos sobre os corpos, e controle sobre o trabalho de seus escravos, estes podiam ter qualidades pessoais, como capacidade de liderança e temporização, que os projetavam no seio de seu grupo, ou mesmo uma bagagem cultural, como conhecimento de certas tradições e domínio de habilidades específicas, que faziam deles pessoas realmente respeitadas (SOUZA, 2006, p. 213).

Lembramos que as irmandades, organizadas em torno do culto a um santo padroeiro, existiram em toda a América espanhola e portuguesa, e possuíam um funcionamento curiosamente burocratizado, com distribuições de cargos e respectivas funções entre os negros.

Souza (2006) explica que, diante do pouco investimento da Coroa portuguesa na construção de templos e da insuficiência de sacerdotes que suprissem as necessidades religiosas dos colonos, dispersos por grandes extensões territoriais, principalmente a partir do século XVIII, desenvolveu-se na América Portuguesa um catolicismo fundado em torno de tais irmandades, que investiam na construção de igrejas e assumiam várias responsabilidades religiosas, principalmente as relativas ao culto de seus oragos.

Em fins do século XVIII e início do século seguinte, também foram criadas as irmandades de homens pretos – associações leigas formadas por negros, escravizados ou alforriados, em torno de um santo protetor e de um altar no qual este era cultuado. Nesse espaço foram desenvolvidas as festas dos reis negros.

[...] mesmo sendo instrumento de domesticação do espírito africano, as irmandades também funcionaram como meio de afirmação cultural, de construção de identidades e alteridades, formadas no processo de transporte para a América. Essa diversidade entre as nações, que não correspondia necessariamente a estritas diferenças étnicas, mas a construções realizadas no mundo colonial, eram vistas diferentemente por negros e colonizadores (SOUZA, 2006, p. 187).

Podemos dizer que as irmandades serviam tanto aos interesses da sociedade colonial como ao dos africanos e seus descendentes brasileiros. Compunham um espaço de constituição para lideranças entre a comunidade negra e de reconstituição de laços sociais e étnicos rompidos pelo tráfico, ao mesmo tempo que apaziguavam os conflitos entre senhores e escravos. Porém, a força simbólica que o rei tinha para os luso afro-brasileiros, naquele período, fez com que eles buscassem se organizar em torno de líderes escolhidos, de acordo com os papéis que desempenhavam naquela estrutura. Souza (2006) afirma que as irmandades de “homens pretos”, com organizações urbanas, exerceram um forte papel para a aceitação da festa de Reinado, que naquele momento era um elemento constituinte do processo de transformação do africano em escravizado, por meio de sua conversão ao cristianismo. Mas enfatiza que a festa, por outro lado, tornou-se espaço de construção de identidades da comunidade negra no âmbito da sociedade colonial.

Neste contexto, criou-se um catolicismo particularmente negro, pois, ainda que ele se adequasse aos dogmas da fé cristã, criou suas próprias características. A procissão de São Benedito, por exemplo, compreendia apenas negros ou mulatos na sua constituição: o porta-estandarte, os anjinhos, a confraria, as rainhas, que se apresentavam em três, com a Perpétua

no meio, cercada por dois grupos de negros que lutavam pela sua coroa. Daí surgiram os primeiros congados no Brasil, como explica Bastide (1971, p. 172):

O que caracteriza essa festa não é esta familiaridade com os santos que encontramos também, na realidade, na mesma época entre os brancos e, sim, esta luta incorporada na procissão, entre os negros, pela coroa da rainha Perpétua. E se se acrescenta que esta era protegida por um grupo de Congos, então a cerimônia alcança todo seu significado: é uma sobrevivência das lutas étnicas e de reinados africanos que se conservaram na terra de exílio [...].

O autor ainda explica que os congados aceitavam a perpetuação do regime real para os negros brasileiros, visto que o caráter do reinado foi corrompido quando esta manifestação foi incorporada ao culto de Nossa Senhora do Rosário, e ressalta que a mais antiga menção que temos sobre esses congados data de 1700 e da cidade de Iguarassu (Pernambuco). O costume foi se dispersando pouco a pouco pelo Brasil. Inicialmente, era uma festa de bantos, mas depois foram colocados em disputa os congos contra os angolas, e estes contra os moçambiques.

É ilustrada pelo autor a introdução de elementos brancos e negros no congado: as danças, que acompanhavam a coroação e constituíam uma representação teatral, compreendendo diversas partes (bailado, chegada do rei cantante, cortejo real, dança na frente da igreja e das casas). Havia contradanças à moda portuguesa, cantos folclóricos, danças animais onde o negro reproduzia os gestos do animal de que falava em um dos seus cânticos.

A segunda parte era a embaixada, na qual a Rainha enviava um embaixador ao Rei. Por vezes, uma embaixada de guerra, por outras, de paz; a terceira parte, era a morte e ressurreição do príncipe. A rainha, infeliz com a morte de seu filho, chamava o feiticeiro para buscar o cadáver. A última parte, enfim, tratava-se do reinício da luta: o caboclo que matou o negro é fulminado com o olhar do feiticeiro, e então morre; o rei, em agradecimento, oferece a filha ao feiticeiro. E a festa terminava com outras danças.

Devemos considerar, entretanto, que a presença de elementos da civilização branca e europeia não ocultava o caráter tipicamente africano do congado. Entretanto, esta celebração terminou por formar uma realidade autônoma, que se associava aos ritos religiosos, mas que podia atuar em atividades fora da cerimônia de coroação e procissão de Nossa Senhora do Rosário.

Paradoxalmente, a Igreja Católica contribuiu para que a religião da distante África fosse recuperada em nichos, representados pelo culto aos santos negros e pelos congados. Como diz Bastide (1971, p. 179): “o catolicismo negro foi um relicário precioso que a Igreja ofertou, não obstante ela própria, aos negros, para aí conservar, não como relíquias, mas como realidades vivas, certos valores mais altos de suas religiões nativas”.

Essas informações até então apresentadas foram baseadas em uma profunda pesquisa documental, realizada pelos autores supracitados. Na atualidade, porém, o congado formou uma estrutura, oriunda de tempos coloniais, e por sua simbologia religiosa e cultural tornou-se objeto de muitas pesquisas e de registro, como patrimônio cultural. Traremos aqui então uma descrição de como essa manifestação tem se configurado no tempo presente.

4.2 O CONGADO

Como já foi enfatizado, as celebrações constituem uma categoria de bens imateriais a serem registrados pelo IPHAN e pelo IEPHA e, dentre elas, destaca-se a manifestação do congado.

Através das performances rituais, podem ser vislumbrados alguns dos processos de criação de suplementos que buscam cobrir as faltas, vazios e rupturas das culturas e dos sujeitos que se reinventaram. Assim:

A cultura negra nas Américas é de dupla face, de dupla voz, e expressa, nos seus modos constitutivos fundacionais, a disjunção entre o que o sistema social pressupunha que os sujeitos deviam dizer e fazer e o que, por inúmeras práticas, realmente diziam e faziam. Nessa operação de equilíbrio assimétrico, o deslocamento, a metamorfose e o recobrimento são alguns dos princípios e táticas básicos operadores da formação cultural afro-americanas, que o estudo das práticas performáticas reiteram e revelam. Nas Américas, as artes, ofícios e saberes africanos revestem-se de novos e engenhosos formatos (MARTINS, 2002, p. 71).

Devemos lembrar que a conservação de vestígios de uma época passada, segundo Krzystof Pomian (2000), pode ocorrer por meio de relatos transmitidos de narrador a narrador e pela coleção de imagens e relíquias antigas; mas também pela capacidade de se repetir comportamentos, reincorporando impressões ou sentimentos já vividos.

À medida que algumas tradições culturais são reincorporadas e refeitas, a memória não se perde ou se desfaz com o passar do tempo. No caso do congado, um trauma referente ao passado escravista é sempre lembrado; contudo, é mostrado como os negros passaram por ele e conseguiram superar, como vimos com subserviência e, em alguns momentos paradoxalmente, destreza e astúcia, as suas dificuldades.

Essa celebração apresenta uma diferenciada organização e uma representação inspirada na cosmovisão africana e na tentativa de valorização do negro, conforme veremos.

4.2.1 A estrutura

O congado é uma manifestação que acontece tradicionalmente em municípios brasileiros, especialmente em Minas Gerais, para homenagear Nossa Senhora do Rosário, uma das santas de devoção. Esta celebração acontece por meio de uma estrutura simbólica e litúrgica complexa, composta por partes distintas: o terno, o reinado e o congado. Devemos salientar, contudo, que essa é uma descrição geral, visto que cada grupo de congado apresenta uma singularidade, conforme o seu contexto de criação e desenvolvimento e os membros envolvidos.

O “terno”, sendo também denominado “guarda” ou “corte”, é representado por grupos rituais distintos: moçambiques, congus, catopés, caboclinhos e marujos, dentre outros. Cada terno distingue-se pelo estilo particular da sua indumentária, coreografia, ritmo do batuque. Apresenta uma rígida hierarquia: a autoridade central é o capitão regente, alguém conhecedor dos saberes mágico-religiosos e capaz de administrar e manter a disciplina do grupo, acumulando as funções de administrador, mestre e sacerdote; depois vêm os auxiliares e substitutos imediatos – suplente ou contra mestre, também designados 2º e 3º capitães, além do Fiscal, sendo este responsável pelo controle da ordem e da disciplina. A base do terno, por sua vez, é constituída pelos “dançantes”, também denominados “soldados” ou “brincadores”; atuam como músicos (caixeiros, sanfoneiros, violonistas), cantadores e coreógrafos (SILVA, 1999).

O reinado é considerado o rito principal da manifestação. Define-se pelo conjunto das personagens “coroadas”, que nos dias de festa recebem homenagens dos grupos rituais e são conduzidas em cortejo formado pelos “ternos”, de casa para a igreja e vice-versa. Destacam-se as figuras do Rei e Rainha Congos, que representam simbolicamente o elo com a ancestralidade africana; há também os chamados Rei e Rainha Perpétuos. Cada um deles representa uma coroa associada a um santo de devoção. Martins (2002, p. 78-79) confirma isso, ao enfatizar:

Durante as celebrações, os reis e as rainhas são os líderes máximos do cerimonial, numa estrutura de poder embasada em funções hierárquicas rígidas, na qual o Rei Congo e a Rainha Conga são as majestades mais importantes e portam as coroas mais veneradas. Com exceção dos reis festeiros, que oferecem os banquetes, e que são substituídos a cada ano, os demais coroados são vitalícios e, em geral, pertencem a linhagens tradicionais do próprio Reino. Os reis representam Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia e Nossa Senhora das Mercês; os reis congos, no entanto, simbolizam também as nações negras africanas e essa ascendência é traduzida pelo papel ímpar que desempenham nos rituais litúrgicos e pelo poder com o qual são investidos [...] Essa recriação dos vestígios e reminiscências de uma ancestral organização social remete-nos ao papel e função do poder real nas sociedades africanas transplantadas para as Américas, nas quais os reis, em sua

suprema autoridade, representavam os elos maiores de ligação e de mediação entre a comunidade, os ancestrais e as divindades.

Assim, os reis e rainhas são considerados autoridades respeitadas, a quem os “ternos” prestam homenagens e reverenciam com cortejos, danças, cânticos e toques de tambores, que fazem parte de compromissos rituais e sagrados com os santos de devoção.

O reinado se apresenta em uma procissão, por meio da qual o grupo caminha com seus reis e rainhas, mobilizando a adesão de muitos devotos, mas também a curiosidade de quem não faz parte da comunidade, estudiosos e pessoas quem querem se divertir com as músicas e com a dança, já que estas sempre se mostram alegres e festivas.

Devemos aqui propiciar um parêntese, mostrando a origem do reinado. Para isso recorreremos novamente a Souza (2006), que, em sua abordagem história da “Festa dos Reis Negros”, apresenta uma versão para a origem da eleição dos mesmos: ela pode ser considerada como um elemento da cultura forjada durante os primórdios do contato entre europeus e africanos de diferentes origens.

[...] numa situação na qual o grupo dominante de origem europeia detinha o monopólio do poder, o que, no entanto, não impediu que o material cultural trazido pelos africanos contribuísse para a construção das instituições formadoras de sua vida social, mantendo coerência com as culturas de origem e alguma autonomia no âmbito da dominação. Assim, foi a força simbólica e a capacidade de arregimentação de um rei ou chefe que fizeram as associações étnicas organizadas ao seu redor serem adotadas pelos diferentes grupos, em lugares diversos (p. 173).

Notamos também outra feição comum entre a religião africana e a católica. Segundo a autora supracitada, a influência dos brancos era evidente na nomenclatura adotada e nas normas de escolha do eleito, mas era também evidente a influência africana, presente nas danças, instrumentos musicais, jogos e nomes adotados pelos reis. Quando eles chegavam a terras estranhas, tornava-se essencial a escolha de um líder entre os membros das comunidades afro-americanas. A indicação seguia diversos princípios de escolha, que podiam recair sobre os que tinham sido chefes tribais nos lugares de origem, ou os mais fortes, ricos, sábios.

Assumindo formas variadas, nas quais a origem étnica podia ou não ser determinante, e os elementos oriundos da classe dominante eram mais ou menos evidentes, a eleição de líderes por comunidades negras nas Américas, efetuada no âmbito de uma associação de ajuda mútua e festejada com cortejos de rua, danças e músicas de nítida origem africana, esteve disseminada por toda América, do século XVI ao XIX, sendo um típico exemplo de hibridismo cultural, isto é, manifestação que congrega elementos das diversas culturas em contato e permite múltiplas leituras, conforme os grupos sociais que dele participam (SOUZA, 2006, p. 179).

Para ocupar o posto de rei e rainha, era preciso ter e manter qualidades consideradas importantes, tanto na cultura africana quanto na cristã. E isso é preservado atualmente, de

certo modo, considerado que em geral os reis e rainhas dos Reinados contemporâneos são em sua maioria anciãos, dotados de muita experiência e sabedoria trazida pela maturidade.

No terno, por sua vez, a autoridade maior é denominada “Capitão-mor”, “Coordenador” ou “General”, responsável pela articulação e controle da organização dos ternos, reunido durante as festas. Esse agente desempenha o papel do mediador entre os ternos e as estruturas administrativas e formais que representam o Congado: irmandades, associações ou federações de congados.

Enfim, são encontradas as várias categorias de figurantes e agentes que promovem a festa: os primeiros são os componentes dos grupos rituais (dançantes e capitães), e os segundos, aqueles que investem serviços e bens materiais ou financeiros. Estes últimos, classificados em duas categorias: “agentes do ritual” (capitania-geral do Congado ou coordenadores) e “agentes da festa” (eclesiásticos, representantes do poder público, políticos e demais pessoas que doam recursos materiais e/ou financeiros para realização do evento, ou usam sua influência e prestígio pessoal para promoção do mesmo).

É interessante observamos a existência desses agentes, que exercem a função de tesouraria e divulgação da celebração. Isso mostra que esta não se faz somente nos preceitos religiosos, há uma divisão de funções, e alguns dos membros desenvolvem tarefas relacionadas à contabilidade e à divulgação do festejo. Cabe frisarmos também a formação de associações de Congado que intermediam a captação de recursos financeiros junto aos órgãos públicos e privados e a divulgação do evento em programas e documentários televisivos. Isso mostra uma preservação do trabalho realizado nas antigas irmandades; ao mesmo tempo, mostra uma adaptação das comunidades congadeiras ao atual contexto econômico, cultural e informacional: a) econômico, porque é preciso recurso financeiro para a confecção da indumentária e a organização das festas; b) cultural, porque eles percebem a sua inserção social, na preservação de sua identidade e na busca desta conquista; e c) informacional, devido à difusão maior realizada pelos veículos de comunicação e, atualmente, pelas redes sociais virtuais.

4.2.2 Ritual e símbolos

Para compreendermos adequadamente as expressões religiosas de matriz africana, é necessário compreendermos o modo peculiar de como elas lidam com o sagrado. Segundo Aurino Góis (2008, p. 94):

O Sagrado, nessas expressões, ou é uma energia que se revela na natureza das coisas ou é uma energia que se desvela na força dos ancestrais; uma “energia revelada” que o devoto cultua numa relação de domínio (conhecimento) e submissão, num processo gradativo de crescimento espiritual, de modo que, quanto mais domínio tem desse Sagrado, mais se submete aos seus desígnios, na liberdade responsável de sua realização pessoal e comunitária (ancestral).

Assim, os estandartes das guardas, os mastros, o cruzeiro nos adros das capelas e igrejas do Rosário, o rosário, as coroas (que simbolizam o Reinado), o mastro e a bandeira (demarcando o espaço sagrado da festa) e os paramentos, dentre outros, são símbolos sagrados no código ritual litúrgico. Devemos ressaltar que, para se compreender a representação de tais objetos, é preciso ter clareza sobre a noção de símbolo. Geertz (1989) explica que esta categoria abrange qualquer objeto, ato, acontecimento, qualidade ou relação que serve como vínculo a uma concepção – sendo que, neste caso, relaciona-se à trama social e simbólica que caracteriza o ritual, atribuindo-lhe um caráter religioso. Nos termos do autor:

[...] [os símbolos] são formulações tangíveis de noções, abstrações da experiência fixada em formas perceptíveis, incorporações concretas de ideias, atitudes, julgamentos, saudades ou crenças [...] Os atos culturais, a construção, apreensão e utilização de formas simbólicas, são acontecimentos sociais [...] (p. 106-107).

Mantos, cedros e coroas utilizadas pelos reis negros atuais possuem significados remotos do período colonial. Segundo Souza (2006, p. 221), elas traziam “insígnias de poder que representavam ideias e sentimentos que transcendiam a sua materialidade, bastões de mando, comuns na África Centro-Occidental, eram *minkisi* que incorporavam qualidades da entidade divina representada, e com a qual eram meios de contato.”. Hoje essas peças estão presentes em festejos atuais e, segundo congadeiros, representam poder, autoridade, majestade.

É importante frisarmos que esta celebração agrega todos os bens que compõem um patrimônio cultural: móveis, imóveis e intangíveis; e cada um deles, por sua vez, representa símbolos sagrados que sintetizam a visão de mundo dos manifestantes. Esta visão, segundo Geertz (1989) é o *ethos* do grupo – o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticas. Entretanto, não seria interessante, em um estudo sobre o evento, contemplar as peças materiais e as edificações isoladamente. Todas carregam uma simbologia, mas no momento da celebração elas atuam em conjunto e com isso adquirem um outro valor, inserido na devoção e cultura congadeira.

Para as sociedades africanas, que até a chegada dos europeus desconheciam a escrita, o papel da oralidade tornou-se fundamental para a transmissão do conhecimento, seja histórico, religioso ou mítico. O congado não foi uma exceção, visto que encontramos nesta manifestação uma familiaridade com a narrativa oral que garantiu a presença de elementos da

história do Congo e de Angola, nas danças dramáticas que comemoravam a coroação do rei Congo.

Segundo Souza (2006), o mito fundador presente no congado remete à história do Congo e à de Dom Afonso I, que foi considerado crucial para conversão de alguns chefes africanos ao cristianismo e à catequese, que estava próxima à escravidão. Como ela explica:

O mito de um rei fundador era conhecido também dos portugueses, que tiveram um D. Afonso que venceu um exército de mouros numericamente muito superior ao seu, na batalha de Ourique, em 1139, contando para tal com a ajuda divina [...] Esse padrão lusitano foi transposto para o reino do Congo pelos cronistas que narram a história de D. Afonso, mas também incorporado pelos congoleses, que integraram a ajuda divina no mito original da fundação do reino cristão do Congo, quando D. Afonso I pode contar com São Tiago para vencer a força militar liderada por seu irmão, não convertido, de quem conquistou o trono (p. 309)

Dentro dessa perspectiva, a dança dramática ganha destaque, quando o rei congo, ao presidir as festividades em homenagem à Nossa Senhora do Rosário, ou a algum santo católico, recebia a embaixada de um rei pagão. Este, em um primeiro momento, guerreava com seu exército, mas depois se rendia e abraçava a religião católica. A dança rememorava esse mito, para os africanos cristianizados visto como o ato da transformação do caos em cosmos pela criação divina, a passagem do indiferenciado para o diferenciado. Na realização ritual de danças que encenavam a conversão dos pagãos ao cristianismo – depois de uma batalha cuja vitória era conquistada pelo rei congo – os cristãos africanos e seus descendentes no Brasil reviviam a cada ano a construção de uma nova identidade, criada a partir do encontro de culturas sob as condições da escravidão e da evangelização.

Souza (2006) frisa que, em suas análises sobre os reinados, muitos rituais são de inversão, nos quais os negros assumem o papel de senhores. Mas ela procura destacar os processos que levaram à constituição desse ritual. Por trás da inversão festiva, há a rememoração do mito fundador, construído no contexto de uma sociedade escravista evangelizadora.

O mito funciona como origem de comportamento, mas torna-se desgastado pelos ciclos históricos e acaba por perder sua eficácia simbólica, esgota-se como fonte de explicação sobre a vida e a morte. No caso do mito de Dom Afonso I, a interpretação foi desenvolvida acompanhando conexões entre a história e as festas de reinados. Atualmente, os congadeiros reproduzem outro mito, que também originou uma performance executada por eles. Martins (2002) o descreve:

Na época da escravidão uma imagem de Nossa Senhora do Rosário apareceu no mar. Os escravos viram a santa nas águas, com uma coroa cujo brilho ofuscava o sol. Eles chamaram o dono da fazenda e lhe pediram que os deixasse retirar a senhora das águas. O fazendeiro não permitiu, mas lhes ordenou que construíssem uma capela para ela e a enfeitassem muito. Depois de construída a capela, o Sinhô

reuniu seus pares brancos, retiraram a imagem do mar e a colocaram em um altar. No dia seguinte, a capela estava vazia e a santa boiava de novo nas águas. Após várias tentativas frustradas de manter a divindade na capela, o branco permitiu que os escravos tentassem resgatá-la. Os primeiros escravos que se dirigiram ao mar eram um grupo de Congo. Eles se enfeitaram de cores vistosas e, com suas danças ligeiras, tentaram cativar a santa. Ela achou seus cânticos e danças muito bonitos, ergueu-se das águas, mas não os acompanhou. Os escravos mais velhos, então, muito pobres, foram às matas, cortaram madeira, fizeram tambores com os troncos e os recobriram com folhas de inhame. Formaram um grupo de Candombes e entraram nas águas. Com seu ritmo sincopado, surdo, com sua dança telúrica e cânticos de timbres africanos cativaram a santa que se sentou em um de seus tambores e os acompanhou até a capela, onde todos os negros cantaram e dançaram para celebrá-la (p. 75).

Diante daquela narrativa, durante a realização do congado, há basicamente nas dramatizações e performances três elementos que se inserem na rede de enunciação e na construção de seu enunciado, de acordo com Martins (2002): a descrição de uma situação de repressão vivenciada pelo escravizado; a reversão simbólica dessa situação com a retirada da santa das águas, sendo o canto e dança regidos pelos tambores; a instituição de uma hierarquia e de um outro poder, o africano, fundados pelo arcabouço mítico e místico. Verificamos então que a musicalidade também desempenha uma função importante, como é referido por Glaura Lucas (1999, p. 1):

Os rituais se cumprem em meio à música, cuja força emana dos sons dos instrumentos dinamizando a palavra cantada e os gestos do corpo, sendo o cantar, o tocar e o dançar um ato único de oração. A música traduz, assim, aspectos da cosmovisão de seus participantes, ao mesmo tempo que constitui um meio no qual significados são gerados e transformados. Essa importância ritual da música revela a porção africana dessa síntese afro-brasileira, a partir do próprio caráter sagrado dos instrumentos, sobretudo caixas e tambores, considerados corpos intermediários no canal de acesso do homem ao divino. Este caráter se estende à música, sobretudo à linguagem rítmica, determinando uma concepção musical particular dos congadeiros, e uma atitude cerimoniosa, de respeito e responsabilidade, em torno da experiência musical.

Quando o escravo retira a santa das águas, ele mostra uma inversão de poder entre brancos e negros, o que é reforçado pela linguagem dos tambores, que, ao conduzir os cantos e as danças, “[...] prenuncia uma subversão da ordem social, das hierarquias escravistas e dos saberes hegemônicos” (MARTINS, 2002, p. 80). Silva (1999) interpretou que o ritual consiste em um momento sagrado e de ruptura com a ordem cotidiana, através do qual se busca rememorar e reforçar os laços sociais que criam a coesão e mantêm a unidade do todo social.

Souza (2006), por sua vez, confere uma outra interpretação, quando lembra a importância da água na ligação entre o mundo dos vivos e o mundo dos deuses, espíritos e ancestrais para os africanos:

Do mar, que unia a colônia à mãe África, que separava o mundo dos homens do mundo do além, do qual vinham todo conhecimento e ventura, emergiu a imagem da santa, mãe de Jesus, filho de Deus e mensageiro de sua palavra, à qual os negros haviam se convertido ao serem escravizados, ou mesmo antes, ao serem alvo da

catequese católica que tivesse alcançado sua aldeia natal, seja por meio de padres europeus, seja por meio de catequistas africanos (p.312).

De acordo com a estudiosa, há também uma história, que apresenta a existência de símbolos iorubas em um templo católico. Trata-se da história de Chico Rei, que, segundo a memória popular, liderou a construção de tal capela:

Diz a lenda que, rei de uma nação africana, o herói foi escravizado junto com sua família, que pereceu na travessia do Atlântico, à qual sobrevieram apenas ele e um filho. Trazido para trabalhar nas minas, conseguiu comprar sua liberdade, a de seu filho e de muitos outros escravos, às vezes identificados com pessoas de seu povo, outras vezes não, mas que, de qualquer forma, uma vez reconquistada a liberdade, com Chico formaram uma nova comunidade, da qual ele era o rei. Vindo da África Centro-Occidental, tornou-se cristão na colônia portuguesa, e uma vez livre e dono de uma mina que explorava com seu povo, empreendeu com ele a construção da igreja do Rosário e Santa Ifigênia (SOUZA, 2006, p. 312-313)

Conforme Silva (2012), “Chico Rei” era a alcunha dada a um africano, que teria se tornado muito conhecido em Vila Rica (atual município de Ouro Preto, Minas Gerais), e cujo nome de batismo cristão é relatado por vezes como “Francisco da Natividade”; outras vezes como “Francisco Lisboa da Anunciação”; ou ainda, de “Francisco Lázaro”.

Esta *personagem* “lendária” é descrita como um rei tribal congolês que foi trazido para o Brasil como escravo e nestas terras do além-mar teria sido levado para as Minas Gerais, onde, forçado a trabalhar em lavra do ouro, conseguiu, com o esforço braçal, comprar a sua liberdade e, ainda, com astúcia e a solidariedade dos “irmãos de mesa” da irmandade religiosa de que se tornou membro, alforriar tantos outros cativos. Esse ato heróico valeu ao ex-escravo a coroação simbólica como rei congo no Brasil e a oportunidade de promover a primeira “Festa do Congado”, cujo mote era os santos católicos padroeiros da irmandade e protetores dos africanos e seus descendentes, sem deixar, porém, de fazer reverência à divindade maior da cosmovisão africano-congolesa: “Zambi” (SILVA, 2012, p. 74).

Já a tal capela, construída no início do ciclo minerador por iniciativa de Chico Rei, congregava elementos decorativos ioruba com lendas de fundo cristão, nas quais o rei negro tomava a liderança de sua nação, conduzindo-a para a liberdade e para o catolicismo. Neste caso, os elementos iorubas podem ser interpretados como uma forma de resistência do negro em demonstrar sua indignação diante da opressão colonizadora.

Cabe salientarmos que é crucial apresentarmos essa variedade de explicações e interpretações, uma vez que, pelo tempo de existência da manifestação, não há possibilidades de termos certezas. De todo modo, todos os mitos caracterizam exaltação de um ser e a propagação do cristianismo entre os negros. Porém, é visível que em cada um desses mitos o negro reagiu de forma diferenciada à influência da Cristandade. No mito de Dom Afonso, percebemos exaltação; no de Nossa Senhora do Rosário, inversão e divisão; enfim, no de Chico Rei, resistência.

É importante apontarmos que, ao conversarmos com congadeiros da atualidade, eles citam, com mais frequência, o mito de Nossa Senhora do Rosário, conhecido entre eles como lenda, pela qual eles têm uma fiel devoção e, pela santa, uma comovente reverência. Reforçarmos que a existência do mito, ou de uma narrativa de origem, segundo Jacques Le Goff (1990), é o primeiro domínio no qual se fundamenta a memória coletiva dos povos sem escrita. Honorat Aguessy (1997), por sua vez, argumenta que a tentativa de definir a origem representa um discurso que justifica a ordem e contraordem social. Sob esta perspectiva, o congado, em seu ritual, parece adotar esse discurso, no momento em que mostra uma inversão social, através da qual os negros ocupam uma posição mais elevada.

De qualquer modo, os símbolos trazidos por esses mitos nos remetem a uma sacralidade. Convém trazer aqui a percepção de Geertz (1989, p. 145):

Tais símbolos religiosos, dramatizados em rituais e relatados em mitos, parecem resumir, de alguma maneira, pelo menos para aqueles que vibram com eles, tudo que se conhece sobre a forma como é o mundo, a qualidade de vida emocional que ele suporta, e a maneira como deve comportar-se quem está nele. Dessa forma, os símbolos sagrados relacionam uma ontologia e uma cosmologia com uma estética e uma moralidade: seu poder peculiar provém de sua suposta capacidade de identificar o fato com o valor no seu nível mais fundamental, de dar um sentido normativo abrangente àquilo que, de outra forma, seria apenas real [...].

Atualmente, a manifestação representa um sentido para a vida de grande parte dos congadeiros. Além de continuar como uma forma de resistência, mas agora em relação à discriminação racial e religiosa, também inclui momentos de encontro, de discussão e de conversas sobre o cotidiano.

As perspectivas de Geertz (1989, p. 128) podem explicar esta situação:

É no ritual – isto é, no comportamento consagrado – que se origina, de alguma forma, essa convicção de que as concepções religiosas são verdadeiras e de que as diretivas religiosas são corretas. É em alguma espécie de forma cerimonial [...] que as disposições e motivações induzidas pelos símbolos sagrados nos homens e as concepções gerais da ordem da existência que eles formulam para os homens se encontram e se reforçam uma às outras. Num ritual, o mundo vivido e o mundo imaginado fundem-se sob a mediação de um único conjunto de formas simbólicas, tornando-se um mundo único [...].

Devemos ressaltar que é com muito esforço que os congadeiros realizam a celebração, anualmente. O festejo mobiliza a comunidade e atrai um público de diferentes faixas etárias, localidades e classes sociais.

A cerimônia do congado também nos apresenta um processo de substituição, na produção de objetos e adereços litúrgicos e a ressignificação do ambiente geográfico e simbólico (MARTINS, 2002), o que é explicitado quando os escravos produziam seus tambores com troncos, folhas e cipós, e utilizavam contas-de-lágrimas e outras matérias-primas disponíveis na natureza americana e nos revelavam traços da cultura africana.

Hoje os instrumentos não costumam ser muito rústicos. Além dos tambores, eles manejam o tamborim, o trombone, o pistom, o reco-reco, o pandeiro, dentre outros, comprados em lojas de instrumentos musicais ou doados. No entanto, a musicalidade, o ritmo, as letras entoadas revelam, além da devoção aos santos negros, uma tentativa de afirmação da cultura e dos valores afrodescendentes.

Os estandartes apresentam e imagens e formas relacionadas à cultura africana. Alguns deles mostram imagens dos santos de devoção. Outros, imagens de espadas e coroas, com relação ao Rei e à Rainha do Congo; outros apresentam formas de estrela e lua, que representa a fascinação que os congadeiros têm pelo brilho de ambas, e estas por sua vez representam símbolos da cosmovisão africana. Enfim, há estandartes com frases de valorização da raça, da espiritualidade e da cultura negra, tais como “aqueles que amamos nunca morrem, apenas partem antes de nós”, “congada: tradição e missão” e “toda estrela tem seu lugar no céu”.

Podemos perceber que o Congado, em sua totalidade, consiste em um sistema ritual e simbólico bastante amplo, pois envolve ritos variados, danças, cânticos, toques de tambores, coroação de reis e outros ritos, que traduzem símbolos carregados de significados e valores. A ligação com a cultura africana nos é mostrada pela relação que os congadeiros têm com o corpo, como ressalta Aguessy (1997, p. 127):

As técnicas do corpo desempenham uma função tão importante que é talvez pelo corpo que se manifesta a divindade. Esta não é só um objecto de demonstração através do confronto de escolas teológicas. É uma manifestação presente no regozijo colectivo e não a conclusão de um silogismo. Na unidade corpo-espírito, indivíduo-colectividade, recolhimento-júbilo, veneração-familiaridade, é o homem total ligado à sociedade que manifesta a divindade ao assumir e sublimar tudo o que o constitui como homem.

O sincretismo religioso nos é fortemente revelado, quando o congadeiro canta e dança a santa católica e as divindades africanas, “as nanãs das águas africanas, Zâmbi, o supremo Deus banto, os antepassados e toda a sofisticada *gnosis* africana, resultado de uma filosofia telúrica que reconhece na natureza uma certa medida do humano [...]” (MARTINS, 2002, p. 82). Montes (2007, s. p.), por sua vez, percebe isso como um eficaz meio de preservação do culto – como resistência, ao nosso ver, à opressão colonial e ao tempo – quando afirma:

Se, ao nível das crenças, se dissimulava, sob a aparência da devoção ao santo católico, também o culto do orixá africano, foi ao nível das práticas que davam forma a essas crenças que de fato se preservou – e se transmitiu – um patrimônio de natureza intangível, às vezes mesmo sob as barbas de senhores escravos incapazes de compreendê-lo. E quero sugerir que, no interior dessas práticas, pela natureza mesma da condição escrava, esse patrimônio só pode ser preservado em razão das linguagens que foram seus instrumentos de expressão e comunicação – humildes linguagens do corpo que falam do espírito e que, por sua insignificância, o senhor ou o feitor jamais se avisaram de precisar controlar.

Percebemos então que as percepções, conhecimentos e sentimentos que os congadeiros possuem da realidade são transmitidos e preservados através da oralidade e de diferenciados atos e movimentos corporais. Muitas histórias são contadas e vivenciadas, ao longo da celebração, desde o levantamento do mastro do santo (dando início ao festejo), passando pela procissão do reinado, pela missa conga²⁶, pelos encontros festivos – onde encontramos fartura de comida e bebida, servida para todos que comparecem –, pelas músicas entoadas e reverência aos santos e aos seus ancestrais. Essas práticas comovem àqueles que as presenciam, ainda que não compartilhem de suas crenças. Além de ser, conforme tão enfatizado neste texto, uma forma de resistência do negro e de preservação da cultura afrodescendente, também é um acontecimento social, em que predominam a alegria, a diversão e o encontro; não somente dos congadeiros entre si, mas também de grupos oriundos de diversas localidades, que se sentem atraídos pelo diferente e pela emoção dos congadeiros.

4.2.3 Contribuição das identidades afrodescendentes para a memória brasileira

A história de constituição dos congados apresenta uma estratégia de resistência cultural e social, acrescidas da revolta dos escravos, da configuração dos quilombos e de outras organizações negras contra o sistema escravocrata.

O congado, citando Souza (2006), pode ser vista como uma forma de conceber e transmitir a história, permeada de ritos religiosos e mitos que fundamentaram crenças e comportamentos. A Igreja e a sociedade, de certo modo, aceitaram o festejo, conforme circunstâncias do lugar e do momento. Nas igrejas, os negros tiveram seus padroeiros como um importante elemento aglutinador, sendo os templos espaços de convívio dos grupos que se articulavam na irmandade.

Esta manifestação apresenta-se como uma modalidade do catolicismo popular; entretanto, caracterizada por uma reinterpretação do catolicismo oficial, realizada pelos negros, tendo em perspectiva a sobrevivência de suas formas de expressão religiosa. A manifestação adquiriu uma certa autonomia em relação à instituição católica, definindo-se por sua vinculação a uma modalidade de fé, e não a uma instituição.

Percebemos que os mitos que deram origem ao congado apresentam uma passagem, de uma situação de aflição, sofrimento e aprisionamento, para uma nova ordem social, política, artística e filosófica. A memória deste conhecimento é instituída na e pela

²⁶ Criada e introduzida na década de 1970, como forma de associar elementos da cultura afro-brasileira (ritmos, batuques, coros) com textos da liturgia católica romana.

performance ritual dos congados, por meio de técnicas e procedimentos ligados ao corpo. A concepção filosófica e africana inclui as divindades, a natureza cósmica, a fauna, a flora, elementos físicos, mortos e vivos, o que constitui a “visão negro-africana do mundo” (MARTINS, 2002).

Através dos mitos de origem, os membros falam das relações raciais no espaço onde vivem, fazendo sua crítica, expressando o seu desejo de viverem em uma sociedade sem tanta discriminação e exclusão social. Nesse sentido, os santos de devoção – Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia e Nossa Senhora das Mercês – representam símbolos dominantes da diversidade, no processo de construção das identidades negras no congado.

Souza (2006) reforça que a apresentação do congado, na qual o rei congo vence os pagãos e é reconhecido como propagador da fé cristã; a lenda do resgate de Nossa Senhora do Rosário das águas, que separam o Brasil da África; e Chico Rei, que libertou seus companheiros negros através do trabalho e da determinação, são elementos que os afrodescendentes recorrem, para afirmar identidades baseadas em um catolicismo permeado de africanidades, construídas no corte traumático representado pela travessia do oceano e pela escravização.

A manifestação foi, até o século passado, vista de forma pejorativa pela Igreja Católica, pois a herança cultural-religiosa gestada no período colonial persiste ainda no preconceito, desconhecimento e não reconhecimento das tradições religiosas de matriz africana. São interessantes os apontamentos de Góis (2008, p. 95) a respeito:

Não é difícil para um brasileiro identificar e classificar determinada expressão religiosa ou rito como sendo matriz africana. Todavia, é muito difícil encontrar com a mesma facilidade um brasileiro que saiba explicar os símbolos e ritos provenientes dessa matriz. A explicação e compreensão dos ritos e símbolos das expressões religiosas de matriz africana necessitam de incursão desde o ponto de vista interno dessa experiência espiritual. Desse modo, a explicação e compreensão dessas manifestações religiosas têm o significado de uma desconstrução do discurso colonizador religioso ainda persistente em nosso contexto.

Deste modo, o congado buscou se firmar através da articulação de crenças e valores religiosos diversos (catolicismo/religião afro-brasileira) e, também, das diferenças entre negros e brancos, para tornar possível a afirmação da identidade afro-brasileira por meio de uma experiência concreta, de convivência e socialização neste meio religioso-cultural. A memória coletiva dos congadeiros e a reverência à ancestralidade foram fundamentais pois, como afirma Andreas Huyssen (2000, p. 72), “sem memória, sem a leitura dos restos do passado, não pode haver o reconhecimento da diferença [...] nem a tolerância das ricas complexidades e instabilidades, de identidades pessoais e culturais, políticas e nacionais”.

Cabe enfatizarmos aqui um ponto fundamental: o catolicismo negro no Brasil é distinto do catolicismo africano. Neste último caso, predominava-se a religião tradicional dos bantos, e assim era permitida a invocação das divindades africanas. Porém, ainda que sob o manto da ancestralidade africana, os afro-brasileiros se afirmaram por meio da incorporação da qualidade de cristãos e propagadores do cristianismo.

Mas, com a perda da importância das irmandades e um maior rigor no controle da Igreja sobre as práticas religiosas dos negros, as festas de congo tornaram-se restritas a alguns grupos que mantiveram padrões tradicionais de religiosidade e sociabilidade. Souza (2006) aponta, e podemos observar, que as festas de reinado passaram a incorporar cada vez mais pessoas mestiças, e até mesmo brancas, que se identificavam mais com uma classe socioeconômica mais baixa. Contudo, os componentes africanos da celebração não foram eliminados, e podemos identificá-los nos ritos atuais. Contribuíram para isso as tradições transmitidas entre as gerações e a utilização de objetos, cujo valor remete a uma magia pagã, tais como tambores – e as atribuições de cada grupo e seus componentes.

Interessante apontarmos que, até a década de 1970, não havia um instrumento jurídico que amparasse a valorização e a preservação dos congados. As discussões sobre direitos humanos e culturais ainda não exerciam largo alcance nas instituições governamentais – locais, nacionais e internacionais. E, conforme citamos anteriormente, as medidas de salvaguarda de tradições e formas de expressão cultural começaram a ser regulamentadas no início do século XXI.

Deste modo, podemos perceber o empenho e a determinação que os congadeiros tiveram para manter vivas e presentes a sua fé, a lembrança da história de seus antepassados e a herança que eles deixaram para as gerações posteriores. São crenças muito antigas, como tratamos aqui; e mesmo assim, permaneceram fortes na mentalidade dos congadeiros.

Sob esse prisma, Montes (2007, s. p.) justifica a necessidade de se registrar esta manifestação, no contexto da política pública brasileira de preservação do patrimônio:

Este é o patrimônio imaterial que, mesmo sob o peso de 400 anos de escravidão, os africanos e seus descendentes souberam preservar, em celebrações onde se guardavam “conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades”, fragmentos de outras visões de mundo, outras cosmologias e outras crenças religiosas. Foram elas que a oralidade ou as linguagens corporais do ritmo, do canto e da dança puderam preservar, em “manifestações musicais, plásticas, cênicas e lúdicas” (MINC, 2005²⁷), performances sagradas ou profanas que tinham lugar nas ruas e praças e santuários e “demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas”. Estes são os bens culturais de natureza intangível que hoje adquirem a dignidade de patrimônio a ser preservado, dando lugar ao registro, como patrimônio cultural brasileiro [...].

²⁷ MINISTÉRIO DA CULTURA. *I Seminário Nacional de Culturas Populares*. Brasília: 2005.

Enfim, diante do que foi discorrido, concluimos que essa manifestação não revela somente traços da cultura negra, mas parte da cultura brasileira. O congado é realizado em vários pontos do Brasil, e revela valores e feições simbólicas característicos das comunidades que o realizam, bem como informações históricas a respeito da formação e evolução da religiosidade e dos aspectos culturais, em várias regiões do país. Por esse motivo, é crucial que ele seja registrado e preservado, ação essa que deve ser realizada por instituições ligadas ao poder público e representantes da sociedade civil. É sobre isso que trataremos no próximo capítulo.

5 O REGISTRO DO CONGADO: REFLEXÕES SOBRE POSSIBILIDADES E CONTRADIÇÕES

Como podemos perceber, o congado envolve vários ritos, símbolos e performances – transmitidos pelos meios oral e corporal. E no Brasil, está sendo registrado por meio de trabalhos desenvolvidos pelo IEPHA, pelo IPHAN e por outras entidades de caráter público e privado. Diante disso, optamos por propor algumas reflexões, apontando as diferenças entre as sociedades sem escrita e as sociedades com escrita. Trazemos também apontamentos sobre as possibilidades de algumas formas de registro e análise e da memória oral.

Primeiramente, gostaríamos de salientar que essa dicotomia “oral x escrita” não se aplica à atualidade, visto que a escrita linear e fonética, característica da sociedade ocidental, é desenvolvida praticamente em todo o mundo. Tampouco discutiremos questões relacionadas à alfabetização ou analfabetismo.

Contudo, cabe salientarmos que o festejo tem forte influência africana, baseada na oralidade. A escrita não fez parte de sua gênese e evolução. A linguagem é manifestada em ações e na voz dos congadeiros, e as práticas, que traduzem visões (sobre o mundo e sobre a vida) e crenças enraizadas, sempre mudam ao longo do tempo. Assim, a memória não é transmitida “palavra por palavra”, fixadas em um suporte, mas é passada de uma geração para outra por meio da contação de histórias, do canto, do rito, da dança, da indumentária e de diferenciados movimentos, que permanecem e se alteram. Pomian (2000, p. 509) explica este processo:

Na prática, esta arte da memória é uma arte da linguagem: ensina a conservar as narrativas e permite, pois, a um indivíduo tornar-se o depositário das recordações daqueles a quem nunca conheceu porque morreram muito antes do seu nascimento, e por sua vez transmitir estas recordações aos seus descendentes. Assim se forma a tradição oral que, durante milênios, constituiu o principal conteúdo da memória colectiva e transgeracional.

Sobre a memória, Walter Benjamin (1980) a relaciona com a reminiscência, base da tradição, que transmite os acontecimentos de geração em geração, tecendo as redes que as histórias constituem entre si. Em grupos de congado, onde se apresentam membros de todas as faixas etárias, o Rei e a Rainha, assim como os mais velhos, detêm uma experiência ouvida pelos outros indivíduos mais jovens. Esses seres sábios são o elo de transmissão dos saberes e fontes orais para pesquisas de caráter histórico e antropológico. Até o momento, todos os registros e livros a respeito deste assunto têm como referências a informação dada por aqueles “narradores”. Benjamin (1980) explica que o narrador figura entre os mestres e os sábios. Ele sabe dar conselhos: pois pode recorrer ao acervo de toda uma vida (uma vida que não inclui

apenas a própria experiência, mas em grande parte a experiência alheia. Seu dom é poder contar sua vida.

Nas sociedades orais, são atribuídas à memória mais liberdade e criatividade. Sobre esses povos, Le Goff (1990, p. 427) ainda acrescenta que:

Nas sociedades sem escrita, a memória coletiva parece ordenar-se em torno de três grandes interesses: a idade coletiva do grupo, que se funda em certos mitos, mais precisamente nos mitos de origem; o prestígio das famílias dominantes, que se exprime pelas genealogias; e o saber técnico, que se transmite por fórmulas práticas fortemente ligadas à magia religiosa.

A celebração do congado apresenta uma narrativa de origem, conforme foi citado no capítulo anterior, e contém um saber técnico transmitido para todos os membros que dela participam. Este saber, por sua vez, traduzido no ritual religioso e nas músicas, narra aquela lenda antiga, mostrando como ela é importante para a cultura afro-brasileira e para a valorização do negro descendente do escravo do século XVIII.

Aguessy (1997), no entanto, ressalta que nessas sociedades ocorrem fatores de estratificação ou de diferenciação social, tais como a detenção da palavra, que é sinal de autoridade, “[...] a iniciação a conhecimentos que constituem uma espécie de saber mínimo garantido, que qualifica o indivíduo” (p. 114). Podemos então inferir que, no congado, o Rei e a Rainha – ao representarem o elo com a ancestralidade africana – detêm um poder de comunicação com ela, na concepção da comunidade envolvida.

Precisamos reiterar que, para os negros africanos, a palavra falada é sagrada, o que confere à sociedade uma estruturação e dinâmicas próprias, com base na realização de tarefas e relações sociais, sendo que estas se efetivam de forma direta, sem a instrumentalização da escrita e a intermediação de instituições.

No caso da formação dos ternos de congados, essa estruturação com base na divisão de tarefas foi explicitada no capítulo anterior, no momento em que foram apresentadas as funções dos reis e rainhas, capitães e agentes. Cada um deles tem uma responsabilidade a cumprir, para que a celebração aconteça. Existe, sim, uma divisão hierárquica, ainda que simbólica em vários momentos, não para subjugar ou oprimir os outros membros que estão na base do grupo; ela ocorre não somente por causa da tradição congadeira, mas também para um melhor funcionamento e para comunicação e reverência às divindades cultuadas. Em geral, as pessoas que desempenham aquelas funções o fazem por devoção e crença, por acreditar que têm uma missão a ser cumprida, no sentido de se afirmar e valorizar a cultura afrodescendente.

Conforme foi enfatizado aqui, as sociedades orais constroem a sua memória de forma mais criativa; percebemos essa postura dos congadeiros em relação a outras crenças e pensamentos – traço do sincretismo religioso – apesar de se buscar manter uma tradição religiosa. São incorporados desde elementos do catolicismo popular, por meio da devoção aos santos negros, até instrumentos e apresentações musicais utilizados por outras manifestações culturais. É interessante observarmos que, atualmente, os grupos aceitam a entrada de pessoas que não são consideradas negras, como prova da abertura e aceitação.

A cada ano, este festejo também se manifesta de forma diferente: a indumentária, no que tange a cores, tecidos, acabamentos, é alterada; cânticos novos são incorporados; o conjunto de dramatizações pode sofrer algumas modificações; a devoção do público ora se amplia, ora se restringe, conforme as circunstâncias do meio que o envolve. São detalhes, pessoas, situações que nunca são os mesmos, apesar de vários comportamentos repetidos, em sucessivas celebrações. Entretanto, temos que refletir sobre algumas mudanças que não se deram de forma espontânea, e podem descaracterizar a celebração, conforme a intensidade em que ocorrem.

Para uma explicação mais detalhada, lembramos que existem vários grupos de congado em Minas Gerais e no Brasil, e cada um tem a sua própria história, inserida na localidade de onde fazem parte. Mas podemos sinalizar alguns pontos em comum, que apontam para as alterações ocorridas em decorrência das demandas atuais:

- Os membros: sempre entram novos adeptos, mas outros se afastam. Em geral, os mais jovens participam por um tempo, mas logo se afastam para se ocuparem de outras atividades. Outros, por sua vez, mudam radicalmente de religião, principalmente para a neopentecostal²⁸. Isso promove uma formação de uma nova mentalidade coletiva, a médio e a longo prazo. Este ponto, contudo, mostra-se bastante delicado, visto que, por vezes, a conversão dos congadeiros a tais seitas consolida-se de forma traumática, pois os praticantes desta facção da fé cristã se mostram intolerantes às manifestações religiosas de matriz africana ou as de caráter sincrético. Assim, os novos convertidos adquirem certa repulsa pela

²⁸ O neopentecostalismo é um movimento tipicamente urbano, e caracteriza-se por enfatizar a teologia da prosperidade, a qual defende que o cristão deve ser próspero, feliz e vitorioso em sua vida terrena. A prosperidade está aberta a todos, mas é preciso que se dê a maior quantia de dinheiro para a igreja, pois só assim o fiel conseguirá a satisfação de seus problemas terrenos. Outra grande característica das igrejas neopentecostais é o uso intensivo da mídia. Vivenciamos uma verdadeira proliferação de programas evangélicos de rádio e televisão. Com o advento do neopentecostalismo e sua teologia da prosperidade, verificamos que ocorreu a reapropriação da doutrina cristã, visando ajustar-se à época atual, na qual os valores materiais e o individualismo prevalecem (NUNES, 2006).

manifestação na qual faziam parte, pois associam-na a práticas demoníacas²⁹. Este é um dado preocupante, pois, considerando-se o crescimento meteórico das seitas neopentecostais no Brasil, se continuar havendo a conversão no mesmo ritmo que tal crescimento, a manifestação dos congados e reinados pode acabar se extinguindo³⁰;

- Difusão: as políticas de preservação do patrimônio e as discussões sobre o fim da discriminação racial e valorização da cultura negra trouxeram maior visibilidade aos ternos de congado. Estes grupos despertaram a curiosidade por parte de estudiosos (hoje há uma gama de pesquisas sobre o assunto) e de jornalistas (principalmente de programas universitários ou culturais), que realizaram documentários. As festas de congado são frequentadas por um público diversificado;

- Incorporações: nestas festas, em homenagem aos santos, foram incorporados outros elementos que não têm relação direta com a devoção ou com a cultura negra, tais como: barracas de bebidas alcoólicas, eletrônicos, bijuterias e outros produtos. Além disso, shows e apresentações de artistas locais passaram a fazer parte da programação, em geral, de temas musicais que comandam as rádios e os programas de televisão. É interessante ressaltarmos que são inclusões necessárias, em determinadas circunstâncias, para a manutenção da festa e atração do público;

- Recursos financeiros e materiais: com a difusão, tem ocorrido na última década um maior investimento para a celebração, por meio de doações particulares ou por meio da captação de recursos em órgãos públicos e privados.

Enfim, é uma celebração dinâmica, fluida, envolvente e que, depois de tantos séculos, ainda encanta pessoas de várias faixas etárias. Porém, percebemos que há uma diferença ente mudanças provocadas pela fluidez temporal e as trazidas por influências externas e midiáticas. Por isso, a preservação desta celebração não deve agir somente para impedir que ela se torne extinta; é preciso que se tomem as precauções para ela não perder o seu foco – suas crenças e a formação e manutenção de uma identidade.

²⁹ O neopentecostalismo, devido à crença de que é preciso eliminar a presença e a ação do demônio no mundo, tem como característica classificar as outras denominações religiosas como pouco engajadas nessa batalha, ou até mesmo como espaços privilegiados da ação dos demônios, os quais se "disfarçariam" em divindades cultuadas nesses sistemas. É o caso, sobretudo, das religiões afro-brasileiras, cujos deuses, principalmente os exus e as pombagiras, são vistos como manifestações dos demônios (SILVA, 2007).

³⁰ Segundo dados do IBGE, o censo de 2010 aponta que o protestantismo é o segundo maior segmento religioso do Brasil, representado principalmente pelas igrejas evangélicas, com cerca de 42,3 milhões de fiéis, o que representa 22,2% da população brasileira. Entre as maiores denominações protestantes do Brasil em número de adeptos estão os batistas (3,7 milhões), adventistas (1,5 milhão), luteranos (1 milhão), presbiterianos (921 mil) e metodistas (340 mil). Entre os pentecostais e os neopentecostais, os grupos com o maior número de seguidores são a Assembléia de Deus (12,3 milhões), a Congregação Cristã no Brasil (2,3 milhões), a Igreja Universal do Reino de Deus (1,8 milhão) e a Igreja do Evangelho Quadrangular (1,8 milhão).

Entretanto, podemos indagar: quais os meios utilizados pelos próprios congadeiros para preservar uma tradição centenária, apesar de, durante muito tempo, não fixarem a informação em suportes documentais? Além da transmissão por gerações, eles utilizam técnicas mnemônicas próprias? Como eles retinham e recuperavam a informação articulada por meio de suas práticas ritualísticas?

Walter Ong (1998) pode nos ajudar a encontrar as respostas, quando ele, em seus estudos sobre as sociedades orais, formulou algumas considerações a respeito:

[...] é preciso exercê-lo segundo padrões mnemônicos moldados para uma pronta repetição oral. O pensamento deve surgir em padrões rítmicos equilibrados, em repetições ou antíteses, em aliteraões e assonâncias, em expressões epítéticas ou outras expressões formularias, em conjuntos temáticos padronizados [...] que são constantemente ouvidos por todos de forma a vir prontamente ao espírito, e que são eles próprios modelados para a retenção e a rápida recordação – ou em outra forma mnemônica [...] (p. 45).

Ainda reforça que “as culturas orais conhecem uma espécie de discurso autônomo em fórmulas fixas rituais, assim como em vaticínios ou profecias, para os quais o próprio enunciador é considerado apenas o canal, não a fonte [...]” (p. 94).

No congado, a narrativa de origem é sempre contada por meio dos rituais praticados, dos cânticos e dos movimentos corporais. Entretanto, outras histórias são contadas, relacionadas ao cotidiano, à fé, às vivências dos congadeiros e da comunidade da qual eles fazem parte, em um determinado espaço e/ou período. Nas sociedades de tradição oral, segundo aquele autor, não é possível submeter esta experiência a categorias científicas; para isso, lançam mão de narrativas, que podem ser armazenadas, organizadas e comunicadas, em geral considerados os repositórios da sabedoria dessas culturas:

[...] a narrativa é particularmente importante em culturas orais primárias porque pode abrigar uma grande parte do saber em formas sólidas, extensas, que são razoavelmente duradouras – o que, em uma cultura oral, significa formas passíveis de repetição [...] As fórmulas rituais que podem ser extensas, possuem na maioria das vezes um conteúdo especializado [...] (ONG, 1998, p. 159).

Observamos que, em vários momentos da história, vários meios e instrumentos de análise foram criados para preservação da memória e das tradições orais, como descreveremos a seguir, apontando pontos favoráveis e desfavoráveis.

O registro documental, de cunho oficial, tem origem na cultura escrita e letrada e o processo de registrar a linguagem (falada e expressa em movimentos corporais) é direcionado por regras previamente pensadas e elaboradas. Sendo assim, é interessante apresentarmos algumas considerações:

O distanciamento que a escrita realiza desenvolve um novo tipo de exatidão na verbalização, tirando-a do contexto existencialmente rico, mas caótico, de muitas

das enunciações orais. As apresentações orais podem ser impressionantes em sua grandiloquência e sua sabedoria comunal, quer sejam longas, como na narrativa formal, quer sejam breves e apotegmáticas, como nos provérbios. Todavia, a sabedoria tem a ver com um contexto social total e relativamente infrangível. A linguagem e o pensamento tratados oralmente não são conhecidos por sua exatidão analítica. (ONG, 1998, p. 20)

A escrita é elaborada por meio de códigos planejados e inter-relacionados, cujo registro da linguagem falada ou gestual deve apresentar uma coerência na sua apresentação. Ong (1998) explica que as marcações codificadas visíveis envolvem palavras na íntegra, de modo que estruturas e referências complexas, evoluídas em som, podem ser registradas visualmente, através da implementação de estruturas e referências.

Pomian (2000) reforça que a tradição oral é contínua e flexível, já que ela se mantém por uma cadeia ininterrupta de intermediários; os documentos escritos, por sua vez, possuem a duração das informações.

Sem dúvida, o aparecimento da escrita gerou uma forte transformação da memória coletiva, criando suportes especialmente apropriados; desenvolveu códigos em uma linguagem diferente dos códigos orais. Naqueles suportes, a informação armazenada permanece inalterada através do tempo e do espaço, fornecendo ao homem um novo processo de memorização e registro. Entretanto, a visualização das palavras em um texto é muito diferente da sua situação na linguagem falada e gestual.

A situação das palavras em um texto é muito diferente da sua situação na linguagem falada. Embora se refiram a sons e não tenham sentido até que possam ser relacionadas [...] aos sons ou, mais precisamente, aos fonemas que codificam, as palavras escritas estão isoladas do contexto pleno no qual as palavras faladas nascem. As palavras, em seu habitat natural, oral, são parte de um presente real existencial. A enunciação oral é dirigida por um indivíduo real, vivo, a outro indivíduo real, vivo, ou indivíduos reais, vivos, em um tempo específico em um cenário real que inclui sempre muito mais do que meras palavras. As palavras faladas constituem sempre modificações de uma situação que é mais do que verbal. Elas nunca ocorrem sozinhas, em um contexto simplesmente de palavras (ONG, 1998, p. 118).

Diante dessa afirmação, podemos inferir que o registro escrito de uma celebração como o congado não corresponde fielmente às práticas exercidas, já que não consegue captar todas as nuances, todos os detalhes presentes na expressão oral.

Jack Goody (1988), por sua vez, apresenta uma visão mais otimista, ao apontar que a introdução da escrita reforçou a formação de classificações sistematizadas. Ele lembra que qualquer redução de uma cultura a um quadro escrito tende a integrar o que é percebido numa mesma ordem, provendo enquadramentos simplificados para os sistemas mais sutis de referência oral. Para este autor, estes tratamentos esquemáticos dos conhecimentos das

sociedades orais confirmaram uma grande possibilidade para a sua compreensão, conforme podemos ver em sua citação sobre as funções da escrita:

[...] uma é a função de armazenamento, que permite a comunicação através do espaço e do tempo e fornece ao homem processos de referência, mnemônicas e de registro. É claro que há outros meios de armazenamento como os gravadores de banda magnética. Mas o emprego de uma reprodução meramente auditiva nunca poderia permitir o comprimento da segunda função da escrita, exactamente o que faz passar a língua do domínio auditivo para o visual, possibilitando outro tipo de inspecção, rectificação e elaboração, não apenas das frases, mas também das palavras individuais (GOODY, 1988, p. 90)

Entretanto, ele admite que o ato de classificar tais informações registradas não é uma tarefa simples, e exige capacidades intelectuais além das possibilidades de rememoração e evocação.

A palavra originalmente oral foi reconstituída em um espaço visual e definitivo, o que é claramente percebido nas listas, índices e dicionários – instrumentos criados pelas novas sociedades com escrita. Estes documentos, por sua vez, foram concebidos para acomodar os seres, os objetos e os saberes, em um sistema completo, com o intuito de atender os critérios científicos ou burocráticos de um campo disciplinar ou de uma instituição governamentais; “verbos como ‘acomodar’, ‘agrupar’, ‘catalogar’, ‘classificar’, ‘dispor’, ‘dividir’, ‘distribuir’, ‘enumerar’, ‘etiquetar’, ‘ordenar’ etc. nunca deixarão de ser imperativos para nossa necessidade de fixar as ordens que nos permitem sobreviver ao caos da multiplicidade e diversidade” (MACIEL, 2009, p. 16). Goody (1988) enfatiza que a palavra escrita não substitui a fala, assim como a fala não substitui o gesto; porém acrescenta uma dimensão importante à considerável parte da ação social, o que é percebido na esfera público-jurídica.

Instituições públicas e normas jurídicas precisam do registro escrito para sistematizar suas ações e definir parâmetros para o seu funcionamento. O autor ainda mostra que “um outro processo facilitado pelas listas, em grande parte devido às vantagens da visão em relação à audição, é a classificação da informação segundo um determinado número de critérios paralelos” (p. 102). Podemos inferir então que o registro escrito, de acordo com este autor, é fundamental para se ter acesso a informações sistematizadas sobre as formas de expressão culturais que se manifestam por meios orais ou corporais. “Os arquivos são uma condição prévia da história”, ele enfatiza (p. 105). Entretanto, tanto a natureza quanto a cultura são muito diversas para se ajustar em princípios rígidos de categorização.

Um dos instrumentos elaborados pela sociedade escrita, que se apropria desse sistema, é o inventário, que inclui tanto os nomes quanto as coisas, delineando um levantamento de itens que integram um conjunto ou um acervo. Conforme percebemos, um sistema de

classificação, para cumprir o seu objetivo, cria categorias, que por sua natureza são excludentes, seletivas e hierárquicas. Pressupõe a escolha de uma ordenação possível, que em determinados casos acontece por aproximação. Goody (1988) confirma esta observação:

Podemos aqui observar o efeito dialéctico que a escrita exerce sobre a classificação. Por um lado, define melhor os contornos das categorias [...] por outro lado, a escrita estimula a hierarquização do sistema classificatório. Acrescente-se, ainda, que conduz a interrogações sobre a natureza das classes, pelo simples facto de as ter de colocar lado-a-lado [...] (p. 116).

[...] temos de reconhecer que explicitar as hierarquias de classificação subjacentes à prática lingüística e à percepção do mundo, e o desenvolvimento desses sistemas no sentido de classificações mais elaboradas e, por vezes, precisas e “rigorosas” constituem, sem margem de dúvida, actividades importantes nas primeiras fases das sociedades letradas (p. 117).

Sabemos que a classificação torna-se uma condição básica da língua e do conhecimento, mas é a escrita que torna possível a visualização destes sistemas. De acordo com esta perspectiva, as práticas culturais, tais como a celebração, que acontecem pela via oral e/ou corporal, devem ter suas informações sintetizadas em expressões escritas, para que possam ser organizadas e sistematizadas para conhecimento.

[...] a representação gráfica da fala (ou a representação gráfica do comportamento não verbal, se bem que tenha uma significação mais limitada) é um utensílio, um amplificador, um auxiliar de grande importância. Facilita a reflexão sobre a informação e a sua organização, independentemente das funções mnemônicas que desempenha (GOODY, 1988, p. 124).

De acordo com o autor, percebemos que a recuperação mental da informação, recorrendo somente às técnicas mnemônicas, é praticamente impossível. Faz-se necessária a sua transformação em representações gráficas. A escrita também pode mudar a capacidade de rememoração de uma determinada conduta, pois os seus instrumentos decorrentes – como listas e inventários – facilitam ao indivíduo ordenar a informação.

Le Goff (1990) também aponta que a evolução da memória, ligada ao aparecimento e à difusão da escrita, colaborou para o desenvolvimento urbano, pelo fato de que as estruturas das cidades não seriam fixáveis na memória oral e corporal. A memória real também foi reforçada, com a criação de instituições-memória: arquivos, bibliotecas, museus. Podemos então inferir que a memória coletiva, nas sociedades letradas, tornou-se institucionalizada.

Benjamin (1980), por sua vez, nos traz uma peculiar comparação entre os saberes provenientes da cultura oral e as informações produzidas pela cultura escrita. Segundo ele, a primeira tem um representante, personificado pela figura do “narrador” – aquele que adquiriu muita sabedoria devido a sua experiência de vida, e conhece muitas histórias e tradições. O autor ainda alega que o senso prático é uma das características dos narradores natos, pois a

narrativa tem em si uma dimensão utilitária. Essa utilidade pode consistir, seja num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida.

No que tange ao congado, podemos inferir que “os narradores” podem ser as pessoas, em geral idosas, que fundaram o terno e acompanharam a sua evolução, desde então. São bastante respeitadas pelo grupo, e fundamentais para manter a existência do movimento com as histórias que eles sabem e narram para os mais jovens. São pessoas vividas, que detêm um conhecimento prático sobre o mundo e sobre como ele funciona; e são capazes de contribuir, não somente para a preservação da celebração, mas também como fontes orais sobre a cultura envolvida.

Benjamin (1980) também reflete sobre a informação, no sentido de ela ser uma nova forma de comunicação trazida pela sociedade escrita e contemporânea. Portanto, a informação, comparada com o saber do narrador, precisa de ser comprovada:

[...] o saber que vem de longe encontra hoje menos ouvintes que a informação sobre os acontecimentos próximos. O saber, que vinha de longe – do longe espacial das terras estranhas, ou do longe temporal contido na tradição, dispunha de uma autoridade que era válida mesmo que não fosse controlável pela experiência. Mas a informação aspira a uma verificação imediata. Antes de mais nada, ela precisa ser compreensível “em si e para si”. Muitas vezes não é mais exata que os relatos antigos. Porém, enquanto esses relatos recorriam frequentemente ao miraculoso, é indispensável que a informação seja plausível. Nisso ela é incompatível com o espírito da narrativa. Se a arte da narrativa é hoje rara, a difusão da informação é decisivamente responsável por esse declínio (BENJAMIN, 1980, p. 203).

Ele encerra afirmando que a informação é nova, pois é resultado de algo que ocorreu em um determinado momento, adquirindo como atributo principal a instantaneidade; a narrativa adquire uma capacidade espaço-temporal mais abrangente, cujo enredo permanece vivo nas futuras gerações.

Isso nos leva a crer que as manifestações culturais de origem oral se mantêm, depois de muito tempo, graças às narrativas orais. A informação registrada em um suporte escrito pode colaborar em determinadas ocasiões, mas não é suficiente e adequada para a continuação de uma celebração que se preserva por ações não ligadas à escrita.

Goody (1988), por outro lado, criou a expressão “estandardização” das formas orais, que assumem a forma de enunciados rítmicos, muitas vezes acompanhados de música. Os cantos entoados nos congados apresentam uma linguagem formalizada e a estrutura do pensamento daquele grupo. O mesmo ocorre com o mito de origem, dotado de um elevado grau de continuidade no tempo, que lança mão de temas memorizáveis e expressões repetitivas como condições importantes para a sua representação. O que não implica que os

métodos de análise dessas formas orais sejam idênticos aos utilizados para se estudar as sociedades letradas.

Ao inserir essas discussões na esfera das políticas públicas de preservação do patrimônio, sabemos que o inventário – criado por instituições governamentais – é um instrumento que tem sido sistematicamente utilizado para a identificação dos bens culturais de interesse de preservação, com o objetivo de propiciar a sua proteção e estudo. Entretanto, segundo Castriota (2009), este documento funciona como uma catalogação de bens culturais notáveis, ainda que a noção de patrimônio tenha se ampliado. Sendo assim, no inventário consta uma relação de “nomes e coisas” associados ao patrimônio cultural. De qualquer modo, ele não garante o tombamento (no caso dos bens tangíveis) e nem o registro (para os bens intangíveis); tais ações são asseguradas por meio da elaboração de dossiês de tombamento e de registro, respectivamente.

O registro do patrimônio imaterial, no caso do IEPHA, envolve um trabalho de campo, que, através de pesquisa documental e bibliográfica e entrevistas, colhe dados gerais, históricos (do município e do bem), descrições detalhadas, identificação de problemas e definição das medidas de salvaguarda, fichas de inventário, fotografias e filmes³¹. No caso dos congados, são apresentadas informações sobre o roteiro, as danças, as vestimentas, os cânticos, os santos homenageados, o envolvimento do público.

Mas devemos considerar que a língua escrita não é apenas uma representação visual da língua falada. Informações podem ser acrescentadas ou subtraídas, e interpretações pessoais do escritor podem ser inseridas. Como Goody (1988) atesta, a existência de um texto implica a existência de regras de procedimento, que além de promover a redução do discurso oral à escrita, transforma o implícito em explícito. Entretanto, para o autor, ela é fundamental para a preservação dos saberes, ainda que estes se manifestem somente pela via oral:

A importância da escrita é crucial, não só porque preserva o discurso no espaço e no tempo, mas porque o transforma, isolando os seus elementos constitutivos e permitindo exames retrospectivos. Assim, a comunicação por intermédio da visão gera potencialidades cognitivas diferentes da comunicação pela palavra que sai da boca (p. 144).

Outro recurso contemporâneo que tem sido um instrumento importante para a manifestação e difusão de práticas identitárias, tais como o congado, foi também trazido pela escrita, conforme Ong (1998, p. 155):

[...] o processamento e a espacialização subsequentes da palavra, iniciados pela escrita e levados a uma nova ordem de intensidade pela impressão são ainda mais

³¹ Isso, além de informações burocráticas, como parecer técnico, parecer do conselho, atas de aprovação provisória e definitiva, cópia do decreto ou homologação do registro, inscrição no livro de registro.

intensificados pelo computador, que aumenta a entrega da palavra ao espaço e ao movimento (eletrônico) local e otimiza a sequencialidade analítica, ao torná-la virtualmente instantânea.

Conforme o autor, o surgimento das novas tecnologias eletrônicas trouxe a “oralidade secundária” que, da mesma forma que a oralidade primitiva, favorece a consolidação de comunidades. Entretanto, aquela se mostra mais deliberada, pois utiliza os recursos da escrita e impressão para fortalecer um sentimento de grupo:

Em nossa época de oralidade secundária, temos um espírito de grupo de modo autoconsciente e programático [...] onde a oralidade primária promove a espontaneidade porque a reflexão analítica efetuada pela escrita não está disponível, a oralidade secundária promove a espontaneidade porque, mediante a reflexão analítica, decidimos que a espontaneidade é benéfica. Planejamos cuidadosamente nossos acontecimentos para estarmos seguros de que sejam inteiramente espontâneos (p. 155).

No atual mundo globalizado, diversos grupos culturais têm se apropriado das mídias eletrônicas para consolidar a sua identidade local, mediante a difusão de suas formas de expressão, e para conquistar seus direitos, inclusive o direito à memória. A criação de redes sociais – virtuais ou não – e a produção de meios de divulgação em folders, sites, eventos, e outros, estimulam a formação e o fortalecimento de um grupo mais expressivo e militante, no sentido de reafirmar sua diferença e valorização diante da sociedade. Nesse sentido, instituições como UNESCO, IPHAN e IEPHA, em seus trabalhos de inventário e registro, e nos planos de salvaguarda dos bens de natureza intangível, na verdade também estimulam a configuração de uma oralidade secundária, através da qual os grupos contemplados, incluindo os de congados, passam a se enxergar como agentes de sua própria história e percebem a necessidade dessa afirmação.

Ao trazer esta discussão para o registro institucional do congado, podemos então afirmar que, por este instrumento, os congadeiros podem encontrar uma forma de exteriorizar e comunicar os elementos do pensamento simbólico daquela manifestação. “A escrita promove, encoraja, transforma e transfigura” (Goody, 1988, p. 177). Ela torna-se fundamental, já que, por não ser somente um registro gráfico da fala, permite que os problemas de uma dada cultura sejam postos em discussão, analisados e resolvidos.

Porém, diante do que foi apontado – divergências entre cultura oral e a cultura escrita – podemos afirmar que o registro escrito é o meio mais adequado de se preservar as festas de congado?

É interessante esta dicotomia “arquivo x repertório”, pois contrapõe dois modos de se preservar a memória que, entretanto, não precisam ser excludentes. Podemos confrontar as informações extraídas da literatura já existente sobre uma determinada prática e as captadas

de respectiva performance, como material empírico para uma determinada pesquisa científica. O congado, como já foi bastante ressaltado aqui, se fundamentou na oralidade e na memória corporal; porém, existem muitos trabalhos sobre esta manifestação, realizados sob múltiplos olhares, com o intuito de atender demandas diversas.

Contudo, no caso de um registro desta celebração, o estudo do repertório faz-se essencial, já que o movimento do corpo nos transmite muitas informações, referentes à memória que os congadeiros trazem após anos de existência da manifestação. Para tanto, a análise da performance corporal dos congadeiros é um método, que conduz a um profundo trabalho de acompanhamento, observação, identificação e estudo dos saberes e das expressões manifestados nas práticas que fazem parte do festejo.

Ressaltamos novamente que acontecimentos, pensamentos e lembranças são transmitidos e preservados através de diferenciados atos e movimentos corporais, e não apenas de escritos literários e documentos oficiais. O corpo é considerado um repositório de um saber em movimento, pois produz um conhecimento grafado na memória gestual.

Percebemos que a memória, neste caso oral e corporal, está associada à performance. Para ser preservada, a ação performancial deve ser repetida constantemente, de modo que os saberes envolvidos não se percam com o tempo. Diante disso, cabe-nos indagar a respeito da performance, do que ela pode representar no universo dos congados e de como ela pode se tornar objeto de registro.

Taylor (2003), em seus estudos sobre performance, afirma que ela funciona como ato vital de transferência, transmitindo saber social, memória e sentido de identidade através de ações reiteradas. Ela ainda aponta que pode ser uma técnica metodológica para se analisar a conduta de diversos grupos:

[...] que les permite a los académicos analizar eventos como performance. Las conductas de sujeción civil, resistencia, ciudadanía, género, etnicidad, e identidad sexual, por ejemplo, son ensayadas y reproducidas a diario en la esfera pública. Entender este fenómeno como performance sugiere que performance también funciona como una epistemología. Como práctica in-corporada, de manera conjunta con otros discursos culturales, performance ofrece una determinada forma de conocimiento (p. 18)³².

Schechner (2003), por sua vez, também alega que as performances afirmam identidades. Porém, ele ainda acrescenta o conceito de comportamento restaurado, que segundo ele é a base da performance:

³² [...] que permite os estudiosos analisarem eventos como performance. Comportamentos de resistência, cidadania, gênero, etnia e identidade sexual, por exemplo, são testados e reproduzidos diariamente na esfera pública. Entender tais fenômenos como performance sugere que esta também funciona como uma epistemologia. Como prática incorporada, juntamente com outros discursos culturais, a performance fornece uma forma particular de conhecimento [tradução nossa].

Os hábitos, rituais e rotinas da vida são comportamentos restaurados. Comportamentos restaurados são comportamentos vivos tratados como um cineasta trata um pedaço de filme. Esses pedaços de comportamento podem ser rearranjados ou reconstruídos; eles são independentes do sistema causal...que os levou a existir. Eles têm uma vida própria [...] (p. 34).

Deste modo, o comportamento restaurado implica uma variedade de ações, que são combinadas previamente, e apresentam vários significados que resultam em uma atividade cultural dinâmica, reelaborada; mas ao mesmo tempo, busca-se uma prática idêntica à original, realizada em uma outra época. Como representa um processo chave de todo o tipo de performance, esta acaba por implicar um processo contínuo de aprendizagem, treinamentos, exercícios práticos e repetitivos. No caso dos congados, percebe-se claramente em seus rituais a existência de atos sequenciais, de representação, que são constantemente reinventados; entretanto, repetidos e transmitidos por muitas gerações.

Mas é interessante observarmos que o próprio ato de registrar pode ser considerado uma ação performática. Afinal, antes de se registrar qualquer atividade, é preciso observá-la, percebê-la, realizar uma leitura a respeito; o que implica comportamentos que também podem ser analisados. Paul Zumthor (2000), nesse sentido, postula que o ato também defende o estudo e a análise do corpo em performance, ao afirmar que esta implica e comanda uma presença e uma conduta, é um “saber-ser”:

[...] performance se refere de modo imediato a um acontecimento oral e gestual [...] encontraremos sempre aí um elemento irreduzível, a ideia da presença de um corpo. Recorrer à noção de performance implica então a necessidade de reintroduzir a consideração corpo no estudo da obra... (p. 45).

O autor nos mostra a situação performancial como algo que liga o corpo ao espaço, reforçando a noção de teatralidade:

A situação performancial aparece então como uma operação cognitiva, e eu diria mais precisamente fantasmática. Ela é um ato performativo daquele que contempla e daquele que desempenha [...]. “Ela não é um dado empírico, ela é uma *colocação* em cena do sujeito, em relação ao mundo e a seu imaginário³³” (p. 49-50).

Deste modo, torna-se claro que uma ação performática produz e transmite informações sobre o estado cognitivo em que se encontra o “performer”:

Performance designa um ato de comunicação como tal; refere-se a um momento tomado como presente. A palavra significa a presença concreta de participantes implicados nesse ato de maneira *imediata*. Nesse sentido, não é falso dizer que a performance existe fora da duração. Ela atualiza virtualidades mais ou menos numerosas, sentidas com maior ou menor clareza [...] (ZUMHTHOR, 2000, p. 59).

³³ FÉRAL, J. La théâtralite. *Poétique*, 1988, p. 348-350.

Zumthor (2000) alega que a performance não pode ser reduzida ao estatuto de objeto semiótico. A performance completa, com audição acompanhada de uma visão global da situação de enunciação, se opõe à leitura de tipo silencioso:

[...] sempre alguma coisa dela transborda, recusa-se a funcionar como signo [...] e todavia exige interpretação: elementos marginais, que se relacionam à linguagem e raramente codificados (o gesto, a entonação), ou situacionais, que se referem à enunciação (tempo, lugar, cenário). Salvo em caso de ritualização forte, nada disso pode ser considerado como signo propriamente dito – no entanto, tudo aí faz sentido. A análise da performance revelaria assim os graus de semanticidade; mas trata-se, antes de um processo global de significação. O texto escrito, em compensação, reivindica sua semioticidade [...] (p. 87).

Deste modo, assim como o trabalho de registro revela sentidos além do visual, ele lida com “fontes informacionais” que também nos remetem ao olfato, à audição, ao paladar, ao tato – no caso do Congado, é bem percebido pelos diversos elementos: o jantar oferecido depois de um ritual, geralmente composto de arroz e tropeiro, que nos leva a sentir odores e sabores; o som emitido pelos cânticos e instrumentos musicais, por meio do qual exercemos a audição; quando os congadeiros pedem aos convidados para tocarem nas imagens adoradas, como parte do rito, o tato é exercido. Além disso, temos o espetáculo visual que nos é apresentado, com as fantasias, os estandartes e a dança.

Interessante notarmos a existência de elementos materiais, carregados de valores intangíveis, que demandam técnicas de preservação, transmissão e decodificação especializadas. Entretanto, esta ação se faz crucial, considerando que se tradições, como a do congado, desaparecerem, os saberes envolvidos desaparecerão consigo.

Pensamos que a análise de performance, nesse sentido, é um meio apropriado pois, de acordo com Zumthor (2000, p. 76-77):

Na situação de oralidade pura [...] a “formação” se opera pela voz, que carrega a palavra; a primeira transmissão é obra de uma personagem utilizando em palavra sua voz viva, que é, necessariamente, ligada a um gesto. A “recepção” vai se fazer pela audição acompanhada da vista, uma e outra tendo por objeto o discurso assim performatizado: é, com efeito, próprio da situação oral, que transmissão e recepção aí constituam um ato único de participação, co-presença, esta gerando o prazer. Este ato único é a performance. Quanto à “conservação”, em situação de oralidade pura, ela é entregue à memória, mas a memória implica na “reiteração”, incessantes variações recriadoras.

O conceito de performance abrange várias percepções, referentes aos sentidos: devemos observar e analisar o que vemos, ouvimos, tocamos e até cheiramos. Todas essas sensações nos remetem a uma gama de possibilidades de informações referentes ao congado, no que tange a indumentária, comportamentos, cantos e musicalidade, devoção e comprometimento, culinária, bebidas e diversos pontos que podem ser focados. Como analisar uma receita de um prato, se não experimentarmos e sentirmos o gosto da comida?

Contudo, pensamos que a análise de performance, nesse sentido, pode nos apresentar dados que podem ser sistematizados em um texto escrito. É prudente afirmarmos que não seria possível fazer uma tradução da performance para documento na íntegra, mas ainda sim muitas informações podem ser levantadas, codificadas e categorizadas; obviamente, por meio de um sistema de classificação não tradicional e não excludente. E com uma certa dose de imaginação.

Entretanto, pela sua própria natureza de apresentar modificações circunstanciais – como já foram apresentadas no início deste capítulo – ela necessita de outros recursos externos para se manter. A fluidez e a mudança já são próprias daquela manifestação, somando-se a atual suscetibilidade às influências externas da mídia, de outras religiões e dos próprios estudos e registros realizados; o congado pode manter algumas tradições, mas deixar de exercer algumas práticas relacionadas à cultura afrodescendente em detrimento de outras. A propósito, essas próprias modificações são necessárias, pois são decorrentes de ajustes às condições políticas, sociais e ambientais, que mudam de acordo com os contextos históricos em que estão inseridas. Um bom exemplo: hoje não são escravos que vivenciam e exercem esta forma de expressão; são, muitas vezes, seus descendentes, que apresentam uma outra consciência de liberdade, direitos e deveres. Mas são também, em alguns momentos, brancos, que se identificam com a crença e a cultura. Nesse sentido, os atores envolvidos buscam outros objetivos, outras formas de afirmarem sua identidade perante os demais grupos.

A performance pode ser considerada um modo inerente de uma prática, que se manifesta pela corporalidade, de se preservar a si mesma. Entretanto, recursos externos podem auxiliar neste processo, pois a memória é mutável e influenciável por pessoas e contextos. Um dos instrumentos possíveis é o registro fotográfico, e sobre ele, Benjamin (1980, p. 7), em suas considerações sobre a fotografia, aponta que esta reprodução é bastante independente em relação à cena original, capaz de captar imagens não percebidas anteriormente ao ato de fotografar:

No caso da fotografia, é capaz de ressaltar aspectos do original que escapam ao olho e são apenas passíveis de serem apreendidos por uma objetiva que se desloque livremente a fim de obter diversos ângulos de visão; graças a métodos como a ampliação ou a desaceleração, pode-se atingir a realidades ignoradas pela visão natural. Ao mesmo tempo, a técnica pode levar a reprodução de situações, onde o próprio original jamais seria encontrado.

O filósofo também cita o registro cinematográfico, e diz que ambos comprometem a autenticidade, caracterizada por tudo aquilo que contém e é originalmente transmissível, desde sua duração material até seu poder de testemunho histórico. “Como este próprio testemunho baseia-se naquela duração, na hipótese da reprodução, onde o primeiro elemento

(duração) escapa aos homens, o segundo – o testemunho histórico da coisa – fica identicamente abalado” (p. 9).

Um registro audiovisual não alcança o conjunto de dramatizações que compõem uma celebração: são vários membros envolvidos, ângulos diversos, múltiplos olhares. Uma fotografia ou uma filmagem apresenta um foco de interesse, seja ele pessoal ou não, do profissional técnico que produz esse suporte documental. Não há possibilidades de se enquadrar toda a manifestação à frente de uma lente.

Com base nos estudos de Benjamin (1985), verificamos que, na realidade, uma câmera cinematográfica favorece o registro da imobilidade das cenas:

Não há como deter e possuir o som. Posso deter uma câmera cinematográfica e fixar um quadro na tela. Se detiver o movimento do som, não tenho nada – apenas silêncio, ausência absoluta de som. Toda sensação ocorre no tempo, mas nenhum outro campo sensorial resiste completamente a uma imobilização, a uma estabilização idêntica à do som [...]. Muitas vezes, reduzimos o movimento a uma série de instantâneos a fim de ver melhor o que é o movimento. Não existe o equivalente de um instantâneo para o som. Um oscilograma é silencioso. Ele existe fora do mundo sonoro (p. 9).

O que é um filme, senão uma sucessão de cenas de fotografias (que são estáticas)? Em que medida as informações extraídas podem corresponder à realidade encenada?

A celebração compreende uma série de movimentos sucessivos, que no seu conjunto narra uma história, mostra um conhecimento herdado por várias gerações. O registro cinematográfico, neste sentido, não poderia capturar aquele conjunto como um todo, e sim fragmentos que depois serão associados, como um quebra-cabeça. Mas ainda assim percebemos que esta forma de registrar não corresponde fielmente com o congado, por não ser capaz de expressar seus saberes, seus ideais e a sua visão de mundo, na sua totalidade.

Benjamin (1980, p. 8) ainda ressalta que essa reprodução separa o objeto reproduzido do âmbito da tradição.

Multiplicando as cópias, elas transformam o evento produzido apenas uma vez num fenômeno de massas. Permitindo ao objeto reproduzido oferecer-se à visão e à audição, em quaisquer circunstâncias, conferem-lhe atualidade permanente. Esses dois processos conduzem a um abalo considerável da realidade transmitida – a um abalo da tradição, que se constitui na contrapartida da crise por que passa a humanidade e a sua renovação atual.

Sabemos que uma reprodução técnica, principalmente a filmagem, compromete a naturalidade do evento, já que as pessoas inseridas perdem sua espontaneidade na hora de realizar a celebração. Algumas se intimidam, outras ficam deslumbradas; crianças se divertem e ficam curiosas, adultos sentem-se invadidos em seu momento de devoção.

Yasuhiro Omori (2009), em seus estudos sobre antropologia através da imagem, condensa em seu trabalho vantagens e desvantagens do registro fílmico. No primeiro caso, salienta:

[...] isso se deve ao fato de o pesquisador-cineasta poder registrar sobre um suporte persistente – película cinematográfica ou fita magnética – ocorrências reais fugazes presenciadas por ele ao vivo e conservá-las fisicamente na forma de sons e imagens sobre um suporte. Assim, o filme conserva rastros precisos da realidade e, mais do que isso, autoriza o visionamento desses rastros de forma repetida e minuciosa ao sabor da vontade de quem se dedica [...] (p. 288).

O autor, porém, enumera problemas decorrentes:

- perda substancial que o filme sofre por causa de deficiências presentes na imagem, e ele passa a ser considerado em desacordo com a realidade. Isso leva muitos a confundirem a imagem presente no filme com a realidade;

- erros de filmagem, proibições de acesso a locais e cerimônias podem impossibilitar uma descrição por meio da imagem;

- o cineasta reproduz com fidelidade a falta de naturalidade nos movimentos das pessoas conscientes da presença da câmara.

Mas é inegável o alcance que ela proporciona, não só em relação ao registro do evento, mas principalmente devido à visibilidade e a difusão que o festejo adquire, o que pode suscitar também várias abordagens de pesquisa. Assim, os membros do congado se sentem de fato protagonistas de sua própria história de vida e da comunidade; mas não somente entre eles, mas diante de qualquer um que se interesse e tenha condições de acessar o vídeo.

O espectador, por sua vez, fica livre para assimilar e interpretar as informações, e ampliar o seu entendimento sobre o objeto estudado, conforme salienta Omori (2009, p. 301):

A imagem cinematográfica fiel, dotada de movimento e acompanhada de som, é fortemente influenciada pelos sentimentos do espectador e passa a gerar interpretações diversas a partir do sentido concreto que contém.

Como o espectador confronta o que vê com sua própria bagagem cultural, a imagem produz em cada indivíduo uma interpretação própria. Começando pelas ações e atitudes concretas que lhe são estranhas, esse confronto leva, por fim, à comparação de aspectos culturais peculiares a cada povo, tais como sua visão e consciência de mundo.

A tradição oral de origem africana aceitou outros meios para se firmar no mundo contemporâneo, e mudou-se a visão que havia a respeito dela. Atualmente, os registros fotográficos e cinematográficos promovem um estímulo à curiosidade e ao fascínio, motivados pela maneira diferenciada de se expressar dos grupos de congado. Hoje, quando ocorre um festejo, com a participação do congado, ele não costuma permanecer restrito somente à comunidade praticante; pessoas de localidades mais distantes comparecem. Em determinados momentos, as filmagens podem ser expostas simultaneamente em algum

programa de televisão que aborde o assunto, ou, posteriormente, são disponibilizadas em algum arquivo, seja de instituição pública ou privada. No primeiro caso, torna-se de acesso ao público.

Fica bem claro [...] que a natureza que fala à câmera é completamente diversa da que fala aos olhos, mormente porque ela substitui o espaço onde o homem age conscientemente por um outro, onde sua ação é inconsciente [...]. É nesse terreno que penetra a câmera, com todos os seus recursos auxiliares de imergir e emergir, seus cortes e seus isolamentos, suas extensões do campo e suas acelerações, seus engrandecimentos e suas reduções. Ela nos abre, pela primeira vez, a experiência do inconsciente virtual, assim como a psicanálise nos abre a experiência do inconsciente instintivo (BENJAMIN, 1980, p. 23).

O registro audiovisual, sob esta perspectiva, já pode captar detalhes despercebidos no momento em que o congado é visto naturalmente, o que pode revelar comportamentos e saberes até então desconhecidos. A possibilidade de se reproduzir a filmagem posteriormente ao evento permite que ele seja acessado quantas vezes for preciso; e os botões de pausa possibilitam uma observação detalhada de uma cena gravada e, naquele momento, estática – temporariamente – pois atendendo a um comando nosso, o movimento é restabelecido.

Sorrisos, lágrimas, expressões faciais e movimentos corporais transmitem – em uma linguagem diversificada – uma visão de mundo e o sentimento gratificante de se fazer parte dele.

Zumthor (2000) já nos traz uma outra visão, afirmando que os meios eletrônicos, auditivos e audiovisuais são comparáveis a escrita por três de seus aspectos: abolem a presença de quem traz a voz; mas também saem do puro presente cronológico, porque a voz que transmitem é reiterável, indefinidamente, de modo idêntico. E pela sequência de manipulações que os sistemas de registro permitem hoje, as mídias tendem a apagar as referências espaciais da voz viva: o espaço em que se desenrola a voz midiaticizada torna-se ou pode tornar-se um espaço artificialmente composto.

Deste modo, um registro que lança mão dessas técnicas pode também incluir as percepções e os interesses de quem realizou o trabalho, através da retirada e manipulação de informações. Assim, o olhar do produtor/pesquisador de uma manifestação cultural pode se inserir no registro, principalmente quando ele é de caráter institucional, por ser exercido por órgãos da Administração Pública. Nesses locais, trabalham profissionais com formação técnica e acadêmica, mas que fazem parte de um jogo que envolve interesses e conflitos de cunho político.

Abrimos espaço para um parênteses, pois, ao discutirmos agora sobre a inserção do olhar dos agentes públicos que realizam o registro, percebemos outro ponto comprometedor. Os critérios de seleção dos bens variam de acordo com a gestão dos administradores públicos

e dos gerentes dos órgãos ligados à cultura. Ainda se prioriza, em muitos locais, o tombamento de bens materiais. Em diversas situações, os que são sugeridos não apresentam os valores necessários para sua preservação; busca-se o tombamento como uma forma de ganhar recursos financeiros, sem um comprometimento ideológico à preservação do patrimônio cultural. Isso compromete a qualidade do registro do patrimônio imaterial, na medida em que profissionais qualificados não são contratados e, fato mais grave, as próprias localidades não sabem ou não valorizam as suas práticas, o que implica também a ausência do registro.

Enfim, apesar de todos os pontos positivos e negativos que os recursos de registro da informação e da memória apresentam, acreditamos que eles sejam complementares para a elaboração de um dossiê de registro de celebrações (a propósito, para todas as categorias de patrimônio imaterial). É preciso, entretanto, a construção de uma metodologia que contemple todos aqueles recursos, de forma que as informações captadas e sistematizadas abarquem a manifestação, na medida das possibilidades existentes (equipe técnica, ferramentas tecnológicas, participação da própria comunidade de congado etc.). São muitos aspectos envolvidos – história, crenças, devoção, saberes, performances, resistências, flexibilidade – que estão interligados. Deste modo, quando é estabelecido um compromisso em divulgar a informação sobre o congado para um público amplo, não convém fragmentá-la, para que o usuário (pesquisador, estudioso, administrador, jornalista, o próprio congadeiro, dentre outros) tenha acesso a um trabalho amplo, como a celebração é e merece. A categorização faz-se necessária, mas ela precisa ser elaborada *a posteriori* de profundos estudos e pesquisas de campo, evitando-se a utilização de termos ou códigos pré-estabelecidos.

Mostramos que o congado, sem dúvida, é um bem que compõe o patrimônio cultural brasileiro e mineiro. Também é inegável acentuar que o registro desta celebração é uma fonte de informação valiosa, que além de nos mostrar a respeito desta manifestação afro-brasileira, nos apresenta também o contexto histórico de sua criação, os aspectos culturais e religiosos que condicionaram sua evolução, e de como ela influencia o cotidiano dos participantes, inseridos em uma identidade que lhes confere – enquanto indivíduos e coletividade – a sua trajetória, a sua memória, e a sua forma de inserção na contemporaneidade.

Entretanto, os agentes públicos de patrimônio, bem como os profissionais técnicos, devem se tornar capazes de utilizar várias possibilidades metodológicas de análise e documentação para aprimorar a elaboração do registro do patrimônio imaterial, no sentido de perceber (e representar em documento arquivístico) os vários significados emitidos pelos conjuntos de dramatizações do congado e apresentar os anseios dos membros participantes

daquela celebração. Sobretudo, o registro deve ser resultado de um estudo que colabora para a produção de um conhecimento mais abrangente e profundo das vivências e das relações sociais das culturas envolvidas, que se esforçam para preservar sua memória e identidade.

6 A VALORIZAÇÃO DA CULTURA AFRODESCENDENTE NO CENÁRIO BRASILEIRO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS

Em capítulos anteriores, analisamos a ampliação do conceito de patrimônio cultural e o fomento de novas práticas para sua preservação, com a adoção de determinadas políticas públicas e de novas medidas de salvaguarda e a valorização de patrimônio intangível.

Entretanto, para dar continuidade a este trabalho, faz-se necessário também compreendermos o motivo pelo qual algumas ações afirmativas se voltaram para um determinado público-alvo, inserido na construção do nosso objeto, considerando que este se trata do registro de uma celebração de origem africana (congado): os negros, também agora denominados afrodescendentes e, particularmente no Brasil, afro-brasileiros.

Precisamos verificar quais os condicionantes, históricos e políticos, fundamentaram e deram respaldo para a proteção de práticas culturais adotadas, em geral, por grupos de origem africana. Devemos examinar as políticas públicas para a promoção da igualdade racial, e a partir disso buscar a relação destas ações com as que foram adotadas para preservação da memória cultural e religiosa de negros brasileiros.

Essas conquistas se deram paulatinamente, e o primeiro passo foi a institucionalização da cultura. Por isso, para compreendermos como se deram esses avanços, precisamos, em um primeiro momento, examinar o estabelecimento de órgãos governamentais para gerenciamento da cultura, bem como a implantação de ações nesta esfera, em consonância com a sociedade civil. Algumas categorias de abordagem podem nos direcionar à compreensão do tema: a criação de um órgão federal de política cultural, o que tornou a cultura uma esfera passível de planejamento e gestão e, como fruto dessa inovação, a criação de institutos e centros culturais para estabelecimento de ações de preservação do patrimônio e difusão cultural.

Começaremos esta análise por meio dos estudos feitos por Wanderlaine de Assis (2010), ao destacar, durante o governo do Presidente José Sarney³⁴, duas medidas relevantes para o setor cultural no Brasil: a criação de um ministério exclusivo para a gestão da cultura, em 1985 – o Ministério da Cultura (MinC) – por meio do Decreto Federal nº 91.144, de 15 de março, e a elaboração da nova constituição, em 1988, também chamada Constituição Cidadã, que regulamenta a abertura para a participação dos cidadãos na elaboração de políticas

³⁴ Cujá gestão se deu de 1985 a 1990.

públicas em diversas áreas, inclusive a cultural. Ambos trouxeram a discussão da cultura para a arena pública.

6.1 AS AÇÕES FEDERAIS

O fato de a cultura ter se tornado um campo específico no cenário governamental não impediu que seus passos fossem curtos e lentos, visto que até hoje se encontra em um caminho tortuoso, com muitos percalços e obstáculos. Desde sua fundação, o MinC tem se deparado com desafios de ordem financeira e administrativa, visto que o planejamento orçamentário federal sempre destinou valores reduzidos para a área cultural³⁵. O setor tem buscado outras fontes de investimento para financiamento, culminando na elaboração da primeira lei de incentivos fiscais do país, a Lei nº 7.505, de 02 de julho de 1986, que vigorou até 1990. “Neste período, começaram a se multiplicar as secretarias estaduais de cultura e houve um incremento no patrocínio às artes pelas empresas privadas e públicas” (ASSIS, 2010, p. 40). Isso se traduz em uma descentralização das ações governamentais, pois os estados e municípios tiveram de assumir também responsabilidades, em seus respectivos limites federativos e territoriais. Esta é uma solução administrativa bastante apropriada, considerando-se não somente a extensão territorial do país, mas também a diversidade linguística, histórica e cultural encontrada em todas as regiões brasileiras.

Outras ações tiveram de ser desenvolvidas, paulatinamente, para que houvesse uma maior valorização, tanto para aporte financeiro quanto para a difusão da cultura, até então não percebida pela sociedade como um elemento significativo na realidade brasileira. Era vista como supérflua, sem capacidade de repercutir e alterar benéficamente o cotidiano do cidadão.

Algumas leis foram criadas, para normatização e regulamentação das ações. A Lei nº 8.313, de 23 de dezembro de 1991, conhecida como Lei Rouanet, regulamentou a criação do Programa Nacional de Apoio à Cultura, com o objetivo de captação de recursos para ações empreendidas no setor cultural, no que tange ao acesso ao estímulo e à proteção dos bens culturais e ao acesso à informação sobre eles³⁶.

³⁵ Para o ano de 2012, por exemplo, de acordo com a Lei Federal nº 12.565, de 26 de dezembro de 2011, foi destinado o valor R\$131.390.198 para o MinC (BRASIL, 2011).

³⁶ Na lei, as atribuições do Programa Nacional de Apoio à Cultura estão assim discriminadas: contribuir para facilitar, a todos, os meios para o livre acesso às fontes da cultura e o pleno exercício dos direitos culturais; promover e estimular a regionalização da produção cultural e artística brasileira, com valorização de recursos humanos e conteúdos locais; apoiar, valorizar e difundir o conjunto das manifestações culturais e seus respectivos criadores; proteger as expressões culturais dos grupos formadores da sociedade brasileira e responsáveis pelo pluralismo da cultura nacional; salvaguardar a sobrevivência e o florescimento dos modos de criar, fazer e viver da sociedade brasileira; preservar os bens materiais e imateriais do patrimônio cultural e

A descentralização das políticas públicas culturais no Brasil inseriu-se em um contexto nacional, no qual surgiu a necessidade de ampliação da capacidade do Estado na implementação de corpos deliberativos, para promover ações de interesse público. Tratava-se da ideia de um novo modelo de gestão, representado por uma multiplicidade de atores, capazes de monitorar a criação, planejamento e execução de tais políticas. A área cultural, entretanto, enfrentou vários desafios, devido à histórica fragilidade institucional e à precariedade orçamentária, mas também à falta de capacitação técnica dos agentes culturais, inclusive dos que se encontravam na mais alta hierarquia, responsáveis pela pasta, como ministros e secretários, de acordo com Starling (online, s. p.). A autora também ressalta que a estabilidade de oito anos observada com o ministro Francisco Weffort (entre 1995 e 2002) no governo de Fernando Henrique Cardoso (cuja gestão se deu no mesmo período) não chegou, contudo, a mudar a trajetória de fragilidade institucional que caracteriza o setor. E isto se deve, entre outros fatores, à continuidade da precariedade do orçamento, estipulado em 0,14% do orçamento da União em 2002, e às dificuldades de descentralização e nacionalização da política e de seus equipamentos culturais, o que definiu uma atuação localizada e desigual do órgão no território nacional.

A autora ainda ressalta que, a partir da década de 1990, o Estado passou a atuar como agente regulador das políticas públicas, e a ênfase da política cultural recaiu sobre novas fontes de financiamento em parceria com o setor privado, com o objetivo de beneficiar o empreendedor cultural: pessoa física ou jurídica, com ou sem fins lucrativos. Porém, apesar da expansão de recursos disponíveis para a cultura, não ocorreu um fortalecimento da descentralização ou democratização da oferta cultural.

De acordo com Assis (2010), em 20 de julho de 1993, foi elaborada a Lei nº 8.685, para a criação de mecanismos de fomento à atividade audiovisual. Durante a gestão do Presidente Fernando Henrique Cardoso, foi regulamentado o Decreto nº 94.976, de 29 de dezembro de 1997, que propunha uma nova estrutura para o Conselho Federal de Cultura (CFC) – subordinado ao Ministério da Cultura – responsável pela elaboração de planos nacionais de cultura, para centralização das atividades culturais do país. Esses meios de captação de recursos e financiamento geraram um estímulo maior à implantação de secretarias estaduais e municipais de cultura, o que levou à necessidade de uma reconfiguração do papel do Estado:

histórico brasileiro; desenvolver a consciência internacional e o respeito aos valores culturais de outros povos ou nações; estimular a produção e difusão de bens culturais de valor universal, formadores e informadores de conhecimento, cultura e memória; priorizar o produto cultural originário do País.

O papel do Estado nas políticas públicas de cultura deveria ir além do incremento e estímulo às leis de incentivo. O Estado teria como papel fomentar a criação cultural, levando-se em conta o desafio da diversidade cultural existente em nosso país. É ainda pertinente comentar que este momento foi de significância ímpar para o setor cultural, pois não se tratava somente de criar ou extinguir órgãos, propor ou efetivar ações: a transformação proposta é bem mais profunda, pois sugere mudanças na compreensão que o Estado tem de cultura. (ASSIS, 2010, p. 43).

Entretanto, não houve uma articulação da prática com a teoria. Segundo Starling (online, s. p.), a trajetória da política cultural evidencia, por conseguinte, a inexistência de um projeto negociado de descentralização das políticas, com definição de competências e recursos que caberiam a cada ente da federação. O processo de descentralização enfrentou uma série de dificuldades, especialmente em decorrência da inexistência de uma política pública que perpassasse os limites da sucessão de governos e de uma política de financiamento com destinação de recursos orçamentários garantidos por normas legais e/ou constitucionais nas diversas instâncias governamentais. A partir de 2005, em consequência das críticas de vários segmentos da população, incluindo os setores culturais, e de órgãos governamentais quanto ao potencial de universalização dos benefícios dos mecanismos de incentivo fiscal e da proposição, em âmbito federal, do Sistema Nacional de Cultura, a ênfase da política pública se transferiu para o fortalecimento das estruturas institucionais e para a procura por critérios mais democráticos de alocação de recursos financeiros. Disso resultaram propostas de reorganização do sistema de financiamento e das instituições encarregadas de conduzir as políticas públicas culturais.

No governo de Luiz Inácio Lula da Silva³⁷, houve a montagem de uma estrutura que objetivava o fornecimento de uma sustentação à área cultural, com a criação de cinco secretarias: Políticas Culturais, Diversidade e Identidade Cultural, Articulação Institucional, Programas e Projetos, e Fomento e Incentivo à Cultura. Porém, a prioridade era a implantação do Sistema Nacional de Cultura (SNC), “um modelo de gestão criado pelo Ministério da Cultura (MinC) para estimular e integrar as políticas públicas culturais implantadas pelos governos federal, estadual e municipal, que pretende melhorar as ações de articulação, gestão e circulação de informação entre essas entidades e a sociedade civil” (MINC, 2010). Pretendia-se descentralizar e organizar o desenvolvimento cultural do país, mesmo com a alternância de governos, e estimular o crescimento humano, social e econômico através de projetos culturais. A princípio, a sociedade civil deveria participar na definição de prioridades, no controle e acompanhamento das metas. O SNC adotou, dentre alguns princípios, a

³⁷ Entre 2003 e 2010.

diversidade das expressões culturais, a universalização do acesso aos bens e serviços culturais, a democratização dos processos decisórios com participação e controle social.

Conforme Assis (2010), aconteceu em Brasília, no mês de fevereiro de 2005, por iniciativa do MinC com a Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural, o primeiro Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares (SNPPCP), fruto do diálogo entre o Estado e segmentos da sociedade civil. O evento apresentou como finalidade o debate sobre a necessidade da preservação, valorização e respeito à diversidade cultural no Brasil, contribuindo para o processo de formulação de políticas públicas na área de cultura.

Na linha da promoção e valorização da diversidade cultural, outro órgão foi criado, em 24 de agosto de 2005, por meio do Decreto nº 5.520, o Sistema Federal de Cultura (SFC), que teria como finalidades: integrar os órgãos, programas e ações culturais do Governo Federal; contribuir para a implementação de políticas culturais democráticas e permanentes, pactuadas entre os entes da federação e sociedade civil; articular ações com vistas a estabelecer e efetivar, no âmbito federal, o Plano Nacional de Cultura; e promover iniciativas para apoiar o desenvolvimento social com pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional. Esta norma jurídica também reformulou a composição do Conselho Nacional de Políticas Culturais (CNPC), órgão colegiado integrante da estrutura do MinC, que deveria propor a formulação de políticas públicas, com vistas a promover a articulação e o debate entre os diferentes níveis de governo e a sociedade civil organizada, para o desenvolvimento e o fomento das atividades culturais no território nacional. Deste modo, vale enfatizar que, juridicamente, a participação popular na formulação e execução de políticas públicas foi ampliada.

Essas inovações no âmbito da cultura são fruto de um fenômeno mundial. De acordo com Érica Nunes (2010), a globalização e os movimentos de minorias, sobretudo nos Estados Unidos, têm provocado mudanças importantes na relação entre Estado, sociedade e nação. Recentemente, tem-se questionado o papel do Estado como a principal fonte de direitos (aumento da importância de órgãos supranacionais e a diminuição de gastos com seguridade nacional). Além disso, a emergência daqueles movimentos corroborou para o fim de uma perspectiva: a nação como única fonte de identificação coletiva. Esses grupos, ao colocarem ênfase em identidades culturais baseadas em gênero, etnia, opções sexuais, e outras possibilidades de hábitos e comportamentos, mostram que a perspectiva da identidade nacional tornou-se ultrapassada.

6.2 O OLHAR SOBRE AS IDENTIDADES NEGRAS

No Brasil, concomitantemente com o processo de formalização da gestão da cultura, a preocupação com culturas locais e com a diversidade cultural gradualmente se tornou pauta de reflexões e discussões, com a participação de outros atores sociais além do Estado, tais como universidades, entidades civis e organizações não governamentais. O debate sobre aspectos da pluralidade cultural, nesse sentido, passou a destacar o pluralismo³⁸ e o novo papel do Estado na conformação da cidadania.

Neste contexto, fenômenos observados no Brasil desde a década de 1970, tais como a tentativa de valorização e fomento da cultura negra, além de movimentos favoráveis aos direitos feministas, homossexuais e indígenas, delinearam um cenário cultural pluralista, visando o reconhecimento das diferenças. Juridicamente, a primeira norma que reconheceu a diversidade cultural foi a Constituição Federal de 1988, que reservou uma seção para este tema:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

§ 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à:

I – defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro;

II – produção, promoção e difusão de bens culturais;

III – formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões;

IV – democratização dos acessos aos bens de cultura;

V – valorização da diversidade étnica-regional (p. 43).

Nesse sentido, dentre os direitos básicos do cidadão, encontra-se o de estar inserido em um contexto cultural, para atribuição de significados e valores aos seus modos de viver sua vida e ver a realidade, participando das comunidades ou grupos com os quais ele se identifica. Observamos que os conceitos de cultura e patrimônio mostram-se ampliados, considerando-se a variação étnica-regional, e percebemos uma conscientização para a

³⁸ Devemos lembrar que pluralismo (ou multiculturalismo) é um conceito que descreve a existência de muitas culturas em um determinado espaço geográfico (cidade, estado ou país). No Brasil, trata-se da diversidade de credos e culturas que coexistem (e muitas vezes se fundem), desde a colonização do país. A política multiculturalista, por sua vez, visa resistir à homogeneidade cultural, principalmente quando esta submete outras culturas a particularismos e dependência de uma cultura hegemônica. No Brasil, a Constituição de 1988 reconheceu a pluralidade como um elemento intrínseco à cultura brasileira e admitiu como obrigação do Estado a proteção e a garantia do direito à diferença.

necessidade de investimento em atividades que estimulem a difusão e o acesso aos bens culturais, como parte de uma construção que paulatinamente também pode se tornar cultural.

A propósito, a respeito dessa citada construção, salientamos que ela implica uma mudança de mentalidades, a fim de despertar no governo e na sociedade em geral a valorização para qualquer manifestação humana que reflita uma visão de mundo, independente de sua origem: popular, erudita, afrodescendente, indígena, europeia. A médio e a longo prazos, novos hábitos surgem para a discussão, análise e realização de atividades relacionadas à preservação e construção de identidades. É crucial o alcance de um discernimento para perceber o que pode e deve permanecer no passado. Outro ponto significativo são as dúvidas: o que deve ficar? Algo deve ficar? A manutenção deve ser espontânea, ou precisa de agentes externos? As respostas, pensamos, serão construídas gradativamente, mediante acertos e erros, avanços e retrocessos.

Este processo, entretanto, já foi iniciado pela nossa constituição, conhecida como Constituição Cidadã, que representou um marco inicial no reconhecimento da pluralidade cultural brasileira, por parte do Estado, o que desencadeou uma série de discussões nos órgãos governamentais, acadêmicos e outras entidades civis, com o objetivo de se programar políticas públicas que beneficiassem os novos grupos contemplados. Conceitos como tradição, memória, identidade passaram a ser analisados, estudados em um sentido mais amplo e antropológico, para mostrar que toda manifestação humana, com seus símbolos, rituais e performances, oriunda de qualquer grupo ou etnia, também é componente da cultura.

Nessa ocasião, esse discurso multiculturalista foi utilizado para legitimar as reivindicações dos afrodescendentes, construindo identidades próprias, para combater estruturas consideradas reprodutoras da segregação racial e das desigualdades sociais. Esta atitude pode ser considerada uma dimensão política, um dos elementos da cultura afro-brasileira, pois em seu interior existem pluralidades que a tornam multifacetada.

Já vimos no capítulo anterior algumas ações empreendidas para a proteção dessas identidades, refletidas no campo do patrimônio cultural, visto que este contempla bens materiais e imateriais. Na realidade, apesar da necessidade de categorização, principalmente para facilitar os debates científicos, manifestações e expressões humanas possuem linhas tênues de separação, o que dificulta sua percepção e conceituação. Memória, identidade, cultura, patrimônio são conceitos criados pelo homem, mas os seus significados relacionam-se entre si.

Várias medidas vêm sendo tomadas, por iniciativa dos militantes negros, para promover ações afirmativas de combate ao preconceito racial e inserção – tanto física quanto

simbólica – nas escolas e no mercado de trabalho. Física, porque se trata da inclusão de alunos negros nas escolas e universidades; simbólicas, no sentido de inserir disciplinas nas escolas que tratem da história e da cultura do negro no Brasil.

Petrônio Domingues (2007) explica que a militância negra, para incentivar o afro-brasileiro a assumir sua condição racial, o termo “negro” perdeu sua conotação pejorativa, mas foi adotado oficialmente para designar todos os descendentes de africanos escravizados no país. Assim, ele deixou de ser considerado ofensivo e passou a ser usado com orgulho pelos ativistas. Essa nova militância passou a intervir no terreno educacional, com proposições fundadas na revisão dos conteúdos preconceituosos dos livros didáticos; na capacitação de professores para desenvolver uma pedagogia interétnica; na reavaliação do papel do negro na história do Brasil e, por fim, erigiu-se a bandeira da inclusão do ensino da história da África nos currículos escolares.

Esta foi uma conquista que se consolidou em um processo que se iniciou nas discussões da Assembleia Constituinte, em 1986, quando se produziu um documento que reivindicava a criminalização do racismo e a obrigatoriedade da inclusão nos currículos escolares de I, II e III graus, do ensino de História da África e da História do negro no Brasil, sendo apenas a primeira demanda plenamente atendida na Constituição de 1988. A Lei de Diretrizes e Bases da Educação (Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996), por sua vez, determinou que os currículos do ensino fundamental e médio devessem ter uma base nacional comum, mas afirmou que o ensino da História do Brasil deveria considerar as contribuições das diferentes culturas e etnias, especialmente das matrizes indígenas, africana e europeia, para a formação do povo brasileiro. Já os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs) elaborados pelo Governo Federal, especialmente o volume 10 – temática “Pluralidade Cultural” –, propõem um olhar sobre a diversidade étnica e cultural que compõe a sociedade brasileira; e compreender suas relações, marcadas por desigualdades socioeconômicas.

Enfim, a publicação da Lei nº 10.639, de 09 de janeiro de 2003, estabeleceu a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira” no currículo oficial da Rede de Ensino. Em setembro de 2009, um órgão do Governo Federal, criado em 2003 – a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) – e o Ministério da Educação (MEC) elaboraram o Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, com o objetivo de fortalecer e institucionalizar as orientações da Lei 10.639/03.

Outras ações foram empreendidas, exteriores à questão educacional, para aceitação da cultura negra nas esferas da Literatura, da estética, da ancestralidade. Atualmente, o hip-hop, um movimento popular, utiliza a linguagem da periferia e expressa a rebeldia da juventude afrodescendente, no qual seus adeptos procuram resgatar a autoestima do negro, através da difusão do estilo sonoro “rap”, cujas letras combinam denúncia racial e social.

Outra iniciativa, por parte da Administração Federal, no que tange à promoção e preservação da cultura afro-brasileira, foi a sua própria institucionalização, através da criação da Fundação Palmares – uma instituição pública vinculada ao MinC – em 1988. O objetivo do órgão é a formulação e execução de políticas públicas que potencializem a participação da população negra no desenvolvimento do país. A fundação também é responsável pela preservação dos patrimônios culturais material e imaterial afro-brasileiros. Como sabemos, o órgão responsável por essa finalidade, no Brasil, é o IPHAN. Entretanto, a Fundação Palmares é responsável pelas ações relacionadas aos bens culturais afro-brasileiros, propondo e apoiando programas e projetos de valorização e proteção. Busca atuar em três eixos: o social, o artístico, e o de gestão da informação. E, para conseguir realizar tal proposta, foram criadas três estruturas administrativas:

- Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-brasileiro (DPA) – preservação dos bens culturais móveis e imóveis de matriz africana, registrados pelo IPHAN ou não. Uma das mais importantes ações do DPA é a certificação de áreas quilombolas – documento expedido pela Fundação após receber um pedido das comunidades, se autorreconhecendo como remanescentes de quilombos;

- Departamento de Fomento e Promoção da Cultura Afro-brasileira (DEP) – elaboração de eventos e editais com o propósito de fortalecer, valorizar, preservar e difundir a produção cultural afro-brasileira no País e no exterior;

- Centro Nacional de Informação e Referência da Cultura Negra (CNIRC) – apoio à produção e a disseminação de informações qualificadas sobre a cultura afro-brasileira. Para tanto, desenvolve e acompanha atividades de estudo e pesquisa, mapeando, sistematizando, atualizando e disponibilizando informações, registros e cadastros nacionais sobre o tema. Mantém, ainda, o acervo da biblioteca da Palmares, composto por livros, filmes, documentos e imagens.

Importante assinalarmos que a Fundação organizou um evento – Pré-Conferência Nacional de Cultura Afro-brasileira – nos dias 24 e 25 de fevereiro de 2010, em Brasília, com

o objetivo de apresentar propostas do setor que foram debatidas na Conferência Nacional de Cultura (CNC) que também ocorreu naquele ano, entre os dias 11 e 14 de março³⁹.

Delegados, militantes, atores, representantes de religiões de matriz africana e demais protagonistas da cultura afro-brasileira discutiram temas relacionados à produção simbólica, gestão e institucionalidade da cultura afro-brasileira. Foram realizadas interessantes reflexões, registradas na Revista Palmares de 2010 (cujo tema é a conferência), que enriqueceram as discussões e trouxeram à tona assuntos ligados ao patrimônio, à cultura, à cidadania, voltados para os grupos afro-brasileiros, que por suas identidades próprias, pela forma como foram e são subjugados simbolicamente, demandam ações específicas em busca de uma sonhada igualdade racial, mas reforçando e valorizando as diferenças socioculturais.

Houve a criação de órgãos públicos voltados para atender a necessidade dos grupos afrodescendentes no Brasil, com propostas de afirmação que perpassam as esferas cultural, educacional e social. O patrimônio cultural imaterial negro é uma das facetas contempladas, bastante presente nos modos de ser e viver a realidade dessas variadas identidades negras; mas outras questões são pensadas, como o combate ao racismo, inserção na educação e no mercado de trabalho, indústria cultural, economia e formas de subsistência.

Ao final do evento, foram aprovadas estratégias com o intuito de: favorecer a execução de políticas públicas afins à diversidade da cultura negra; definir ações afirmativas para a cultura afro-brasileira na mídia, ocupação espacial e georreferenciamento orientado pela presença negra e cultura afro-brasileira nas cidades; garantir um percentual do recurso do Fundo Nacional de Cultura (FNC) para valorização e promoção da cultura afro-brasileira, a ser gerido pela Fundação Cultural Palmares; criar mecanismos de ações afirmativas que contemplem projetos promovidos por proponentes afrodescendentes e a produção cultural negra no Fundo Nacional de Cultura no segmento da diversidade, além de editais promovidos pelas estatais; formação continuada, a ser organizada pelo MinC, sobre relações raciais nas secretarias vinculadas àquele ministério, com o objetivo de combater o racismo institucional, além da promoção de oficinas de capacitação para elaboração de projetos de cultura negra, junto às organizações proponentes.

Em 2002, foi aprovada a Lei nº 10.558, de 13 de novembro de 2002, que cria o Programa Diversidade na Universidade – conhecida como Lei de Cotas – que determina a implementação e avaliação de estratégias para a promoção do acesso ao ensino superior de

³⁹ Após três dias de debates, os participantes elegeram 32 prioridades que deveriam nortear as políticas públicas para o setor, distribuídas em cinco eixos: produção simbólica e diversidade cultural; cultura, cidade e cidadania; cultura e desenvolvimento sustentável; cultura e economia criativa; gestão e institucionalização da cultura.

pessoas pertencentes a grupos socialmente desfavorecidos, especialmente dos afrodescendentes e dos indígenas brasileiros. A lei é complementada pelo Decreto nº 4.876, de 12 de novembro de 2003, que dispõe sobre a análise, seleção e aprovação dos Projetos Inovadores de Cursos, financiamento e transferência de recursos, e concessão de bolsas de manutenção e de prêmios de que trata a Lei nº 10.558.

Outra medida em relação à população negra foi a promulgação da Lei nº 12.288, de 20 de julho 2010, que instituiu o Estatuto da Igualdade Racial. O artigo 1º define que o estatuto é destinado a garantir à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica. Dentre os pontos aprovados, foi estabelecido o reconhecimento do direito à liberdade de consciência e de crença dos afro-brasileiros e da dignidade dos cultos e religiões de matriz africana praticados no Brasil.

Essas medidas trouxeram à tona questões relativas à exclusão racial; mas, em decorrência delas, a cultura negra passou a ser objeto não somente de políticas públicas, mas também de estudos acadêmicos e etnográficos. Diversas manifestações feitas pelos negros começaram a ser mais enfaticamente analisadas, em quantidade e qualidade; comunidades quilombolas passaram a ter direitos jurídicos relativos à posse de terras ocupadas por elas desde a abolição da escravatura⁴⁰.

Entretanto, não cabe analisarmos ou julgarmos aqui a concretização e o andamento dessas mudanças, propostas e planos. O que nos interessa é a compreensão do contexto brasileiro, que proporcionou esse olhar político e governamental para as reivindicações de grupos afro-brasileiros, dentre elas, a valorização e salvaguarda de suas celebrações, formas de expressão, modos de criar, fazer e viver, expressões artísticas e literárias. Em outras palavras, tudo aquilo que compreende o patrimônio imaterial da cultura negra no Brasil. Mas percebemos que o Estado não agiu sozinho, precisou da iniciativa por parte da sociedade civil. A parceria dessas duas esferas, apesar dos inúmeros conflitos, tem sido fundamental para a implementação de políticas públicas, e no que tange ao pluralismo cultural e todas as suas nuances, faz-se necessária a multiplicidade de olhares para trabalhar democraticamente em prol dos vários interesses envolvidos.

⁴⁰ Essas informações sobre a Fundação Palmares e a conferência foram consultadas na Revista Palmares, nas edições publicadas em 2008 e 2010.

6.3 AS AÇÕES MUNICIPAIS PROMOVIDAS EM BELO HORIZONTE E BETIM

6.3.1 A nova ação cultural promovida pelos equipamentos de cultura

Como parte das ações que buscam romper uma tradição de exclusão social, a ampliação do diálogo entre o Estado e a sociedade civil ocasionou a elaboração de políticas públicas para a construção e desenvolvimento de equipamentos culturais, tais como centros de cultura, museus, bibliotecas, arquivos, que deveriam promover um maior acesso da população aos seus acervos e serviços, com o intuito de incentivar o processo de democratização da informação e inserção de grupos que historicamente se viram afastados do cenário cultural.

As primeiras instituições brasileiras denominadas centros culturais surgiram em São Paulo, na década de 1980, formulados nos moldes do Centro Cultural Georges-Pompidou⁴¹. Em geral, os centros culturais são instituições mantidas pelos poderes públicos, que, idealmente, deviriam se constituir de um acervo e equipamentos permanentes, como salas para auditório, teatro, cinema, biblioteca.

Esses centros se expandiram no Brasil, o que, a princípio, mostra uma maior preocupação institucional com a preservação da memória e cultura, sejam estas registradas em patrimônio bibliográfico, literário e documental.

Os equipamentos culturais guardam e preservam suportes que contêm a memória de uma localidade ou grupo social, em diferentes possibilidades espaciais e temporais. Entretanto, estes centros devem empreender ações que proporcionem visibilidade aos seus serviços e acervo, de forma a atrair um público interessado em participar ativamente da produção cultural. Para tal finalidade, atualmente, eles não devem somente zelar pela guarda e preservação dos registros, mas também elaborar novos produtos informacionais, através de pesquisa, observação, trabalho de campo, entrevistas com o seu público alvo, para que este se sinta autor de sua própria história. Assim:

Não basta criar condições para que os bens culturais sejam produzidos, é preciso fazê-los circular...Os centros culturais devem ser espaços que se preocupem em mediar a formação de mentalidades...

⁴¹ A criação de centros culturais no Brasil foi estimulada pela observação de modelos experimentados em outros contextos, sobretudo o da França do século XX. A inauguração do *Centre National d'Art et de Culture Georges-Pompidou*, (1977) também chamado Centro Cultural Georges-Pompidou ou, simplesmente Beaubourg, foi uma iniciativa pioneira do governo francês que serviu de modelo para o mundo. O ideário pós-modernista, que culminou com a criação do Beaubourg, está diretamente relacionado às mudanças ocorridas no cenário europeu e, sobretudo, às novas exigências dos operários franceses, que não mais tinham o trabalho como única ocupação: a necessidade de vivenciar momentos de lazer contribuiu sobremaneira para impulsionar o mercado de bens e serviços culturais (ASSIS, 2010, p. 53).

Assim, os centros culturais cumprem um papel decisivo no ciclo da informação e da formação humana. O ser humano é movido por inquietações e faz parte do papel dos centros de cultura construir um espaço provocador, de indagações e de reflexões, não somente oferecer respostas prontas (ASSIS, 2010, p. 59 – 60).

Nesse sentido, o centro cultural, segundo Luciene Borges Ramos (2008), deve ser território privilegiado de ação cultural, trabalho realizado na instituição junto ao seu público, para não somente democratizar o acesso à informação, mas também incentivar a criação de novas informações, e tornar o público coparticipativo na produção cultural.

Aqui, o termo criação é tomado em seu sentido mais amplo: refere-se à construção de uma obra; à elaboração física de uma obra e também ao desenvolvimento das relações entre um indivíduo e a obra e das relações entre as pessoas por intermédio da obra, relações estas que permitirão a ampliação dos universos pessoais. Nesta perspectiva, a ação cultural deve envolver a possibilidade de os indivíduos apreenderem e dominarem os procedimentos da expressão cultural e deve conduzir à apreciação crítica da arte para que, a partir daí, os sujeitos possam expressar-se de modo autônomo e refletir sobre a sociedade na qual estão inseridos. Esta ação cultural não focaliza o produto, mas o processo. (RAMOS, 2008, p. 93)

O objetivo maior dessa ação seria tornar os indivíduos coparticipantes dessa produção, seres que se reconhecem capazes de expressão cultural, de produzirem uma nova obra e de compartilharem seus saberes e experiências com a instituição e com um público mais amplo.

Um centro de cultura é, *a priori*, um local de produção e difusão da informação. O acesso, discussão e análise da informação, seu registro e preservação são ações que devem possibilitar a disseminação das informações construídas, e a produção de novos conhecimentos está entre as muitas ações que deveriam ser realizadas.

Verificamos então que a preservação torna-se uma atividade também fundamental, para possibilitar a formação e manutenção da memória cultural de determinada coletividade, que apresenta uma forma de ver, sentir e de se expressar em um espaço-tempo específico. Ainda que haja mudanças, uma realidade vivenciada pelo grupo é registrada, mesmo parcialmente, para acessibilidade das gerações posteriores. Porém, a proposta atual dos equipamentos culturais não se encaixa no perfil das bibliotecas tradicionais, responsáveis tão somente por zelar pelos registros da humanidade. A participação do público, a interatividade, a valorização das histórias e estórias individuais e locais entraram em cena, na produção constante e cíclica de documentos e conhecimentos, para a configuração de uma identidade mais cidadã e consciente.

Salientamos que o acervo organizado representa a memória e, conseqüentemente, a identidade de um grupo, porque revela tendências e correntes literárias e artísticas que fazem parte da cultura dessa comunidade. Entretanto, esse acervo, na atualidade, adquiriu um novo formato, pois a sua construção compreende uma maior multiplicidade de atores, não só na

leitura, mas também na confecção de outros registros, nos diversos suportes hoje existentes: escritos, iconográficos, audiovisuais, eletrônicos e digitais. Assim:

Originando-se nas bibliotecas tradicionais, os centros de cultura têm a função primordial de garantir o direito à informação, de permitir a liberdade de chegar ao conhecimento, discuti-lo e produzir novo conhecimento. A informação é a matéria-prima da cultura dos homens contemporâneos. É forma e fundo, é linha e tecido, é também o divisor de águas. Cabe aos centros e casas de cultura, espaços de invenção e criatividade, fornecer aos seus usuários a matéria-prima para transformar a realidade em que vivem e, desta forma, possibilitar que cada um, junto com todos, possa apropriar-se de sua cultura. A matéria-prima, no mundo contemporâneo, é a informação produzida, transmitida, preservada. Em um centro de cultura a informação deve estar acessível através de um acervo tradicional constituído por livros, revistas e documentos, por acervo audiovisual, sonoro e iconográfico, e também através de produtos artístico-culturais, de exposições de arte, espetáculos de teatro. Os centros de cultura caracterizam-se, assim, como legítimos centros de informação (RAMOS, 2008, p. 106-107).

Nesta concepção, grupos até então excluídos pelas antigas políticas culturais das bibliotecas foram convidados a compartilhar e usufruir dessas novas produções, como leitores, produtores, personagens fictícios e reais de construções literárias, discursivas, imagéticas, performáticas.

O Centro de Referência Audiovisual (CRAV) – no qual se situa um dos acervos analisados na presente tese – é um equipamento cultural que, por meio da elaboração e organização de registros audiovisuais, tem procurado atuar dentro desse novo princípio, e é sobre ele que iremos tratar a seguir.

6.3.1.1 A inserção do CRAV no cenário cultural e de resgate da memória na cidade

As políticas públicas culturais em Belo Horizonte começaram a ser mais enfaticamente empreendidas na década de 1990, já que até esse período foram realizadas ações isoladas, de pouca relevância na cidade.

A primeira ação de âmbito institucional foi a lei que regulamentou a criação da Secretaria Municipal de Cultura – a Lei Municipal nº 5.562, de 31 de maio de 1989 – que dispunha sobre uma nova estrutura organizacional da Prefeitura Municipal de Belo Horizonte. A finalidade do órgão seria a coordenação da política cultural do Município, através do planejamento e execução de atividades, que visassem ao desenvolvimento cultural e à preservação e revitalização de seu patrimônio histórico e artístico. Na sua composição ainda havia poucos equipamentos culturais: o Museu de Arte, o Museu Histórico Abílio Barreto e o Museu de Mineralogia Professor Djalma Guimarães.

Belo Horizonte, a partir de então, presenciou um desenvolvimento de políticas públicas na cultura, por meio da criação de novos espaços voltados para essa área, tais como centros culturais, museus, bibliotecas, dentre outros. Em 1991, foram criados a Biblioteca Infanto-Juvenil e o Arquivo Público da Cidade de Belo Horizonte (APCBH). O Centro Cultural Lagoa do Nado e o Centro de Referência Audiovisual (CRAV) foram criados no ano seguinte; este último, contudo, só foi inaugurado em 1995.

Esses órgãos possuíam, em cada esfera de atuação, as mesmas funções principais: a guarda e o tratamento de registros e ações culturais para incentivo à pesquisa e à leitura. Entretanto, os suportes são diferenciados, e exigem teorias e práticas especializadas de manuseio e consulta. O APCBH é responsável pela guarda de documentos arquivísticos da Administração Pública Municipal; os centros, por fontes bibliográficas que contêm os mais variados assuntos, de acordo com o perfil do público; o CRAV, por registros audiovisuais, ou seja, que captam informações através da imagem e do som.

De acordo com o Relatório do Prefeito Patrus Ananias⁴² (BELO HORIZONTE, 1995), a inauguração do CRAV provavelmente foi inserida em um projeto especial executado pela SMC – Cem anos de cinema – cuja proposta era o resgate da memória, através de ações que promovessem a pesquisa e a sistematização de informações, bem como a capacitação de agentes culturais através de cursos específicos e a democratização do acesso à produção cultural, com atividades em todos os cantos da cidade. Assis (2010, p. 91) apresenta uma breve descrição desse período:

Diversos eventos e ações foram instituídos mediante parceria com as administrações regionais, buscando a concretização da política de descentralização e desconcentração de acesso à cultura pela implementação de diversas atividades culturais em todas as regiões de Belo Horizonte. O período (1990-1993) pode ser especialmente caracterizado pelo desenvolvimento de iniciativas governamentais voltadas para a aproximação do público com eventos culturais de natureza variada em diferentes espaços e momentos, talvez fosse uma tentativa de “dessacralizar” a cultura e trazê-la para o cotidiano dos belorizontinos.

Devemos ressaltar que, naquele processo, começaram a se romper algumas barreiras sociais. O Poder Público passou a executar ações que tinham o objetivo de difundir a informação e a cultura e valorizar práticas e ações adotadas por grupos até então esquecidos no cenário cultural de belo-horizonte: habitantes de bairros afastados e periferias, o que incluiu a criação de vários espaços culturais em diferentes regiões da cidade, tais como a Biblioteca Regional Santa Rita de Cássia, o Centro Cultural São Bernardo e o Centro Cultural Alto Vera Cruz. Outro grupo que passou a ser contemplado foi o afro-brasileiro, cuja inserção

⁴² A gestão de Patrus Ananias se deu entre 1993 e 1996.

– neste cenário descrito – se iniciou com a realização de um projeto de resgate da cultura afro-brasileira – o Projeto Afro-Horizonte – e inserção de Belo Horizonte no circuito cultural internacional, através da realização do Festival Internacional de Arte Negra (FAN) em 1995, conforme verificamos no Relatório de 1996:

Dentro das comemorações do “Tricentenário”, foi realizado o Projeto Afro-Horizonte, com o objetivo de resgatar e conservar a cultura afro-brasileira, através da incorporação de diversos grupos culturais negros da cidade na realização de oficinas de instrumentos musicais, adereços, indumentárias e alegorias, visando a formação de um bloco de afoxé. Foi uma experiência efetiva de participação popular, que envolveu as pessoas e grupos das regiões do Barreiro, Leste, Nordeste, Noroeste, Norte, Pampulha e Venda Nova, culminando com a saída do bloco com 800 integrantes na pré-abertura do Festival Internacional de Arte Negra (FAN) e traduzindo a força da cultura negra na cidade. Pensando na perspectiva de um projeto contínuo, devido à grande mobilização que o gerou, o “Afro-horizonte”, encontra-se em fase de reordenação (BELO HORIZONTE, 1996, p. 28).

Notamos então que a ampliação da função dos centros e a valorização do multiculturalismo surgiram, aparentemente, em caminhos paralelos, mas que em vários momentos se entrecruzaram. O CRAV é um órgão da Administração Pública Municipal que compreendeu esse entrecruzamento e realizou projetos inspirados por ele, como registros relacionados à memória local, inclusive de manifestações exercidas por afrodescendentes, em Belo Horizonte.

Em 2005, a Lei nº 9.011, de 1º de janeiro de 2005, que dispunha sobre a nova estrutura administrativa da Administração Direta do Poder Executivo, extinguiu a Secretaria Municipal de Cultura e criou a Fundação Municipal de Cultura, sendo esta vinculada à Administração Indireta, com personalidade jurídica de direito público e maior autonomia administrativa e financeira. O estatuto foi aprovado pelo Decreto nº 11.930, de 28 de janeiro de 2005, determinando o CRAV como um dos equipamentos culturais vinculados à entidade.

Em 2011, por meio do Decreto nº 14.371, de 13 de abril de 2011, que aprovou um novo estatuto para a FMC, o CRAV tornou-se subordinado, juntamente com o Museu de Arte da Pampulha e o Museu Histórico Abílio Barreto, diretamente à Diretoria de Políticas Museológicas. Ao Centro foram atribuídas as seguintes competências: promover e coordenar as ações de pesquisa, preservação e divulgação dos acervos audiovisuais sob a sua guarda; promover atividades de estímulo à produção audiovisual e de formação de público; promover iniciativas de divulgação, por meio da linguagem audiovisual, da memória e do patrimônio cultural da cidade; coordenar e executar as ações de natureza técnica e administrativa com o objetivo de proporcionar a eficácia das atividades do Centro, assegurando as melhores condições para o seu funcionamento, divulgação, preservação e acesso ao acervo sob sua guarda.

Cabe apontarmos que, desde 2005, o CRAV não possui divisões. Além da Chefia do Departamento, atuam como funcionários concursados uma assistente de administração e três técnicos de nível superior, responsáveis pelos trabalhos técnicos da instituição, que contam com o apoio de cinco estagiários.

A inserção do CRAV em uma diretoria de práticas museológicas – juntamente com dois museus, um de história e outro de arte – nos parece um fato inovador, visto que o Centro preserva documentos e registros de natureza diversa dos demais órgãos. Podemos constatar que esses órgãos contêm acervos museológicos, mas em cada um deles predomina um tipo de suporte e uma temática (história, arte, imagens). Os meios e a história da custódia desses acervos também devem ter sido peculiares. Mas eles refletem, em aspectos diferentes, a memória e a identidade da cidade.

No caso do CRAV, especificamente, conforme ex-pesquisadoras do órgão, o local tem como especificidade utilizar-se de sons e imagens em movimento como suporte para a construção e a preservação da memória do município. Exerce as funções de Museu da Imagem e do Som e de Cinemateca Municipal, e a ele cabe tanto a guarda e preservação de documentos audiovisuais referenciais e sua disponibilização, quanto a produção de documentos específicos neste suporte⁴³.

Em 2002, o CRAV era então composto por três coordenações: Acervos, Produção Técnica, e Projetos e Pesquisas. Esta última tinha por objetivo constituir e disponibilizar ao público acervo de pesquisas, dados e informações que privilegiam aspectos da vida cultural da cidade. Em 2002, essa coordenação inicia novas linhas de pesquisa e, desde 2005, tem ampliado sua atuação, dando maior projeção às ações culturais e educativas voltadas à formação de uma cultura audiovisual em Belo Horizonte, por meio de diversos projetos e parcerias. Um deles se trata da pesquisa e registro documental: “Memória Social e Cultural da Cidade de Belo Horizonte em suporte audiovisual”. Desenvolvido por meio da metodologia de história oral, esse projeto realizou pesquisas sobre relevantes aspectos sociais e culturais de Belo Horizonte, disponibilizando seus resultados em suporte audiovisual e trabalhando documentos iconográficos, como subsídio da memória urbana local. Inserido nesse programa, encontra-se o nosso objeto de pesquisa – o documentário “Salve Maria: memória da religiosidade em Belo Horizonte: reinados negros e irmandades do Rosário”.

A filmagem para o documentário foi iniciada posteriormente à efetivação de um convênio, assinado entre a Associação dos Amigos do Centro de Referência Audiovisual

⁴³ Esse documento foi gentilmente cedido pelo CRAV para consulta, e não possui paginação.

(AACRAV) e a SMC, no dia 29 de junho de 2004⁴⁴. O objeto da parceria seria o estabelecimento de formas de cooperação entre os partícipes para a finalização da primeira etapa do projeto⁴⁵.

Conforme informações fornecidas por uma das coordenadoras do projeto “Salve Maria”, na ocasião estava sendo desenvolvido o já mencionado projeto “Memória da Religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte”, que previa a elaboração de pesquisas, entrevistas, registros em audiovisual e finalização em filmes documentários sobre três manifestações afro-brasileiras: irmandades do rosário, candomblé e umbanda. A execução das etapas de pesquisa, entrevistas e registros eram feitas quase que simultaneamente entre as três. Entretanto, a pesquisa sobre as irmandades demandou maior dedicação. A princípio, pensava-se o trabalho com o pressuposto de que a presença desta manifestação na capital seria pontual; no entanto, a realidade mostrou o oposto, visto que as irmandades são bastante pró-ativas e que, durante o período de setembro, outubro e novembro, as festas de Reinado se multiplicam. Desse modo, optou-se por centrar o trabalho na conclusão do registro desta manifestação. Em entrevista concedida, a outra coordenadora (2012) explica o motivo de trabalhar com esta temática:

Tinha um projeto ligado ao jornalismo, um outro ligado à radiodifusão, à arquitetura, e tinha um início de um projeto ligado à moda. Esses com certeza me lembram que já existia material produzido em boa quantidade, sobre essa memória. Memória da Segunda Guerra Mundial, também tinha [...] e tudo em Belo Horizonte, na cidade. Mas a gente percebeu uma lacuna, no que se referia aos segmentos de classes populares, a essa cultura que é produzida na cidade, por outros segmentos, não esses que já são mais consolidados dentro do campo artístico, ou do campo da expressão pra jornalismo, isso já existia lá. Então assim, a gente fez uma proposta, eu junto com uma historiadora, Aparecida Reis, de abrir uma outra linha pesquisa, que fosse relativa à memória afrodescendente, e a gente partiu, de início a gente fez esse recorte da religiosidade afro feita em Belo Horizonte percebendo a importância desse campo das religiões dentro da questão do patrimônio cultural negro⁴⁶.

Ao verificarmos a documentação do CRAV, deparamo-nos com um relatório final, assinado pelo seu presidente, no qual não consta a data. Mas trata-se de um documento de bastante relevância, visto que apresenta as metas, relacionadas à produção de um vídeo digital

⁴⁴ Determinou-se que o prazo de vigência seria de seis meses a partir da data da assinatura (29 de junho de 2004). O CRAV seria responsável pela execução, gerenciamento e administração do convênio; e a SMC, pelo repasse financeiro. O valor combinado, por meio de dotação orçamentária, seria de 25.000 reais. Naquele momento, a SMC estaria sob a gestão de Maria Celina Pinto Albano, e o AACRAV era presidido pelo Senhor Nélio José Batista Costa. Ainda naquele ano, no dia 29 de dezembro, foi assinado um termo aditivo, registrando uma prorrogação do prazo de vigência, para o dia 28 de fevereiro.

⁴⁵ No convênio está informado “primeira etapa”, mas não encontramos registros da existência de outras etapas.

⁴⁶ Lembramos que as transcrições de entrevistas, feitas por nós ou coletadas nos registros, podem apresentar erros gramaticais que não serão corrigidos.

sobre as irmandades e aos meios de, inclusive por elas próprias, acessar e consultar o documentário⁴⁷.

O Presidente da AACRAV (s. d. t.)⁴⁸ apresentou o desenvolvimento das metas, de uma forma não muito detalhada:

Meta 1 e 4) Todo o material bruto gravado nas 28 festas da Irmandade do Rosário em Belo Horizonte, no período de 09/05/2003 à 11/07/2004, totalizando 64 horas gravadas, foram editadas, copiadas em VHS e devolvidas às Irmandades do Rosário...em solenidade que integrou as atividades do circuito negro 2004 [...].

Meta 2) Todo o processo de criação do banco de dados, iniciando com a construção de uma base de dados, como instrumento de pesquisa, escolha do software; análise das principais funções do software winisis 1.4; metodologia empregada na construção do banco e pré-teste...

Meta 3) Como investimento na capacitação técnica foram adquiridos exemplares bibliográficos importantes, na área de audiovisual e relacionados à especificidade do tema pesquisado (religiosidade; afro-brasileiro; música; diáspora) e assinatura de dois periódicos: a) Folha de São Paulo, jornal cultural que abrange o maior conteúdo específico da produção audiovisual no Brasil, com destaque para informações sobre o audiovisual no mundo; b) Caderno de Antropologia e imagem, da UERJ, que apresenta em seus volumes discussões teóricas fundamentais para pesquisadores que atuam nas áreas relacionadas à antropologia, sociologia, história e imagens;

Meta 5) Todo o acervo fílmico digital e bibliográfico está sendo catalogado, e farão partes respectivamente do acervo e biblioteca do CRAV.

A) O Acervo em fita digital está sendo usado na elaboração de documentários educativos e culturais, que serão distribuídos na rede de ensino e centros culturais. O acervo bruto será disponibilizado ao público, para pesquisa de imagens, no formato DVD.

B) O acervo bibliográfico já está disponível aos profissionais do CRAV para subsidiar a formação técnica e servir de referência para a produção de textos e artigos específicos, que será disponibilizado ao público em geral.

Conforme a Profissional nº 01 (2012), as metas foram cumpridas, visto que a prestação de contas foi aceita. Ela, juntamente com a outra coordenadora, afirma que o projeto teve como objetivo recompor, através de documentos, imagens, depoimentos e fotografias, a memória e a prática das manifestações de religiosidade, a partir dos elementos míticos na cosmovisão africana. Isso ocorreu sob a justificativa de que Minas Gerais é o terceiro estado em população afro-brasileira, e Belo Horizonte atraiu um contingente significativo de descendentes de africanos, que trouxeram consigo as manifestações religiosas praticadas em suas regiões de origem.

Interessante enfatizarmos a inserção de novos conceitos nos debates e estudos acadêmicos sobre cultura: cosmovisão, que se é a concepção de mundo elaborada sob pontos

⁴⁷ As metas citadas são as seguintes: realizar a edição e cópia de 64 horas gravadas em vídeo digital, para VHS; criação de um banco de dados com todas as informações coletadas na fase da pesquisa e disponibilizá-lo através do CRAV (bibliografia, vídeos temáticos e mapeamento dos “loci” referenciais); capacitação técnica da equipe de pesquisa a partir da leitura e discussão de publicações atuais acerca do tema em questão; devolução às comunidades de congadeiros cópias em VHS, das imagens gravadas em suas manifestações; organização de todo o acervo constituído pela pesquisa, para disponibilização ao público em geral.

⁴⁸ Esse documento foi gentilmente cedido pelo CRAV para consulta, e não possui paginação.

de vistas espiritualistas e filosóficos; e ancestralidade, representando uma via de origem e identidades históricas. Esses elementos, na religião africana e sincrética, são bastante valorizados, através da narração de mitos que se perpetuam principalmente por meio da oralidade e da performance musical, dançante e ritualística⁴⁹.

Assim, as tradições de origem afro-brasileira estão incorporadas na história do município, e torna-se fundamental uma ação dos poderes públicos no sentido de dar visibilidade a esse patrimônio cultural que se construiu na cidade. As autoras do projeto ainda nos apontam uma interessante abordagem a respeito do trabalho, que foi coordenado por elas, e da permanência dos congados em Belo Horizonte:

O pressuposto inicial que motivou o trabalho orientava-se no sentido de confirmar a visão do senso comum que aponta para o desaparecimento gradual e irremediável dessa manifestação nos grandes centros urbanos. Daí a importância maior se seu registro. Ao longo da pesquisa e das gravações, porém, foi-se percebendo que, se por um lado, a dinâmica urbana e os demais processos de modernização a ela associados dificultam a vivência de um ritual eminentemente coletivo e tradicional, por outro, ela não impede a manutenção de sua vitalidade, fenômeno confirmado pela quantidade de grupos e integrantes filmados.

Concluimos assim que, apesar (ou até mesmo através) de processos de metropolização, conurbação, de adensamento populacional e de “periferização” de algumas comunidades, os processos de reelaboração de manifestações culturais tradicionais ligados à religiosidade estão em franco curso. Percebe-se a manutenção de uma outra lógica associada à perseverança de valores e de fortalecimento da fé, ligados a uma cosmovisão tradicional porém constantemente atualizada e renovada.⁵⁰

Elas também ressaltam que as imagens feitas são *frames*⁵¹, ou seja, imagens capturadas a partir do registro em vídeo digital e não propriamente fotografias “[...] o que, se por um lado, limita sua qualidade técnica, por outro, nos permite visualizar e dar a conhecimento público a parte da riqueza deste material”. As filmagens foram feitas através de filmadora digital. A equipe que trabalhou no documentário era constituída pelas duas pesquisadoras – uma antropóloga e uma historiadora – e dois câmeras. Todos eram funcionários do CRAV e, assim, o convênio não teve que arcar com pagamento de pessoal. Os recursos foram obtidos para aquisição de material de consumo, como fitas VHS e DVDs e a publicação do catálogo. Um ponto importante do projeto, como uma das coordenadoras assinala, é que cada guarda teve o seu material bruto devolvido, na íntegra, em VHS, além de uma cópia, posteriormente, do documentário e do catálogo. “A gente fez um evento de

⁴⁹ Os mitos de origem do congado já foram apresentados nos capítulos anteriores.

⁵⁰ Esse documento foi gentilmente cedido pelo CRAV para consulta, e não possui paginação.

⁵¹ Em inglês, fala-se em “film frame” ou “video frame”, conforme o produto em questão tenha sido realizado em película (tecnologia cinematográfica) ou vídeo (tecnologia eletrônica, seja ela analógica ou digital). Em português, em geral usa-se o termo fotograma para as imagens individuais de um filme, reservando a palavra *frame* apenas para as imagens de vídeo, e utilizando *quadro* ou *imagem* para produtos audiovisuais genéricos, produzidos em qualquer tecnologia (disponível no site wikipedia.org, acesso em 17 mar. 2012).

lançamento grande, lá no Teatro Francisco Nunes, onde as guardas vieram e receberam. As que não puderam ir, depois foram buscar no CRAV” (PROFISSIONAL N° 02, 2012).

A metodologia utilizada foi inspirada na história oral, com o registro audiovisual de depoimentos, de locais e manifestações referentes ao tema, para a constituição do acervo. Trata-se da tentativa de uma recomposição, através de documentos, imagens, depoimentos e fotografias, da memória e da prática das manifestações de religiosidade a partir dos elementos míticos na cosmovisão africana. As duas profissionais explicaram brevemente como foi a pesquisa: durante a fase de pesquisa bibliográfica, algumas questões foram se delineando e, ao mesmo tempo, confirmando a importância desses registros. Através destes materiais, a equipe da filmagem documentou as características essenciais da manifestação, assim podendo comparar com outros registros sua manutenção através do tempo e a tradição à qual se vinculam.

A Profissional n° 02 (2012), em entrevista concedida, descreve o método adotado, dentro da perspectiva das Ciências Sociais:

A gente usou o método que em Ciências Sociais é chamado de bola de neve, que é fazendo numa festa, a gente já conhecendo a guarda, já anotava os lugares, a data das festas, e naquela festa a gente já conhecia outras, até a gente chegar à conclusão de que todas as guardas que a gente tinha conseguido encontrar e perguntar tinham sido registradas e mapeadas, entendeu? Então, foi assim um método de mapeamento que a gente fez, uma pesquisa mesmo, não existia antes essa catalogação. Então, além de um trabalho e registro em suporte audiovisual, a gente fez esse trabalho de localização, de mapeamento dessas guardas na região. Por isso que aquele livreto é importante: contendo o endereço, contendo o histórico rapidinho de cada guarda. Porque não existia nenhum documento em BH, que juntasse realmente todas essas informações numa única publicação.

Então, nosso planejamento foi muito em cima do que eles chamam do Ciclo do Rosário: o Ciclo Anual do Rosário. Existe um calendário na cidade, que as guardas seguem. Então em geral já tem as festas dos grupos que tradicionalmente acontecem em determinadas datas. Onde o mês de setembro, outubro, sobretudo de outubro, que é o mês de Nossa Senhora, é um mês que acontece muita festa; mas maio também que é o mês da abolição, também acontece muita festa. E setembro porque é perto... mas na verdade assim, tirando a Quaresma, que é quando não acontece nenhuma festa, o ano inteiro acontecem manifestações nesses grupos: festas, missas, cortejos de rua... então, a gente seguia, o nosso planejamento tinha que respeitar um calendário específico, então não dependia da gente.

A equipe também realizou uma pesquisa bibliográfica para subsidiar a compreensão das manifestações que estavam sendo registradas. Não havia, entretanto, fontes documentais para serem consultadas, o que também justificou a recorrência ao método da etnografia – entrevista e observações participantes – para descrever e historicizar cada guarda, conforme o catálogo expõe.

Percebemos a concepção de perenidade da manifestação, que pode ser auxiliada pela elaboração de registros. Pensamento este semelhante aos adotados pelas instituições que

tratam exclusivamente da preservação do patrimônio cultural, como o IPHAN e o IEPHA. Mas apesar dessa semelhança, é crucial observamos as diferenças, que passam pela metodologia, pela motivação e pela forma de captação de recursos.

A Profissional nº 02 (2012) fez uma interessante reflexão pessoal sobre o papel do Poder Público em relação a essas manifestações:

[...] porque você tem vários editais pra música, tem vários editais pra cinema, você tem editais pra isso pra aquilo, isso praticamente não tem nada. Não tem uma política cultural especificamente pensada pra esses grupos. Então isso é uma lacuna muito grande pro Estado. E assim, muitas vezes, não sou uma especialista no registro, não posso ser uma crítica quanto ao registro, entendo pouco, mas muitas vezes, tem que se tomar cuidado pra que esse registro não seja mais um peso pra essas comunidades. Que isso impeça a elas de negociar a sua sede, de ter autonomia sobre seu espaço. De ter autonomia sobre a manifestação, quanto à transformação da manifestação. Então, quer dizer, você potencializar materialmente para que essas comunidades tenham recursos pra continuar fazendo as coisas como eles fazem, é excelente. De ônibus, pra levar as guardas; eles precisam de uniformes, precisam de grana pra fazer seus banquetes, são milhares de pessoas que vão nessas festas. Enfim, uma série de coisas muito caras, pagar luz, manter a sede, precisam de sobreviver. Então, claro que eu acho que políticas efetivas que possibilitem que essas pessoas continuem podendo desenvolver o tipo de cultura que elas desenvolvem, o tipo de religião que elas desenvolvem, o tipo de vida que elas desenvolvem, eu acho que é preciso pensar políticas específicas, conhecendo muito bem esses grupos, e vendo qual que é a melhor forma de atuação desse Estado aí. Não é um simples reconhecimento – “ah, reconheceu como patrimônio imaterial” – e aí? Esses grupos, eles sabem que eles são importantes, são importantes pra eles mesmos, pros pares. Então têm importância pro Estado, precisa ser pensado em como que o Estado vai dar suporte pra manutenção, pra continuidade [...]

Consideramos essa ideia, a princípio, bastante elucidativa e coerente, pois ao mesmo tempo em que afirma a necessidade de se manter a autonomia da manifestação, aponta também um caminho para que o Poder Público contribua para a continuidade, através de investimentos financeiros e materiais; sem, no entanto, interferir no formato da prática ou nas decisões dos congadeiros. Resta-nos saber até que ponto o Estado tem interesse em desempenhar esse papel. Na realidade, até o momento concessões têm sido feitas, ainda que seja para tornar a manifestação um espetáculo atrativo a um público mais amplo, a fim de angariar recursos aos cofres públicos ou garantir votos em eleições futuras. Entretanto, é importante acentuarmos que, quando a manifestação se torna patrimônio imaterial por lei, ela tem o direito adquirido; conquista uma posição mais privilegiada e não permanece tão suscetível aos governos, independentemente de gestão ou partido.

Sobre o banco de dados, ele não está atualmente disponibilizado em sites; contudo, segundo a Profissional nº 01 (2012), esse instrumento foi criado. Durante a pesquisa, a Diretoria de Patrimônio Imaterial (extinta, por ocasião da transformação da Secretaria Municipal de Cultura em Fundação Municipal de Cultura) lançou um projeto que foi aprovado pelo Ministério da Justiça, no Fundo de Direitos Difusos, que previa um

mapeamento, criação de um banco de dados – disponível na web – e uma publicação. O banco de dados foi criado e esteve até o final da última gestão da prefeitura disponível no site da Prefeitura Municipal de Belo Horizonte, no endereço eletrônico da Fundação Municipal de Cultura. Ela conta que:

As informações eram basicamente as mesmas, pois trabalhávamos de forma integrada, o que as diferenciava era tão somente o suporte em que foram disponibilizadas. Além disso, havia problemas na construção de um site – independente da prefeitura – que pudesse comportar um programa que suportasse imagens. O youtube ainda não era esta maravilha. E de qualquer maneira, mesmo se fosse, a Assessoria de Comunicação da Prefeitura não autorizou a construção de sites específicos por órgãos da gestão. Foram lançadas algumas informações, para consulta e localização no computador do setor de acervo da instituição e no da biblioteca. Além disso, foi publicado um catálogo, com o mesmo nome do projeto, que contém o mapeamento das irmandades em BH, pequeno histórico de cada uma, endereço para localização e fotos. Outro produto que também pode ser considerado como mapeamento é o próprio filme documentário.

Porém, este era um projeto paralelo ao realizado pelo CRAV. Este órgão e o GEVPI trocavam as informações descobertas, quando descobriam, por exemplo, guardas até então desconhecidas. O mapeamento do GEVPI, porém, abrangia outras manifestações afrodescendentes além das irmandades, como terreiros de umbanda e candomblé. Mas é um levantamento que contém dados em escrito, não há registro audiovisual, e se encontra atualmente em uma rede interna da Fundação Municipal de Cultura, que é o Banco de Informações Culturais.

Percebemos claramente uma conscientização em relação à preservação da memória congadeira. Primeiramente, por parte da equipe técnica do CRAV, quando alega a necessidade de se registrar a manifestação para se evitar que ela se torne extinta. Novamente lembramos que este órgão, em uma percepção inicial, não tem como finalidade principal a execução de trabalhos relativos à preservação do patrimônio cultural, assim como o IPHAN e o IEPHA. Entretanto, através de outras ações e da constituição do seu acervo documental, o CRAV exerce uma contribuição para a preservação da memória local e cultural de Belo Horizonte, e dos grupos que compõem a sua história. A Profissional nº 02 (2012) aponta uma questão de grande relevância, relacionada a um interesse pessoal e ideológico por parte da equipe em realizar esse trabalho:

Acho que outro dado importante, é que a [Profissional nº 01], que é a outra coordenadora do projeto, a [Profissional nº 01] é negra. Então, isso só já é um passo que muda muito a relação. Muito claro o recebimento, fazendo esse trabalho junto. Isso estabelece uma solidariedade étnica, uma identificação de grupo, de situação, de inclusão... porque evidentemente nós vivemos num país racista, onde existe discriminação racial. Então essas pessoas, como elas passam por experiências discriminatórias comuns, semelhantes, elas agem de maneira diferente, e de maneira solidária. Então, claro que o fato de você ter dentro do grupo de pesquisa pessoas que compartilham de uma condição anterior inclusive ao campo, ela faz diferença na pesquisa. Então, quando a gente vai fazer algum tipo de pesquisa, se você toma pra

sua equipe pessoas que são daquele grupo, ou que têm uma condição muito próxima do grupo, de experiência de vida e de vivência anterior, a pesquisa é outra coisa. Porque não é uma pessoa completamente externa ao grupo que está chegando ali, e claro que também o fato de ter convencido o Poder Público a fazer essa pesquisa, até antes dessa pesquisa, nunca colocou que a instituição sair desse foco que a cultura oficial, como eu te disse era: memória da arquitetura, memória das artes plásticas, memória do jornalismo, memória da moda... Então, quer dizer, só a partir do momento em que a [Profissional nº 01], como historiadora militante, negra; eu como antropóloga, que tenho um interesse por esse campo de pesquisa; só a partir do momento que a gente estava dentro da instituição que a gente conseguiu formatar um projeto, que ele foi no sentido de centrar o que vinha sendo construído como memória cultural de Belo Horizonte pro nosso Museu de Imagem e do Som, que é o CRAV. Que não tinha acervo nenhum, o acervo era da cultura hegemônica, da cultura estabelecida, da cultura formal.

Neste caso, notamos uma relação direta com a questão da negritude, citada no início deste capítulo, o que vai além da patrimonialização do bem. O registro cumpre um fim de valorização de uma manifestação religiosa ligada à cultura afro-brasileira. Os congadeiros, nesse ato de rememoração do mito e de devoção aos seus santos, também identificam a prática como uma autoafirmação, no sentido de se sentirem parte de um grupo possuidor de valores que lhe são preciosos e que devem ser preservados, independente da realidade que os cerca. E pessoas que não são praticantes, mas que por alguma afinidade se identificam, como no caso da Profissional nº 01 – que é negra e mantém boa relação com seus pares –, podem também assumir um trabalho com eles e catalisar projetos direcionados aos interesses do grupo.

Marilda Batista (2009), que estudou uma comunidade espiritualista sob a metodologia da antropologia fílmica, aponta que a “inserção”, na antropologia, se configura em uma das fases mais essenciais na condução de qualquer trabalho de campo, pois é da natureza, da qualidade do primeiro contato com as pessoas a serem estudadas, que dependerá boa parte do desenvolvimento da pesquisa. No caso do registro do CRAV, percebemos que a inserção foi fundamental, por interesses profissionais e compatibilidades pessoais com a prática das irmandades.

Também notamos de antemão um esforço por parte dos grupos de congado em manterem as suas práticas. Ainda que haja obstáculos gerados pela urbanização, eles sempre criam formas de se adaptarem às mudanças, se reinventando e, mesmo assim, fortalecendo suas crenças e seus valores espirituais e culturais. Segundo a Profissional nº 01 (2012), eles se mostraram bastante cooperativos durante a elaboração do documentário:

Este tipo de trabalho é visto pelas Irmandades como parte de seu existir, neste caso, não há nenhuma alteração na rotina das festas e seus rituais em função destas intervenções. Acredito que para a sociedade tenha sido algo positivo, pois permitiu a difusão de tais manifestações. A procura pelo material finalizado foi e continua muito intensa.

Os membros da equipe técnica que trabalhou no registro, principalmente o câmera, precisaram se adaptar ao ritmo dos congadeiros, em um processo constante de inserção para que fossem aceitos por eles:

No plano metodológico, a fase de inserção permite apreender certos índices relacionados às atividades pesquisadas. O cineasta acostuma-se com o ambiente de campo, bem como com o ritmo de vida das pessoas filmadas; de maneira recíproca, estas se acostumam com a presença do cineasta [...].

Podemos considerar que a inserção tem êxito a partir do instante em que sentimos que a câmera não invade nem intimida as pessoas filmadas. Sua presença torna-se necessária da mesma forma que qualquer elemento do dispositivo ritual [...] (BATISTA, 2009, p. 173).

Inferimos que o ato de se registrar a celebração, seja para construir um acervo com fins de preservação e difusão da informação sobre os festejos, seja para tornar a manifestação um produto cultural – tornando os grupos presenças constantes em festivais da cidade e em eventos escolares, acadêmicos ou de militância negra – tornou-se um elemento a mais nas manifestações do congado. Sob esse prisma, há uma realidade externa, de natureza arquivística, que se insere no repertório do congado. Os congadeiros se adaptaram ao fato de suas performances serem vistas por outros olhares, tanto por parte dos profissionais que realizam os vídeos, quanto dos espectadores, atraídos pelo próprio registro. Nesse sentido, há uma interferência externa, não só passiva, de visualização, mas que induz a algumas mudanças de comportamento dos congadeiros. Ressaltamos que o próprio ato de registrar pode ser considerado uma ação performática. Afinal, antes de se registrar qualquer atividade, é preciso observá-la, percebê-la, realizar uma leitura a respeito; o que implica comportamentos que também podem ser analisados, e que se fundem com a performance ritual dos congadeiros. Essa abordagem será melhor explorada na análise do registro.

A Profissional nº 02 (2012) também tece importantes considerações sobre a continuidade da manifestação:

Em Belo Horizonte, existem mais de 40 grupos que a gente mapeou, mais de 40 irmandades. Cada irmandade, dois grupos no mínimo. Então daí já são quase 80 grupos espalhados pela cidade inteira. E isso numa metrópole como Belo Horizonte, que acha que é coisa do interior, que é coisa que acabou, que tá acabando [...] entendeu? E fazendo um sentido muito grande pra muitas pessoas, inclusive jovem. Então, é cultura contemporânea pra gente, pra nós que estamos lidando com isso [...] são grupos tão contemporâneos quanto qualquer outro, como funk, como o hip hop, como o rock in roll...são grupos que são pensados como manifestação artística e cultural. Eles têm o mesmo direito de mudança... E se eles estão acontecendo na lógica da metrópole, eles são contemporâneos. Porque localizá-los nessa linha do passado? [...] esses grupos convivem com a gente, coabitam o mesmo tempo, o mesmo espaço. Então a gente tem que tirar a ideia do passado que tá ligado a esses grupos. Mesmo que eles remontam a uma questão histórica, mas qual grupo que não remonta?

A contemporaneidade da manifestação também é um importante aspecto a ser ressaltado. O congado é uma prática antiga, por resistir tanto tempo e preservar práticas e valores tradicionais; mas também presente, por sua capacidade de se inserir em diferentes espaços e tempos e de interagir com tendências religiosas, artísticas e musicais que têm surgido na atualidade. Especificamente em Belo Horizonte, apesar de, e com a urbanização, os congadeiros mantêm suas práticas, mas não isoladamente do contexto histórico e cultural local em que estão enraizados.

Esse ponto também nos remete à reificação do patrimônio, conceito que não pode ser aplicado ao registro de uma prática viva e dinâmica como esta aqui analisada. Por essa característica, ela é considerada patrimônio não por ser um objeto ou monumento, apreciado pela visão; ela deve ser sentida e vivida, pois a musicalidade e as performances incorporadas recebem influências do meio e também o influenciam. O conceito de performance também refere-se aos sentidos, que nos remetem a uma gama de possibilidades de informações relacionadas ao congado, no que tange à indumentária, comportamentos, cantos e musicalidade, devoção e comprometimento, culinária, bebidas. Isso impossibilita manter essa prática em um passado, distante e inacessível. O patrimônio está em símbolos e valores antigos, mas mantido no presente pela contínua movimentação, repetição de atos, e pelo ainda vivo sentimento de fé e devoção aos santos protetores dos negros.

Durante e após a execução do projeto, foram empreendidas algumas ações para a divulgação do acervo, para torná-lo mais conhecido e acessado. Em 23 de novembro de 2004, houve solenidade de entrega das fitas de vídeo gravadas aos reis, rainhas e capitães das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário. O evento integrou as atividades do Circuito Negro 2004. No convite, elaborado pela AACRAV, foi também anunciada uma apresentação de abertura, com o Espetáculo Musical Ayabás, no Teatro Marília, no dia anterior (22 de novembro).

Entre os dias 14 e 20 de agosto de 2005, o Centro das Tradições do Rosário no Estado de Minas Gerais realizou – com o apoio do Centro de Tradições Mineiras (CTM), Secretaria de Estado da Cultura do Estado de Minas Gerais e da Ordem Templária da Cruz de Santo Antônio de Pádua – o Iº Simpósio do Reinado do Rosário da Região Metropolitana de Belo Horizonte, para reunir representantes de diversas Irmandades do Rosário, espalhadas em Minas Gerais, autoridades políticas e religiosas, empresários, estudantes e pesquisadores. No evento, houve exposição de materiais ritualísticos, fardas, bandeiras, instrumentos musicais e registros fotográficos das atividades do Reinado do Rosário, bem como debates abordando o papel das irmandades junto à Igreja Católica e a outros credos religiosos de matrizes

africanas, a realidade socioeconômica das guardas e os projetos de incentivo à cultura. Foram realizadas também oficinas sobre música, dança e confecção de peças ritualísticas. No dia 19, foi composta uma mesa de debate intitulada “O Reinado e a Lei de Incentivo à Cultura”, com a participação de pesquisadores, produtores e agentes culturais e representantes de órgãos públicos; o objetivo era discutir benefícios que a lei poderia oferecer ao Reinado.

No dia 11 de agosto de 2006, foi publicado, no Diário Oficial do Município (DOM), o lançamento do projeto “Salve Maria”:

A Prefeitura lança hoje, às 19h, o documentário e o catálogo "Salve Maria: Reinados Negros e Irmandades do Rosário", no Teatro Chico Nunes. Os trabalhos foram desenvolvidos pelo Centro de Referência Audiovisual (Crav), que usa sons e imagens em movimento como suporte para preservação e construção da memória da cidade. O filme mescla história oral, etnografia e suporte audiovisual, enquanto o catálogo apresenta alguns momentos relevantes nas festividades religiosas de Irmandades de Nossa Senhora do Rosário na cidade. No lançamento também será apresentada a exposição fotográfica sobre a religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte. A entrada é franca e a promoção é da Prefeitura, por meio da Fundação Municipal de Cultura (BELO HORIZONTE, 2006).

Foi nesse evento que as guardas receberam o seu material: as filmagens das respectivas manifestações, o documentário final e o catálogo.

Essa valorização da cultura negra, pelo que observamos no DOM, tornou-se foco de várias ações da Fundação Municipal de Cultura. A causa foi abraçada por diversos equipamentos culturais, além do CRAV. O próprio trabalho exercido neste órgão foi tema de exposição em outros centros culturais de Belo Horizonte.

É válido observamos que a elaboração e algumas tentativas de difusão do registro caminharam juntas, acrescentando-se o contato com outras instituições – públicas e privadas – para não só divulgar o acervo e o próprio CRAV, mas também para tornar essas manifestações visíveis e conhecidas na cidade. Foi montado um pré-roteiro, ainda a ser analisado juntamente com os registros, definido para a edição final. O vídeo final apresentou uma síntese das filmagens feitas para cada irmandade, com cenas dos outros vídeos, combinadas com depoimentos de alguns membros participantes. A princípio, esboçando uma primeira observação, para cada guarda são apresentadas a procissão, através da qual os congadeiros, usando vestuários típicos, trazem consigo andores com imagens dos santos reverenciados e estandartes; precedidos por um cortejo de reis, rainhas e princesas; preparativos da festa e gravações de depoimentos de alguns manifestantes, passando pelo capitão até a cozinheira da festa.

Ao pesquisarmos a documentação do CRAV, também encontramos um roteiro de entrevista, elaborado para o entrevistado de cada guarda, que será também analisado posteriormente.

Outros episódios realizados em Belo Horizonte, após a finalização do documentário, também trouxeram à tona a temática dos congados e reinados. De acordo com reportagem publicada no Jornal Hoje em Dia, no dia 04 de julho de 2006, entre os dias 1º e 09 de julho de 2006, houve um evento organizado pelo Coletivo de Entidades de Cultura de Raiz de Matriz Africana em parceria com o 3º Festival de Arte Negra (FAN) no Espaço Aldeia Kilombo 21, então localizado na Praça da Estação, nº 50: “Congado, Reinado ou Irmandade? Como reverenciar essa manifestação em Minas Gerais”, com a participação de sete capitães de guardas de congado, moçambique e candombe da cidade e de personalidades envolvidas com a manifestação, como o cantor, compositor, instrumentista e ator Maurício Tizumba; e Leda Martins (pesquisadora e professora da UFMG e Rainha da Irmandade Nossa Senhora do Rosário de Jatobá). Diversas apresentações culturais animaram o evento, dentre elas, as performances dos próprios congadeiros. Além disso, pretendia-se mostrar trabalhos de difusão da cultura afro-brasileira e de inclusão social nos segmentos de capoeira angola, dança afro, samba, religiosidade de matriz africana, reggae e hip hop.

Quando uma das idealizadoras, a Profissional nº 01, foi questionada sobre o motivo de se realizar este documentário, ela explica:

Pelas mesmas razões que achávamos e, ainda hoje, acho importante fazer o registro de todas as manifestações populares e culturais que compõem nossa identidade brasileira, mineira, belo-horizontina. Aliás, isto é recomendação da UNESCO, para salvaguardar nosso patrimônio. O Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN criou o Livro do Registro dos Saberes para os conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades. Pois estes saberes devem ser valorizados, apoiados e preservados.

Essa informação nos pareceu surpreendente. A princípio, considerávamos que o documentário havia sido uma produção independente, inserida em uma política de preservação, de âmbito municipal. A influência que a UNESCO e o IPHAN exerceram revelam que as noções de patrimônio cultural, memória, pluralidade, cultura afrodescendente estão entrelaçadas e parecem manter, ainda que formalmente, um diálogo nas esferas local, nacional e internacional. Aspectos relacionados ao local e ao global não podem ser tratados como instâncias separadas. O global, em síntese, é constituído de vários locais; o local, sem o global, perde sua identidade por não poder ser contraposto com a diversidade. Essa “dualidade mesclada”⁵² também pode ser identificada nas propostas e políticas de preservação de patrimônio, em suas faces (material e imaterial) e diversidade cultural.

O Brasil, representado pelo IPHAN, elaborou medidas de preservação do patrimônio inspiradas nas recomendações da UNESCO, que reviu o conceito de patrimônio e os métodos

⁵² Termo criado pela autora desta tese.

de salvaguarda perante reivindicações do Japão, que valorizava, em essência, o “saber fazer”: as técnicas dos mestres para se construir um determinado bem ou para executar um trabalho tradicional.

Diante disso, a legislação brasileira criou normas de proteção ao patrimônio, ao mesmo tempo em que estabeleceu atribuições a serem adotadas pelos órgãos responsáveis por essas novas políticas, nos âmbitos federal, estadual e municipal. Assim, as leis e as medidas de salvaguarda adotadas pelo IPHAN influenciaram as que foram adotadas pelo IEPHA, em Minas Gerais. Devemos lembrar que as categorias de registro são as mesmas.

A Constituição Federal, promulgada em 1988, também instituiu a municipalização e, por consequência, a criação de conselhos deliberativos para atuarem junto com o Estado no processo decisório e na execução de políticas públicas sociais e culturais. Isso influenciou a criação de conselhos próprios para atuarem na preservação do patrimônio cultural, em Minas Gerais, orientados e assessorados pelo IEPHA (um órgão estadual).

Ao mesmo tempo, foi fomentada a valorização de práticas exercidas por identidades diversas, no contexto do pluralismo cultural e dos respeito aos direitos humanos e das minorias, o que influenciou a ampliação do conceito de patrimônio e das medidas para sua preservação. Em outro patamar, os paradigmas do pluralismo e da democratização da informação fizeram com que os equipamentos culturais repensassem sua forma de atuação, no contexto onde estão inseridos, no sentido de se elaborarem ações para uma participação mais efetiva de um público heterogêneo, para o acesso e a produção de novos acervos e conhecimentos.

Betim, que produziu um acervo também a ser analisado nesta tese, inseriu-se nessa relação, adotando políticas de preservação do patrimônio local, mas mediante influências externas, inclusive políticas. E é sobre isso que iremos discutir.

6.3.2 A atuação da FUNARBE em Betim

No capítulo sobre patrimônio explicamos como são as ações do IEPHA, no que tange à preservação do patrimônio cultural mineiro. Também vimos que, por meio do processo de municipalização – implementado pela Constituição Federal de 1988 – conselhos deliberativos passaram a ser responsáveis, juntamente com a Administração Pública, pelas decisões que dariam encaminhamento ao planejamento e à execução de políticas públicas.

Em Minas Gerais, para que as ações empreendidas pelo IEPHA fossem viáveis, foi necessária a criação, nos municípios, de conselhos deliberativos de patrimônio, formados para

executarem as diretrizes apontadas pelo instituto, mas também responsáveis por propor um planejamento de atuação: quais bens deveriam ser preservados, cronograma, projetos de educação patrimonial, medidas de salvaguarda e prestação de contas.

Os conselhos, formados por membros da sociedade civil, direcionam práticas de intervenção e legitimação de ações públicas. O surgimento dessa nova entidade na arena política é fruto de um processo histórico, em que movimentos sociais organizados – tais como mulheres, negros, homossexuais – discutiram sua postura cidadã perante o Estado; este, por sua vez, reviu sua postura de intervenção nas políticas públicas e construiu um novo discurso e novas práticas públicas. Como pano de fundo, tivemos a crise do Estado de Bem Estar Social na Europa e o surgimento do neoliberalismo, que defende o Estado mínimo, que modificaram as estratégias de poder público para resolução de conflitos e de demandas sociais.

É estabelecida uma política de apoio ao terceiro setor na qual a sociedade civil se torna parceira solidária na implementação de políticas sociais. Programas de financiamento internacional passam a exigir a presença da sociedade civil como coparceiro no processo de fiscalização e implementação de ações de desenvolvimento local. Surge assim um novo espaço de interlocução entre sociedade civil e poder público em que a principal estratégia será a concertação, isto é, a busca de consenso através da negociação e da articulação. É a consolidação de uma identidade nova para a sociedade civil, segundo a qual ela se reconhece legítima e capacitada para interferir na arena decisória, formulando e decidindo sobre as políticas públicas, em que o público e o privado se misturam (BARROS, 2003, p. 61).

Através dos conselhos, a sociedade civil se inseriu em um campo que antes pertencia exclusivamente ao Estado. Catherine Colliot Trélene (1999) contextualiza esta mudança dentro do conceito de Estado Moderno, ao explicar que sua análise oscilou entre dois registros: o primeiro seria o da ética, cuja questão central se trata da ordem e subordinação das identidades coletivas; o segundo trata da relação entre os poderes, em que o Estado não mais se configura como um polo de identificação, mas um aparelho, um corpo exercendo as funções de administração de bens e homens.

No Brasil, os conselhos constituem-se de instâncias híbridas, para a participação de diversos segmentos da sociedade nas decisões de âmbito governamental e social, juntamente com representantes do governo. Em geral, com exceção dos membros do Poder Público, são formados por representantes de universidades, órgãos públicos, entidades administrativas, associações comunitárias e manifestações culturais populares.

Novamente, percebemos a inserção das identidades coletivas na arena política. Elas têm conquistado a sua cidadania e garantido sua representatividade diante do Estado. Podemos então inferir que os conselhos deliberativos de patrimônio são entidades que podem,

em tese, conciliar interesses pluralistas, e por isso também garantir a preservação das práticas culturais diversificadas, incluindo as de origem africana. Além da atuação em órgãos federais, como na Fundação Palmares, também devem buscar seus objetivos de ação afirmativa localmente, junto aos conselhos.

Os conselhos são entidades representativas, mas devemos lembrar que, assim como os três poderes, também representativos, foram corrompidas: há conflitos de interesses dos diversos atores participantes; as decisões tomadas por vezes criam desafetos, quando não satisfazem a todos os envolvidos; os grupos não se sentem, em determinadas ocasiões, verdadeiramente representados; a parceria entre os conselhos e o Poder Público, às vezes é ilusória, por inaptidão e comodismo dos conselheiros ou por intransigência dos representantes dos órgãos públicos; má fé no trato do que é público. Este comentário, assumidamente feito de modo genérico, não aponta exemplos específicos; mas tem o intuito de mostrar disparidades entre a lei e a realidade.

O município de Betim inseriu-se no processo de consolidação dos conselhos e políticas de proteção de patrimônio. Nesse território, as leis municipais da cidade concentram-se principalmente em duas, que foram a base das ações empreendidas e estão relacionadas à Lei Robin Hood: a 2.944, que cria o Instituto de Tombamento; e a 2.968, que cria o Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Betim. Em 1999, foi instituído o Fundo Municipal de Cultura, através da Lei Noemi Gontijo⁵³. Rodrigo Cunha Chagas (2011, p. 76) exalta as vantagens propiciadas:

O produto artístico ganhou um mecanismo estatal de financiamento e o artista um novo canal para se relacionar com o poder executivo. Ao mesmo tempo, desde sua criação, o Fundo Municipal de Cultura provocou o surgimento de uma economia própria inerente aos editais, algo que não existia, com ênfase para a parte de produção artística. Considerando a arte ou o produto artístico como exemplaridade da diversidade cultural, o Fundo Municipal de Cultura proporciona a abertura de um espaço abstrato para garantir a representação da novidade, daquilo que foge à regra.

Essas leis têm como pano de fundo o cenário analisado no começo deste capítulo: o incentivo à produção e difusão da cultura através das iniciativas pública e privada, o que possibilitou o andamento da gestão de políticas públicas culturais.

O Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Betim foi criado em 1996, pela Lei nº 2.968, de 13 de dezembro, e deveria ser composto por dez membros, respectivos e suplentes. Dentre suas funções, destacamos: a promoção e a preservação da herança cultural do município; a proteção, em nível municipal, do patrimônio histórico através do Instituto do

⁵³ Lei nº 3.264, de 20 de dezembro de 1999. Dispõe sobre a criação da lei Municipal de Fomento à Cultura de Betim e dá outras providências.

Tombamento; e a participação, junto com o Executivo Municipal, na formulação de uma política cultural do Município. O Regimento Interno foi instituído pelo Decreto nº 13.921, de 20 de janeiro de 1998, determinando a constituição do conselho, as competências, o funcionamento, e como deveriam ser realizadas as reuniões.

Atualmente, o Conselho tem uma constituição regulamentada pelo Decreto nº 19.867, de 17 de fevereiro de 2004⁵⁴. Sobre ele, é interessante mostrarmos as observações das técnicas da FUNARBE, manifestadas em uma entrevista – Profissionais nº 01 e nº 02 (2012) –, de que as reuniões do Conselho, quando este fora instituído, eram mais abertas à participação da sociedade civil. Porém, na última década, a postura da entidade se modificou. Conforme as entrevistadas, o conselho se tornou institucional, com redução da participação popular. Esse dado aponta a nossa anterior menção à disparidade entre a lei e a realidade em relação ao caráter representativo dos conselhos.

Para compreensão desse momento de mudanças, cabe apresentarmos o contexto pelo qual Betim passava. A partir da década de 1980, a Prefeitura Municipal da cidade começou a desenvolver políticas públicas na área de cultura. Foi criada a Fundação Artístico Cultural de Betim (FUNARBE) e seu primeiro centro cultural, a Casa de Cultura Josephina Bento. Desde então, a cidade tem crescido demograficamente e diferentes grupos e manifestações culturais ganharam visibilidade. Conforme Funarbe, Miguilim e Prefeitura de Betim (2009), surgiram o Coral da Casa da Cultura (1998) e, posteriormente, o Coral Canto Livre e a Associação Betinense de Letras (1986) e a Companhia de Dança Para-folclórica Capela Nova (1991); e emergiram as grandes festas populares organizadas pela Prefeitura Municipal, tais como Betim Rural e a Feira da Paz.

É importante ressaltarmos que, até aquela década, não havia no município uma política cultural definida na cidade, pois a esfera da cultura estava integrada à Secretaria Municipal de Educação e Cultura. Situação similar, a propósito, à encontrada em Belo Horizonte e no país, como descrevemos neste capítulo. Havia ações esporádicas, de lideranças políticas, líderes comunitários e pessoas de destaque na sociedade betinense que patrocinavam e promoviam algumas festividades, em sua maioria eventos populares, compostos por atrações musicais,

⁵⁴Esse Conselho é assim composto: Presidente da FUNARBE, ou outro por ele indicado, que o presidirá; um representante da FUNARBE, que será o Secretário-Geral do Conselho; um representante do Poder Legislativo Municipal; um representante da Secretaria Municipal de Educação e Cultura; um representante da Secretaria Municipal de Desenvolvimento Econômico; um representante da Secretaria Municipal de Obras e Serviços Públicos; um representante da Secretaria Municipal do Meio Ambiente; um representante da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUC/Betim; um representante da Academia Betinense de Letras (ABEL); um representante da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) – 82ª Subseção Betim/MG.

vaquejadas, bailes. Por outro lado, o crescimento urbano e a conseqüente favelização fizeram com que a sociedade adquirisse uma maior multiplicidade de referências culturais. A partir daí, Betim passou por momento significativo, em 1987, por ocasião da criação da Casa da Cultura Josephina Bento e da FUNARBE.

A Casa da Cultura Josephina Bento foi instituída e instalada no casarão mais antigo da cidade, único remanescente do período colonial. A restauração da edificação e sua transformação em espaço cultural fizeram com que ele se tornasse um local que nos remetesse às origens e à memória colonial de Betim.

A FUNARBE responsabilizou-se por gerir a Casa da Cultura, o Estatuto do Tombamento, o Fundo Municipal de Cultura, a política de eventos da cidade e a formação artística, através da oficina ministrada nos centros populares de cultura. De acordo com Chagas, a FUNARBE, que se trata de uma fundação de direito público, foi criada através da Lei Municipal nº 1.766, de 13 de abril de 1987. Ela configura-se como uma autarquia⁵⁵.

É importante frisarmos que a FUNARBE surgiu em um período marcante para a cidade de Betim que, segundo Chagas, sofreu um grande crescimento urbano e populacional, provocados pelo impacto da construção da Rodovia Fernão Dias em 1959/1960, pela construção da Refinaria Gabriel Passos (REGAP/PETROBRAS) em 1968, pela instalação da montadora da FIAT Automóveis em 1976 e por consequência de uma série de indústrias que produziam para a montadora. A expansão urbana não foi bem organizada pela prefeitura, o que propiciou o surgimento de favelas:

Betim, num período muito curto, cerca de duas décadas, passou de uma cidade agrária para polo industrial. São vidas culturais extremas e, muitas vezes, excludentes. A cidade, diante dessas circunstâncias, assume os contornos de espaço-sucata, um depósito, um depósito de culturas compartimentadas que se relacionam precariamente. A FUNARBE surgiu com o outro objetivo de garantir a representatividade dessas várias vidas culturais, respeitando a singularidade de cada uma, para o estado, para a prefeitura, partindo e exercitando o princípio da inclusão cultural. Desse modo, a Fundação, desde sua criação em 1987, vem atuando para transformar Betim como a cidade do reconhecimento de sua nova identidade, a diversidade cultural (2011, p. 74).

Podemos considerar que a FUNARBE, nesse sentido, inseriu-se no paradigma multiculturalista atual, já que foi criada com o objetivo de gerir a cultura produzida pelos múltiplos grupos que fazem parte da história local.

⁵⁵ Estruturada, hierarquicamente, da seguinte forma: conselho curador, que aprova o plano de trabalho anual da fundação; conselho fiscal, que avalia e aprova os gastos; presidência; superintendência; assessoria jurídica; cinco diretorias: administração e finanças, planejamento e pesquisa, promoções e eventos, oficinas culturais, biblioteca.

Nesse momento, a instituição do registro como instrumento de preservação das manifestações dessas diferentes culturas foi necessária, até mesmo para atrair os olhares do Poder Público e da sociedade betinense sobre práticas esquecidas na cidade. Em 2000, o Decreto nº 16.389, de 26 de outubro, instituiu o Registro de Bens Culturais, e os registros seriam feitos nos seguintes livros:

- referências naturais, paisagísticas, urbanísticas, arquitetônicas e da cultura material, para registro das referências naturais e paisagísticas, dos conjuntos urbanos, edificações isoladas ou em conjunto, monumentos e demais objetos;

- práticas comunitárias, esportivas e culturais, para registro dos espaços e das práticas comunitárias, esportivas e culturais coletivas que neles se reproduzirem;

- saberes, para registro dos saberes e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades;

- festas, para registro das festas, celebrações e folguedos que marcam espiritualmente a vivência do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e da vida cotidiana;

- linguagens, para registro das linguagens literárias, musicais, iconográficas e cenográficas.

A FUNARBE, neste ínterim, desenvolveu mecanismos jurídicos para o registro das dimensões intangíveis do patrimônio cultural no ano 2000, além dos mecanismos propostos pelo IEPHA. Mesmo com a regulamentação do registro pelo Governo Federal, a FUNARBE já havia, pioneiramente, adotado uma legislação sobre patrimônio cultural e iniciado o registro do primeiro bem cultural nessa categoria: o Salão de Encontro, mediante uma metodologia de fichamento dos principais elementos que constituíam a importância intangível daquele espaço para a cultura da cidade. Conforme uma historiadora do próprio órgão, vários elementos eram tangíveis, como o próprio lugar, e mesmo muitos de seus espaços e objetos de aprendizagem, interação e lazer. A metodologia foi concebida e desenvolvida por uma equipe do Núcleo de Estudos em Antropologia e Desenvolvimento (NEAD), vinculada à Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), então conveniada à FUNARBE.

Convém acrescentarmos que esse trabalho foi feito por influência da elaboração do Inventário de Patrimônio Urbano e Cultural de Belo Horizonte (IPUC-BH), desenvolvido entre 1993 e 1994 pela Prefeitura Municipal e pela Universidade Federal de Minas Gerais, e representou um grande passo para mapear as referências culturais locais.

A metodologia do IPUC-BH parte do contexto mais geral – o urbano, com seus múltiplos cruzamentos espaciais, funcionais e simbólicos -, para, num movimento de aproximação, chegar à identificação das referências culturais. Avançando em relação aos inventários estudados, trata a questão da cultura em toda sua abrangência, buscando identificar o processo de formação das identidades sócio-espaciais. Para

isso, combinaram-se perspectivas de três áreas disciplinares distintas: a história, a arquitetura e o urbanismo e as ciências sociais (CASTRIOTA; RUGANI, s.d., p. 3 – 4).

Desde 1995, os arquitetos apontam que, quando foi realizado o Levantamento Cultural de Betim, tem-se procurado constituir uma ação coordenada entre o município e a sociedade civil, articulando programas e projetos em defesa do patrimônio. O Plano Integrado de Proteção ao Patrimônio de Betim, lançado em 1997, parte da perspectiva contemporânea do desenvolvimento integrado: o conhecimento acumulado sobre as áreas e objetos sobre os quais se quer atuar serve à elaboração de ações que visam tratar os diferentes problemas de forma articulada e simultânea.

Seguindo-se às ações de tombamento, foi realizado o “Inventário do Patrimônio Urbano e Cultural do Centro Histórico de Betim” - IPUC-Betim, visando à futura implementação de planos de revitalização nessa área da cidade. O trabalho desenvolvido pautou-se pelas seguintes determinações:

identificar e caracterizar os elementos do patrimônio urbano e cultural; identificar e caracterizar as pressões e transformações originadas desde o meio urbano-social, como um todo.

A análise combinada desses fatores levou à identificação de áreas com um perfil característico em termos de sua ocupação, uso, tipologias urbanas e arquitetônicas, estado e idade das edificações, etc., possibilitando uma abordagem global dos seus problemas e a proposição de diretrizes de revitalização. O trabalho de sistematização e análise dos dados obtidos em campo enriqueceu-se com a sobreposição dos conteúdos históricos e culturais, passados e presentes, ora constantes em registros formais ora obtidos da “memória viva” (CASTRIOTA; RUGANI, s. d. ,p. 5).

Dentro dessa dinâmica foram realizados, durante o ano de 1998, tombamentos de bens móveis e imóveis de grande interesse de preservação, em diferentes pontos da cidade, e implementadas outras ações relativas à proteção do patrimônio. Dentre os bens arquitetônicos tombados, encontra-se a Capela de Nossa Senhora do Rosário.

O IEPHA, entretanto, recuperou uma atuação mais preponderante nas políticas de preservação do patrimônio cultural (inclusive o imaterial) em Betim quando, em 2009, o município retomou a experiência de registro da intangibilidade no bem cultural. A Deliberação CONEP 001/2009 determinou a reversão dos recursos do ICMS Cultural ao município que registrar bens de natureza imaterial:

O Conselho Estadual do Patrimônio Cultural - CONEP -, no uso de suas atribuições, notadamente no exercício da competência prevista no inciso I do art. 2º da Lei Delegada nº 170, de 25 de janeiro de 2007, e no Decreto nº 44785, de 17 de abril de 2008, em conformidade com a Lei nº 18.030, de 12 de janeiro de 2009, e legislação aplicável, em reunião extraordinária realizada em 30 de junho de 2009, deliberou aprovar as seguintes normas relativas à distribuição do ICMS em Minas Gerais – Critério do Patrimônio Cultural, Processo CONEP 01/2009:

Art. 1º - Fará jus à pontuação prevista no Anexo II da Lei nº 18030/2009 – Atributos: Núcleo Histórico (NH), Conjunto Paisagístico (CP), Bens Imóveis (BI), Bens Móveis (BM), Registro de Bens Culturais Imateriais (RI), Inventário de Proteção ao Acervo Cultural (IN), Educação Patrimonial (EP), Existência de Planejamento e Política Municipal de Proteção do Patrimônio Cultural (PCL), Fundo de Preservação do Patrimônio Cultural (FU) e Atuação na Preservação de

seus Bens Culturais, o município que atender às exigências de que trata esta Deliberação.

Art. 2º – A entrega da documentação deverá ser feita via Sedex, com comprovante de postagem e de recebimento, tendo como destino o IEPHA/MG. Somente será aceita a documentação postada até 15 de Janeiro de cada ano, encaminhada ao IEPHA/MG – ICMS Patrimônio Cultural [...] Parágrafo Único - As informações de caráter administrativo deverão ser assinadas por autoridade municipal (prefeito municipal ou vice-prefeito) e as de caráter técnico, pelos técnicos responsáveis pelo trabalho. No caso de laudo de estado de conservação de estruturas arquitetônicas, deverá ser indicado o número da habilitação técnica registrada junto ao órgão específico (CONEP, disponível no site oficial conselhos.mg.gov.br, acesso em 13 set. 2012).

O Conselho Estadual do Patrimônio Cultural (CONEP) é um órgão colegiado, deliberativo, subordinado à Secretaria de Estado de Cultura, ao qual compete deliberar sobre diretrizes, políticas e outras medidas correlatas à defesa e preservação do patrimônio cultural do Estado de Minas Gerais. É composto pelo Secretário de Estado de Cultura, que exerce a função de Presidente, pelo Presidente do IEPHA/MG, que é o Secretário-Executivo do Conselho, e por 19 membros designados pelo Governador do Estado: representantes de secretarias de estado, Assembleia Legislativa, universidades, instituições, associações e organizações não governamentais e representantes da sociedade civil, que detenham notório saber e experiência na área de patrimônio histórico material ou imaterial.

Entretanto, a FUNARBE optou por princípios próprios, que orientassem na forma de adesão à recomendação do IEPHA⁵⁶. De acordo com Ana Cláudia Gomes (2011), o critério de seleção de bens a serem registrados seria: antiguidade/perenidade dos bens culturais; descentralização dos bens em destaque no acervo de memória da cidade, por meio da escolha de bens identificados através do inventário participativo do patrimônio cultural das regionais administrativas de Betim. Pelo primeiro critério, foi escolhido o Reinado de Nossa Senhora do Rosário; pelo segundo, foram selecionados a Folia de Reis de Santo Afonso, o Coral Tangarás de Santa Isabel e a Banda Musical Nossa Senhora do Carmo.

A metodologia de registro seguiu as recomendações do IEPHA, porém a aplicação seria efetivada pela própria equipe da FUNARBE, que acompanhou, durante o ano de 2009, o cotidiano da manifestação cultural a ser registrada, além de realizar um estudo antropológico e histórico do bem. Durante o trabalho, os registros da literatura memorialística sobre Betim foram cotejados, além de uma pesquisa sobre as histórias afrodescendentes, com alusões ao conhecido patriarca do congado, Joaquim Nicolau. Além disso, como parte da exigência do IEPHA, estudos sobre a manifestação em Minas Gerais e suas correlatas em outros estados brasileiros foram consultados. Foi realizada uma pesquisa documental: no Arquivo da Cúria

⁵⁶ A recomendação do IEPHA já apresentada no capítulo sobre patrimônio.

Metropolitana de Belo Horizonte, sob a égide da qual esteve a Irmandade, a Capela de Nossa Senhora do Rosário e a celebração; e em registros escritos e audiovisuais sobre o reinado. Foram feitas também entrevistas com integrantes da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e outros agentes de memória, radicados no Município, e detentores dos saberes sobre a celebração e seus protagonistas. Para tanto, houve reuniões periódicas que a FUNARBE realizou com a própria irmandade, nas quais se fazia formação continuada e se discutia a gestão dos bens culturais associados à entidade.

O primeiro registro realizado pela equipe, do Reinado de Nossa Senhora do Rosário, promoveu um movimento inédito na Fundação, de sistematização de dados e documentos sobre a manifestação cultural conhecida como congado. Milhares de fotografias, que registram o bem desde os anos 50, foram organizadas cronologicamente e em ordem temática. Essas temáticas não raro caracterizaram categorias de análise do bem durante o processo de registro. Apenas através das fotos pudemos observar elementos da celebração, como o ritual de coroação de reis e rainhas, ausente das atividades nos anos de registro. Foi também através do registro fotográfico que pudemos ver as mudanças de percurso do Reinado no centro de Betim, nas últimas décadas, e inovações introduzidas na celebração. (GOMES, 2011, p. 116)

O dossiê de registro foi um instrumento que aprofundou as relações entre a FUNARBE e a Irmandade do Rosário. As reivindicações desta última entidade começaram a ser compreendidas, o que possibilitou a elaboração de medidas de salvaguarda e planos de educação patrimonial, para se valorizar o bem cultural que, segundo Gomes (2011, p. 117), apresenta uma singularidade:

[...] o fato de que as celebrações anuais são protagonizadas por diversos grupos, guardas de congo, Moçambique, marujos e catopés não necessariamente oriundas da mesma tradição religiosa ou do mesmo clã. Essa característica torna necessária a mediação dos conflitos entre os grupos e desafia a gestão do apoio institucional oferecido pela FUNARBE e outros setores da Prefeitura de Betim ao Reinado do Rosário [...]. Em Betim, várias são as anfitriãs e várias são as convidadas. Resulta em um belíssimo espetáculo de cor e som, com um número elevado de grupos, vinte em média nos últimos anos, cujo interior está eivado por fissuras as quais é necessário mediar.

Interessante observarmos que, em seu artigo, a autora faz uma crítica à metodologia de registro, ao afirmar que não é razoável cindir os bens patrimoniais em suas dimensões tangíveis e intangíveis. Enfatiza também os debates sobre os riscos de se patrimonializar tudo, ou a tudo fossilizar, “[...] mas, especialmente para municípios como Betim, onde cada nova escolha regional sobre desenvolvimento econômico e social avassala praticamente todo o acervo da formação anterior, aquilo que segue nos corações e mentes constitui o maior acervo patrimonial local” (2011, p. 119).

Quanto ao interesse na preservação e continuidade do Reinado de Nossa Senhora do Rosário, isso se deve ao fato de esta manifestação, segundo a equipe da FUNARBE, ser uma das mais importantes festas populares no calendário de eventos de Betim. Entretanto, devido à necessidade de iniciação ritual para compreender o evento, a festa tem atraído pouquíssimo público nos últimos anos, exceto os diretamente envolvidos – os próprios congadeiros. Para explicar essa situação, uma hipótese da equipe-referência em Memória e Patrimônio Cultural é a existência de um público remanescente para a festa em diversas regiões da cidade, e também nos municípios vizinhos, apesar de ser um público residual; esse público poderia participar do evento desde que conhecesse sua programação com antecedência e pudesse contar com apoios diversos para se deslocar das várias regionais da cidade até o cenário da festa. A FUNARBE e a Prefeitura de Betim (2009) apresentam a sua própria justificativa, no que tange à realização de ações para continuidade da celebração, considerando as questões históricas e econômicas dos envolvidos:

O Brasil tem buscado maneiras de acessar suas comunidades afrodescendentes, no sentido de a elas orientar políticas sociais que corrijam as distorções extensas e profundas causadas à sociedade brasileira pelo legado da escravidão. As manifestações da cultura religiosa dessas comunidades, dentre elas o chamado congado, estão entre as principais vias de acesso a essas comunidades.

Na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Betim, são notórios os casos de limitada inserção social de seus protagonistas, que, por isso, ficam bastante vulneráveis a manipulações de grupos empoderados na cidade. Há extensos problemas quanto à alimentação, habitação, saúde, especialmente saúde bucal, alfabetização e letramento, participação no mercado de trabalho, etc.

A proposta da Equipe Referência em Memória e Patrimônio Cultural é uma parceria inicial com a SEMAS⁵⁷ para identificar as necessidades de desenvolvimento social no interior das diversas Guardas do congado betinense. Isso deverá ser feito não apenas em relação às lideranças, mas também em relação a todos os integrantes das Guardas, com imediato encaminhamento às demais Secretarias parceiras desta ação. A alfabetização e letramento dos protagonistas desta manifestação é fundamental para o projeto de construção da autonomia defendido pela Equipe Referência em Memória e Patrimônio Cultural.

Deve ser registrado que, nesse sentido, o Ministério do Desenvolvimento Social, em parceria com a Unesco⁵⁸, está inventariando as comunidades tradicionais de

⁵⁷ Secretaria Municipal de Assistência Social de Betim.

⁵⁸ O Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) e a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), em parceria com a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e a Fundação Cultural Palmares (FCP), realizaram o projeto *Mapeando o Axé*: pesquisa socioeconômica e cultural das comunidades tradicionais de terreiro. Trata-se do mapeamento das comunidades tradicionais de terreiro nas capitais e regiões metropolitanas dos estados de Minas Gerais, Pará, Pernambuco e Rio Grande do Sul. O projeto foi executado pela Associação Filmes de Quintal, instituição habilitada por meio de edital público. O objetivo do mapeamento é conhecer a realidade dos terreiros das quatro capitais e regiões metropolitanas pesquisadas: quem são, onde estão localizados, suas principais atividades comunitárias, situação fundiária, infraestrutura, entre outros aspectos socioculturais e demográficos. Buscou-se, dessa forma, construir um rico banco de dados que norteará as políticas públicas junto às comunidades de terreiro, com ênfase na promoção da segurança alimentar e nutricional. O número total de casas pesquisadas, no período de maio a agosto de 2010, foi de 4.045, sendo 1.089 na Região Metropolitana de Belém, 353 na Região Metropolitana de Belo Horizonte, 1.342 na Região Metropolitana de Porto Alegre e 1.261 na Região Metropolitana de Recife. A pesquisa enfatizou a dimensão comunitária e o caráter étnico, considerando a organização social e o trabalho

terreiros, do ponto de vista da segurança alimentar, o que, em médio prazo, beneficiará alguns dos grupos ligados ao Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim. A Funarbe e a Pró-coordenadoria de Igualdade Racial são parceiras neste projeto (p. 7).

Verificamos no mesmo documento uma relevante reflexão, que nos cabe apresentar na íntegra:

Uma das características do Reinado de Nossa Senhora do Rosário em metrópoles e proto-metrópoles como Betim é um intenso contato com as culturas urbanas típicas dessas localidades, o que promove não só a revitalização dessa manifestação, como também seu afastamento em relação a conceitos originários e espetacularização. A perspectiva da Equipe de Proteção do Patrimônio Cultural de Betim, quanto a isso, é controlar as intervenções estatais na manifestação, para evitar a continuidade de seu processo de desautonomização; e também promover formação continuada sobre as tradições do Rosário, sobre as energias renovadoras da manifestação em diversas regiões, além de estimular novas escolhas pactuadas no interior da Irmandade (p. 7).

A espetacularização citada é também criticada por uma das técnicas responsáveis pelo dossiê (Profissional nº 01), em sua entrevista:

É uma coisa muito viva [os grupos de congado]! Uma coisa que a gente tem que fazer é romper um pouquinho com este conceito, desta folclorização, e a outra coisa é parar com esse negócio de que eles são um espetáculo. Eles não são um espetáculo [...] Porque não é fácil pra eles, uma saída da casa deles. Olha, primeiro: eles são trabalhadores. Têm que sobreviver aqui [...]. Eles, numa saída da guarda, a guarda tem que reunir, colocar o pai de todos, tem que fazer um ritual de saída de proteção, tem que ir até à encruzilhada, pedir licença, é um ritual, gente! Aí aqui o pessoal reclamava muito: “que pessoal descompromissado, só chega atrasado! Ih, esse povo todo, é um desrespeito!”, sabe? Aí você vai entender porque eles chegam atrasados: pra reunir todo mundo, fazer as orações que eles têm que fazer, que não são poucas não, que eu já fui lá. Os cantos que eles precisam cantar pra pedir proteção [...], pra fazer o ritual de saída, erguer a bandeira, a bandeira deles tá erguida lá no mastro, o santo, que a bandeira está ali embaixo [...]. Eles não podem sair assim, e as pessoas não entendem isso. E aí a gente tenta falar pra eles: “não é assim, vem pra participar da festa, entender [...]”.

Aqui nos deparamos com visões conflitantes em relação à manifestação: a citada espetacularização é recriminada, por ser considerada como uma falta de respeito à devoção dos congadeiros, que participam do Reinado para uma manifestação de fé, não para uma performance cultural. E o que devemos dizer sobre essa espetacularização? Trata-se de uma massificação ou de uma mudança necessária para obtenção de recursos de apoio? Uma prática cultural, por sua essência dinâmica, sempre passa por acréscimos, modificações, concessões;

tradicionalmente desenvolvido pelos povos de terreiro. Os terreiros desempenham um papel extremamente importante na promoção da segurança alimentar e nutricional das comunidades em que vivem e atuam. Nesses espaços, marcados pela solidariedade social, é prática comum a distribuição de alimentos, com a valorização dos alimentos saudáveis, diversificados e culturalmente adequados. É importante ressaltar que a nomenclatura para a catalogação das comunidades de terreiro respeitou a autodefinição informada pelo responsável pela casa, com exceção das grafias referentes aos “Regentes”, para os quais adotou-se um padrão de escrita para possibilitar comparações dos dados. Destaca-se também que somente foram publicizadas as informações referentes aos terreiros cujos responsáveis autorizaram por escrito (BRASIL, disponível no site mds.gov.br, acesso em 16 maio 2012).

sob esse prisma, é possível que a “espetacularização” faça parte desse processo. Um pensamento mais purista em relação à preservação das identidades já salienta que o objetivo principal da celebração, uma manifestação de fé e devoção, torna-se comprometido. Essas contradições têm sido expostas neste trabalho, pois devemos evidenciar elementos que podem contribuir para a perenidade da manifestação, ainda que, em uma primeira análise, rompam com a tradição valorizada pelo grupo.

Além disso, reforçamos o que foi refletido no tópico relativo ao CRAV: o ato de se registrar a manifestação, de natureza arquivística, também se torna uma performance atualmente incorporada no repertório da manifestação, que também se adaptou a esta nova realidade: ser registrada.

Procuraremos agora apresentar mais internamente a realidade da FUNARBE e sua relação com a irmandade, que tem se estreitado à medida que as ações planejadas para fomento e continuidade da festa têm sido concretizadas. A ideia de se fazer um trabalho com o Reinado foi germinada em 2009, quando a equipe-referência em Patrimônio Cultural da FUNARBE iniciou contato contínuo com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, com vistas à restauração de sua Capela, à organização da Festa de Nossa Senhora do Rosário, à compreensão e registro desta manifestação como patrimônio imaterial de Betim e à formação continuada do grupo. Durante esse processo, a entidade contou com as parcerias da Pró-coordenadoria de Igualdade Racial no Município, da Secretaria Municipal de Educação e com a Secretaria Municipal de Administração para a viabilização de transporte; e com a Secretaria Municipal de Assistência Social e o Restaurante Popular, para a garantia de refeições durante a Festa do Rosário. Em conversa com uma das técnicas da FUNARBE – Profissional nº 01 – ela explicou de forma sucinta os motivos de se trabalhar com o Reinado: as ligações dos próprios participantes da festa; o interesse da equipe técnica em manter relações com a irmandade; a importância do evento para o município, visto que ele reflete parte da sua história colonial. Ela assinalou também a necessidade de se fazer uma pesquisa documental, em arquivos eclesiásticos, para se obter mais informações sobre a origem da irmandade.

Conforme a FUNARBE e Prefeitura de Betim (2009), a Fundação percebeu problemas em relação à irmandade, quando notou as precárias condições da Capela Nossa Senhora do Rosário. Quando o templo fora inaugurado, em 1897, contava com uma casa de apoio no próprio largo do templo, construída com os poucos recursos da irmandade de “devotos pretinhos”. Quando foi erigida a Igreja de São Francisco de Assis, já como sede da segunda paróquia de Betim, a casa de apoio da Capela do Rosário foi incorporada à Paróquia, ficando

a própria capela sem apoio, como, por exemplo, banheiros, local de hospedagem e de arquivos, copa, dentre outros.

Por essa razão, na gestão de Maria do Carmo Lara (entre 1993 e 1996), um terreno foi doado à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, para construção de sua sede, nas imediações do Parque de Exposições David Gonçalves Lara; entretanto, este não parece atender integralmente às necessidades do grupo. Nos anos subsequentes à doação, a Irmandade perdeu a posse de seu terreno, por não ter iniciado a construção de sua sede.

Outro terreno, mais próximo da Capela, vem sendo explorado comercialmente como estacionamento durante as festas populares sediadas no Parque de Exposições e, devidamente estruturado para tal fim, poderia manter essa função, revertendo parte da sua renda para a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e suas atividades culturais. A Irmandade tem discutido esse assunto, reconhecendo que não possui condições de gerir o estacionamento, mas que gostaria de arrendar o terreno para tal fim. Este se localiza ao fundo da edificação, em processo de inventário após óbito de seu antigo proprietário⁵⁹, sendo o mais desejado da Irmandade. Porém, a outra técnica da FUNARBE, a Profissional nº 02 (2012), enfatiza que a especulação imobiliária está bem elevada, e o custo da área onde está localizada a capela é muito alto, cujo valor, no momento, é inacessível para a irmandade e para a FUNARBE.

Atualmente, o espaço para servir o café da manhã e o almoço, por ocasião da Festa do Reinado, é o Salão Paroquial da Igreja São Francisco. Conforme a Profissional nº 02 (2012), até a realização do registro, o espaço utilizado para a festa era cedido pelas escolas, através da autorização da Prefeitura. Os encontros da irmandade, por sua vez, têm sido realizados na própria Capela do Rosário.

Assim, em 2009 a FUNARBE desenvolveu um projeto, por meio do qual, naquele ano, foram executadas as seguintes ações:

- realização de reuniões mensais com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, para identificar e mediar suas demandas, bem como planejar a festa anual;
- realização do evento Reinado de Nossa Senhora do Rosário, com atendimento a cerca de 95% das reivindicações da Irmandade acerca da indumentária, dos instrumentos musicais, da decoração do templo e de seu entorno, da alimentação e do transporte das guardas;
- atendimento parcial às reivindicações das guardas quanto ao transporte intermunicipal para participação em festas do Rosário em outros municípios;

⁵⁹ Não se sabe seu nome, até o momento.

- produção do Dossiê de Registro do Reinado de Nossa Senhora do Rosário como patrimônio cultural imaterial de Betim.

Quanto ao transporte, esse parecia se encontrar, de fato, em uma situação muito precária. A Profissional nº 02 (2012) ressaltou que, em 2009, ainda não havia contrato. A equipe solicitava autorizações às Secretarias de Educação e do Governo, o que limitava a quantidade de viagens. Atualmente, principalmente durante o Ciclo do Rosário, as guardas viajam mensalmente.

O primeiro passo foi a apresentação da proposta inicial ao Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Betim, em reuniões ordinárias ao longo de 2009. Conforme o próprio dossiê de registro, diversas ações foram discutidas e desenvolvidas, em prol ou em conjunto com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário: proposição do restauro da Capela de Nossa Senhora do Rosário; envolvimento da Irmandade no processo de restauro, através da oficina-escola mantida pela Fundação de Arte Ouro Preto; gestão do patrimônio móvel e integrado da Capela; organização e fomento à celebração anual, realizada em agosto; apresentação de Projeto ao Fundo Estadual de Cultura e ao Prêmio Culturas Populares 2009, do Ministério da Cultura⁶⁰, visando obter fomento à atividade da irmandade, dentre outras.

Outro documento que confirma essa informação é um relatório de registro. A FUNARBE, após aprovação do registro e a instituição do Reinado como patrimônio imaterial de Betim em 2010, já enviou dois relatórios para o IEPHA: um em 2011 e o outro em 2012⁶¹. No de 2011, foi confirmada a compra de indumentárias para os reis e rainhas; neste mesmo relatório consta que, em 2009, foram fornecidos fardamentos para os ternos.

Sobre a capela, esse mesmo documento mostra como foi o processo de restauro da capela:

No segundo semestre as discussões giraram em torno do Projeto Restauro Participativo da Capela de Nossa Senhora. A Funarbe em parceria com a Fundação de Artes de Ouro Preto discutiu, durante as reuniões, as ações que foram desenvolvidas com a participação da Irmandade. Durante as mesmas, foram apresentados também os resultados das visitas técnicas e o diagnóstico realizado. A partir da assinatura do Convênio, a Fundação de Artes de Ouro Preto - FAOP iniciou em setembro as obras de Restauro da Capela. Paralelamente às obras, foram desenvolvidas Oficinas de Ofícios propostas no Ciclo de Estudos das Técnicas Construtivas Tradicionais de Betim. Estas oficinas tiveram como objetivo ampliar os conhecimentos da comunidade sobre métodos construtivos tradicionais, sobretudo as técnicas de construção em terra e o uso deste conhecimento para produzir elementos arquitetônicos contemporâneos de forma sustentável (p. 10). Em Novembro, dando sequência ao Ciclo de Estudos, foram realizadas mais duas oficinas: Construções em Terra e Tapume + Arte, esta última foi um projeto de

⁶⁰ No primeiro caso, não consta que foi aprovado. O segundo será explicado posteriormente.

⁶¹ Devemos lembrar que o relatório é um instrumento normatizado pelo instituto, para acompanhamento anual dos bens imateriais registrados, com o intuito de se verificar se os recursos do ICMS têm sido aproveitados e as medidas de salvaguarda têm sido continuamente adotadas.

intervenção artística urbana, com o objetivo de transfigurar a função de proteção que o tapume exerce em uma obra, transformando-o também, em um objeto de contemplação; uma obra artística voltada para o espaço público (FUNARBE; PREFEITURA DE BETIM, 2011, p. 11).

Em todas as atividades houve a participação efetiva da Irmandade. Além da participação nas oficinas propostas pela Faop, muitos membros realizaram visitas à Capela para acompanhar as obras. No início da obra cinco membros da Irmandade foram contratados como auxiliares para as obras (FUNARBE; PREFEITURA DE BETIM, 2011, p. 12).

No dossiê de registro do Reinado, e em conversa com as técnicas da FUNARBE, verificamos, em uma primeira leitura, uma dependência da manifestação em relação às ações do Poder Público, o que é visto por elas como um problema que deve ser sanado. Várias atividades exercidas tradicionalmente pelos congados de Minas são exercidas mediante ações de órgãos associados à Prefeitura, tais como o almoço, que é feito pelo Restaurante Popular. A missa conga, até o registro, continha elementos prioritariamente católicos, em detrimento dos elementos africanos. O transporte dos congadeiros betinenses para outros municípios é realizado por empresa terceirizada. Os instrumentos, anteriormente confeccionados manualmente, pelos próprios membros dos congados, também são fornecidos pela FUNARBE. Elas brincam dizendo que os reis festeiros do evento, que costumam ser tradicionalmente exercidos por um casal escolhido pelos congadeiros, são, atualmente, o Poder Público. O próprio relatório de 2011 atesta o investimento da Prefeitura na aquisição de objetos e elementos essenciais para a celebração:

Em relação ao financiamento da Festa, anualmente, a Prefeitura investe em novos fardamentos para as guardas, e repõe instrumentos. Também custeia a divulgação da festa, o roteiro das novenas, a decoração da Capela e de seu adro, o transporte das guardas para todas as atividades relativas à festa, e a alimentação no dia da culminância (café da manhã e almoço). Diversas secretarias municipais são parceiras na realização da festa, tendo à frente a FUNARBE, a Secretaria de Comunicação e a Secretaria de Administração.

Todas as demandas relativas à Festa foram levantadas em reuniões com a irmandade no primeiro semestre conforme relatado em item anterior. Especialmente neste ano, foram entregues as indumentárias dos reis e rainhas da irmandade, além do custeio de toda a organização da festa (p. 14-15).

O Relatório de 2012, por sua vez, enfatiza a retomada dos valores africanos na festa, mas também como iniciativa partida do Poder Público, especialmente pela equipe da FUNARBE:

Nas Festividades em 2011 verificou-se fortalecimento dos elementos de referência negro-africana nos rituais religiosos do Reinado, especialmente nas novenas e na missa conga. Nos encontros e reuniões de formação foram trabalhados estes aspectos e o que de certa forma foi muito proveitoso, pois, constatou-se um envolvimento e maior participação das guardas nas Missas Congas realizadas no evento de Entrega das Obras da Capela e na Culminância no dia 28 de Agosto.

Em relação à retomada dos ritmos e performances tradicionais dos tipos de guardas existentes em Betim (congo, moçambique, marujos e catopés), dentre outros aspectos terão continuidade na formação da Irmandade de Nossa Senhora do

Rosário, através da reflexão sobre suas práticas e do contato com outros grupos similares, para a troca de experiências a médio e longo prazo (p. 9).

A Irmandade Nossa Senhora do Rosário está com o Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica (CNPJ) irregular, e por isso acumulou uma grande dívida. A FUNARBE, em parceria com a Pró-Coordenadoria de Igualdade Racial, para tentar resolver esse problema, chegou a aprovar um projeto enviado para o Prêmio de Culturas Populares, para conseguir os recursos financeiros necessários à regularização⁶². Entretanto, o retorno até o momento não foi feito, segundo a Profissional nº 01. Havia uma intenção de que, com o CNPJ regularizado, a irmandade tivesse autonomia para captar os recursos para a realização da festa e de outros eventos, sem passar pela intermediação da FUNARBE.

Outro problema enfrentado pela irmandade, apontado pelas técnicas da FUNARBE, trata-se da presidência, que atualmente é ocupada por uma senhor, conhecido e respeitado pela sua relação com várias igrejas de Betim; mas não é considerado liderança tradicional do congado da cidade, pelo fato de ele manter relações com todas as igrejas da cidade. Ambas as profissionais da Fundação salientam que quem deveria ocupar o posto, deveria ser um dos líderes, com participação proeminente na festa.

Elas alegam que há muita disputa e conflito entre as lideranças tradicionais: por questões religiosas (alguns líderes se consideram católicos e discriminam outros que são mais voltados para os elementos africanos da manifestação, ou são ligados à religião afro-brasileira, como a umbanda); por questões de espaço, no momento de desfile da procissão do Reinado; por questões estéticas, como cores e ornamentos das vestimentas usadas por cada terno. Os próprios rituais compreendem ações simbólicas, tanto de camaradagem quanto de disputa, segundo a Profissional nº 01 (2012):

Eles têm uma relação de compadrinagem, que a gente fala relações de compadre. O Seu Dalmo, por exemplo, é compadre do Seu Raimundinho, que é congo; e o moçambique não fica sem o congo. Ele que abre a festa, ele que abre qualquer coisa, como é que ele vai ficar sem o congo. Eles são compadres, com relações familiares. É um clã! [...] Porque eles têm [...] uma parte de segredo, de rituais, principalmente ligado à questão macro - candomblé e umbanda -, de disputas espirituais, que nós, mortais, não conseguimos enxergar [...].

Destacamos essa informação, pois ela nos remete a uma questão que já foi elaborada neste trabalho: até que ponto o Estado pode interferir na preservação da manifestação? Percebemos que a própria FUNARBE critica a dependência da manifestação em relação a ela. Entretanto, faz-se necessário o repasse dos recursos para investimento na festa, até mesmo por

⁶² O projeto foi encaminhado em nome da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, sob a responsabilidade da Senhora Zélia Ricardo Pereira. O nome da iniciativa adotada foi “A sobrevivência do Reinado em uma metrópole”.

uma demanda atual: o fortalecimento de práticas culturais consideradas patrimônios imateriais. Trata-se de um desafio, que visa a uma solução que intermedeie as relações entre as identidades culturais e o Estado: no caso, necessita-se de planejamento e ações para se manter uma relação interdependente entre o órgão, a irmandade e os praticantes da manifestação.

Outro ponto que devemos observar foi sinalizado por essa fala da Profissional nº01, que deixa escapar uma falha cometida, quando cita os conflitos internos entre os grupos, (expressados em alguns comportamentos rituais) e demonstra nesta situação a existência de uma simbologia implícita, mas que não foi compreendida por ela e pelos técnicos que registraram a celebração. Os comportamentos, que resultam em tais conflitos, seriam um dado performático importante a ser analisado, e, pelo que foi dito, não foi compreendido.

Todavia, o registro, conforme as duas profissionais, gerou alguns efeitos positivos para a continuidade da manifestação:

Por exemplo, as entrevistas, eu fiz entrevista aqui e muitas eu fiz nas casas, então eu já conheço as casas, sei onde que eles moram, de certa forma pra algumas guardas foi importante essa proximidade, eles sentem mais confiança, de fazer perguntas, de vir e questionar [...]. Eles estão sendo mais afetivos depois do registro, porque a partir do desenvolvimento do trabalho foi traçado um cronograma de ação: algumas coisas a gente não conseguiu cumprir, mas muitas a gente conseguiu; e essas que a gente conseguiu cumprir, a gente conquistou um pouco este respeito, um sentimento muito recíproco. A gente sente que eles respeitam muito, é um sentimento muito recíproco. Mas é também porque a gente faz isso. Então vem, o Rei [...] vem com a [...], eles são os reis congos da irmandade. Faz questão de vir cá, se colocar à disposição, se precisar eles estão aqui pra ajudar, sempre vão à reunião, se não vão é porque não podem ir [...]; a gente sente muito isso.

Essa proximidade é uma informação relevante, mostra também uma mudança no comportamento dos congadeiros, que parecem se mostrar mais abertos a um diálogo com o Poder Público. Nesse caso, não parece haver uma intervenção forçada, e sim uma parceria entre esses atores, o que simboliza uma nova configuração nas relações entre setores populares e o Estado.

A FUNARBE contou com a consultoria da empresa “Miguilim: cultura e meio ambiente”, que atua no campo das políticas públicas de cultura e meio ambiente, por meio de trabalhos desenvolvidos relativos ao ICMS Cultural, ICMS Verde⁶³ e projetos artísticos e

⁶³ “O ICMS ou Imposto sobre a Circulação de Mercadorias teve regulamentação constitucional e está revista na Lei Complementar 87/1996, alterada pelas Leis Complementares 92/97, 99/99 e 102/2000. Este imposto é arrecadado pelos Estados que podem definir de que forma irão repassá-lo aos municípios. A busca por um modelo de gestão ambiental eficiente que atenda às necessidades de cada região, bem como incentive a implantação, a preservação e a manutenção das áreas naturais, fez com que se fosse criado o ICMS Ecológico. O objetivo foi fornecer algum tipo de remuneração ou compensação financeira para municípios onde existam restrições de uso do solo de parte de seu território, tornando-se necessário a conservação ou preservação da tal área. A concepção ICMS Ecológico pressupõe a compensação pela restrição do uso econômico em áreas

culturais. A empresa deu suporte em alguns elementos exigidos no dossiê: delimitação arquitetônica dos espaços, tramitação jurídica e organização do vídeo que registrou uma reunião de congadeiros, para fazer parte do dossiê, onde eles dão seus depoimentos.

O relatório de 2012, realizado pela FUNARBE, aponta aspectos positivos no que concerne ao aumento das relações de sociabilidade dos membros da irmandade:

Em função desta mobilização em prol do Restauo da Capela foi possível possibilitar à Irmandade encontros mais frequentes e uma maior aproximação entre seus membros. A participação de membros das guardas contratados para trabalhar na obra foi extremamente positiva o que os identificou como atores principais responsáveis pela preservação e conservação do Bem. Nas reuniões com a Irmandade, os próprios membros da irmandade relatavam aos demais o processo de restauro, apropriando-se inclusive de termos técnicos usados para descrever cada etapa da obra (p. 7).

A ação também contribuiu para a difusão da irmandade e de sua história local, em um contexto que abrange o período colonial:

O processo de Restauo da Capela chamou atenção da cidade e da mídia para a História de luta através dos séculos e da sobrevivência deste grupo na sociedade. Tanto a mídia local como a estadual se interessaram muito pelo assunto produzindo vídeos, reportagens/notícias que veicularam nos principais meios de comunicação em Betim e em outras cidades: Jornal de Minas exibido pela Rede Minas no dia 20/06/2011 [...] ; programa Terra de Minas produzido da Rede Globo exibido no dia: 02/07/2011[...]e pela TV Alterosas no dia 28/05/2011[...] (RELATÓRIO, 2012, p. 6 – 7).

Um dos “Cadernos da Memória”, a que nos referimos no início deste tópico, trata-se de uma sistematização do dossiê do registro, menos detalhado e com bastantes imagens fotográficas, a fim de ser distribuído entre as próprias lideranças dos grupos de Betim, como explica o presidente do próprio órgão:

Dedicar este Caderno da Memória ao Reinado e ao Rosário faz parte de uma política de amplo alcance da FUNARBE, que inclui a restauração da Capela em parceria com os mestres do ofício construtivo colonial da Fundação de Arte Ouro Preto (FAOP) e o registro desta manifestação como patrimônio cultural imaterial da cidade, o que já aconteceu no alvorecer de 2010 [...]. Além disso, Joaquim Nicolau, o patriarca do congado betinense no século XX, agora dá nome ao Centro Popular de Cultura da Regional Vianópolis, onde este ancestral viveu durante décadas. A FUNARBE ainda atua no financiamento da celebração anual do Reinado e na formação continuada da Irmandade para seu fortalecimento e autonomia. Nesta publicação, o Reinado de Nossa Senhora do Rosário é apresentado como uma manifestação cultural rica e diversa, dotada de elaborada simbologia e significados, como toda produção cultural humana (2010, p. 9).

A produção do caderno é parte de um projeto de educação patrimonial, para distribuição também nas escolas e entidades, com o objetivo de mostrar a importância do

destinadas à preservação. Parte do ICMS pode ser repassada conforme critério previsto na Lei Estadual. Assim, no caso dos Estados com leis estaduais referentes ao ICMS Ecológico, parte deste imposto é destinada ao município onde a qualidade ambiental é relevante, sendo observadas algumas variáveis ambientais, tais como unidades de conservação, áreas de preservação permanente, reservas legais, terras indígenas, coleta seletiva de lixo e sua destinação final, tratamento de esgoto, dentre outros” (SOUSA; OLIVEIRA, 2012).

congado betinense como manifestação cultural da cidade. O documento apresenta capítulos, semelhantes aos apresentados no registro, de forma mais simplificada, com uma linguagem mais apropriada a um público heterogêneo, constituído principalmente por crianças e idosos, sendo que muito destes, congadeiros, ainda não têm o domínio da leitura. As temáticas abordadas são: história do reinado, passando pela origem africana e pelos mitos fundacionais; a trajetória da devoção ao Rosário em Betim; a descrição do reinado betinense e seus significados; a importância do Reinado como patrimônio cultural imaterial da cidade.

Esses elementos modificam, simbólica e estruturalmente, a realidade vivida pelos congadeiros, que passam a mudar a forma como se relacionam uns com outros e, principalmente, a forma como eles se sentem diante de uma nova perspectiva, através da qual eles são atores principais das suas próprias vivências. Há um contato também com um mundo pouco conhecido para eles, representado pela escrita. Para acompanharem a produção do dossiê e para aproveitarem o que foi produzido no caderno de memória, eles precisam aprimorar sua capacidade de leitura. Segundo a Profissional nº 01 (2012), tem sido feito um projeto de alfabetização com os congadeiros mais idosos: o Projeto “Mova Brasil”⁶⁴. Esse novo mundo, a ser descoberto por eles, pode interferir na vivência dos congadeiros e de seus ternos, considerando-se a possibilidade de eles conhecerem outros valores e adquirirem outros interesses. Por outro lado, eles podem adquirir ainda um maior desejo em preservarem sua fé, visto que percebem a importância de sua manifestação, não só pela questão devocional, mas também pela questão cultural e histórica.

Quanto ao aporte financeiro, considerável parcela foi obtida pela gestão da FUNARBE: as técnicas responsáveis; além das já citadas, houve a participação de uma terceira profissional – uma historiadora. Todas são funcionárias da Prefeitura de Betim e, como tal, recebem seus salários. As três foram responsáveis pela maior parte da elaboração do registro:

O registro foi assim: eu fiz a parte mais prática, e algumas teóricas; a parte mais forte de pesquisa, a [Profissional nº 03] foi fazendo; a gente ia dividindo na internet; e eu e a [Profissional nº 02] ficamos com a parte mais prática, porque a gente atua mais na parte do dia a dia, de reunião, de ir na casa, de conversar, telefonar [...].Então esse contato, quem faz sou eu e a [Profissional nº 02]. Como a [Profissional nº 03] ficou mais por parte da escrita teórica. E desde a escrita teórica,

⁶⁴ Promovido pelo Instituto Paulo Freire (IPF), uma associação civil sem fins lucrativos, criada em 1991 e fundada oficialmente em 1º de setembro de 1992. O Projeto Mova-Brasil tem os seguintes objetivos: contribuir para a redução do analfabetismo no Brasil, o fortalecimento da cidadania e a construção de políticas públicas para educação de jovens e adultos; estabelecer parcerias com outros projetos do programa Desenvolvimento & Cidadania Petrobras e com organizações, sindicatos, movimentos sociais, movimentos populares e governos; organizar turmas de alfabetização de jovens e adultos em regiões prioritárias para os parceiros envolvidos no processo; formar coordenadores de polo, assistentes pedagógicos, coordenadores locais e alfabetizadores.

a gente conversando, a partir das observações da festa, observações das entrevistas, sobretudo das entrevistas, a gente ia buscando fazer essa interligação do conceito com a prática. O que você tinha dos estudiosos que já falavam sobre o congado, sobre a festa, e o quê que a gente tinha pra comprovar isso aqui, vivenciando essa experiência. Então muitas coisas, a gente foi conversando e através das entrevistas a gente foi comprovando com outros estudos, de outras pessoas. E assim se deu o registro (PROFISSIONAL Nº 01, 2012).

Os recursos do ICMS são considerados pela equipe um valor irrisório, se comparado aos custos da festa. As técnicas da FUNARBE apresentaram, durante a entrevista, algumas críticas em relação à conduta do IEPHA, considerando sua relação com o conceito de patrimônio na atualidade. Para elas, o instituto exerce ações conservadoras de preservação do patrimônio, por desconsiderar outros bens que são culturalmente reconhecidos na cidade, mas não condizem com a ideologia partidária do Governo Estadual (lembramos que o IEPHA é uma fundação vinculada à Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais).

Conforme informado no Relatório de 2012, os recursos do ICMS destinados aos investimentos em patrimônio cultural como um todo (não somente à festa) foram aquém dos gastos efetuados⁶⁵. No relatório de 2012, constam que foram gastos R\$ 59.734,67, com produtos alimentícios, ornamentação da igreja, transporte e instrumentos musicais⁶⁶.

Entretanto, as entrevistadas apontam aspectos positivos na elaboração dos trabalhos do ICMS cultural. Afirmam a importância do IEPHA, no que tange ao planejamento e à realização de um cronograma de trabalho, que independe de gestão de governo:

Então, vai ser uma política de estado, não vai ser uma política de governo de estado. Depois do registro, eles não se sentem mais barganha política. Eles já se sentem reconhecidos como manifestação, não se sentem mais como uma moeda de troca política, igual era. O registro deu a eles esta legitimidade (PROFISSIONAL Nº 01, 2012).

Autorizações eram concedidas pela a Administração Pública, para tornar a manifestação um espetáculo atrativo a um público mais amplo (local ou de outras regiões), a fim de angariar recursos aos cofres públicos; ou então, para conquistar a simpatia dos

⁶⁵Naquele relatório, especificamente no quadro IV (que trata dos investimentos gerais: bem tombados/registrados e/ou inventariados), foram destinados ao total R\$ 184.742,44, sendo R\$ 69.440,80 em atividades culturais e R\$ 115.301,64 na conservação do patrimônio cultural. O valor total ultrapassou o repasse feito pelo ICMS Cultural para aquele período, que foi de R\$120.000,00. A informação sobre esse valor é encontrada na Lei Municipal nº 5.157, de 04 de julho de 2011 (autoriza abertura de crédito especial), cuja cópia da publicação oficial encontra-se anexada ao relatório.

⁶⁶ Assim discriminados: Produtos Alimentícios Betinenses Ltda. ME: R\$ 6.387,00, para aquisição de gêneros alimentícios para a festa no dia 28 de agosto de 2011; Klaus Eventos e Serviços: R\$7.973,60, para prestação de serviços de ornamentação e decoração da igreja; Restaurante Vaninha Ltda. ME: R\$1.600,00, para lanches para as oficinas; Bettur Turismo Viagem Ltda.: R\$ 35.794,64, para serviço de transporte municipal e intermunicipal em ônibus convencional; Selma Aviamentos Ltda.: R\$1.339,23, para aquisição de aviamentos e tecidos para reparos das roupas e indumentárias; Gupiara Instrumentos de Percussão: R\$6.640,00 para aquisição de instrumentos musicais.

congadeiros, como futuros eleitores. Assim, é importante reforçarmos essa fala da Profissional nº 01: quando a manifestação se torna patrimônio imaterial, por lei, ela tem o direito adquirido; conquista uma posição mais privilegiada mediante o Estado e não permanece tão suscetível aos governos, independentemente de gestão ou partido.

Enfim, notamos que registro do Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim trouxe contribuições significativas para a continuidade do festejo; mas a existência de vários grupos que mantêm relações conflitantes, bem como a dependência para obtenção de elementos tradicionais do evento, necessitam de uma análise cuidadosa, para se tentar solucionar essas questões ou, ao menos, atenuar essas circunstâncias peculiares que ocorrem na cidade. Consideramos essencial a participação mais efetiva dos congadeiros, para que eles expressem suas dúvidas e dificuldades, e atuem mais enfaticamente nas decisões que envolvem a preservação da manifestação realizada por eles.

Verificamos neste capítulo que a preocupação com a preservação do congado é resultado de uma trajetória que concilia mudanças na implementação de políticas públicas culturais, no surgimento de instituições e órgãos de fomento à memória e no (re) surgimento das identidades coletivas e de busca de autoafirmação (especialmente por parte dos afro-brasileiros).

Observamos que o Reinado é uma prática contemporânea, inserida também em cenários urbanos e representa uma história, com origens africanas e brasileiras, que permanece até a atualidade por meio da fé dos seus manifestantes, e da determinação destes; entretanto, ações públicas externas têm sido realizadas para colaborar com essa preservação.

O Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim conta com os recursos estatais, em uma dependência às vezes pouco salutar. Por outro lado, como foi enfatizado anteriormente, é uma atividade cultural que requer atenção, assim como outras manifestações artísticas vivenciadas e produzidas por outros atores sociais, como os produtores culturais e cineastas. Essa reflexão, ao mesmo tempo em que afirma a necessidade de se manter a autonomia da manifestação, aponta também um caminho para que o Poder Público contribua para a continuidade, através de investimentos financeiros e materiais, sem, no entanto, interferir no formato da prática ou nas decisões dos congadeiros.

São temas e questões que ainda não possuem respostas, e talvez estas não sejam nunca definitivas. O registro é um documento em constante construção e, assim como qualquer prática sociocultural, sua elaboração está sempre por receber influências de diferentes contextos políticos e históricos; e adaptações, concessões sempre propiciam um novo formato para a constituição do documento, o que deve ser feito mediante constantes estudos e análises.

No entanto, consideramos que a participação de diferentes olhares, ponderando-se o interesse de todos os envolvidos, principalmente os praticantes dos bens registrados, é essencial. Sobretudo para observarmos, pela perspectiva deles, como o registro – um arquivo estatal – contribui efetivamente para a preservação do repertório que compõe o patrimônio cultural imaterial.

7 A PERFORMANCE NOS REGISTROS: CONTRAPOSIÇÕES ENTRE ARQUIVOS E REPERTÓRIOS

Nos capítulos anteriores, verificamos o contexto de produção do Dossiê de Registro do Reinado de Nossa Senhora do Rosário, realizado pelo CRAV e pela FUNARBE, tomando como base contextual a adoção de políticas de patrimônio executadas em nível nacional e estadual, sob o crivo, respectivamente, do IPHAN e do IEPHA. Também abordamos a trajetória da institucionalização da cultura, em âmbito nacional, assim como o surgimento da Constituição Cidadã e a sua influência na valorização da pluralidade cultural e nas políticas afirmativas em prol da cultura afrodescendente.

Esses fatores influenciaram as motivações internas da equipe técnica pertencente aos dois órgãos (CRAV e FUNARBE). Além de tais pontos abordados, porém, apresentamos elementos específicos, de ambos os locais, para consolidação do processo do registro.

Na realidade, buscamos refletir não somente sobre a concepção do conceito de patrimônio cultural e de suas implicações, mas procuramos estabelecer relações com outros conceitos que ultrapassam a temática do patrimônio, envolvendo-a, porém conferindo-lhe uma posição central.

Inicialmente, abordaremos o dossiê de registro da FUNARBE, e na sequência trabalharemos o registro elaborado pelo CRAV. Lembramos que são contextos e metodologias diferentes, assim adotaremos uma análise diferenciada, considerando também o fato de o trabalho do CRAV ser preponderantemente audiovisual.

7.1 A ESTRUTURA DO DOSSIÊ DA FUNARBE: CAMPOS EXIGIDOS, ARQUIVOS EXTERIORES

Mediante o contexto apresentado e sob o prisma do nosso referencial teórico, produzimos nossa análise observando os seguintes elementos:

- As performances desempenhadas pelos produtores técnicos dos registros. Realizar a leitura de uma manifestação cultural, analisá-la e registrá-la também é uma performance;
- As informações emitidas pela própria celebração, captadas e descritas pelos autores do dossiê de registro. Um repertório registrado por um arquivo;
- A comparação da participação dos sujeitos envolvidos, o que envolve disparidades, semelhanças e possibilidades de hierarquização de uma atuação sobre a outra.

Lembramos que o dossiê foi estruturado de acordo com a Deliberação normativa nº 01, de 30 de junho de 2009, elaborada pelo CONEP (conselho vinculado ao IEPHA), que atua em conformidade com a Lei 18.030, e com base nessa determina o planejamento de política municipal de proteção do patrimônio cultural e estabelece os modelos de todos os trabalhos realizados para tal fim, inclusive a estrutura do dossiê de registro de patrimônio imaterial. O modelo encontra-se no Anexo VI.

O documento seguiu o modelo do IEPHA em todos os campos exigidos. Entretanto, especialmente no que diz respeito ao Reinado (contextualização, história e descrição), os autores do documento procuraram acrescentar novos elementos e abordagens. No Anexo X, mostramos a sua estruturação.

A captura de informações sobre uma determinada prática cultural – como o congado – assim como a inserção destes elementos em um produto escrito, enumerado em campos descritivos, foi uma demanda das sociedades contemporâneas, com o objetivo de atender critérios científicos e institucionais. Recordamos que instituições públicas e normas jurídicas precisam do registro escrito para sistematizar suas ações e definir parâmetros para o seu funcionamento, o que foi atestado por Maciel (2009) e Goody (1988), cujas percepções já foram apresentadas no nosso referencial, sobre o registro do congado. A propósito, a institucionalização da preservação do patrimônio cultural e do instituto do registro se deu por mecanismos legais, ponto de partida para as definições e seleções dos patrimônios, assim como de sua salvaguarda.

Lembramos Goody (1988) e Ong (1998), que demonstram possuir visões diferenciadas em relação ao registro escrito e institucionalizado: o primeiro afirma que a redução de uma cultura a um quadro escrito tende a integrar o que é percebido numa mesma ordem, provendo enquadramentos simplificados para os sistemas mais sutis de referência oral; já o segundo enxerga um distanciamento que a escrita realiza, pois afasta a prática cultural de um contexto existencialmente rico, de muitas enunciações orais. Diante de tais considerações, presumimos que o registro escrito é essencial para a transmissão da memória, e a inclusão de campos, no caso do dossiê analisado, facilita a compreensão do leitor a respeito do bem patrimonializado. Entretanto, trata-se de um produto limitado, visto que uma celebração como o Reinado compreende nuances nem sempre passíveis de serem sintetizadas em palavras ordenadas, o que será pontualmente apontado nesta análise.

Para melhor visualização a respeito do dossiê, apresentaremos cada item deste, contrapondo também as diretrizes do IEPHA apontadas pela deliberação nº01/09; porém, nos,

próximos tópicos, mostraremos com maior profundidade e análise os itens, do 4º ao 11º, que tratam diretamente do bem cultural – o Reinado (Anexo X).

Primeiramente, apesar de não constar no sumário, deparamo-nos com o item 1 exigido pelo IEPHA, conforme está escrito no anexo VI: capa, sumário, lei do registro do patrimônio imaterial. São citadas as leis betinenses que instituem a proteção do patrimônio cultural da cidade: a de nº 2.944, de 24 de setembro de 1996, que institui a proteção do patrimônio cultural de Betim; e o Decreto nº 16.389, de 26 de outubro de 2000, que regulamentou aquela lei⁶⁷.

Na introdução, o IEPHA orienta que seja apresentado um texto introdutório referente à pesquisa/montagem do dossiê e ao objeto a ser registrado, historicizando: a motivação do registro/solicitação do registro; o contexto dentro da linha de atuação do Conselho Municipal; as visitas técnicas e elaboração do relatório de avaliação para registro.

No Dossiê do Reinado, os seus autores procuraram seguir tais recomendações. Apontaram, para justificar a necessidade do registro, o tempo de ocorrência da celebração e a sua vinculação com o Poder Público Municipal, além de terem mencionado elementos que dificultam a vitalidade da manifestação. Os autores do dossiê abordaram a atuação do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Betim, registrada em atas de reuniões ordinárias ocorridas durante 2009, para discussão das ações e propostas em prol da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, e ressaltaram que o conselho aprovou o registro provisório do bem, acompanhando todo o processo de elaboração do dossiê. Assinalaram a metodologia de pesquisa adotada pela equipe, responsável pelos estudos técnicos que subsidiaram o registro, composta pelas historiadoras integrantes do Departamento de Planejamento e Pesquisa da FUNARBE. Para tanto, salientaram que foram direcionadas para este fim as reuniões periódicas que a FUNARBE realiza com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, para a formação continuada e para se discutir a gestão dos bens culturais associados à Irmandade.

Assim, percebemos que os autores do dossiê procuraram se adequar ao que foi solicitado pelo IEPHA, e apresentaram informações que deveriam corresponder às expectativas daquele instituto. Sobre as reuniões com o Conselho e a Irmandade, o que implica em uma inter-relação dos diferentes atores envolvidos, pouco foi abordado sobre o conteúdo e em que medida ocorreu a participação de cada um desses atores.

⁶⁷ Menciona-se também que o conjunto de peças legais foi avaliado, e reconhecido como válido, pelo responsável pela Gerência de Cooperação Intermunicipal, do IEPHA, em 23 de novembro de 2009.

O outro campo exigido se trata da denominada contextualização histórica/sociológica/antropológica, no qual se pede um texto com as informações históricas referentes ao município e local do bem imaterial. É um campo necessário, para a compreensão da inserção do bem registrado na história e cultura local.

No dossiê sobre o Reinado, foi apresentado um texto que trata da história do congado e dos reinados, desde a sua origem no século XVIII, tentando mostrar variadas explicações para o surgimento das celebrações. Os autores do dossiê explicam também a formação e o desenvolvimento da manifestação em Minas Gerais, apontam a versão do mito de Nossa Senhora do Rosário, e mostram as ramificações das guardas de congado – congo, moçambique, vilão, marujo, catopé, candombe, caboclo e São Jorge – explicando brevemente a origem de cada um deles. O histórico foi baseado em consultas a fontes teóricas, produzidas por acadêmicos das Ciências Sociais, História e Letras: Suzel Reily (2001)⁶⁸, André Antonil (1963)⁶⁹, Caio Katrib (2004)⁷⁰, Geraldo Fonseca (1975)⁷¹, Vanda Nery (2007)⁷², Saul Martins (1991)⁷³.

Recordamos que a explicação das origens míticas do congado é fundamental para a compreensão dos rituais que sempre relembram esse passado, o que vai ao encontro da assertiva de Le Goff (1990), quando afirma que a memória coletiva se fundamenta em mitos de origem, transmitidos de uma geração para a outra pelo saber técnico e fórmulas práticas. Nesse sentido, foi acertada a postura dos autores do dossiê em tentar compreender mais a fundo sobre os mitos e origens dos congados.

Os autores do dossiê procuraram conferir uma abordagem antropológica ao histórico, ao buscar em Reily (2001)⁷⁴ a explicação para a existência das narrativas de origem, que, segundo ela, remetem a origem do congado à África, aos antigos, ou a explicam como uma dança dos escravos ou uma dança para lembrar a escravidão. As explicações da autora, ressaltadas no dossiê, trouxeram elementos a respeito da origem mítica da manifestação:

⁶⁸ REILY, Suzel Ana. To Remember Captivity: The *Congados* of Southern Minas Gerais. *Latin American Music Review*, Volume 22, Number 1, Spring/Summer 2001, University of Texas Press, P.O.

⁶⁹ ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Rio de Janeiro: IBGE / conselho nacional de geografia. Edição da Divisão Cultural, 1963.

⁷⁰ KATRIB, Cairo Mohamad Ibrahim. *Nos mistérios do Rosário: as múltiplas vivências da festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário*. 2004. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia.

⁷¹ FONSECA, Geraldo. *Origens da nova força de Minas: Betim sua história 1711-1975*. Betim: Prefeitura Municipal, 1975. 366 p.

⁷² NERY, Vanda Cunha Albieri. Dançadores da Fé: processos comunicacionais e simbologias no Reinado de Nossa Senhora do Rosário. *Intercom*. Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. XXX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Santos: 29 de agosto a 2 de setembro de 2007.

⁷³ MARTINS, Saul. *Folclore em Minas Gerais*. Belo Horizonte, ed. UFMG, 1991.

⁷⁴ REILY, Suzel Ana. *Op. Cit.*

Algumas variantes destas histórias integram elementos de intervenção divina, estabelecendo assim o caráter sagrado da dança e a proveniência divina das verdades que encarna. Reily (op. cit.) encontrou congadeiros que explicam os instrumentos do grupo como fruto de um milagre de Nossa Senhora do Rosário, que transformou instrumentos simples em instrumentos fortes; outro congadeiro explica o surgimento do congo como um milagre de ressurreição feito por São Benedito ao bater a sua caixa; ao ressuscitar a filha de um rei com o som de sua caixa, São Benedito teria mostrado o poder que tem a caixa no congado. Ou ainda, Nossa Sra. do Rosário e São Benedito, representados como protetores dos escravos, teriam tirado comida das casas-grandes para alimentar os escravos à noite (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 18)

Algumas narrativas da origem do congado se referem à própria experiência da escravidão, e não à relação com a divindade (a Santa). Em São Gonçalo, Minas Gerais, um congadeiro assim narrou o surgimento das congadas: quando a Princesa Isabel libertou os escravos, estes sabiam que o rei era mau e que a atuação dele perpetuara a escravidão. Não podendo atacar o palácio, para matá-lo, o que era a vontade dos negros, estes foram juntos para a porta do palácio e tocaram seus tambores, até enlouquecê-lo (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 18).

Mostramos essas reflexões, na íntegra, porque apontaram outras explicações míticas – São Benedito e a abolição – para narrar a origem do congado. No nosso capítulo teórico, sobre os congados, mostramos as histórias de Chico Rei e Nossa Senhora do Rosário, além da abordagem historicista que trabalha a relação entre o congado e Dom Afonso. Porém, segundo as autoras do dossiê do Reinado de Betim, os congadeiros de Betim conhecem e representam o mito de Nossa Senhora do Rosário.

Outro ponto importante a ser assinalado foi o fato de os autores do dossiê terem apontado a existência da dança como forma de lembrar a escravidão. Foi explicado que a dança compreende uma performance, acarretando, sob nossa percepção, comportamentos restaurados para lembrar um trauma, como diz Taylor (2002, p. 38):

O recontar e o representar, entretanto, colocam-nos várias questões sobre a legitimidade [...] as performances problematizam a narrativa histórica. O que é tempo sem progressão? O que é o espaço sem demarcação? O que acontece à concepção de história de um povo quando os traços são poucos, ou conhecidos apenas por meio da repetição performática? [...] No trauma, o passado é reapresentado no presente, como um sistema de angústia (como nos flashbacks), e como parte de um processo de cura (pelo reviver da experiência).

Em seguida, os autores do dossiê produziram um tópico que trata sobre o reinado interpretado pelas Ciências Sociais. Primeiramente, mostram que os congados foram inseridos em várias categorias para subsidiar a construção de uma perspectiva teórica sobre cultura e identidade: identidade nacional (NERY, 2007)⁷⁵; folclore, conceito este criticado por Michel

⁷⁵ NERY, Vanda Cunha Albiere. *Op cit.*

de Certeau (2002)⁷⁶; cultura popular (BOLLÈME, 1988)⁷⁷; culturas locais originárias (UNESCO, 2005)⁷⁸.

Também apontaram estudos recentes sobre o congado em Minas Gerais: essas manifestações, consideradas por estes estudos como processos comunicacionais, podem ser analisadas pelos elementos – memória, formato, conteúdo e mediações. No dossiê, cita-se Reily (2001)⁷⁹, que, conforme assinalado anteriormente, adota a ideia de que o congado inscreve corporalmente a memória social dos grupos que o praticam, e o corpo seria um substrato cultural básico. Ele traz também o conceito de performance, que seria o melhor veículo para memória social alternativa, pois a música e a dança conteriam mecanismos adequados para expressar, no caso dos congadeiros, a existência de uma postura de submissão, devido ao passado escravista dos negros no Brasil.

As profissionais técnicas que produziram o registro mostraram a sua posição em relação ao congado e à metodologia adotada por elas para elaborar o documento. Elas reconhecem que o congado ou o reinado é uma manifestação presente no território municipal, dotada da mesma dignidade que outras práticas culturais, preferindo se abdicar de classificações reducionistas.

E entende que seu registro como patrimônio cultural intangível do município justifica-se por razões políticas e sócio-históricas: é uma manifestação profundamente enraizada no tempo, residual e ameaçada de desaparecimento, fortemente vinculada a um grupo étnico cujas manifestações foram historicamente apagadas da trama cultural brasileiro e, especialmente, rica, complexa, dinâmica, atual e multifacetada, como qualquer cultura (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 20).

Observamos, nesse sentido, uma postura ideológica por parte da equipe técnica que elaborou o dossiê, em se adequar ao contexto atual em que os direitos à memória e à identidade das culturas locais têm sido buscados e defendidos.

A equipe também presta referência às formas como Nery (2007)⁸⁰ e Reily (2001)⁸¹ interpretam o Reinado de Nossa Senhora do Rosário. Esses autores, conforme assinalado no documento, orientaram a abordagem teórica e metodológica para a sua elaboração.

Parece-nos que a equipe técnica da FUNARBE procurou, neste sentido, avançar na concepção metodológica do dossiê, buscando autores que trabalham com conceitos até então pouco utilizados nas diretrizes elaboradas pelo IEPHA. Inferimos que a própria formação dos

⁷⁶ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano, 1: artes de fazer*, 10ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

⁷⁷ BOLLEME. Geneviève. *O povo por escrito*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

⁷⁸ Não há a referência no dossiê.

⁷⁹ REILY, Suzel Ana. *Op cit.*

⁸⁰ NERY, Vanda Cunha. *Op cit.*

⁸¹ REILY, Suzel Ana. *Op cit.*

membros da equipe, e o já elaborado inventário do patrimônio de Betim, norteado pelas concepções do NEAD (o que já foi abordado no capítulo anterior) influenciaram essa nova perspectiva adotada pela FUNARBE, ainda que esta ainda siga, por questões burocráticas, legislativas e, principalmente, financeiras, os parâmetros do IEPHA.

Na contextualização, a deliberação do IEPHA também pede o histórico do município e do local onde ocorre a manifestação. No dossiê do Reinado, a equipe técnica seguiu a orientação, produzindo um histórico de Betim, desde sua ocupação – no início do século XVIII – considerando os elementos discriminados no capítulo 3, de acordo com a estrutura assinalada no Anexo X.

Foram buscadas referências teóricas na obra do viajante James Wells (1995)⁸², Fonseca (1975)⁸³, Lucília Machado (1979)⁸⁴ e em fontes bibliográficas, como a Revista Tendência (1973)⁸⁵ e outra editada pela PMB⁸⁶.

Destacamos, neste campo, o fato de os autores do dossiê terem apontado as ações da Prefeitura Municipal no sentido de desenvolver políticas públicas na área de cultura, tais como a criação da FUNARBE, em um momento em que a cidade crescia demograficamente e diferentes manifestações culturais ganhavam visibilidade. Mostra ser uma tentativa de se relacionar, no contexto histórico, as ações da FUNARBE com a proteção das práticas vinculadas ao Reinado, já que esta é uma das manifestações mais antigas, praticadas na cidade.

Quando é feita a descrição do epicentro do Reinado, os autores do dossiê apresentam um breve histórico do bairro Angola, onde está implantada a Capela de Nossa Senhora do Rosário. Também apresentam informações sobre a construção desse templo, visto que ele foi e continua sendo o núcleo da manifestação. Porém, essa abordagem de parte da história do Reinado é aprofundada no capítulo 4 do dossiê (vide Anexo X), que trata especificamente deste tema.

O item seguinte, deliberado pelo IEPHA, trata de informações sobre o objeto, conforme está assinalado no modelo do anexo VI (especificamente o item 4). No dossiê do Reinado, esta temática é tratada nos itens 4 a 11 (Anexo X). Este conteúdo do documento, entretanto, por tratar diretamente do bem cultural, será analisado com mais profundidade nos

⁸² WELLS, James W. *Explorando e viajando três milhas através do Brasil: do Rio de Janeiro ao Maranhão*. ÁVILA, Myriam (Trad.). Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1995.

⁸³ FONSECA, Geraldo. *Op cit.*

⁸⁴ MACHADO, Lucília Regina de Souza. *Escola Técnica e divisão social do trabalho*. Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 1979 (dissertação de mestrado).

⁸⁵ Por que a Fiat se instalou em Minas Gerais. *Revista Tendência*, ago 1973, n° 0, p. 50.

⁸⁶ Betim: 50 anos de emancipação (1938/1988). *Revista editada pela PMB*, p. 11.

próximos tópicos. Os itens 5 ao 16 do modelo de dossiê de registro (anexo VI) foram seguidos pela equipe técnica da FUNARBE.

O inventário contempla: a identificação, a descrição e a função do bem imaterial que está sendo registrado, assim como dos bens culturais tangíveis que compõem tal bem. Ele segue o modelo formatado para o Inventário de Proteção ao Acervo Cultural (IPAC), que se trata de um procedimento administrativo, através do qual o poder público identifica e cadastra os bens culturais do município, com o objetivo de subsidiar as ações administrativas e legais de preservação. Nele são inventariados bens materiais (móveis, imóveis e arquivísticos) e imateriais, cada um desses tipos com um modelo próprio de formulário, que deve ser mais adequado à natureza do bem. Devemos lembrar que o inventário – criado por instituições governamentais – é um instrumento que tem sido sistematicamente utilizado para a identificação dos bens culturais de interesse de preservação, com o objetivo de propiciar a sua proteção e estudo. Entretanto, esse material funciona como uma catalogação de bens culturais; sendo assim, no inventário consta uma relação de “nomes e coisas” associados ao patrimônio cultural. Presumimos que Goody (1988) perceberia o inventário como um documento fundamental para se ter acesso às informações produzidas no Reinado, pois é um processo estimulado pela visão, e esta possui vantagens de memorização em relação à audição. O primeiro sentido, necessário para a leitura de um documento escrito; o segundo, para ouvir os sons emitidos pela manifestação, o que gera uma fluidez da informação memorizada pelo espectador.

No Dossiê de Registro do Reinado, foi inventariada a própria celebração, de acordo com o modelo próprio (ver Anexo V). Percebemos essa ficha como um dossiê de registro mais sintético. Porém, em relação ao modelo, a equipe técnica da FUNARBE acrescentou alguns dados a mais, como análise da vitalidade da manifestação, fatores de degradação e medidas de conservação. Pela data do documento, esta ficha foi constituída por ocasião da elaboração do dossiê, em 2009.

Os autores do dossiê buscaram contextualizar a manifestação, retomando sua origem nos séculos XVI e XVIII, apontando os fatores principais, como o culto a Nossa Senhora do Rosário, a formação das irmandades e a experiência da escravidão. O histórico em Betim foi bastante resumido, mas abordou-se a existência da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, surgida no século XIX, e a atuação de Joaquim Nicolau, considerado patriarca da celebração na cidade. A descrição, entretanto, pareceu-nos desatualizada, por apresentar informações que não condizem com a descrição feita no Dossiê, mais aprofundada. Na ficha de inventário, mostrou-se uma sequência de atividades, desde o hasteamento da bandeira de aviso até o

ritual de arriamento das bandeiras dos santos de devoção. As três fotos, tiradas em agosto de 2009, retratam cenas dos cortejos. Foi feita uma análise da vitalidade da manifestação, e considerou-se que algumas mudanças são constituintes do seu contexto, tais como deslocar-se de ônibus a bairros distantes em relação ao centro da cidade (quando esse deslocamento antes era feito a pé), e considerou-se que o Reinado parece capaz de se perpetuar por tempo indeterminado, em função do diálogo entre a tradição e a contemporaneidade. O principal fator de degradação apontado é a relação entre o Reinado e o Poder Público como fonte de financiamento, e foram propostas medidas de conservação: formação contínua da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, relativização das atuais formas de financiamento público da celebração, formação e potencialização do público para a celebração e fortalecimento dos vínculos entre a Irmandade e seus bens materiais. Foi citado o inventário como proteção legal existente, e o registro como proteção legal proposta. As referências são obras que tratam da história de Minas Gerais e de assuntos relacionados à cultura popular, à vida religiosa em Betim, e às próprias celebrações dos reinados. É mencionada, também, uma fonte primária, o Dossiê de Tombamento da Capela de Nossa Senhora do Rosário, realizado em parceria entre FUNARBE e NEAD/UFMG. A equipe técnica responsável foram os funcionários do Departamento de Planejamento e Pesquisa da FUNARBE, com consultoria de um cientista social da UFMG. A documentação fotográfica foi consultada no próprio acervo da fundação.

Como citamos anteriormente, essa ficha foi elaborada para compor o dossiê, mas apresenta pouca profundidade, até mesmo pela própria estrutura do IPAC. Trata-se de um documento que procura apresentar a manifestação, onde as informações contidas puderam servir de consulta para a elaboração do dossiê, este sendo feito com um detalhamento maior.

As fichas dos bens materiais (vide modelo no anexo XI), por sua vez, contemplam imagens dos santos de devoção dos congadeiros – São Benedito, Santa Efigênia, Nossa Senhora do Rosário – e de objetos que representam valores simbólicos para a manifestação: Bandeira de Nossa Senhora do Rosário do Reinado, Bandeira de Aviso, Bastão do Capitão Pé-da-Coroa e Indumentária do Congo de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Betim.

Os históricos das imagens e da Bandeira de Nossa Senhora do Rosário mostram a biografia dos santos e um breve histórico de devoção a eles, no Brasil. Em Betim, somente os históricos da imagem e da bandeira de Nossa Senhora do Rosário e do bastão foram contemplados; para os outros bens, parece haver pouca fonte de consulta. No caso da indumentária, tratou-se mais da simbologia relativa a cores e peças utilizadas nas guardas de congo, moçambique, marujos e catopés; a propósito, apesar de todas essas guardas fazerem

parte do Reinado de Betim, fez-se somente o inventário da indumentária da Guarda de Congo Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Salientamos que, conforme está no histórico a ser apresentado, essa guarda foi criada recentemente. Não foi esclarecido, no dossiê, o motivo pelo qual ela foi escolhida para ser a única inventariada.

A exposição das imagens é minuciosa: descrevem-se as cores, formas, expressões, gestos. Dos bastões, abordam-se o material, as formas, as imagens; da indumentária, mostram-se cores, tecidos, peças e acessórios. As fotografias contemplam os bens em si, e seus detalhes; as indumentárias são retratadas nos cortejos, vestidas pelos congadeiros. As características técnicas devem mostrar como os bens foram confeccionados; as estilísticas, quando apresentadas, visam mostrar se as confecções das peças se inspiraram em alguma corrente artística; as iconográficas, por sua vez, devem apresentar a origem e a formação das imagens, constando a relação destas com elementos alegóricos e simbólicos, assim como suas respectivas identificações por meio dos atributos que quase sempre as acompanham.

Ressaltamos que é válida, no dossiê, a apresentação dos bens de natureza tangível, pois eles são suportes do valor imaterial do bem. Porém, a separação em compartimentos, entre bens tangíveis e intangíveis, pode dificultar a compreensão do patrimônio cultural em sua totalidade. Gonçalves (2005), como já vimos, questiona essa divisão entre patrimônios materiais e patrimônios imateriais. A definição de patrimônio cultural reúne as duas dimensões: os bens considerados tradicionalmente como materiais são dotados de valores simbólicos – intangíveis – para diferentes culturas; por outro lado, como o próprio autor exemplifica, manifestações como festas e espetáculos necessitam da matéria para existirem.

Sobre as condições de segurança e o estado de conservação dos bens inventariados – campos também apresentados, essenciais nas fichas de inventário – os autores do material apontaram seu estado (bom, regular ou ruim), e detectaram quais os problemas e quais as medidas para saná-los. No inventário, os produtores das fichas também apontaram se esses bens sofreram alguma intervenção – reparo, restauração, substituição de peças – e, quando possível, os autores dessas modificações, com as respectivas datas.

As referências bibliográficas – ainda das fichas de inventário – contemplaram dicionários de biografias de santos, e assuntos também relativos à história e religiosidade mineira. Em alguns casos – a respeito da imagem de Nossa Senhora do Rosário, dos bastões e da indumentária – recorreu-se a entrevistas com alguns congadeiros.

A proposta, por parte do IEPHA, para a elaboração do inventário dos bens que façam parte da manifestação é valiosa, pois aqueles bens são elementos importantes, que contêm símbolos e valores caros ao Reinado. Houve uma tentativa, por parte da FUNARBE, em

explicar a relação destes bens com o Reinado, com exceção das imagens de São Benedito e Santa Ifigênia; nestes dois últimos casos, provavelmente por terem encontrado poucas informações a respeito. Nossa Senhora do Rosário é a padroeira e ela, juntamente com as bandeiras, bastão e indumentária, foram confeccionadas em Betim, o que facilitou a compreensão de suas origens.

Também notamos que, conforme a Deliberação nº 001/2009, não são incluídos bens arquitetônicos. No caso do Reinado, isso representa uma falha considerável, visto que não foi identificada no inventário a Capela de Nossa Senhora do Rosário, um templo que foi o núcleo de origem da celebração e onde são celebrados alguns rituais importantes, que serão analisados no próximo tópico.

O outro campo, exigido pelo IEPHA, trata-se da identificação de atividades correlatas, ou seja, as incidências do bem registrado que são parecidas ou que possuem a mesma origem, em outras regiões do estado e do país. Inferimos que esse campo solicitado se deve ao fato de a maior parte dos bens registrados no país não serem únicos, existentes em um determinado local, principalmente os que se inserem na categoria “celebrações”. Estas, na maioria das vezes, têm uma narrativa comum, e, por motivos particulares, foram assimiladas por grupos culturais em diversas localidades, mesmo que em cada uma delas haja especificidades. No caso dos congados e reinados, já vimos no capítulo teórico, desta tese, as suas origens e como eles foram incorporados, especialmente por grupos afrodescendentes, exatamente por terem surgido em um contexto colonial e escravista; assim, tais manifestações tornaram-se uma forma de expressão que representou uma maneira de os negros exercerem suas crenças religiosas, ainda que com o sincretismo cristão. Trata-se também de uma forma de se justificar a importância do bem, como critério de seleção para preservação.

No dossiê do Reinado, o texto é iniciado com uma explicação que vai ao encontro da nossa inferência:

A manifestação que, em Betim, se apresenta como Reinado de Nossa Senhora do Rosário, nasceu no Brasil no século XVII e, segundo algumas fontes, no século XVI, em Pernambuco e na Bahia, e daí se espalhou pelo Brasil. Originalmente melhor definida como “congado”, por representar o enfrentamento entre poderosas monarquias africanas, no sudeste adquiriu as feições do “reinado”, onde os reis outrora rivais se tornaram aliados, e os cantos e danças dos negros os homenageavam, e também à Nossa Senhora do Rosário (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 144).

Os autores do dossiê tentaram inserir o Reinado de Betim em um contexto que originou várias manifestações de reinado e congado em todo o Brasil. Mesmo assim, faltou uma maior conexão, ou melhor, um elo entre a ocorrência em Betim e as outras.

Os autores do dossiê, com base em Nery (2007), apontaram que o congado ou reinado acontece em todo o país, especialmente na região Sudeste e com mais frequência em Minas Gerais, onde ocorrem mais de 300 festas similares. E mencionaram algumas cidades mineiras que abrigam a manifestação.

Poderia ter sido mais explicado o motivo pelo qual os festejos se concentram na região Sudeste e em Minas Gerais, até mesmo para tentar estabelecer uma relação entre esse contexto e o surgimento do Reinado no município de Betim.

A descrição e delimitação da área de ocorrência, conforme determinado pelo IEPHA, consiste em apresentar: uma planta em escala com o perímetro/mancha/bolsões; uma descrição e análise urbanístico-arquitetônica da área de ocorrência; uma justificativa da definição do perímetro/mancha/bolsões.

No Dossiê do Reinado, esse campo foi elaborado pela empresa consultora – Miguilim – com base nos pontos GPS⁸⁷ das casas dos protagonistas, dos trajetos feitos pelo Reinado e da capela. Foi salientado que, embora atividades relacionadas ao Reinado ocorram em diversos pontos do território municipal e em municípios vizinhos, foi tomado como epicentro da celebração a Capela de Nossa Senhora do Rosário, seu entorno imediato e as ruas do bairro Angola e do hipercentro da cidade, onde se realizam cortejos. Trata-se de um trabalho arquitetônico, mas são citados locais onde são realizados ritos importantes da manifestação, e são mencionados também alguns logradouros e recursos naturais que tiveram importância na vida econômica e local da região. A representação cartográfica também inclui os pontos onde estão situadas as residências ou terreiros das principais lideranças do Reinado. A justificativa para esta representação é que, nessas localidades, reside a maioria dos dançantes e são realizados rituais de preparação para a festa, como orações e hasteamento de bandeiras.

As medidas de salvaguarda e valorização, conforme o IEPHA, devem constar de: identificação dos problemas; diretrizes/medidas para gestão, salvaguarda, manutenção, revitalização, promoção, difusão, transmissão, acessibilidade e valorização das atividades com cronograma de ações a serem implementadas (o cronograma deve ser trimestral).

No dossiê, foram detectados dois problemas: o desenvolvimento de uma dependência em relação ao poder público para o financiamento e a organização da festa; e o enfraquecimento de algumas guardas tradicionais. Sinais de dependência dos congadeiros em relação à FUNARBE foram apontados em diversos momentos, no dossiê de registro. Entretanto, os autores do documento mostraram a existência de uma relativização, visto que

⁸⁷ Sistema de Posicionamento Global.

os protagonistas da manifestação mantêm certa autonomia, ao se colocarem como sujeitos: barganham, mantêm áreas não reveladas de sua manifestação (o que impede um controle total externo destas) participam das relações de poder, integrando o sistema partidário da cidade e mesmo fazendo alusões sutis aos poderes mágico-religiosos que supostamente detêm, exercem pressões, dentre outros aspectos. Os autores criticaram esta postura, considerada ortodoxa na concepção deles, de estudiosos de manifestações populares tradicionais:

Não raras vezes, quem estuda manifestações populares tradicionais ou originárias desenvolve uma ortodoxia do olhar, deseja ver a tradição reproduzida continuamente. Mas, provavelmente, as tradições só podem sobreviver quando elas se reatualizam constantemente, quando são dinâmicas. Isso pode ser perfeitamente visto no Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim. Considerando que seus protagonistas não são mais homens e mulheres de um mundo rural, marcado por uma vivência específica do tempo do trabalho e da religião, mas homens e mulheres de uma grande cidade marcada pela marginalização de amplos contingentes de sua população, os protagonistas do Reinado certamente têm novos sentidos com os quais qualificar sua principal manifestação (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, p. 148).

Sob o nosso ponto de vista, essa abordagem dada pela equipe que elaborou o documento está mais próxima das concepções de preservação do patrimônio imaterial, que consideram as constantes mudanças às quais as manifestações culturais são submetidas. E é mostrada uma justificativa: no caso, as circunstâncias relativas à urbanização que levaram os congadeiros a adotarem um novo comportamento performático, para lidar com elas. E os congadeiros devem ter liberdade para se reelaborarem, pois devemos lembrar que é uma manifestação contemporânea, que não deve ser reificada. Os autores do dossiê buscaram orientação teórica em Reily (2001)⁸⁸, mas apresentam suas próprias considerações:

Além de reviverem a memória social dos processos de escravização, dão, através do Reinado, sentidos às suas novas experiências de exclusão, conforme diz Reily (2001). Questionam essa experiência pois, como protagonistas do Reinado, são personalidades públicas da cidade, reconhecidas e prestigiadas porque sabem lidar com a cidade. Assim, não se pode dizer que o Reinado sobrevive em Betim exclusivamente porque a gestão pública assim o quer, mas porque os protagonistas da manifestação se fazem representar nos sistemas de poder (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 148-149).

[...] ainda assim, estão buscando construir mecanismos de sobrevivência. Entre eles, podemos citar: relações com a mídia, investimento nas performances, desenvolvimento de trabalho social por algumas guardas, designação, ainda que tensa, de lideranças que possam dialogar com os sistemas de poder da cidade e obter fomento ao Reinado. Além disso, existe transmissão dos saberes do Reinado de Betim às crianças e jovens em todas as guardas da cidade (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 149).

Quanto ao enfraquecimento das guardas, isso se deve, segundo os autores do dossiê, à perda de lideranças e à expansão do movimento neopentecostal. Devemos ressaltar que essa é

⁸⁸ REILY, Suzel Ana. *Op. Cit.*

uma posição dos congadeiros que vêm sendo apresentada sob o ponto de vista da equipe técnica da FUNARBE. Entretanto, parece haver um diálogo constante entre ambos, o que sinaliza uma possibilidade de coerência na fala dos autores do dossiê em relação ao comportamento dos protagonistas do Reinado. Sobre a adesão às igrejas evangélicas, foi ressaltado que nada pode ser feito quanto a isso, pois a liberdade religiosa não pode ser cerceada. Sobre essas mudanças nas performances, afirmamos que elas parecem legítimas, conforme a visão de Schechner (2012, p. 83-84):

Rituais oferecem estabilidade. Eles também ajudam as pessoas a realizar mudanças em suas vidas, transformando-as, fazendo-as passar de um estado ou de uma identidade à outra. Mas o que dizer dos próprios rituais? Eles dão a impressão de permanência, de “ter sempre sido”. Essa é sua face publicamente representada. Mas apesar de uma pequena investigação mostra que os rituais mudam à medida que as circunstâncias sociais também o fazem. Às vezes, a mudança é realizada informalmente, proporcionalmente e como os praticantes dos rituais [...] adequam suas performances para servir a novas circunstâncias [...].

Os autores do dossiê propuseram, mediante esses problemas detectados, ações de proteção, fomento e salvaguarda. Afirmaram que o poder público municipal deve manter o fomento financeiro à organização do Reinado, porém revendo, em diálogo com seus protagonistas, ações que devem incentivar e manter a capacidade auto-organizativa do grupo. Assim, propuseram o retorno das atividades de recolhimento de donativos para as refeições, pois elas são percebidas pelos técnicos da FUNARBE como uma forma de se estabelecer laços de solidariedade no grupo e de se democratizar a organização do evento, pois todos participam e colaboram para a sua realização. Entretanto, salientaram que, pelo depoimento dos próprios congadeiros, manter essa atividade (financiar as refeições) sob responsabilidade da FUNARBE não trará impacto negativo para o evento como um todo.

Consideramos a postura dos autores do dossiê bastante coerente, no que diz respeito ao incentivo financeiro, em consonância com o diálogo entre eles e os protagonistas. É uma forma de contribuir para preservar, sem adotar uma atitude intervencionista em relação à prática da celebração. Contudo, vimos uma contradição, quando se fala em retornar a atividade do recolhimento de donativos para as refeições do Reinado, e ao mesmo tempo manter o incentivo dado pelo Poder Público, para tal fim. Não identificamos, nesse caso, qual seria a atitude tomada: manter o donativo, manter a ajuda financeira, ou manter os dois.

Outra proposta é a manutenção de uma política de formação continuada dos protagonistas do Reinado de Nossa Senhora do Rosário, através de: oportunidades para a troca de experiências com grupos de outras cidades; encontros regulares entre os grupos de Betim para a discussão coletiva de seus desafios e propostas; pesquisas e publicações em torno do Reinado; eventos formais de formação – cursos, oficinas, workshops. No que

concerne à importância da preservação da memória de uma prática cultural, compreendemos que a política de formação continuada deve envolver uma tentativa de conscientização dos protagonistas do Reinado sobre a relevância da sua própria celebração, realizada por eles.

No dossiê, também foi sugerido o desenvolvimento de uma política de gestão, pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, de seus bens físicos e culturais. Neste caso, a nosso ver, os congadeiros precisariam ter um treinamento para exercer essa atividade e, em um primeiro momento, deveriam ser assessorados por uma consultoria profissional, ética e imparcial, para orientar os congadeiros, mas não influenciar nas decisões a serem tomadas.

Também foi recomendado o desenvolvimento de ações de formação de público para o Reinado, através de mecanismos como: visitas contextualizadas das guardas betinenses a eventos públicos da cidade; realização de educação patrimonial da comunidade betinense, para a legibilidade do Reinado; divulgação cuidadosa dos eventos associados ao Reinado em Betim. Enfim, indicou-se o apoio ao fortalecimento das ações das guardas em suas comunidades, a exemplo de festas e ações sociais. São atitudes que podem mostrar à comunidade local a importância que o Reinado exerce na cultura betinense, e, para que isso ocorra, o primeiro passo é que a celebração torne-se conhecida na cidade.

É exigido também um cronograma de ações a serem realizadas no ano em que o bem imaterial foi registrado. No Dossiê sobre o Reinado, foi apresentada uma proposta, assinalada no Anexo XVI.

Conforme está registrado no dossiê, os congadeiros são convidados a serem os atores principais (são sempre denominados como “protagonistas”), no momento de participarem das reuniões com a FUNARBE e com o Conselho de Patrimônio, de poderem trabalhar na restauração de bens tangíveis que são importantes para a celebração, e de participarem em eventos públicos. A proposta dessa atividade é a aproximação dos congadeiros com a principal característica da manifestação do Reinado: os elementos simbólicos proporcionados pela imaterialidade, encontrados nos bens materiais. Pois, apesar de o trabalho contemplar diretamente os bens tangíveis, é necessário reconhecer os valores que aqueles elementos representam para a celebração. Acreditamos que tais ações, incluindo as atividades de valorização da manifestação, são também muito importantes para que a comunidade tome conhecimento, de forma lúdica e espontânea, a respeito do bem que foi patrimonializado.

Então, percebemos que as medidas de salvaguarda propostas são coerentes com a demanda de um bem cultural intangível. São ações que estão além de simplesmente transformar o repertório da celebração em um arquivo oficial.

Uma autora que questionou o processo de patrimonialização de práticas culturais por parte do Estado foi Taylor (2003). O Reinado – lembrando as considerações sobre arquivo e repertório, assim como a estruturação de cenários como forma de preservação de patrimônios imateriais – trata-se de um cenário.

Os cenários incluem características bem teorizadas na análise literária, como narrativa e enredo, mas exigem que se preste atenção ao meio social e aos comportamentos corporais, como gestos, atitudes e tom (não redutível à linguagem). Simultaneamente, as ações são configuradas, como ativação de dramas sociais. Este cenário define a gama de possibilidades de todos os elementos decorrentes: encontro, conflito, resolução e desfecho, por exemplo. Esses elementos, sobretudo, são em si mesmos o produto de estruturas econômicas, políticas e sociais que, por sua vez, tendem a reproduzir. Ações e comportamentos decorrentes dos cenários podem ser previsíveis: por consequências naturais dos pressupostos, valores, metas, relações de poder, audiência presumida e grades epistêmicas estabelecidas pelo cenário em si. Mas eles são, em última instância, flexíveis e abertos a mudanças. Ao considerarmos cenários como narrativas, expandimos a nossa capacidade de analisar as práticas e as tradições interpretadas. Cenários, como outras formas de transmissão, permitem aos estudiosos historicizarem práticas específicas (TAYLOR, 2003).

A propósito, a própria autora questiona o trabalho da UNESCO, na promoção do trabalho de salvaguardar, proteger e revitalizar os espaços culturais ou formas de expressão cultural, consideradas obras-primas do patrimônio oral e imaterial da humanidade. Para ela, está subentendida a ideia de que essas práticas podem desaparecer sem intervenção oficial. Ela argumenta que parte do projeto da UNESCO move materiais do repertório para o arquivo. Para resolver esta questão, ela defende que devemos compreender o funcionamento do repertório, analisar as formas como os povos produzem e transmitem conhecimento através da performance, para efetivar o desenvolvimento de ações para preservação e continuidade dessas práticas.

O Reinado pode ser considerado um cenário, visto que na celebração os participantes representam papéis e reconstituem mitos de narrativa, através dos seus rituais, pela musicalidade e pela dança. O contexto atual é bem diferente daquele em que surgiu o congado, mas ainda existem relações de poder que podem reproduzir o conflito inicial, simbolizado pela divergência em alguns momentos, e conviência em outros. Nesse sentido, a proposta de Taylor pode se adequar à memorização do Reinado, como meio de preservação. Atualmente, a urbanização confere ao evento novos elementos, e a mentalidade atual, apesar ainda da existência do racismo e do preconceito religioso por parte de alguns indivíduos,

tende a respeitar mais a manifestação de fé adotada pelos congadeiros. Assim, devemos ter o cuidado também em não acentuar uma segregação racial e nem exigir que os protagonistas do Reinado permaneçam com comportamentos que foram criados em um passado escravagista, sem as reelaborações que são inerentes a elementos da contemporaneidade, como urbanização, diversidade religiosa e cultural, educação científica, tecnologias de comunicação e digitais.

A documentação fotográfica é um item cobrado pelo IEPHA e essencial no dossiê. Costuma-se exigir uma quantidade mínima de 30 fotos, e, de preferência, que retratem também cenas passadas, para mostrar, até mesmo por se tratar de uma prática transmitida por gerações, as transformações pelas quais o Reinado passou. Neste dossiê analisado, foram apresentadas 75 fotos, pertencentes ao acervo da FUNARBE.

Existem fotos antigas, da década de 1950: retratam cenas do Reinado, o Senhor Joaquim Nicolau (patriarca) e sua esposa (Ana Firmina) e a Capela de Nossa Senhora do Rosário. Encontram-se fotografias das imagens da capela, de reis e rainhas nas décadas de 1970 e 1980. Há muitas imagens fotográficas dos anos 1980, do Reinado, de algumas guardas, da capela. As fotografias da década de 1990 retratam a capela, o seu interior, e rituais. Na primeira década do século XXI, contemplamos cenas de cortejos, rituais tradicionais, performances, de todas as guardas que compõem o Reinado (e algumas de outras cidades), fotos de alguns capitães, de eventos com a participação dos congadeiros, almoços. Concentram-se muitas fotos do ano de 2009, quando foi elaborado o dossiê. Em algumas fotografias, procura-se destacar alguns elementos importantes, como peças da indumentária, locais de passagem dos cortejos, juventude, detalhes de decoração da capela, bandeiras, mastros, estandartes, instrumentos musicais. São citados também os nomes de alguns capitães ou figuras de destaque por sua atuação performática, e dos locais onde foram realizados alguns rituais.

Notamos que as primeiras fotos, mais esparsas, focavam alguns indivíduos, até mesmo porque a celebração deveria conter um número menor de participantes. As fotografias mais recentes, em maior quantidade, focam os membros, mas também procuram mostrar outros elementos da manifestação. Percebemos, assim, mudanças na concepção das imagens, na tecnologia das câmeras. A própria interferência da FUNARBE e do IEPHA possibilitou um maior número de registros fotográficos da festa.

O registro audiovisual, segundo a deliberação do CONEP, deve conter entrevistas, filmes antigos sobre os espaços, manifestações e atividades, gravados em fitas, CDs, DVDs. No dossiê, foram apresentados dois segmentos: edição de filmes que registram a celebração

nas décadas de 1990 e 2000; e arquivos de áudio das entrevistas realizadas para a elaboração desse dossiê. No dossiê, há uma compilação do acervo audiovisual sob a custódia da FUNARBE, composto por filmes encenados em 1991, 1993 a 1997, 1999 e 2002. Compõe-se de cenas de procissões de reinado, e em algumas, focam-se a indumentária, alguns objetos litúrgicos (como cruzeiros e estandartes) e alguns rituais (reverência a Nossa Senhora do Rosário, almoço, e entoação de cânticos populares e de louvor).

Outro vídeo, elaborado pelo Escritório Miguilim, em 2010, foi gravado especialmente para o dossiê de registro, com a seguinte edição: montagem, com cenas das funcionárias da FUNARBE narrando a construção da Capela de Nossa Senhora do Rosário; cotejamento de filmes realizados em 1994, 1996 e 1997, da guarda de marujos que faz parte do Reinado; depoimentos dos capitães das guardas, reunidos em um mesmo espaço, que explicam sobre a formação dos ternos que lideram e elucidando o significado dos instrumentos musicais. Ao final do filme, os capitães fazem uma roda, juntamente com as funcionárias, e prestam homenagem à Virgem Maria, através de cânticos e danças. Percebem-se os sentimentos de devoção e fé (expressos ou representados?) pelos congadeiros. A dúvida assinalada nos parênteses considera a possibilidade de os membros dos ternos de Betim estarem representando diante da câmera. Trata-se, obviamente, de uma especulação, não uma afirmativa, mas devemos lembrar que os participantes de uma performance, ritual ou não, podem se manifestar espontaneamente ou serem influenciados pela percepção de olhares de terceiros.

As fotografias e filmagens são fontes visuais e auditivas de informação sobre o bem cultural. Um consulente que não sabe sobre a manifestação teria uma concepção mais elaborada sobre ela com as imagens, mesmo que haja uma descrição detalhada, por escrito. Mas, no caso do Reinado, elas nos permitem ver alguns elementos pincelados da celebração, pois informações importantes podem não ter sido capturadas. Não tivemos acesso à celebração como um todo e, apesar das descrições das fotos, pouco se ateu a uma análise das imagens que estavam sendo expostas. De qualquer modo, o registro das imagens representa uma valoração para os congadeiros, pois assim eles se sentem personagens importantes da história protagonizada por eles. O fato de estarem diante de uma lente os estimula a desempenhar suas performances com mais afinco, pois sabem que as imagens serão exibidas para outros públicos. Mesmo que, em alguns momentos, isso possa quebrar a espontaneidade dos praticantes. “O que caracteriza o cinema não é apenas o modo pelo qual o homem se apresenta a esse aparelho, ele representa para si o mundo que o rodeia. Um exame da psicologia da *performance* mostrou-nos que o aparelho pode desempenhar um papel de teste

[...]” (BENJAMIN, 1980, p. 22). Sob esse ponto de vista, a câmera induz mudanças de comportamentos, que podem ocorrer de forma sutil ou mais incisivamente, para mostrar, no caso aqui analisado, uma celebração de Reinado, mas também a imagem dessa manifestação para outros olhares.

As cenas registradas também podem ser interpretadas pelos consulentes. Cada um deles, à luz também de um possível conhecimento prévio sobre a manifestação, pode imaginar o contexto que levou aos gestos imortalizados na fotografia ou no filme. Benjamin (1980, p. 23) faz uma reflexão sobre essa questão, ao afirmar que a natureza apresentada à câmera é bem diferente da original. A lente da máquina pode penetrar em espaços e capturar movimentos que naquele momento não exercem nenhuma representatividade para aquelas pessoas filmadas, mas que podem suscitar reflexões e questionamentos por parte de quem assiste ao filme, posteriormente.

Podemos, da nossa parte, extrair dados que não foram descritos no dossiê, principalmente no que diz respeito aos sentimentos estampados nos rostos registrados: emoção, atenção, distração, cumplicidade, cansaço. As procissões pelas ruas, o movimento com os tambores e outros instrumentos, a mistura de cores. Mesmo sem um conhecimento profissional de análise etnográfica ou de performance, os consulentes podem inferir situações que os próprios congadeiros, naquele momento em que estavam sendo fotografados/filmados, não tiveram consciência.

Quanto às entrevistas, produzidas pela equipe da FUNARBE, foram realizadas oito ao total, com as principais lideranças, dentre capitães dos ternos, membros do reinado e o presidente da Irmandade. Ao observamos as questões levantadas, notamos haver um roteiro semiestruturado: indagava-se inicialmente sobre a trajetória do entrevistado no congado e/ou como esta manifestação surgiu em Betim. À medida que a conversa avançava, as questões surgiam em decorrência do assunto discutido. Mas eram perguntas voltadas para se compreenderem os rituais, a simbologia relacionada às cores das indumentárias e às bandeiras, tradições anteriormente existentes, sobre o almoço e sobre a construção e reforma da capela. Questionou-se também a respeito dos ternos liderados pelo respectivo entrevistado, especialmente a quantidade de pessoas, os santos de devoção e as imagens, e o processo de formação dos ternos. Ao presidente da Irmandade e aos Reis Congos foram elaborados questionamentos mais direcionados para a função exercida por eles: ao primeiro, perguntou-se sobre a ação da FUNARBE em relação à organização e ao financiamento da festa, sobre a irmandade e o terreno pertencente à capela; aos segundos, enfatizaram-se as qualidades e saberes necessários para exercer tal posição, a trajetória no Reinado, e as simbologias

envolvidas nos materiais utilizados para a coroa e o bastão, instrumentos usados por eles durante a celebração.

Os entrevistados respondiam aos questionamentos, e percebemos, por parte deles, o foco na tradição da manifestação e sua continuidade. Mas eles abordam muito a respeito da intervenção da FUNARBE, e parecem aceitá-la, devido ao baixo poder aquisitivo dos integrantes. Apontaram conflitos em torno da capela, que quase foi derrubada, antes do tombamento. Segundo um depoimento, se não existisse a igreja, o Reinado estaria comprometido. Também denunciaram algumas lesões sofridas por eles, no momento de terem suas reivindicações atendidas pela Prefeitura de Betim.

Um dos capitães também aponta uma postura autoritária da FUNARBE, quando esta começou a organizar a festa, no início da década de 1990, e reclama também da divulgação do evento. Pelo seu depoimento, notamos que os congadeiros apresentam uma boa percepção sobre a sua posição em relação ao Poder Público, e percebem quando há lesão ou imposição. E também possuem uma opinião própria, no que diz respeito ao que pode ser considerado positivo para alavancar a celebração, tornando-a mais conhecida na localidade.

Observamos também que eles divagam sobre questões pessoais e relações familiares – algumas conflituosas – e a espiritualidade sobrenatural, especialmente aqueles que possuem terreiros de umbanda e candomblé. Apontam fatores que levaram à saída de alguns membros do grupo, como a conversão à religião evangélica e conflitos entre católicos e umbandistas. Todas essas situações promovem disputas internas entre os grupos.

Quando o presidente da Irmandade foi interrogado sobre a intervenção da FUNARBE, ele mostrou percebê-la como positiva, pelo fato de aquele órgão encaminhar recursos para o fomento da festa. Por outro lado, ele menciona, com outras palavras, a dependência dos congadeiros, pelo fato de eles pedirem auxílios de forma excessiva. Inferimos, por este depoimento, que eles pedem além do necessário.

Esse depoimento indica uma boa relação entre a FUNARBE e os congadeiros, sendo que a primeira agora parece fazer parte da manifestação, por não ser mais considerada meramente um órgão externo que somente injeta recursos. Ainda assim, mesmo que o Presidente da Irmandade não tenha dado uma conotação negativa à questão, há indícios de um acomodamento dos demais membros da irmandade, em pedir “demais”, como ele mesmo aborda.

Destacamos também o fato de as técnicas da FUNARBE terem questionado sobre a intervenção do órgão e explicitado tanto as críticas quanto os elogios feitos pelos

protagonistas do Reinado, o que sinaliza maior possibilidade de diálogo entre eles e transparência ao expor essas informações.

Na entrevista com os Reis Congos, foi afirmado que, para ser escolhido rei ou rainha, tradicionalmente é levada em consideração a idade (ter acima de 30 anos) e uma boa convivência com a família, pois assim exercerão uma boa liderança. Isso atesta mesmo a valorização da experiência dos mais velhos, discutida no nosso capítulo teórico sobre o registro do congado.

A narrativa de origem do congado mencionada por um dos entrevistados, no dossiê, é a relativa ao aparecimento de Nossa Senhora do Rosário:

Sobre o “reino do rosário” eu fui explicado por outras pessoas, mais velhas, não foi em nenhum livro não. Foi assim N. Sra. do Rosário apareceu no mar por dó e piedade dos filhos, os negros que estavam na escravidão amarrado pela corrente. Ela surgiu e por isso até o terço de conta de lágrimas e eu sei que é verdade e é por isso que tem o terço. Diversos grupos foram buscar os brancos luxuosos. Os granfinos, ela andou um pouquinho e parou, ela não quis seguir, aí foi o “reino do rosário, quando falo congado é reino do rosário. “Congado” é quem mexe “com o gado”, é boiadeiro, então é “reino do rosário”. Então eles conseguiram tirar ela lá do fundo, a santa chegou na beira do mar e começou a dar problema, foi o moçambique, o congo puxou os pretinhos tirou as correntes e colocou as cabacinhas no lugar, nos pés para chocoalhar, venerando ela, para agradecer. Hoje nós faz de luxo, bonitinho, ele levou essa santa mas ela não ficou lá não. Por que a festa dura três dias? É porque levou ela para a igreja, então começou a briga com o dono dessa coroa o rei Jericó e capitão-mor, por isso é que tem capitão-mor nos grupos, mas hoje você pergunta o que é capitão-mor pouca gente sabe [...] Levou a Santa para igreja simples porque naquela época não tinha luxo, E cadê a Santa?

Ela voltou para o mar, outra vez torna a buscar a Santa, então só no terceiro dia ela ficou. Então perguntaram para ela porque ela não queria ficar e ela explicou que era por causa das brigas, por que cada um tava disputando quem tinha tirado a santa. O reino do rosário sempre tem uma coisinha, foi ai que ela chorou, no terceiro dia ela chorou e nasceu então um ramo de conta de lagrimas, ninguém sabia que ramo era aquele, era par trazer benefício para todos, todas as raças. Ela era a glória e poder [...] antes não tinha terço, o pessoal rezava com pedrinhas, os mais luxuosos com pedrinhas de cristal e os menos com pedrinhas mesmo [...]

E assim surgiu o rosário, todo congadeiro usa um terço no pescoço, mas muitos não sabem o porquê [...] Então eis aí o mistério do rosário de Maria [...] os padres sabem as lágrimas que ela chorou por ver o ser humano amarrado, judiado, apanhando. Hoje tá esse reino maravilhoso, não só no Brasil, mas em toda parte do mundo. O que importa mesmo é a fé, é a união (2009, p. 258).

Apesar de haver outra explicação para o surgimento da manifestação – o Chico Rei – e a própria historiografia apontar outros fatores (a atuação de Dom Afonso I, vide capítulo 4), parece que o que prevalece no imaginário dos adeptos desse sistema religioso é o mito de Nossa Senhora do Rosário, que é sempre cultuada nas procissões, e o simbolismo da narrativa (inversão) é reproduzido continuamente na performance dos congadeiros.

Outro ponto que nos chamou a atenção foi levantado pela fundadora e capitã de uma das guardas inseridas no Reinado de Betim. Primeiramente, ela destaca o papel social do terno, que ajudou a tirar crianças e adolescentes das ruas e do envolvimento com as drogas;

depois ela acentua que os membros da guarda sempre promovem quadrilhas para aquisição de verbas e para não depender somente da FUNARBE.

Esse dado contradiz os outros depoimentos apresentados, tanto por alguns membros da irmandade quanto pela equipe da FUNARBE, que acentua a dependência dos primeiros em relação à segunda. Assim, deparamo-nos com diferentes versões no dossiê, o que indica uma possibilidade de maior proatividade, por parte de alguns ternos de congado de Betim. Conforme a entrevista com as produtoras do dossiê, existe uma postura variada entre uma guarda e outra: algumas participam mais das reuniões com a FUNARBE, e buscam outras formas de aquisição de recursos para o fomento da celebração.

Outro contrassenso, de menor proporção, é percebido na fala da vice-presidente da Irmandade e Capitã-Regente do Reinado: ela foi convidada para ser presidente, e recusou-se por não desejar maiores responsabilidades. Segundo o dossiê, a abdicação das lideranças em aceitar o posto se deve a conflitos internos. Mas parece, nesse sentido, haver exceções. Ou talvez a entrevistada não queira expor outro possível motivo para não aceitar o cargo.

Destacamos esses depoimentos para mostrar a versão dos chamados protagonistas do Reinado. Sob nosso ponto de vista, eles tiveram espaço considerável para compartilhar informações sobre a celebração, sua percepção sobre o Poder Público e a relação com ele. Faltou, porém, por parte da equipe técnica que elaborou do dossiê, pedir sugestões para a melhoria e continuidade do evento. Sabemos que eles participam regularmente das reuniões, conforme acentuado pela FUNARBE, mas no dossiê pouco se abordou sobre propostas e medidas de salvaguarda, pensadas pelos protagonistas.

Alguns trechos das entrevistas foram incluídos no histórico e na descrição do congado, e serão analisados também no momento em que foram inseridos, visto que a contextualização textual explica sua inserção.

A bibliografia, também exigida pela deliberação do CONEP, que deu suporte ao trabalho foi relacionada e suas obras foram discriminadas pelas normas da ABNT. São obras acadêmicas que tratam da História de Betim e de Minas Gerais, políticas de patrimônio, legislação, cultura popular, metodologia histórica, congados e outras festas religiosas populares; jornais que abordaram a celebração do Reinado em Betim; dossiê de tombamento da Capela do Rosário. Alguns autores já foram apresentados aqui, pois foram citados no dossiê e orientaram a metodologia da elaboração do documento, no que diz respeito a uma descrição histórica e antropológica do Reinado.

O final do dossiê é composto por informações e documentos normativos. Primeiramente, a ficha técnica, as pessoas (e respectivas funções e formações) que

trabalharam na elaboração do dossiê. No caso do Reinado, foram membros da equipe da FUNARBE, constituída por historiadores, geógrafos e cientistas sociais; funcionários que fizeram a edição da documentação audiovisual e transcrição das entrevistas; consultoria do Escritório Miguilim. Foram relacionadas as pessoas que não trabalharam diretamente na elaboração do dossiê, mas desempenharam cargos de gerência na estrutura administrativa – também gestora da produção do documento – à qual a FUNARBE está vinculada: a gerente do Departamento de Planejamento e Pesquisa da FUNARBE; o Presidente e Superintendente da Fundação; a Prefeita e o Vice-Prefeito de Betim.

Em seguida, são anexados documentos que se referem ao trâmite do registro:

- Proposta de registro, por parte do Presidente da FUNARBE, juntamente ao Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Betim;

- Pareceres técnicos sobre o registro, feitos pela equipe de historiadoras da FUNARBE que trabalharam na elaboração do documento: favorável, pela extensão temporal da ocorrência, pelo diálogo do Reinado com outras manifestações similares em Minas Gerais e no Brasil, pela vitalidade atual, beleza e originalidade de recriação, juntamente com a capacidade de reinterpretação da tradição, e pelos fatores de desvitalização da manifestação, devido à baixa compreensão, pela comunidade local, do ritual que o Reinado representa;

- Parecer técnico emitido por um cientista social: favorável, por considerar o Reinado uma manifestação enraizada nas práticas culturais do município de Betim, pelo evento, assim como pelo fato de a entidade organizadora “Irmandade de Nossa Senhora do Rosário”, de Betim, ser uma sólida expressão da cultura afro-brasileira remanescente do período colonial do Brasil, e de a celebração ser uma importante manifestação de coesão comunitária e agregação de diferentes grupos de congado da região;

- Ata de aprovação provisória: o Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Betim se reuniu (ordinariamente) em 04 de novembro de 2009, quando vários assuntos relativos ao patrimônio local foram tratados, inclusive a criação do Registro do Patrimônio Imaterial; sugeriu-se o Reinado pelas razões históricas e pelo já existente acompanhamento da FUNARBE. Porém, houve outra sugestão, que seria o Salão do Encontro. Dever-se-ia optar por um deles, e o primeiro foi o escolhido;

- Pareceres do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Betim: foi registrado o parecer favorável por parte de três conselheiras;

- Notificações, comunicações/recibos: a notificação foi feita à Irmandade Nossa Senhora do Rosário, em nome de seu presidente, no dia 02 de novembro de 2009, como parte das solenidades locais em comemoração ao Dia Nacional da Consciência Negra (a Irmandade

poderia recorrer em 30 dias); documento de fomento e proteção previstos pelas leis municipais números 2.944/96 e 16.389/00, assinado pelo Presidente da FUNARBE, pela Prefeita e pelo Vice-Prefeito. Recibo da notificação assinada pelo Presidente da Irmandade. Pronunciamento sobre o Registro do Reinado, feito pelo Presidente da FUNARBE, assinado em 18 de dezembro de 2009, e pronunciamento da intenção do registro, assinado pelo mesmo, no dia 21 de dezembro. Publicação no órgão oficial do município no dia seguinte;

- Ata de reunião extraordinária do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Betim, ocorrida em 21 de dezembro de 2009: deliberação sobre o registro definitivo, com a leitura do dossiê. Os conselheiros foram favoráveis, ressaltando o histórico do município e o fato de haver presença de jovens na celebração. O documento foi publicado em 26 de dezembro;

- Renúncia do prazo de impugnação, assinado pelo Presidente da Irmandade, em 12 de janeiro de 2010;

- Ofício nº 006, enviado pelo Presidente da FUNARBE ao Presidente do IEPHA, esclarecendo homologação do registro;

- Homologação do registro, no dia 13 de janeiro de 2010, assinado pelo Presidente da FUNARBE, e respectiva publicação, no dia seguinte;

- Inscrição no Livro de Registro nº IV do Patrimônio Cultural Imaterial de Betim (Registro de Festas e Celebrações da Comunidade);

- Aprovação do registro, por parte do IEPHA, com ressalva de se refazer o inventário do bem cultural imaterial e dos bens associados (não se apontam os motivos).

A deliberação do CONEP também apresenta modelos de termo de abertura de livro de registro, de inscrição de bem cultural nesse documento e do relatório de registro, feito anualmente após o bem ser aceito como patrimônio imaterial do município.

Essa documentação relacionada refere-se a uma tramitação essencialmente burocrática. É interessante notarmos que foram registrados pareceres favoráveis por parte de diferentes atores; paradoxalmente, com exceção dos próprios protagonistas do Reinado. A autorização do Presidente da Irmandade foi um modo de “constar nos autos”, mas sua posição não foi explicitada. Quanto aos pareceres, por sua vez, temos a impressão de que foram feitos para cumprir uma determinação, e mostram justificativas evidentes.

O dossiê apresenta inserção de um campo, instituído pelo IEPHA como “documentos diversos”. Primeiramente, são incluídos os croquis das indumentárias das guardas, solicitadas em 2009 e registradas, segundo a FUNARBE, com o intuito de melhor orientar a indústria de confecção contratada para atender à Irmandade. Para cada guarda, há uma tabela denominada

“Levantamento dos pedidos da Irmandade do Rosário”, juntamente com o nome da guarda e do seu capitão, bem como a quantidade de dançantes. Na tabela, foram preenchidos os itens: descrição (peça, tecido, cor, quantidade, tamanho).

De fato, as reivindicações dos praticantes do Reinado parecem ter sido atendidas, no que tange à indumentária, e notamos um cuidado com vários detalhes das vestimentas. Por outro lado, esse dado sinalizou a perda da prática de confecção das roupas pelos próprios congadeiros, um indício de mudança da tradição, conforme já fora enfatizado pelos próprios autores do dossiê.

Ainda nos “documentos diversos”, foi apresentada uma tabela em relação às guardas convidadas pela Irmandade, nos últimos anos (não foram explicitados quais os anos). Na tabela constam nome da guarda, capitão, endereço completo, telefone. Foram listadas 27 guardas, todas mineiras: uma de Abaeté, sete de Belo Horizonte, uma de Carmópolis de Minas, cinco de Conselheiro Lafaiete, uma de Contagem, duas de Esmeraldas, uma de Igarapé, uma de Nova Lima, uma de Pará de Minas, uma de Pedro Leopoldo, uma de Sabará, uma de Sete Lagoas, uma de Timóteo e duas de Vespasiano.

Vimos essa apresentação como uma forma que a FUNARBE encontrou para descrever a relação da Irmandade de Betim com as guardas de outros municípios, que se concentram na Região Metropolitana de Belo Horizonte.

Enfim, encerra-se o dossiê com a cópia do Termo de Abertura do Livro de Registros de Festas (instituído pelo Decreto Municipal nº 16.389/00), assinado em 27 de dezembro de 2000 pelo então Presidente da Irmandade. O documento é registrado em cartório, outra exigência burocrática do IEPHA, para indicar a existência de livro de registro municipal, já que o bem em questão tornou-se patrimônio imaterial da cidade.

Aqui, terminamos de apresentar o dossiê, de forma descritiva, mas com destaque e reflexão sobre alguns trechos considerados importantes, por nós, para esclarecermos as diferentes posições em torno da elaboração do dossiê e da necessidade de se cumprirem exigências institucionais, formuladas pela Administração Pública e por normas jurídicas. A seguir, serão analisados os campos que tratam diferentemente do Reinado. Dessa forma, buscaremos entender como é a celebração e como ela foi vista pelos profissionais que trabalharam na elaboração do material.

7.2 O REINADO DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE BETIM: REPERTÓRIOS ARQUIVADOS

O campo mais exigido e cobrado pelo IEPHA se trata das informações sobre o objeto (no caso, o Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim), conforme o item 4 assinalado no Anexo VI. Nesse campo, os produtores do dossiê devem apresentar um texto mais elaborado e aprofundado sobre o bem do qual se propõe o registro, com base em uma pesquisa que utilize fontes bibliográficas e documentais e, principalmente, entrevistas com os sujeitos envolvidos na prática a ser patrimonializada. Esse item é crucial, exatamente pelo fato de mostrar, com as informações apresentadas – história, descrição, agentes envolvidos, recursos, produtos – a importância do bem e a necessidade de se registrá-lo.

O objetivo dos autores do dossiê do Reinado de Betim foi reunir informações sobre a celebração para serem encaminhadas ao IEPHA, para que esta instituição tivesse os subsídios necessários para aprovar o registro da manifestação e autorizar o repasse de verbas, por meio do ICMS Cultural.

Por tal temática ser fundamental na montagem do dossiê e por representar o Reinado de Betim sob o ponto de vista da FUNARBE, buscaremos elaborar uma análise mais minuciosa, considerando:

- Os elementos de performance assinalados (de acordo com o contexto de produção do dossiê e a base reflexiva utilizada pelos produtores do documento), assim como os que não foram assinalados pelos produtores (conforme o nosso referencial teórico). Assim, pretendemos mostrar como a análise de performance poderia complementar este trabalho;
- As atuais condições para a produção de registro.

7.2.1 História e progressão

O IEPHA, por meio da Deliberação do CONEP nº 001/2009, exige um histórico do bem, que deve conter antecedentes (origem da manifestação/atividade: de onde surgiu, quando surgiu), assim como a evolução histórica cultural (quando chegou ao município) e as transformações da atividade cultural. Mostraremos como a FUNARBE procurou atender a essa demanda, e intencionamos inserir nossas próprias reflexões, as nossas inferências sobre a forma como o congado foi historicizado, considerando os estudos de outros autores e o contexto que propiciou a produção deste material.

Devemos pensar o motivo, por parte do dossiê de registro, de se historicizar a manifestação. Em primeiro lugar, sendo um bem cultural (material ou imaterial), já partimos do pressuposto de que ele está inserido na história local, influenciando-a e dela recebendo influências. Em seguida, é interessante verificarmos como os agentes dessa manifestação têm se posicionado na cidade: uma realidade social, para os congadeiros e para a cidade, foi aos poucos sendo construída, com base nos sentimentos, anseios e na visão de mundo dos participantes. Uma produção histórica que estuda uma prática cultural deve compreender as formas e os motivos que, à revelia dos sujeitos sociais, traduzem as suas posições e interesses confrontados e que, paralelamente, descrevem a sociedade tal como pensam ou como gostariam que ela fosse.

Já sabemos que o congado é um sistema religioso, que se fundamenta em origens míticas. Neste caso, as representações simbólicas construídas pelos congadeiros, *a priori*, são funções que permitem a apreensão da realidade por meio dos signos linguísticos das figuras mitológicas e da religiosidade, sincrética, combinando elementos africanos e da religião católica.

Percebemos conexões entre os objetivos da abordagem histórica cultural e os da análise de performance, considerando que ambas, através de metodologias diferentes, pretendem captar e analisar as representações simbólicas de um determinado objeto, e a transmissão desses símbolos pelas sucessivas gerações. No primeiro caso, entretanto, quando se historiciza o bem, é preciso usar fontes que remetem ao seu passado, para compreender sua trajetória e o simbolismo atual. São considerados parte dessas fontes arquivos e depoimentos orais. No segundo caso, recorre-se ao repertório que a manifestação traz consigo, no tempo presente.

Então, visamos a analisar o histórico da celebração, no registro, observando se também houve uma tentativa em compreender as representações simbólicas expressas na prática da celebração, e quais os arquivos e repertórios foram consultados.

O dossiê inicia o histórico do Reinado explicando o que é o congado e citando a formação das irmandades no período colonial, inclusive pelos negros. Em Betim, é assinalada a existência de registros escritos datados a partir de 1814, referindo-se à existência da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e da construção de sua capela:

Sobre a Festa de N. Sra. do Rosário de Betim propriamente dita, registros escritos são raros e fazemos uso da memória social através de fontes orais. Sabe-se, por exemplo, que, até 1927, os congadeiros betinenses praticavam a “Contradança”, antiga tradição popular afro-luso-brasileira. Eram formados 12 pares de homens, sendo que, em cada par, um se vestia de mulher. Há uma referência, nesta festa, aos 12 Pares de França, o que reforça as primitivas ligações entre o Reinado e as festas

representativas do embate entre cristãos e mouros, a exemplo das cavalhadas. A festa ocorria nos dias 15 e 16 de junho e sua culminância se dava no pátio da Igreja do Rosário (FONSECA, 1975)⁸⁹. É provável que a Festa de N. Sra. do Rosário tenha atravessado o século XIX e enfraquecido bastante na primeira metade do século XX. É em meados desse século que emerge o patriarca dos congadeiros betinenses, Joaquim Nicolau (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 47).

Houve a consulta de arquivos oficiais (no caso dos registros sobre a irmandade) e de fontes orais, aludindo-se a uma prática ritualística (contradança). Também é citada a aparição do Senhor Joaquim Nicolau, considerado pela localidade como uma grande liderança das festividades religiosas de caráter afro-brasileiro em Vianópolis (regional administrativa de Betim).

Vimos no estudo sobre os congados que as irmandades, organizadas em torno do culto a um santo padroeiro, existiram em toda a América Portuguesa e, pela abordagem historicista, foram elas que introduziram os Reinados no Brasil. Em Betim, conforme a documentação referenciada pelas autoras do dossiê, a presença de uma irmandade para tomar a frente da construção da capela e do início dos festejos foi crucial. Situação que permanece até a atualidade, pois a celebração do Reinado no município continua a ser praticada sob a égide da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, e parte dos ritos ainda ocorre naquele templo. Entretanto, possivelmente por falta de fontes, o dossiê não aponta a trajetória histórica daquela entidade, e não percebemos se há uma continuidade administrativa desta com a antiga Irmandade dos Homens Pretos.

Em vários momentos, os autores citam que recorreram principalmente a fontes orais, porque há poucos registros escritos sobre a manifestação. Cabe então lembrarmos que o congado se fundamenta e se perpetua através da oralidade, tendo em vista a sua origem luso-afro-brasileira, cuja religiosidade é oral e baseada nos conceitos de ancestralidade.

Apesar dos depoimentos serem cruciais, também podem apresentar suas próprias falhas: no caso do Reinado, eles podem remeter-se aos mitos e às histórias contadas pelos mais idosos, mas esquecer de alguns fatos; podem colocar suas impressões pessoais, dando maior relevância aos próprios desejos e contradições; podem sofrer influências externas, inculcadas por regras sociais e de conduta (hegemônicas ou não).

Em seguida, o dossiê apresenta uma breve biografia do Senhor Joaquim Nicolau. É também mencionada a escritura de doação do terreno, por parte do Senhor Joaquim para a capela, no dia 05 de outubro de 1938⁹⁰.

⁸⁹ FONSECA, Geraldo. *Op. Cit.*

⁹⁰ O documento, conforme o Funarbe; Miguilim; Prefeitura de Betim (2009), encontra-se no Livro de Chancelaria da Paróquia de Nossa Senhora do Carmo, Arquivo da Cúria Metropolitana de Belo Horizonte.

Os autores do dossiê salientam o pioneirismo do Senhor Joaquim Nicolau, que também montou duas guardas em Vianópolis, uma de congo e outra de moçambique, para garantir a celebração do Reinado no local. Ele é lembrado como uma liderança firme e exigente nas tradições; uma delas era a organização das guardas em filas, e no centro podiam ficar apenas os capitães.

Vemos aqui uma tentativa do dossiê de, através de memórias orais, buscar um comportamento performático, idealizado pelo líder maior e acatado pela comunidade congadeira. Consta que a festa durava dois dias, no sábado e no domingo, e apresentamos aqui dois depoimentos citados no dossiê:

De casa, no Teixeira, a guarda ia batendo até a igreja para levantar a bandeira. Voltava batendo até a casa, onde o vô dava café à turma. Então, ia de novo batendo, até a capela, para as matinas [...]
Hoje em dia, o pessoal não sabe que a festa do Rosário é de rua. Todo mundo só quer andar de carro (2009, p. 49).

São assinaladas lembranças de hábitos que permanecem (o levantar a bandeira, o café) e de costumes que estão se perdendo (com o andar de carro). São tentativas de se reconstituir um passado e verificar as mudanças desde então, que se mostram fragmentadas. Recorrer-se à memória apresenta essas dificuldades, pois as pessoas não guardam todas as lembranças, conseguem rememorar alguma coisa que as marca; e a falta de documentos escritos, o que também reflete o caráter oral da celebração, colabora para dificultar essa reconstituição histórica, principalmente do repertório desses grupos. Os arquivos mais passíveis de consulta são o próprio repertório das manifestações.

O dossiê registra uma tradição familiar, de transmissão dos conhecimentos ritualísticos, típica das religiões africanas e orais. Assinala-se a permanência do líder até a sua morte, também como um indício da tradição, pois isso mostra a devoção do Senhor Joaquim pela celebração, e inferimos que ele era mesmo bastante respeitado pelos seus pares, para manter sua liderança até o seu falecimento. Para o respeito dispensado ao líder, este tem que ser endossado, ter atitudes consideradas coerentes com sua função, que primem pela ética e pelo zelo com os membros da sua comunidade.

O papel do Senhor Joaquim, como iniciador da manifestação e mestre no ensinamento das tradições performáticas da celebração, pode, sob a nossa percepção, ser comparado à função desempenhada pelo “narrador”, que para Benjamin (1980) figura entre os mestres e os sábios, elos de transmissão dos saberes. Assim, consideramos a iniciativa da FUNARBE muito profícua, em buscar compreender a biografia de Joaquim Nicolau e relacionar a sua trajetória com a história da manifestação.

O histórico mostra algumas informações contraditórias e descontínuas. Depois de ter afirmado a desativação, na década de 1950, retoma uma fala da capitã-regente do Reinado e vice-presidente da irmandade, sobre a celebração nos anos de 1970 e 1980. A festa parecia ocorrer, conforme o dossiê, espaçadamente, e foi retomada na década de 1970 com a iniciativa de um frei que, juntamente com outras lideranças, reforçaram o andamento do festejo. Eram duas guardas: uma de congo; e outra de Moçambique⁹¹.

Esse dado pode nos remeter às divergências nas lembranças dos entrevistados. Alguns deles podem lembrar-se de histórias e outros não: por questões afetivas, por melhor capacidade de memorização, por um envolvimento pessoal, com menção a experiências, tensões, satisfações e decepções. Neste caso, alguns congadeiros podem ter esquecido períodos ou atuações do Reinado, ou por simples desconhecimento deste; outros, por uma ligação mais estreita, se lembraram com mais facilidade. Huyssen (2000) confirma que a memória é sempre transitória, notoriamente não confiável e passível de esquecimento, ou seja, é humana e social. Como está sujeita a mudanças, não pode ser armazenada para sempre, em monumento.

Podemos considerar que a memória também não pode ser armazenada em arquivos? O entrevistador, de certo modo, ao elaborar as perguntas, gravar e transcrever as respostas, tenta transformar essas memórias em arquivos. Esses arquivos, entretanto, podem ser desconexos, pela própria característica humana da memória ou por inabilidade do entrevistador. Elaborar um histórico com base nessas memórias também demanda uma capacidade de conciliá-las com o contexto, de promover ao leitor uma visualização do objeto, o que nos mostra um comportamento também performático.

Contudo, vimos no referencial teórico sobre o registro a importância da escrita para a preservação da memória, ainda que esse método apresente as suas próprias falhas. A tradição oral é flexível, fluída e dinâmica, e transportá-la para um suporte fixo possibilita sua maior perenidade.

Os autores do dossiê apontaram que o Reinado teve continuidade, após a morte do Senhor Joaquim Nicolau, por meio de seu filho, que deu prosseguimento à guarda de moçambique, durante oito anos. Logo em seguida, ficou sob o comando de outras lideranças. A equipe da FUNARBE mostrou a evolução das guardas do congado da cidade, apontando a origem das mais novas por meio das antigas, o que sinaliza a transmissão do repertório e do conhecimento performático, em relações familiares e/ou de compadrinagem. A estrutura do

⁹¹ Os nomes foram mesmo registrados de modo informal, pois as pessoas entrevistadas não se recordam dos nomes completos, e é usual elas remeterem umas às outras por meio de apelidos.

dossiê exige que se discrimine e explique a transmissão do conhecimento para gerações futuras, e as mudanças ocorridas, exatamente pelo fato de o bem imaterial em si, qualquer que seja a categoria em que ele esteja inserido, ter uma natureza dinâmica e sujeita a mudanças.

Taylor (2003), sobre a transmissão do repertório, explica que as performances também se replicam através de suas próprias estruturas e códigos. O processo de memorização, de seleção, ou de internalização, assim como a transmissão, ocorrem no interior de sistemas específicos de re-apresentação. Múltiplas formas de atos incorporados estão sempre presentes, embora em um constante estado de inovação. Esses atos se reconstituem e se transmitem através de memórias comuns, histórias e valores de um grupo/geração para a seguinte. São atos consagrados, que geram, gravam e transmitem conhecimentos.

Essa transmissão pode ser passada também por meio de narrativas. Segundo Ong (1998), as narrativas são importantes em culturas orais primárias, que abrigam uma grande parte do saber em formas sólidas extensas, razoavelmente duradouras, que significam formas passíveis de repetição. Essa repetição, por via da oralidade, segue modelos que, segundo o autor, se dá em padrões rítmicos, equilibrados, em repetições ou antíteses, aliterações e assonâncias; ou seja, em conjuntos temáticos padronizados, assim como em provérbios, sempre ouvidos e repetidos, para facilitar a assimilação das informações relativas àquelas narrativas.

Para o surgimento de novas guardas em Betim, e continuidade das mesmas, como se trata de grupos que se manifestavam via oralidade, eles precisaram recorrer a tais “técnicas”. Resta-nos saber como o dossiê registrou essa transmissão.

Pelo que observamos, os autores fizeram isso de uma forma mais descritiva, apontando a formação das guardas, mas dando ênfase ao nome de suas lideranças. A equipe da FUNARBE ressalta uma disputa entre os líderes, que surgiu e se mantém em alguns momentos, na criação dos ternos. Esse é um aspecto sempre enfatizado pelos elaboradores do dossiê por, conforme os próprios, dificultar a sociabilidade entre os grupos do Reinado de Betim.

É também mencionada a transmissão da função da liderança conceitual e ritual da celebração – também conhecida como função de pé-da-coroa ou guardião da coroa do Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim – desde Joaquim Nicolau até o líder atual. Os produtores do dossiê ressaltaram que presença deste líder atual, na função, não é uma unanimidade na Irmandade, mas ele é respeitado por todos, pelo seu domínio dos saberes rituais e seriedade na condução dos assuntos relativos ao Reinado. O dossiê aponta que a

transmissão da liderança é ritual e bastante significativa para a coesão do grupo. Atualmente, Betim conta com doze guardas, conforme está discriminado no Anexo VIII.

Nessa apresentação da multiplicação das guardas, verificamos uma importância dada pelos autores do dossiê em citar os nomes das principais lideranças e, em alguns casos, como elas assumiram tais posições: por herança paterna; por mérito em decorrência da atuação, desde a ocupação de postos mais baixos; por conflito com as lideranças, e tais divergências levaram os dissidentes dos grupos anteriores a criarem grupos novos. A apresentação dos nomes é uma exigência do IEPHA, e, no caso deste bem cultural, sabemos que os capitães têm realmente um papel de destaque e autoridade nas guardas.

Notamos também uma tentativa de explicar como essas lideranças se inseriram no congado e como elas apreenderam os conhecimentos. Entretanto, deparamo-nos com menções breves a relações de descendência africana e aprendizado de rituais.

Conforme apresentamos nos capítulos sobre congado e registro, os ternos de congado apresentam uma estruturação hierárquica, desde os reis e rainhas, passando pelos capitães e agentes das irmandades, até chegar aos dançantes. Cada um deles possui uma função a cumprir, mas veremos que os autores do dossiê do registro do Reinado de Betim se ativeram, preponderantemente, aos papéis desempenhados pelas lideranças do séquito real e dos ternos. Consideramos essa atenção relevante, por procurar mostrar as vivências das direções no Reinado e o simbolismo desempenhado pelas suas performances, na celebração.

Outro ponto que podemos destacar é a relação entre os congadeiros e a Igreja Católica, que pareceu se mostrar de modo conflituoso em algumas guardas, mas harmônico em outras. Mencionamos, também no capítulo sobre o congado, a existência de uma discriminação religiosa, o que tem dificultado a compreensão de leigos a respeito das práticas e valores espirituais da manifestação.

Os autores do dossiê mostraram também a criação de um terno para mudar a cultura local, no sentido de se minimizar a violência da região, tendo como alvo as crianças e adolescentes.

Para este histórico, seria interessante apontar os métodos de transmissão do repertório, durante o tempo da existência da celebração: identificar as formas de memorização dos comportamentos, o processo de aprendizagem, a incorporação de elementos ritualísticos e performáticos que se tornaram característicos na manifestação. No entanto, priorizou-se a relação dos nomes dos ternos e seus respectivos líderes, mas houve breves alusões à origem africana de alguns deles.

7.2.2 O Reinado e sua relação com Betim

A relação da atividade (a ser registrada) com o local ou comunidade também é uma exigência do IEPHA. Trata-se de um elemento importante para a instituição, pois deve mostrar a importância que o bem desempenha na região onde é praticado. No dossiê, consta que o Reinado encontra-se isolado/desarticulado da totalidade de Betim, constituindo o que a equipe técnica responsável pelo estudo convencionou chamar de “paisagem cultural residual”. Para os técnicos da FUNARBE, as manifestações associadas ao Reinado emergem de forma restrita no cenário urbano, em certas épocas e locais, sendo pouco compreendidas e apropriadas pela maioria da população.

É crucial que os técnicos apresentem uma visão crítica em relação ao bem. São questões que colaboram para que o IEPHA, juntamente com o Conselho Deliberativo, a FUNARBE, bem como os próprios congadeiros, reflitam sobre medidas a serem tomadas para a preservação e inserção no contexto local, sem se fixar a formulários propostos.

Os fatores para tal isolamento, segundo o dossiê, são a preeminência do tempo do trabalho, a urbanização e a diversificação religiosa, com a emergência dos movimentos pentecostais. Há relatos de experiência de rejeição e preconceito em relação aos ritos do Reinado, por sua origem africana. Na concepção religiosa de alguns católicos ou protestantes, tais ritos estão ligados a uma prática maligna ou diabólica, conforme assinalamos no quinto capítulo.

Em relação ao público, por ocasião da celebração, ele é constituído principalmente pelas guardas locais e grupos convidados de outros municípios. Os rituais componentes, como novena e cortejo, mobilizam pessoas das comunidades religiosas locais. Outras guardas realizam festas dedicadas aos seus santos de devoção nas comunidades em que estão implantadas.

Outra forma de contato dos protagonistas do Reinado com a população local é a prática de visitas ou apresentações em eventos e atividades escolares. Os autores do dossiê percebem com restrições esse fator:

Apesar de estas serem importantes para tornar mais legível essa manifestação à população local, é evidente que elas promovem uma descontextualização, uma folclorização e uma didatização dos ritos associados ao Reinado, adquirindo mais uma função de “abrilhantar” os eventos. Está aqui compreendida também a espetacularização do Reinado ou Congado e sua redução a objeto de consumo cultural (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 58).

Outra visão crítica, por nós, considerada coerente. Entretanto, nos cabe aqui uma reflexão: temos tendência a enxergar essa “folclorização” ou o “reduccionismo a objeto

cultural” como algo negativo, que minimiza a tradição e o valor da prática. Mas, e do ponto de vista dos protagonistas do bem, como que isso é enxergado? Será que existe um incômodo quando os congadeiros são vistos como um espetáculo, ou eles se sentem envaidecidos com a exposição, visto que, de certa forma, a fé e os valores são difundidos e compartilhados? Será que essa “espetacularização” também não é uma consequência natural destas atividades de se valorizar o patrimônio e a diversidade cultural e religiosa? Pela dinâmica típica de um bem de natureza intangível, esse novo tipo de exposição não inaugura um novo ciclo, tanto para difusão quanto para assimilação de outros olhares? Sobre essa questão, trataremos posteriormente.

No dossiê, também são descritas as relações – que são apresentadas como intensas e ativas pelos autores do documento – dos protagonistas do Reinado com os meios de comunicação local e grupos político-partidários. As lideranças da irmandade mantêm relações com as principais mídias locais, e buscam divulgar a celebração e veicular matérias educativas sobre a festa. Os congadeiros reivindicam ações da Prefeitura, no sentido de se desenvolver uma intensa campanha de divulgação; mantêm vínculos com vereadores e diversos setores do Poder Executivo Municipal, para obtenção de transporte para visita a outras celebrações do Rosário, patrocínio para as festas dedicadas aos santos de devoção, dentre outras.

Não constam no documento mais detalhes sobre a midiatização, mas existem pontos a serem discutidos. Se por um lado ela colabora para a divulgação do bem, para conhecimento de um público mais amplo, por outro, pode comprometer a espontaneidade da manifestação. Benjamim (1980), que analisa as técnicas de reprodução aplicadas à obra de arte, afirma que elas modificam a atitude da massa com relação à arte.

No teatro é, em definitivo, o ator em pessoa que apresenta, diante do público, a sua atuação artística; já a do ator de cinema requer a mediação de todo um mecanismo. O conjunto de aparelhos que transmite a performance do artista ao público não está obrigado a respeitá-la integralmente. Sob a direção do fotógrafo, na medida em que se executa o filme, os aparelhos perfazem tomadas com relação a essa performance [...] (p. 15).

Já abordamos em capítulos anteriores a interferência de um registro audiovisual sobre a manifestação. Na visão de Taylor (2003), um vídeo de uma performance não é a própria performance, embora muitas vezes ele a substitua como uma coisa em si (o vídeo é um arquivo, mas apresenta em suas imagens uma parte do repertório).

Diante das câmeras, os congadeiros poderiam se sentir intimidados, ou incomodados em ver sua manifestação de fé sendo televisionada; ou terem uma reação oposta, por ficarem

exultantes, e um ou outro membro aproveitar o momento para tentar uma forma de autopromoção.

E neste contexto, qual o interesse das mídias locais? Elas focam a manifestação como uma expressão religiosa ou como um elemento folclórico e pitoresco da cultura local? “Veicular matérias educativas” é o que consta no dossiê. Esse parece ser o objetivo da FUNARBE, mas não foi esclarecido em que termos foram feitas as matérias, e o motivo pelo qual a mídia local realizou o trabalho. Podemos fazer várias inferências: um interesse genuíno em divulgar o evento e mostrar o valor cultural do mesmo para a cidade, considerando-se a devoção religiosa e a história da manifestação, no contexto local; mas pode ter sido também uma abordagem superficial, expondo cenas de um ou outro ritual, seguindo não um roteiro antropológico – até porque não é o objetivo – mas mostrando fragmentos. É possível, então, que elementos significativos do repertório da celebração não tenham sido expostos; talvez até mesmo por um desconhecimento e ausência de formação técnica dos profissionais que elaboraram a notícia.

Outro ponto apontado, de muita relevância, se trata das filiações político-partidárias que promovem cisões no grupo. Conforme o partido que ocupa o Executivo Municipal, alguns líderes ascendem, e outros imergem. Esta questão já foi abordada no capítulo anterior, quando foi levantado, pelas próprias técnicas da FUNARBE, o fato de os congadeiros serem submetidos a uma vontade política. Neste ponto, o registro como patrimônio imaterial é uma conquista, visto que o Reinado adquire uma legitimação e, com isso, medidas de proteção e salvaguarda devem ser adotadas, independente do partido ocupado não só pelo Executivo Municipal, mas também pelo Estadual, considerando que o repasse é feito através de um órgão público dessa esfera.

A própria valorização da diversidade cultural e da cultura afro-brasileira é um ponto explorado pelos gestores públicos, para conquistar o voto de eleitores que fazem parte dos diferentes grupos sociais, sendo eles locais, estaduais ou federais. Em Betim, apesar das suas especificidades, encontramos similaridades sociais e econômicas com Minas Gerais e o Brasil. As favelas, habitadas em grande parte por negros, são locais heterogêneos, onde se encontram pessoas com várias posturas perante a vida, religiões e gostos musicais. Outro ponto passível de observação é que, por deterem uma condição econômica mais restrita, as irmandades do Rosário concentram-se em morros e subúrbios. Também percebemos, em períodos de propaganda eleitoral, a campanha e a visita de muitos candidatos a essas localidades, com promessas para atenderem as reivindicações dos moradores. Por

consequência, promessas de campanha que acatam as demandas da diversidade sociocultural, presente nesses lugares, são comuns para formar um público eleitor e fiel.

Essas reflexões são necessárias para pesarmos o papel do Estado, da mídia e da própria política na preservação de uma manifestação cultural. No caso do Reinado, até que momento os congadeiros se beneficiam? Outros atores sociais também conquistam seu espaço, e é preciso identificar em que medida isso pode ser benéfico (ou lesivo) para a continuidade da preservação. Ao mesmo tempo em que ela se mantém, concessões são feitas entre os praticantes da manifestação e o Poder Público, com determinados acordos, como por exemplo a negociação de terrenos para construir uma capela ou sede de uma irmandade, ou para obter uma solicitação de autorização para organizar uma festa em um determinado espaço. Mas como qualquer relação social, há uma tênue distinção entre o que deve ser concedido e o que é explorado. Porém, até mesmo pela questão humana envolvida, há uma grande dificuldade em se identificar e, principalmente mensurar, as possíveis trocas e possíveis lesões que possam haver em uma relação de vários grupos sociais.

Lembramos, entretanto, que os próprios congadeiros mudam a tradição conforme seus interesses, visto que, pelo que observamos até o momento, permitem a interferência da FUNARBE e do Estado quando lhes é conveniente.

7.2.3 Lugares, suportes físicos; formatos, conteúdos, narrativas, significados: descrições do material e imaterial componentes do Reinado

A descrição (dos lugares, dos suportes físicos e da atividade cultural) envolve outro campo exigido pelo IEPHA para a composição do dossiê do registro. E devemos já questioná-lo, pois “descrição” é um conceito que pode compreender parcialmente um bem intangível, ainda que componentes tangíveis façam parte da manifestação.

No capítulo teórico sobre o registro do congado, refletimos sobre as benesses e contradições do registro escrito de uma manifestação que se perpetua pela oralidade. Os lugares e suportes físicos são bens materiais, mas os significados e o valor que eles conferem ao bem são intangíveis. Fazem parte do repertório da manifestação.

Sob esse prisma, se basearmos no enfoque de Taylor (2002), esses elementos precisariam ser reconstituídos em um cenário, juntamente com a prática – rituais, procissão, tudo o que compõe a performance da celebração – para se compreender as funções de cada um dentro do todo.

“Descrição” já envolve o ato de descrever, escrever. Como componente informacional de um arquivo, tem a sua importância para a compreensão do objeto ou do bem a ser apresentado, mesmo que este faça parte de uma cultura que se expresse pela oralidade. Ong (1998) pode nos iluminar sobre o papel que a oralidade e a escrita ocupam, induzindo até mesmo a uma reflexão sobre a performance de quem escreveu o dossiê. As palavras faladas fazem parte da realidade e existência de uma prática cultural. O ato de escrever, que transporta essas palavras para um suporte, representa aquela realidade; tal ato é visto como uma via de transmissão da informação em mão única, pois não há receptor no momento em que ele é produzido.

Desse modo, quem produz um texto escrito deve também pensar, previamente, quais serão os seus possíveis leitores e como eles podem compreender e interpretar o conteúdo que está sendo passado ali. Assim sendo, o dossiê do registro do Reinado de Betim, dirigido primeiramente ao IEPHA, é produzido para que esta instituição compreenda e aprove o que foi escrito.

A oralidade e a escrita são formas de comunicação complementares: ambas têm seu espaço no momento de se transmitir uma informação, mas também as suas limitações. A própria palavra, verbalizada ou registrada, demonstra sinais de fragilidade, pois ela sintetiza um pensamento, uma ação, uma celebração. A nossa linguagem não é apurada o suficiente para definir certos conceitos, emoções, sentidos.

Sob esse ponto de vista, desde já percebemos que a descrição será, por si só, incompleta, pois não contemplará a totalidade compreendida pela celebração. Mas ainda podemos verificar como foram captadas as mensagens, considerando os aspectos materiais e imateriais da celebração. Por outro lado, a mensagem pela oralidade pode se perder se não for transmitida pelas gerações, ou então ser modificada conforme a recepção/percepção, o conhecimento prévio e os interesses dos receptores.

O dossiê começou a descrição pela Capela de Nossa Senhora do Rosário – templo no qual se realizam as festas da irmandade – com base em fontes históricas sobre Betim e em documentos de arquivo. A inauguração da capela se deu em 1897, e é um dos poucos exemplares da arquitetura do século XIX, em Betim. Os autores, que buscaram referência no dossiê de tombamento da capela (elaborado pela FUNARBE em parceria com o NEAD⁹²), assinalam que ela foi construída em local alto, conforme a tradição do Rosário. Notamos uma

⁹² UFMG/FUNARBE. *Dossiê de tombamento da Capela de Nossa Senhora do Rosário*. Belo Horizonte: Convênio Fundação Artístico Cultural de Betim – FUNARBE/UFMG/NEAD, 1997.

tentativa de mostrar a simbologia, relativa à localização da capela, mas sem explicar os motivos e o que significa tal tradição.

Em seguida, o dossiê apresenta informações documentais com dados relativos à construção da capela. Entretanto, os autores do dossiê apontam a ausência de registros sobre a construção, o que os induziu a conclusões até então não verificáveis. Isso nos mostra que os produtores do registro tentaram não se fixar somente em informações documentais, pois fizeram suas próprias deduções com os dados disponíveis.

Há também referência a “querelas” em torno da administração do patrimônio da Irmandade, percebidas na documentação da Cúria de Belo Horizonte.

Em seguida, são relatadas algumas intervenções feitas na capela (com base nos depoimentos dos próprios congadeiros) inclusive o tombamento municipal, realizado em 1996. Nesse ano, foram dados como coloração original o branco e o ocre. Em 2003, o templo foi pintado novamente de azul e branco, cores utilizadas em parte do século XX e que se identificavam, tradicionalmente, com o Rosário. Novamente, mencionam uma simbologia, representada pelas cores, identificadas com a tradição da celebração, apesar de não terem explicado o que as cores significam e qual a relação delas com a devoção a Nossa Senhora do Rosário.

O altar-mor da capela também é um importante elemento integrado ao templo, assim como as imagens de gesso que o compõem, consideradas de importância afetiva para a Irmandade: imagens de São Benedito, Santa Efigênia, Sagrado Coração de Jesus, São Sebastião, São José e Santo Antônio de Claret. Sobre a imagem de São Benedito, os autores do dossiê enfatizam um trecho do depoimento de uma das entrevistadas, que nos mostra uma curiosidade sobre a perspicácia dos congadeiros, e que vale ser apresentado na íntegra:

Eles reuniram, o pessoal do congado [...] eles me pediram para guardar o santo aqui porque eu já estava guardando São Benedito. Na época, eles trouxeram o São Benedito pra nós, São Benedito tinha mais ou menos 20 cm de tamanho, aí eles chegaram aqui em casa em casa e falaram comigo assim: olha aquele andor enorme com o santo pequenininho, e nós achamos incrível né, e eles falaram com a gente assim: nós vamos deixar esse santo aqui pra nele crescer; e nós não entendemos, eu e meu marido ficamos assim, sem saber, será que esse santo vai crescer? Aí meu marido teve uma ideia: bem vamos fazer uma grande surpresa pro pessoal do congado, vamos arrumar um São Benedito bem grande. Aí nós fomos para Belo Horizonte [...] até que eles chegaram aqui, eles viram um São Benedito bem grande. Aí, naquele ano que eles chegaram aqui, eles viram o São Benedito, falaram assim: nossa ele cresceu, que maravilha. Aí é que nós entendemos o que eles queriam nos falar, porque para eles, não pode, santo não se compra. Ao invés deles falarem, olha, compra um maior pra nós, eles, não, vamos deixar o santo aqui pra ele crescer e intuitivamente sem a gente perceber, nós fomos e compramos um santo grande (2009, p. 63).

Essa ação inusitada dos congadeiros foi percebida pelo casal como uma metáfora – relativa ao crescimento do santo –, e nos chamou a atenção também o fato de se registrar, sabidamente, esse trecho da entrevista, pois também acentua a importância que eles dão ao santo, conhecido como o protetor dos escravos.

Entretanto, falou-se pouco a respeito do que aquelas imagens representam para seus devotos betinenses. Foi explicada a devoção no campo da contextualização histórica. É possível que as devoções sejam semelhantes de um grupo de congado para o outro, mas cada localidade têm suas características próprias. Já mostramos, no capítulo sobre o congado, o que os santos representam para os congadeiros: ou são sincréticos com os orixás africanos, ou são reverenciados como protetores dos negros e dos escravizados.

A descrição da trajetória da capela tentou seguir uma exigência do IEPHA, que pede informações sobre construções, intervenções e descrição arquitetônica. Os produtores do dossiê procuraram fontes documentais e citaram depoimentos orais, mas também não vimos a relação construída entre os congadeiros e a capela. Aqueles autores limitaram-se aos aspectos arquitetônicos, mas não buscaram compreender o valor intangível que o templo representa para os congadeiros.

Posteriormente, é tratada a ocupação espacial pelo Reinado, como cumprimento de outra exigência do IEPHA. Destacamos o fato dos autores do dossiê terem apontado o bairro Jardim Petrópolis como um lugar referência, pois nele está sediada a tradicional Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário, que, composta por cerca de 70 integrantes, é uma das guardas “com maior apropriação conceitual em Betim, mantendo inclusive séquito real” (p. 64). Pareceu-nos pouco claro o significado dessa “apropriação conceitual”, pois parece compreender o repertório que, nessa guarda específica, parece ser bastante rico.

Foi feita uma apresentação dos locais, mas não pormenorizada; podemos vislumbrar os espaços, mas ainda assim são informações mais descritivas. Supomos que elas foram retiradas de alguns depoimentos, ou da própria observação da festa, da experiência em lidar com a organização da celebração.

Outro ponto abordado são as relações extramunicipais do Reinado, que compreendem as viagens durante o ciclo do Rosário, para participar de festas em outros lugares, assim como congados de outras cidades participam da celebração em Betim. No dossiê, esse fato é destacado como o estabelecimento de solidariedades horizontais entre os diversos grupos.

Esses laços estabelecidos definem o caráter comunitário da celebração, na qual os congadeiros se encontram com seus pares, por hábitos e fé em comum, e criam uma relação de afetividade. Foi uma abordagem interessante por parte dos autores do dossiê, pois essas

relações de sociabilidade também compreendem o repertório: há comportamentos tradicionais – as viagens – e os que decorrem dessas viagens, a sensação de pertencimento a um grupo maior, intermunicipal, que lhes confere uma identidade de prática religiosa e contemporânea mediante outros grupos sociais. Lembramos Bastide (1960) e Montes (2007), que apontaram a importância das redes de sociabilidade para a continuidade das práticas religiosas dos antigos escravos, e assim inferimos a importância da continuidade dessas relações de amizade, como também um comportamento performático de preservação de antigos ritos. Neste sentido, foi conveniente a FUNARBE ter tratado dessa questão no registro, para mostrar a necessidade – nas propostas de salvaguarda e preservação – de reforçar esses laços.

As visitas entre os ternos de uma cidade e outra são recíprocas, mas é mencionada a dificuldade para custear ou obter o transporte para as viagens. Já vimos aqui que, atualmente, uma empresa terceirizada, paga pela Prefeitura de Betim, faz o transporte das guardas da cidade para festas de outros locais e, diante do significado que essas viagens representam, consideramos essa interferência necessária e profícua.

No dossiê, são citadas as cidades que fazem parte das relações extramunicipais. Mas não há referências mais aprofundadas sobre as guardas das outras cidades, até mesmo pela própria estrutura do trabalho, ainda que a FUNARBE seja um órgão público atuante na cultura: não há recursos materiais e humanos para ser realizada uma pesquisa de campo dessa envergadura. Além disso, extrapolaria o conteúdo exigido pelo IEPHA.

Em seguida, o dossiê passa a abordar o repertório da celebração – formato, conteúdos, narrativas, significados – com a intenção de se destacarem os símbolos e os valores traduzidos na performance incorporada e exibida pelos congadeiros. Neste campo, que trata especificamente da parte simbólica da manifestação, apresentaremos também como a análise de performance, proposta por Schechner e pelos autores estudados por ele, poderia acrescentar na elaboração do dossiê.

Pela oralidade e pelo movimento, os congadeiros expressam sua maneira de enxergar, perceber e conviver na realidade de que eles fazem parte. Para tanto, a performance de uma celebração é composta por vários rituais, desde o erguimento do mastro para sinalizar o início da manifestação, passando pelas missas e novenas, procissões, até o abaixamento do mastro, indicando o encerramento. Lembramos que Schechner (2012) denominou esses comportamentos como restaurados, codificados e transmissíveis pelo corpo, e duplamente gerados e exercidos na interação entre entretenimento e ritual.

O congado, como já vimos no capítulo teórico sobre essa manifestação, consiste em uma inversão, e os participantes mudam sua rotina para representarem um papel que não

executam no cotidiano. Papéis de reis, rainhas e princesas, capitães, dançantes não são uma realidade vivida constantemente, e sim uma aspiração religiosa, mas também social, para desempenhar uma ação que representa poder, pompa. Inversão, porque rememora um mito em que os negros ocupavam um papel de inferioridade na hierarquia social e, através da reverência a Nossa Senhora do Rosário, eles passaram a ocupar, naquele espaço e momento, uma posição de superioridade social.

Os congadeiros rememoram esse mito na performance ritual, que vem sendo transmitida entre as gerações, por meio de técnicas próprias de memorização (narrativas, orações, cânticos, louvores) e repetição de comportamentos restaurados (danças, coreografias, representações de personagens). Esses elementos estão inseridos em todo o repertório da celebração.

A abordagem começa por meio da explicação do mito. Segundo os autores do dossiê, a festa tradicionalmente dura três dias, pois, conforme o mito de origem, “foi no terceiro dia que a santa saiu do mar” (2009, p. 258), como afirma um dos entrevistados para o dossiê. Em Betim, entretanto, a festa dura dois dias, um sábado e um domingo, ao final do mês de agosto.

Os autores do dossiê buscaram também fazer sua própria análise, e encontram no mito a explicação para o uso das pantogonas nos pés. Eles apontam que o citado Rei Jericó, figura bíblica mencionada pelos entrevistados para explicarem sua versão do mito de Nossa Senhora do Rosário⁹³, não costuma aparecer na literatura sobre o congado e reinado, e admitem que esse ponto precisaria ser melhor pesquisado. Porém, procuraram uma interpretação também para as disputas no interior do Reinado. Conforme um dos depoentes, as disputas eram entendidas como sinal de enfraquecimento da celebração ou como aspecto condenável. Especialmente para os observadores externos, tais disputas parecem ser consideradas parte inescapável da vivência dos protagonistas do Reinado, e são incorporadas às explicações míticas das origens. As autoras do registro chegaram a citar Marcelo Vilarino (2007)⁹⁴, que afirma a existência do mesmo simbolismo no congado belorizontino.

No capítulo anterior, citamos parte da entrevista de uma das autoras do dossiê, na qual ela afirma que aquelas disputas estão acima do nosso entendimento. Agora, verificamos que houve uma tentativa de explicá-las, até mesmo comparando com congados de outras cidades.

Foi mencionada também uma redução no período de duração da festa: atualmente, ela se encerra no domingo, o que acontecia na segunda-feira. Isso se deve, conforme o que foi

⁹³ O trecho de tal depoimento já foi apresentado aqui, na página 170.

⁹⁴ VILARINO, Marcelo de Andrade. *Festas, cortejos, procissões: tradição e modernidade no congado belo-horizontino*. 2007. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora.

afirmado no dossiê, à baixa frequência dos grupos no encerramento da festa. A partir de então, iniciou-se a descrição do início do Ciclo do Rosário, que ocorre com um mês de antecedência, que, segundo Nery (2001)⁹⁵, citada no registro, é visto como um sinal de verticalidade, unindo terra e céu, vivos e mortos, corpo e alma. Em Betim, a bandeira de aviso inclui voltas no adro da Capela do Rosário, a entrada coordenada das guardas – cada uma delas se dirigindo a seu santo de devoção situado nos altares – e o ritual de hasteamento da Bandeira de Aviso da Mão Poderosa e da Bandeira de Nossa Senhora do Rosário. O dossiê ainda apresenta outra explicação, por parte de Adriana Lisboa (2009, p. 98⁹⁶) para o simbolismo da bandeira:

O rito tradicional de hastear a bandeira dias antes do começo das festividades tem sua origem desde o tempo da escravidão, quando as práticas religiosas dos negros eram discriminadas, e a bandeira de aviso era a única forma dos negros anunciarem a proximidade da festividade. Nessa época, tropeiros e viajantes ajudavam a espalhar a notícia quando avistavam a bandeira de aviso, com a imagem do principal santo de devoção das irmandades.

O nome da bandeira – Mão Poderosa – denota poder, dons do Espírito Santo. Para a Irmandade do Rosário, através da Bandeira de Aviso da Mão Poderosa, Nossa Senhora do Rosário invoca todos os poderosos e bênçãos da mão poderosa de Deus sobre os devotos das guardas e sobre a Festa do Rosário (p.68).

O hasteamento das bandeiras é cercado de rituais, dentre eles o movimento circular dos bandeiros em torno do mastro, com suas bandeiras e capitães, que também realizam um movimento de subida e descida, em fervorosa oração (no dossiê é apontada, para visualização, uma foto discriminada no campo de registros audiovisuais). Ainda é acrescentada no registro a versão de um dos capitães, ao afirmar que a firmeza no mastro é uma espécie de corrente, corrente de firmeza, para pedir apoio a Nossa Senhora do Rosário.

Salientamos que, para Schechner (2012), rituais sagrados são aqueles associados com a expressão de crenças religiosas, que por sua vez envolvem o comunicar-se, o orar, o invocar forças sobrenaturais. Estas podem residir internamente ou ser simbolizadas por deuses ou outros seres sobre-humanos. Ou podem ainda ser inerentes ao próprio mundo natural. Esse ritual foi assinalado com ênfase pelas autoras do dossiê, e parece estar de acordo com o que foi definido por Schechner, pois notamos a invocação de um santo, que para os congadeiros representa uma força suprema. É interessante também a iniciativa de se mostrar uma fotografia, para melhor visualização. Observamos aqui, mais claramente, uma tentativa de comparar o arquivo e o repertório, já que a foto retrata alguns congadeiros hasteando a bandeira de aviso.

⁹⁵ NERY, Vanda Cunha Albieri. *Op. Cit.*

⁹⁶ LISBOA, Adriana das Graças Araújo. *Bandeira de aviso*. Mensagem eletrônica de 21 de julho de 2009.

Na fotografia, são apresentados os representantes de vários ternos, vestindo as diferentes indumentárias. Observamos as bandeiras coloridas, adornadas de fitas. A foto, em si, é bastante focada nos congadeiros, nos mastros, mas ao fundo aparece (casualmente?) um cinegrafista. Lembramos que Benjamin afirma que essa forma de reprodução é bastante independente em relação à cena original, capaz de captar imagens não percebidas anteriormente ao ato de fotografar. Não podemos afirmar também que, detalhes como a aparição do cinegrafista, são apresentados por simplesmente estarem mesmo no local, ou se houve a intenção do cineasta em apontar, no caso exemplificado, um elemento que aparentemente não tinha relação com o ritual filmado. Contudo, considerando-se que um ritual também pode ser entretenimento, o tal cinegrafista faz parte do cenário, por estar inserido no público que assiste a manifestação e interage com os praticantes das guardas.

Em seguida, é apresentado o processo de preparação para a culminância da festa, que se traduz em compromissos assumidos pelos integrantes das irmandades, como terços, leilões, novenas, levantamento do mastro. Os autores do dossiê enfatizaram este último ato, que é realizado quando os ternos buscam os reis e rainhas que carregam as bandeiras e os conduzem ao local do hasteamento. Conforme escrito no dossiê, esse momento simboliza a continuidade da aliança entre os congadeiros e Nossa Senhora do Rosário, lembrando a alegria dos negros pela libertação da escravidão.

Shechener (2012, p. 56 - 57) afirma que os rituais e as ritualizações podem ser entendidas a partir de quatro perspectivas:

- Estruturas: como são vistos e ouvidos, como usam o espaço, quem os realiza e como são realizados;
- Funções: que rituais se realizam por grupos, culturas e indivíduos;
- Processos: a dinâmica subjacente conduzindo os rituais, e como eles promulgam e abordam mudanças;
- Experiências: como estar em um ritual.

Para se analisar um ritual sob o foco dos estudos sobre a performance, ele destaca sete temas-chave:

- 1 – Ritual como ações, como performances;
- 2 – Similaridades e diferenças de rituais humanos e animais;
- 3 – Rituais como performances liminares, tomando posições intermediárias nas transições de estágios da vida e de identidades sociais;
- 4 – O processo ritual;
- 5 – A relação entre ritual e teatro em termos da díade eficácia-entretenimento;

6 – Dramas sociais;

7 – As origens da performance em ritual, ou não?

Pelo que já vimos até aqui, podemos inferir que o reinado se insere nos itens 1, 3, 4, 5, 6 e 7. Explicaremos melhor, na medida em que avançarmos na análise, verificando se esses elementos foram apontados no dossiê.

É enfatizado, no dossiê, que a novena é uma oportunidade de confraternização com os eclesiásticos (apoiadores do congado) e com os fiéis, que costumam fazer oferendas aos santos. Ao final de cada missa, é levantada a bandeira de devoção de uma das guardas. São diversos os santos reverenciados pelas guardas: Nossa Senhora do Bom Remédio, São Benedito, São Judas, o “Pega Mim dos Arcanjos de Deus” e o Frei Galvão. No texto, observaremos em vários momentos uma comparação dos rituais atuais com os antigos, para historicizar a manifestação, o que também é cumprimento de uma exigência do IEPHA. Uma das líderes, em depoimento transcrito para o dossiê e inserido no texto, relembra o levantamento das bandeiras e mostra a sua percepção diante disso:

No passado, a gente levantava as bandeiras em um dia só, aí depois inventaram essa de cada um levantar. Só que isso tá dando problema, porque tem dias que vai guarda levantar sua bandeira, mas não participa da missa. O padre não vai lá celebrar a missa não é para os congadeiros, é só para os visitantes. No momento da celebração, tão lá fora, furando buraco [para os mastros], conversando, e a falha esse ano foi muito feia, faltou duas bandeira, em parece, três bandeira (2009, p. 70).

Então, é identificado no dossiê um processo ritual, com uma sequência de ações performáticas: a novena, a missa, o hasteamento. A identificação com santos, em geral protetores dos negros, é uma forma de afirmação da identidade, rememorando a libertação dos escravos. Mas percebemos, nas entrelinhas, um fato que constitui um drama, remanescente ainda em traços de preconceito, inclusive religioso, na realidade dos congadeiros betinenses: as confraternizações com os eclesiásticos e fiéis, assim como a missa celebrada para os visitantes, foram um modo que os praticantes do congado encontraram para serem aceitos por outros grupos religiosos, e poderem praticar a sua fé. Portanto, essa convivência não se trata somente de uma conciliação sincrética.

Lembramos que, conforme apresentado no capítulo teórico sobre o congado, as origens da manifestação consolidaram um catolicismo negro que, apesar de ser uma forma que os antigos escravos encontraram para reverenciar seus orixás – camuflados como santos – também foi um meio que a Igreja Católica encontrou para estender seus domínios para as terras colonizadas pelos portugueses. Deste modo, a posição hegemônica que essa instituição religiosa ocupou no passado parece ser mantida, ainda que em menor grau, nos rituais desempenhados pelo congado atual.

A descrição e a caracterização da festa são elaboradas seguindo o calendário desta. Até o momento, foram descritos os acontecimentos que antecedem, e em seguida o fim de semana quando é celebrado o Reinado. Relembramos que o dossiê foi elaborado em 2009, para a aprovação em 2010, e a festa aconteceu nos dias 29 e 30 de agosto.

Primeiramente, são descritos os acontecimentos que ocorrem no sábado: a concentração das guardas na casa da Secretária da Irmandade, para o cortejo de traslado das imagens de Nossa Senhora do Rosário⁹⁷ e a de São Benedito; os enfeites dos andores das imagens – mas sem maiores detalhes; e a chegada das guardas, das diferentes localidades do município. As guardas cumprimentam-se entre si, com evoluções de bênçãos e bandeiras.

Posteriormente, os rituais de reverências aos santos são feitos por cada guarda, que canta e bate suas caixas. Isso costuma durar algumas horas, até que todas saem em oração e em cortejo, pela rua do Rosário até a Capela. Neste caso, são apresentadas as versões de alguns capitães, que explicam o fundamento das evoluções das guardas em torno da capela.

É indicado um forte sentimento de religiosidade nestes depoimentos, de menção a espíritos ou energias que possam estar na capela, e de agradecimento. Mas também é lembrada, através da performance ritual, uma passagem na história da cidade que representava a exclusão dos negros pela Igreja Católica (um drama social), e a própria escravidão, vivenciada pelos antepassados dos congadeiros. Os depoimentos transcritos pelos autores do dossiê mostram que o rito simboliza uma conquista: a ocupação de um espaço – religioso e social –, anteriormente não permitido. Assim, é apresentada uma performance liminar, através da qual os congadeiros adotam uma nova identidade social, ainda que transitoriamente.

Inferimos que este rito é um exemplo de drama social, assim explicado por Schechner (2012, p. 74):

Uma ruptura é uma situação que ameaça a estabilidade de uma unidade social – família, corporação, comunidade, nação, etc. A crise é uma expansão da ruptura que se tornou aberta ao público. Podem ocorrer várias crises sucessivas, cada uma mais pública e mais ameaçadora que a anterior. A ação reparadora ocorre para lidar com a crise, para resolver ou curar a ruptura. Muitas vezes suficiente, nessa fase do drama social, cada crise responde através de uma ação reparadora que falha, evocando novas crises, cada vez mais explosivas. A reintegração é a solução da ruptura original, de forma que a estrutura social seja unida novamente. Ou uma separação ocorra.

Schechner baseou seus estudos em Victor Turner (1974). Este autor, em suas análises sobre ritos de passagem, defende que as crises da vida proporcionam os rituais, nos quais, ou

⁹⁷ É ressaltado o uso de uma imagem alternativa, mantida pela Irmandade, em substituição à imagem principal, que fica na Capela.

por meio dos quais, são reestruturadas, às vezes drasticamente, as relações entre posições estruturais e ocupantes de tais posições. Os assim denominados rituais de “reversão de status” não apenas reafirmam a ordem da estrutura, como também restauram as relações entre os indivíduos históricos reais que ocupam aquela estrutura.

A ruptura, neste caso, é representada pela ocupação do espaço pelos negros, o que modifica radicalmente uma situação anteriormente hegemônica, que atribui um maior poder social e espiritual ao branco católico. A ação reparadora seria, sob nossa inferência, a criação de uma nova situação, com a inclusão dos negros, e suas práticas religiosas, naquele espaço, ou seja, a reintegração em uma nova estrutura social.

São muitos detalhes, em uma performance, que podem e devem ser captados, interpretados e reinterpretados. É possível um registro do IEPHA, nas condições apresentadas aqui, fazer essa análise minuciosa? Há um interesse genuíno para que isso seja feito? São muitos atores envolvidos. No caso de Betim, observamos que há uma dedicação maior por parte da FUNARBE, mas ela segue os parâmetros do IEPHA, ainda que tente extrapolar os campos exigidos.

É descrito, no dossiê, um momento conhecido como “matinas”: na noite de sábado para domingo, diversos rituais de preparação da festa são realizados. Um deles se trata de um pedido de autorização e proteção aos “donos das encruzilhadas” no entorno da capela, para que a festa se realize com tranquilidade; seria, de acordo com um dos entrevistados, uma oração para entrada e saída no começo da celebração, o que se torna para eles uma limpeza espiritual. Os rituais podem implicar mudanças na vida de seus praticantes, fazendo-os vivenciar diferentes identidades e estados de espírito.

Para iniciar a descrição da festa no domingo, os autores do dossiê acentuam a figura do capitão, apontando suas funções e o simbolismo que ele representa:

[...] figura responsável pela ordem do grupo, primeira voz do congado depois do rei, chama os soldados com seu apito e inicia as orações, cantadas por ele e respondidas por seus subordinados, onde se misturam rituais do catolicismo com rituais afro-brasileiros. O cargo de capitão significa que ele tem sabedoria para conduzir o grupo. Para esta condução, ele conta com o poder do bastão: um instrumento de guia, de força e de fé. O bastão é a firmeza de um capitão, significa o poder de superar crises e deve estar sempre em contato com o solo para captar energias. No seu interior há essências medicinais, algumas releváveis, outras não (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 72).

Sobre o capitão, ele é representado por uma pessoa comum, que vive sua rotina diária – podendo ser um operário, um professor, uma dona de casa, uma estudante – mas que naquela celebração ocupa uma posição de destaque, com funções próprias e de responsabilidade para liderar aquele grupo, em uma composição hierárquica.

Sob a perspectiva da antropologia da performance, apresentada nos estudos de Schechner (2012), os rituais de passagem ocorrem quando é demarcada a passagem de um estágio de vida a outro – nascimento, puberdade social, casamento, parentesco, ascendência social, especialização profissional, resguardo e morte. Esses rituais consistem em três fases: pré-liminar, liminar e pós-liminar. A fase central é a liminar, quando a pessoa está entre categorias ou identidades pessoais, e quando ocorrem transições e transformações em espaços especialmente demarcados. São abertos caminhos para novas situações, identidades e realidades sociais:

O trabalho da fase liminar é duplo: primeiro, reduzir aqueles que adentram no ritual a um estado de vulnerabilidade, de forma que estejam abertos à mudança. As pessoas são despojadas de suas identidades e lugares determinados no mundo social: elas entram num tempo-espaço onde não são nem-isto-nem-aquilo, nem aqui nem lá, no meio de uma jornada que vai de um eu social a outro. Durante esse tempo, elas estão literalmente desprovidas de poder e, muitas vezes, de identidade. Segundo, durante a fase liminar, as pessoas internalizam suas novas identidades e iniciam-se em seus novos poderes. Existem várias formas de realizar a transformação. As pessoas podem fazer juramentos, aprender tradições, vestir roupas novas, performar ações especiais, serem sacralizadas ou circuncidadas. As possibilidades são inúmeras, variando de acordo com a cultura, grupo ou cerimônia [...] (SCHECHNER, 2012, p. 63).

Para Turner (1974), a liminaridade significa a passagem entre "status" e estado cultural que foram cognoscitivamente definidos e logicamente articulados.

Os atributos de liminaridade, ou de *personae* (pessoas) liminares são necessariamente ambíguos, uma vez que esta condição e estas pessoas furtam-se ou escapam à rede de classificações que normalmente determinam a localização de estados e posições num espaço cultural. As entidades liminares não se situam aqui nem lá; estão no meio e entre as posições atribuídas e ordenadas pela lei, pelos costumes, convenções e cerimonial. Seus atributos ambíguos e indeterminados exprimem-se por uma rica variedade de símbolos, naquelas várias sociedades que ritualizam as transições sociais e culturais. Assim, a liminaridade frequentemente é comparada à morte, ao estar no útero, à invisibilidade, à escuridão, à bissexualidade, às regiões selvagens e a um eclipse do sol ou da lua (TURNER, 1974, p. 115).

Sob esse prisma, podemos alegar que o capitão dos ternos, assim como os membros que compõem o reinado, passam por essas transformações características da liminaridade? A princípio, é uma mudança temporária: após a celebração, cada um deles volta a viver a sua realidade; mas naquele espaço de tempo, eles estão desempenhando um papel diferente do usual. O capitão, especificamente, está em um momento de ascendência social sobre os demais, hierarquicamente, no sentido de uma liderança que conduz os outros membros, naquela prática. Nesse caso, o bastão, cujo simbolismo foi descrito no dossiê (firmeza e poder), pode ser entendido como um instrumento que ajuda na materialização do espaço social ocupado pelo capitão.

No dossiê também é mencionada a ocorrência de um ritual de benção e de purificação dos dançadores e dos instrumentos musicais, quando são invocados os santos a quem os congadeiros pedem proteção, e foi percebida uma ligação com a umbanda, conforme narrado por uma componente e registrada no dossiê (2009, p.73):

A gente [...] serve o café pros nossos dançantes, reúne todo mundo na sala pra fazer a prece, passa o conselho do que deve fazer, do que não deve: não beber, na nossa guarda a gente não aceita beber, você nunca vai ver isso, na hora da dança a gente não aceita e a gente conversa o que pode e o que não pode ser feito. Fazemos a prece em hebraico, porque é a língua morta dos anjos e os inimigos não pode entender essa linguagem, então é mais prático para nós, e depois da oração em hebraico nós fazemos Pai Nosso e Ave Maria.

A procissão de reinado consiste em rituais sagrados, associados à expressão de crenças religiosas, o que envolve o comunicar-se, o orar, o invocar forças sobrenaturais, no caso, simbolizadas pelos santos. A oração em hebraico é um ponto importante para ser aprofundado. Ela é considerada pelos congadeiros, conforme o registro, uma linguagem angelical, mas não sabemos como ela foi inserida no ritual, se os próprios congadeiros têm o domínio do idioma (possivelmente não) e a própria tradução dessas formas de se comunicar com as entidades superiores.

Em seguida, o dossiê descreve o café da manhã, formado para as guardas dos municípios vizinhos, na Casa da Cultura Josephina Bento, e a concentração para a principal procissão, no mesmo local, com a presença de uma imagem de Nossa Senhora do Rosário.

Após os tradicionais cumprimentos das bandeiras e bênçãos recíprocas, a guarda visitante ou recém-chegada adentra o quintal da Casa da Cultura, onde um cruzeiro com as dimensões adequadas às tradições do Reinado é o primeiro ponto de parada. Nesse cruzeiro, as guardas fazem evoluções, orações, cantam e tocam suas caixas. A seguir, elas se dirigem ao interior da Casa da Cultura, não sem antes cumprimentar, conforme os ritos, as guardas que já estejam no quintal. Os cantos e as orações junto ao andor de Nossa Senhora do Rosário são fervorosos e expressam as identidades de cada guarda de Betim ou visitante.

O próximo momento é o cumprimento aos reis e rainhas, assentados ao longo de uma extensa mesa no quintal da Casa da Cultura, na qual recebem com distinção seu café da manhã [...] (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 73).

Nesse depoimento, há muitos elementos que podem ser analisados: a existência do cruzeiro (quais são as dimensões adequadas às tradições do Reinado? O que representa?); o cumprimento às guardas (somente um sinal de cordialidade?); os cantos e orações fervorosos, que compõem um repertório passível de observação, assim como o cumprimento aos reis e rainhas.

Notamos a presença do Poder Público, representado pela Casa da Cultura, na manifestação. Outras manifestações de congado costumam manter seus próprios espaços para o café e para a concentração – na casa de algum membro, ou em um pequeno terreno alugado.

É um dos sinais da dependência da manifestação em relação ao Estado. Essa interferência provocou uma modificação na performance exercida pelos congadeiros, e até mesmo a rotina da Casa de Cultura, de seus funcionários e dos funcionários da FUNARBE, é afetada, exigindo uma alteração no ritmo de trabalho, não só para abrigar o café, como para acompanhar e registrar a manifestação.

O dossiê mostra a relação dos reis e rainhas do Reinado, com as respectivas funções e nomes das guardas a que estão vinculados. Destaca, logo após, um campo para o séquito real do Reinado, assinalando, desde o início, a performance dos reis e rainhas. Os autores do documento citam que perceberam, no café da manhã da Casa da Cultura, uma maior reverência, por parte de todas as guardas, aos reis e rainhas: “[...] talvez numa reedição das mesas de promessas citadas nos documentos das Irmandades de Nossa Senhora do Pilar, antiga Vila Rica [...]” (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 75). Não conseguimos compreender a relação que há entre o ritual e a informação levantada: o que seriam essas mesas de promessas? Quem eram os componentes? Quem fazia as promessas? Qual ação performática pode ser identificada nessa informação? Entretanto, percebemos que os autores tentaram obter pontos de ligação entre o ritual atual e o antigo, na tentativa de obter uma comparação das mudanças ocorridas, entre um tempo passado e a atualidade. Para buscar uma explicação e elaborar tal comparação, a equipe técnica da FUNARBE recorreu a arquivos, quando consultou fotografias de 2001, em que foram registradas imagens de um ritual de coroação na Capela do Rosário, e um dos capitães aparece coroando membros do Reinado.

O dossiê afirma que, recentemente (sem apontar uma data específica), a coroação no Reinado é feita exclusivamente pelo congo, especialmente o congo de um dos capitães, que é o mais referendado capitão-pé-da-coroa. Não sabemos, porém, quem realizava a coroação antes, quais motivos levaram esse rito ser feito pelo congo, o que levou aquele capitão a deter, exclusivamente, essa função de coroar.

É acentuado no registro que o séquito real não participa das atividades de concepção e liderança, tampouco participa das atividades regulares da Irmandade, pois os componentes do séquito comparecem apenas ao evento. Segundo um dos capitães entrevistados, eles são considerados superiores, pois precisam ter qualidades como bondade, experiência, sabedoria, e detêm um poder de proteção do grupo. Esse dado confirma o que já foi salientado no capítulo sobre o Congado: a importância simbólica dos reis e rainhas, que representam o elo de transmissão de saberes. Não podemos nos esquecer da reversão, também simbólica, que o

Reinado representa para eles: os negros mudam sua posição social, de antigos escravos para reis.

Outro ponto ressaltado no dossiê é a ausência do Rei Festeiro, figura tradicional em outros reinados mineiros, cuja principal função é angariar recursos para a realização da festa. É enfatizado que essa função “[...] tornou-se desnecessária depois que o poder público assumiu o financiamento da celebração” (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 76). Esta é uma questão que se mostra bastante delicada, pois além de ter comprometido a tradição do festejo, sinalizou novamente a dependência em relação ao Poder Público, bastante criticada pela própria autoria do dossiê.

Outra função, atualmente também não ocupada, é a de Rainha-da-Guia, que aparece à frente do moçambique, devido ao falecimento da última senhora que desempenhava tal papel. A bandeira está sob a guarda de seus descendentes. Mas não identificamos no registro qual é a estampa da bandeira, qual seu símbolo, e o que significa mesmo esta função de guiar o moçambique. Também não está explícito o motivo pelo qual outro membro não ocupou essa função.

A chegada das guardas, o café da manhã e os ritos descritos costumam durar pela parte da manhã quando, por volta de meio dia, sai o cortejo. É assinalada uma diferença neste formato da manhã de domingo, em relação à década de 1960, quando o Reinado ainda era liderado por Joaquim Nicolau e sua esposa, Ana Firmina. Os congadeiros atravessavam a pé para uma outra área, e o café era servido em uma casa neste local, organizado pela Senhora Ana. Lembramos que o registro das transformações da manifestação são uma exigência do IEPHA, pois como é uma prática cultural em constante vivacidade e fluidez (o que caracteriza um bem considerado imaterial), essas mudanças devem ser assinaladas e comparadas.

O cortejo é organizado pela ordenação das guardas segundo o conceito específico de cada uma delas – congos, catopés, marujos, vilões, moçambiques etc. – (o que é descrito pelos autores do dossiê no capítulo sobre a história dos congados e reinados), sendo que os congos abrem o cortejo e os moçambiques se intercalam ao longo dele. São citados os depoimentos de congadeiros, mostrando suas versões a respeito das relações entre o congo e o moçambique, ressaltando que os moçambiques são mais lentos, por carregarem andores e coroas, e pelo fato de passarem pelo cortejo com reis e rainhas, que são pessoas mais idosas; já os congadeiros dançam mais, pelos caminhos por onde passam.

Nesse campo do dossiê, notamos uma tentativa por parte dos autores de descrever o símbolo dos objetos carregados pelos participantes, dos ritos e dos movimentos. Eles destacaram trechos de depoimentos, em que um dos capitães explica sobre as funções

desempenhadas pelas guardas no cortejo, bem como um a respeito de um movimento denominado “meia-lua”:

Os caixeiros são treinados, é dado explicação do que eles têm que fazer... Tem a “meia-lua para retirar os maus espíritos a inveja [...] A bandeira da guia pára, aí eles dão a meia-lua [...] Se a meia-lua é feita por um congo, um congo de responsabilidade como a do compadre [...], aí nem precisa do moçambique fazer a meia-lua não, aí pode passar a “linha deles”, que significa caboclo [...] Muita gente não gosta que fala não, mas tem que falar a verdade: congo, catupé, marujo significa caboclo, caboclo civilizado porque existe caboclo selvagem... Caboclo civilizado abrindo caminho [...] E vem o andor [...] Só ponto em orações, ponto cantado [...] Caixeiro treinado na frente da guia tem que saber o que faz [...] Moçambique é o responsável [...] (2009, p. 78).

Aquele cortejo de fazer aquela meia lua é pedindo uma licença os dono das encruilhada, entendeu? Quando nós chega na linha, nós fazemos aquela reviravolta, fazemo aquilo, aquilo é um modo de pedir uma licença para poder passar, dizer que ocê tá entrando dentro de uma porta e passando. É a mesma coisa d’eu chegar na sua casa e não dá sinal, se eu vou chegando e abrindo sua porta? Sem bater? Ocê mora ali [...] Todas encruilhada tem seu dono, todas ponte e passagem de ponte tem seu dono, quando chega num cruzeiro, ocê tem a saudação pra fazer no pé do cruzeiro, na porta da igreja, na hora que chega [...] (2009, p. 78).

Os autores do dossiê observaram e mencionaram as raras manifestações do público, demonstrando pesar: “ao longo do trajeto, são raras as manifestações do público. Apesar da pujante beleza da indumentária e dos adereços das guardas, de suas originais evoluções, das performances dos dançantes e do ribombar dos treme-terras, o Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim tem poucos apreciadores” (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 78). Já vimos no capítulo sobre o congado, apresentado nesta tese, que a manifestação é pouco conhecida, até mesmo pela supremacia da instituição católica; mas também podemos perceber, até o momento, que houve falhas – por parte dos executores das políticas de preservação da festa – em divulgar o bem como um patrimônio a ser difundido e valorizado pelos próprios habitantes do município.

O ápice da festa é apontado no dossiê, quando os congadeiros sobem a colina e chegam à Capela do Rosário, onde a vizinhança, também em reduzido número de pessoas, se aglomera. É realizada uma descrição romantizada deste momento:

Ali, sim, o soar das caixas faz aglomerar-se a vizinhança, não muito numerosa, e a parcela da Guarda de Moçambique [...] que esteve em vigília durante toda a madrugada e também pela manhã, recebe com os tradicionais cumprimentos as guardas chegadas em cortejo. Sob o sol escaldante das 13/14 h, as guardas evoluem no entorno da Capela e a adentram, para reverenciar Nossa Senhora do Rosário e outros santos de devoção (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 78-79).

Esse trecho indica os sacrifícios feitos pelos congadeiros para concretizarem seus rituais. Em seguida, é descrito um ritual considerado importante pelos congadeiros: o almoço. No Reinado de Betim, a refeição, tradicionalmente feita pelos membros dos congados, tem

sido oferecida pelo Poder Público, nos lugares discriminados: o Parque Exposições David Gonçalves Lara, a Escola Municipal Clóvis Salgado e o Restaurante Popular. O envolvimento da comunidade na preparação e distribuição da comida foi abandonado desde 2001, quando o almoço começou a ser preparado por aquele restaurante. Percebemos então um rompimento com a tradição, incentivado pelo Estado, mas aceito pelos praticantes do Reinado, o que é assinalado pelos próprios autores do dossiê; segundo eles, essa questão tem sido discutida na Irmandade do Rosário. Nas reuniões com os protagonistas do Reinado, a argumentação mais forte a favor dessa mudança é de que as últimas experiências foram mal sucedidas, visto que alguns poucos membros do grupo ficaram sobrecarregados com o preparo do almoço. Também é alegada a necessidade de assepsia, atualmente sob responsabilidade do Restaurante Popular.

O cardápio da refeição, atualmente, é composto por arroz, feijão ou tutu, macarrão, salada, farofa, carne de boi e de frango, refrigerantes e frutas; devido “às restrições alimentares praticadas pelos devotos”. Mas não foi explicado, no dossiê, o motivo dessas restrições.

A equipe do dossiê menciona um rito crucial do Reinado: a Missa Conga. Após o almoço, quando muitas guardas convidadas retornam aos seus municípios de origem, os grupos remanescentes se concentram na Capela do Rosário, saem em novo cortejo pelo bairro Angola e retornam para celebrar a missa. Em Betim, ela segue uma liturgia mais tradicional. Agrega elementos de origem afrodescendente, como a participação das guardas, nos cantos e nos sons dos tambores, e o ofertório com frutas, rapadura, cana de açúcar, pães e doces; entretanto, o formato é católico. Foram registrados, no dossiê, conflitos entre o padre e os congadeiros em 2009, quando o primeiro chama a atenção destes, que consumiam bebidas alcoólicas no entorno do adro da Capela. Esse consumo de bebida é assinalado, pelos próprios autores do dossiê, como uma expressão da face profana da manifestação. O dossiê aponta a existência de um registro audiovisual da Missa Conga no ano de 1995: a capitã de um dos ternos, juntamente com seu marido, foram os principais assistentes do padre celebrante, e lideraram a intervenção das guardas durante o ritual. Lembramos que, na entrevista com as técnicas da FUNARBE, elas salientaram que a capitã organizadora da missa conga prioriza a face católica do rito, e mostra um certo preconceito religioso relacionado à face africana. Segundo essa entrevista e os relatórios de registro, essa questão tem sido trabalhada pela equipe da FUNARBE, para tentar minimizar esses conflitos entre as diferentes formas de manifestação da fé.

A celebração se encerra, conforme o dossiê, após a missa, quando as guardas ordenam a descida dos mastros, realizada na segunda-feira: quando “os tambores vão silenciar até a abertura do novo ciclo” (p. 81).

Enfim, até o momento, ficou bastante claro que os autores do dossiê apresentaram uma descrição temporal da celebração, desde o início até o momento de encerramento, com tentativas de explicar alguns ritos e símbolos. Acompanhamos essa descrição, tecendo alguns princípios sob o ponto de vista da análise da performance e também considerando o contexto de produção deste documento, determinado, *a priori*, pela metodologia do IEPHA. Entretanto, os autores do dossiê reservaram algumas páginas para apresentarem um tópico sobre as performances do grupo, o que revela que eles tentaram ir além do modelo determinado por aquele instituto. Convém lembrarmos que a FUNARBE já trabalhou em parceria com o NEAD/UFMG, e observou outras formas de se pensar um bem imaterial.

7.2.4 Performances registradas

Os autores do dossiê se propõem a acompanhar a evolução performática do Reinado desde 1991, quando surgiram os primeiros registros audiovisuais da celebração. Além de consultarem essas fontes, também se informaram através de depoimentos orais de alguns congadeiros e utilizaram referências teóricas⁹⁸.

A primeira referência – Rogério Paulino (2007) – parece tratar da Folia de Reis sob o ponto de vista das artes cênicas, o que a aproxima da performance. Conforme Schechner (2012), a performance não se origina em um ritual mais do que se origina em um dos gêneros estéticos:

Se alguém vai chamar uma performance específica de “ritual” ou “teatro”, isso depende em grande parte do contexto e função. Uma performance é chamada de um ou outro por causa do lugar onde ela é performada, por quem, em que circunstâncias e com que propósito [...] (p. 81).

Desse modo, é coerente que se busque uma contextualização pelas artes cênicas, pois elas, juntamente com o ritual, apresentam elementos performáticos, ainda que com objetivos e atores envolvidos em situações distintas. Neste ponto, identificamos um pensar sobre a similaridade entre a performance ritual e a exercida nas artes cênicas, e, no caso do Reinado, a

⁹⁸ PAULINO, Rogério Lopes da S. Máscaras vivas ou em extinção? Tradição e renovação nas folias de reis. In: *IV Reunião Científica de Pesquisa e Pós-Graduação em Artes Cênicas*, Belo Horizonte, 2007; REILY, Suzel Ana. To Remember Captivity: The *Congados* of Southern Minas Gerais. *Latin American Music Review*, Volume 22, Number 1, Spring/Summer 2001, University of Texas Press, P.O.

primeira configura a segunda; há teatros encenados na celebração, que são mostrados na forma de rituais.

A segunda referência, Suzel Reily (2001), estuda os congados do Sul de Minas Gerais. Ela tem realizado pesquisas sobre músicas brasileiras desde o início de 1980, e busca focar, principalmente, as tradições musicais do catolicismo popular do sudeste. A abordagem da autora também se aproxima ao tema da performance, visto que a musicalidade, tão presente nas manifestações de congadas, compõe um repertório simbólico da manifestação, emitida pelos cânticos e instrumentos musicais.

Os autores do dossiê perceberam em suas pesquisas que o canto, a dança, e as evoluções das guardas têm uma importância superior à dos instrumentos musicais. Os cortejos detêm um ritmo mais lento, as guardas são menos numerosas e o tom de espetáculo, presente atualmente, não existia há duas décadas. Os autores fizeram uma comparação com outros congados, por meio dos estudos de Reily (2001, p. 14)⁹⁹:

Atualmente, o desempenho do Reinado é apoteótico e [...] esta parece ser uma tendência nas festas similares em Minas Gerais. Segundo a autora, na cidade de Campanha – MG, mesmo durante o principal evento do Reinado, a Ascensão do Rosário, “quando o som dos tambores domina completamente a paisagem sonora”, os grupos de congado atraem pouca atenção de sua própria comunidade. Os congadeiros percebem isso e até a estrutura de sua música tem mudado diante da percepção de como a cidade vê seu desempenho: de 1970 em diante, os congadeiros têm aumentado o tamanho de seus tambores (*apud* FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 81- 82).

Notamos então que os autores do dossiê buscaram trabalhar com uma metodologia comparativa, contrapondo informações com o registro da manifestação em épocas passadas, e com a de outros municípios. Mencionaram a aquisição de novos instrumentos, como os treme-terras; os grupos, originalmente, só possuíam caixas e taróis. Posteriormente, foram adquiridos acordeons e violinos. A inclusão de tais instrumentos aumentou o volume dos conjuntos, tornando obsoletas as partes vocais e os instrumentos de cordas; metais foram adicionados ao elenco, dobrando a linha melódica em cada nova repetição. Segundo o dossiê, essas mudanças se devem à competição entre os grupos e ao desejo de atrair a atenção da comunidade. Entretanto, os autores do dossiê questionam essas mudanças, afirmando que a presença de instrumentos modernos e o abandono do fazer artesanal dos objetos rituais e indumentárias podem ser compreendidos com um fator de desvitalização da manifestação. Essa percepção foi construída com base na obra de Paulino (2007, p.3), que abordou a mesma questão nas folias de reis. Porém, ele pareceu adotar uma postura mais flexível em relação a esta considerada desvitalização:

⁹⁹ REILY, Suzel. *Op. Cit.*

A máscara de látex é um elemento novo, mas que será utilizado segundo procedimentos já estabelecidos. Não é necessariamente o material com o qual as máscaras são confeccionadas que determinará a sua vitalidade dentro das Folias de Reis. Os elementos dados pela tradição nem sempre se encontram à vista e, para percebê-los, é preciso conhecer certos códigos e sinais que somente aqueles que foram devidamente iniciados em cada uma dessas manifestações tradicionais são capazes de compreender, ou seja, os fundamentos. Estes, sim, são os responsáveis pela vitalidade de uma manifestação (*apud* FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 82).

Assim, os produtores do dossiê realizaram a comparação do congado com uma diferente manifestação da religiosidade popular, mas sob a ótica de outro autor. A crítica a tais mudanças apresentadas considerou a perspectiva de uma análise de performance teatral. Porém, não percebemos o olhar da equipe da FUNARBE e dos próprios congadeiros, sobre as modificações que estes decidiram concretizar, para ganhar visibilidade, independentemente da tradição. Outros interesses se sobrepuseram a alguns valores simbólicos, mas o que não significa, necessariamente, uma “desvitalização”, mas talvez uma reelaboração, uma readequação a um novo contexto urbano e a uma nova demanda por parte dos próprios congadeiros. Apontamos essa questão como crucial, para refletirmos sobre a observação, não só do Estado, mas também da Academia, que pode interferir na continuidade (natural ou não) de uma manifestação popular, religiosa e cultural, que pode se modificar conforme circunstâncias e tempos diversos.

Em seguida, os autores do dossiê descrevem as guardas de congo, três em Betim. A principal inicia o cortejo: destacam as cores, a organização da guarda, na qual o capitão é considerado uma figura performática, com “seu acordeon e passos charmosos” (p. 83). Os outros dois congos se sobressaem pela coreografia, e são compostos por muitos jovens. Ambos apresentam, segundo o dossiê, uma riqueza na indumentária, ressaltando-se que o capacete de uma das capitãs, devido à abundância de plumas, gerou rivalidades no Reinado, em 2009.

São descritas também três guardas moçambiques: uma reconhecida pela postura séria e formal, e pela quantidade de pessoas: “extremamente ordenado, esse moçambique também pode ser caracterizado como de performance elegante, em seu azul-e-branco, incorporando com maestria o lugar de moçambique do Reinado: guardião do séquito real e da Imagem de Nossa Senhora do Rosário” (p. 83). A outra é ressaltada pelo seu próprio capitão, devido aos seus movimentos intensos nos cantos e na dança. Mas os autores do dossiê deram ênfase ao moçambique formado pelos descendentes do Joaquim Nicolau (fundador do Reinado); segundo a equipe da FUNARBE, a guarda conta com diversas “figuras carismáticas que atraem irresistivelmente as lentes dos fotógrafos e cinegrafias que registram a festa” (p. 83).

Alegaram que essas “figuras” realizam belas performances pela expressão corporal e pelo som dos chocalhos amarrados nos tornozelos.

Uma guarda de marujo foi apresentada, por usar uma indumentária simples, mas os autores do dossiê reforçaram a atuação dos capitães nos tambores e nos cantos. Os catopés são poucos numerosos, aparecem menos, desprovidos de organização prévia, mas contam com uma “figura carismática”, que toca um reco-reco montado artesanalmente.

Percebemos que os autores do dossiê denominam as guardas pelos capitães, como se fossem propriedades destes. Isso remete mesmo a uma informalidade, característica principalmente em cidades menores, onde as pessoas são conhecidas pelos nomes ou apelidos, e as famílias (no caso, as guardas) são pertencentes a um indivíduo.

No dossiê, é apontado que as indumentárias das guardas são confeccionadas por empresa contratada pela FUNARBE. Assinalam que até meados dos anos 2000, a Fundação providenciava os tecidos, fornecidos às guardas para elas mesmas confeccionarem suas roupas; porém, devido ao ritmo de trabalho, em Betim, as costureiras não estão mais com disponibilidade para essa confecção. A maioria das guardas veste roupas simples: calças e camisas nas cores escolhidas e em homenagem aos santos de devoção. O dossiê finaliza a descrição, com ênfase na performance (informada pelos congadeiros), citando as interpretações de algumas lideranças do Reinado sobre o simbolismo das vestimentas:

As cores das roupas têm significado. Os terços também, se tem 3 ou 7 terços no pescoço, simboliza a graduação, quanto mais, maior é a graduação.

Sabe, meu filho, eu gosto muito de olhar para cor dos santos, igual o São Benedito, eu gosto de olhar a cor dele, então nós vai muito pela cor dos santos; igual Nossa Senhora dos Remédios, que é verde, vermelha, amarela e branca, então eu gosto de ir jogando aquelas cor na guarda [...] porque cada santo tem uma túnica, uma coroa e eu trabalho muito em cima disso e eles acha muito interessante né? [...] a fita é 7 cor, porque eu guardo a conta de Deus, porque Deus fez o mundo em 6 dias e no sétimo dia ele descansou, então sou muito espiritualista, eu olho muito o dia dos santos e isso me ajuda muito (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 84).

Enfim, a performance descrita no dossiê se restringiu às cores das vestimentas e ao simbolismo religioso que elas representam para os praticantes da celebração. Alguns nomes de instrumentos são citados, e o toque deles destaca a atuação de “figuras carismáticas” e reforça a evolução do som, considerando a necessidade de se chamar a atenção do público. São realçadas as performances de alguns membros, no toque de instrumentos, no canto, na dança.

Houve uma tentativa em descrever as performances (pioneira no domínio do ICMS Cultural, talvez?), mas se considerarmos os elementos apresentados aqui, dos estudos de

Schechner (2012) – liminaridades, transformações, transportações, comportamento restaurado, inversões, dramas sociais, vários outros elementos poderiam ter sido esmiuçados, trabalhados, conforme marcamos em alguns trechos, aqui. Informações sobre o repertório da celebração, como um todo, foram perdidas nesse registro.

É uma dificuldade compreensível, e ressaltamos as condições de produção deste documento. Mas pode também caracterizar uma tensão existente entre arquivo e repertório – existente, segundo Taylor (2003), entre a linguagem escrita e a oral: o arquivo inclui, mas não se restringe à escrita, e armazena a informação; o repertório, em termos de expressão verbal e não verbal, transmite “ao vivo” as ações incorporadas. Tensão essa que tem sido questionada na atualidade, nos meios acadêmicos e nas instituições de preservação do patrimônio imaterial. Taylor está direcionando seus estudos sobre arquivo e repertório para a questão da preservação, e ela enfatiza a urgência em focalizar as características específicas da performance em um ambiente cultural, e a necessidade de organizações internacionais (como a UNESCO) e de financiamento tomarem novas decisões para garantir os direitos culturais e salvaguardar o patrimônio imaterial. Lembramos que ela propõe uma mudança de metodologia: em vez de se concentrar em padrões de expressão cultural em termos de textos e narrativas, pensar-se sobre eles como “cenários” que não reduzem gestos e práticas corporais para descrição narrativa. Essa mudança, para ela, poderia também ampliar as fronteiras das disciplinas tradicionais para incluir práticas anteriormente fora do seu alcance.

Essas mudanças, atualmente, parecem-nos bastante ousadas; já vimos no capítulo anterior a estrutura relativa ao setor de cultura e patrimônio, em passos lentos no Brasil. Mas ainda assim, é uma proposta que pode e deve ser debatida.

7.2.5 Os protagonistas do Reinado: estruturação e formalidades

Os autores do dossiê apontam que o Reinado é protagonizado pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, um grupo de aproximadamente 20 pessoas, composto pelas principais lideranças de cada guarda e por um corpo de caráter mais administrativo, que organiza a rotina do grupo e realiza atividades para a organização da festa. Em seguida, é apresentada uma lista com a relação dessas lideranças e suas respectivas funções e trajetória, conforme o Anexo IX.

Eles apontaram que tais lideranças detêm uma autonomia relativa e que não há uma autoridade que agregue o grupo em suas diferenças. A nomeação do Presidente da Irmandade, em 2008, foi questionada: foram realizadas reuniões na entidade, para tratar dessa questão.

Essa questão já foi tratada no capítulo anterior, e em entrevista com as técnicas da FUNARBE: o atual presidente é uma liderança em várias outras festividades de Betim, já foi rei festeiro do Reinado e seu papel tem sido estabelecer relações políticas, em prol do grupo, com o Poder Público.

A Secretária da Irmandade exerce também a função de tesoureira, e é importante elo da Irmandade com as comunidades religiosas circunvizinhas, que também participam da festa. Em 2009, foi questionada em relação a sua gestão de recursos, e ela realizou uma prestação de contas oficial e registrada em ata.

A equipe técnica que montou o dossiê supôs que a legitimidade dessas personalidades é confrontada por elas não serem negras. É uma possibilidade a ser considerada, pois tradicionalmente os congados e reinados devem ter líderes negros, com exceção dos reis festeiros. Mas, no caso de Betim, o motivo de tal oposição não foi esclarecido e registrado no dossiê.

As lideranças afrodescendentes, por outro lado, parecem não ter disponibilidade para assumir uma função política e administrativa, preferindo se dedicar aos rituais e à organização das guardas. Segundo os autores do dossiê, existem divergências religiosas entre as lideranças: algumas professam o catolicismo mais ortodoxo, considerado uma devoção mais legítima a Nossa Senhora do Rosário; a maioria, por sua vez, está ligada à umbanda, de natureza mais sincrética e com elementos africanos, conforme foi constatado em alguns depoimentos, registrados no dossiê.

Os autores do dossiê novamente recorrem a Reily (2001)¹⁰⁰, e também a Vilarino (2007)¹⁰¹: a primeira autora identifica um preconceito religioso, em que os congadeiros são vistos como manipuladores de magia negra, por seguirem a umbanda e manterem terreiros. O segundo autor, por sua vez, aponta a adoção de um conceito de “dupla-pertença religiosa” no interior do reinado ou do congado, o que caracteriza o sincretismo da manifestação. Os autores do dossiê trouxeram também uma interessante reflexão de Reily (2001), que nos chama a atenção exatamente para a questão da interferência do Estado: a atenção governamental pode ser uma resposta sutil das elites à magia ou macumba, canalizando recursos para o Reinado, de modo que ela aconteça de forma controlada, através da folclorização. Compreendemos que essa reflexão sinaliza que o Poder Público apresenta, conforme a autora, uma imagem distorcida da manifestação. Sendo exibida como folclore, ela é fixada em uma realidade distante, quase fantasiosa, e os elementos afro-brasileiros (vistos

¹⁰⁰ REILY, Suzel. *Op. cit.*

¹⁰¹ VILARINO, Marcelo. *Op. cit.*

como bruxaria) são associados a lendas e superstições consideradas arcaicas. Os congadeiros, neste caso, são condicionados a apresentarem a celebração como um espetáculo que agrade aos olhos do Estado e de outros públicos, não como uma expressão da fé em que eles acreditam.

Da nossa parte, não podemos tecer a princípio nenhuma consideração específica sobre o município de Campanha, visto que estamos diante da perspectiva de apenas trechos de uma autora, citada no dossiê. Mas podemos inferir que os autores do dossiê tendem a ter uma visão crítica em relação à postura do Estado, mostrando que há possíveis mecanismos simbólicos, por parte do Estado, das elites, e de alguns próprios congadeiros, que constroem a superioridade de crenças e de grupos sociais sobre outros.

Esse conflito entre os próprios congadeiros foi novamente assinalado no dossiê, no que tange a prestígios de membros diante do grupo e à conduta dos rituais, de acordo com a tradição. Uma guarda de congo mais tradicional acusa a outra de possuir um fardamento vistoso, mas não dominar suas funções; uma guarda de moçambique afirma que a outra não respeita as precedências e retira-se antes do final do ritual. Não nos cabe procedermos com julgamentos morais, mas parece que algumas regras determinadas não são cumpridas por todos; entretanto, podemos pensar na possibilidade de não haver um acordo entre as partes, o que acarreta ações de desobediência às normas estabelecidas.

Outra performance apontada no dossiê diz respeito às preces, que marcam o início e o término das reuniões da Irmandade. Os membros, em seus discursos, alegam que a união é necessária e desejável; Nossa Senhora do Rosário e os santos de devoção são invocados para promovê-la. No caso de Betim, conforme o dossiê, essa sacralidade parece ser corrompida, alguns comportamentos podem ir de encontro aos valores tradicionais do Reinado. As novenas de 2009, por exemplo, foram marcadas pela resistência, por parte de diversas guardas, em pagar uma remuneração aos padres das comunidades para celebração das missas, ação esta que parece ter sido acordada entre as lideranças administrativas da Irmandade, sem o aval dos outros membros.

Ainda sobre os congadeiros, o dossiê acentua a proeminência de jovens líderes rituais na Irmandade: por atuar desde a infância e cultivar uma memória da Irmandade; por participar de restaurações dos bens patrimoniais pertencentes ao grupo; pela personalidade forte e por fazer manifestações orais incisivas e bastante calcadas na tradição; por saber tocar bem os instrumentos. É uma situação inusitada, visto que, tradicionalmente, os líderes de congados costumam ser pessoas mais velhas, que detenham maior experiência de vida e de prática dos rituais. Os outros componentes das guardas, os executantes da festa, são principalmente os

familiares das lideranças. São citadas a quantidade pessoas que compõem algumas guardas e a origem local dessas famílias. Porém, pouco se abordou sobre suas funções, suas relações com respectivos líderes e como são suas performances dentro do grupo.

7.2.6 Recursos, produtos, relações: o Reinado como espetáculo

Esse é um campo do dossiê, também exigido pelo IEPHA, que busca mostrar como, uma celebração, no caso a do Reinado de Nossa Senhora do Rosário em Betim, obtém recursos para manter as suas práticas. Apesar de ser caracterizado como um patrimônio imaterial, o bem precisa de suportes materiais para se manifestar. A propósito, vale lembrarmos as reflexões de Gonçalves (2005, online) sobre essas categorias para diferenciar as faces do patrimônio:

De certo modo, essa noção expressa a moderna concepção antropológica de cultura, na qual a ênfase está nas relações sociais, ou nas relações simbólicas, mas não especificamente nos objetos materiais e nas técnicas. A categoria “intangibilidade” talvez esteja relacionada a esse caráter desmaterializado que assumiu a moderna noção antropológica de “cultura”.

Mas o que é importante considerar é que se trata de uma categoria ambígua e que na verdade transita entre o material e o imaterial, reunindo em si as duas dimensões. O material e o imaterial aparecem de modo indistinto nos limites dessa categoria. A noção de patrimônio cultural desse modo, enquanto categoria do entendimento humano, na verdade rematerializa a noção de “cultura” que, no século XX, em suas formulações antropológicas, foi desmaterializada em favor de noções mais abstratas, tais como estrutura, estrutura social, sistema simbólico, etc.

Sob esse prisma, o patrimônio é uma categoria criada para atribuir valores simbólicos às práticas culturais, inerentes às manifestações humanas, e que compreendem elementos materiais e imateriais, pensados, sentidos e produzidos por aquelas práticas.

Segundo o dossiê, nas últimas décadas, os recursos têm sido providenciados pelo Poder Público Municipal. Conforme uma das entrevistadas, essa ação começou no início da década de 1990. Antes disso, havia a tradicional prática – dos congadeiros, em geral – de buscar oferendas na comunidade e de se escolher um rei festeiro que organizasse atividades para arrecadação dos fundos para a festa, tais como leilões, barraquinhas.

Segundo alguns membros da Irmandade, os integrantes da Administração Pública Municipal começaram a desestimular as iniciativas dos congadeiros de obter um financiamento comunitário; menciona-se, no dossiê, que tal atitude sugeriria uma incompetência por parte dos gestores públicos em permitir que a Irmandade realizasse atividades para pedir donativos. Foi assinalada a percepção de um dos capitães ao considerar a ocorrência de dois fatores prejudiciais à vitalidade e à autonomia da festa: a intervenção do

poder público e os novos regimes de trabalho, que não guardam dias de descanso simultâneo para todos. Este é um ponto bem relevante para a nossa análise, pois destaca a visão de um congadeiro a respeito da intervenção do Poder Público.

O dossiê aponta que a Prefeitura é responsável por gerir vários bens materiais, de simbologia relacionada ao Reinado:

- A Capela de Nossa Senhora do Rosário, tombada pelo município. A Irmandade cuida da limpeza e manutenção dos atavios, mas a gestão municipal prevê funcionários para a limpeza periódica, e cuida das restaurações e intervenções;

- Novos fardamentos e instrumentos. Divulgação da festa, roteiro das novenas, decoração da capela, transportes das guardas para todas as atividades relativas à festa, alimentação.

As secretarias municipais investem recursos na realização da festa, sob as orientações da FUNARBE, Secretaria de Comunicação e Secretaria de Administração. No dossiê, entretanto, os autores não apontaram, do ponto de vista da equipe da FUNARBE, quais os recursos e como eles são repassados¹⁰². Por outro lado, um dos capitães do Reinado, entrevistado para o dossiê, demonstrou, juntamente com outros membros da Irmandade, ver com restrições esse financiamento:

Quer dizer: se ocê pediu 60 mudas de roupa vinha 30, e se ocê pedia 30 vinha 15, era assim. Mas por que que na cacunda do home [na frente do Prefeito] falava? Então nessas aí nós sabia que nós tava sendo lesado, né? Pedia os instrumento: não posso dá tantas caixa não porque o dinheiro que eles adooou não dava. Tudo isso nós sabe! Então onde nós [nos] considerava um boi de piranha: nós tamo ali, caía tudo no nosso nome, na nossa cacunda, como era pra irmandade, a festa da irmandade mas era tudo jogado [...]. Nós não gastava tudo, só que a gente tá sabendo disso [...] Mas pelejando pra registrar as guardas porque se registrar as guardas igual tão falando aí pra nós, vai limpar ocês, ocês não vai ter conta com nada com nós: ocês receberam 3 mil pra roupa para sua guarda, exemplo, se o senhor não comprou, se não tem dinheiro guardado, nós não tem como dar [...] Ano que vem nós vão registrar as guardas, ninguém mostrou boa vontade de fazer nada, só falava, e por isso nós tá desse jeito! (2009, p. 94 – 95).

Na verdade, não nos pareceu uma insatisfação com o financiamento em si, e sim com a forma como ele é promovido, considerado limitado pelo entrevistado. Esse depoimento nos mostra que os praticantes do bem parecem mesmo dependentes dos recursos públicos, mas parecem também mostrar pouca mobilidade em tentar reverter essa situação; eles esperam que os agentes públicos façam por eles o que é necessário para adquirir e manter elementos básicos da manifestação.

¹⁰² Lembramos, no entanto, que as técnicas fizeram esse esclarecimento em entrevista, e esta informação já foi explicada no capítulo anterior.

Essa dependência, porém, foi assumida pelos autores do dossiê: eles assinalaram que o financiamento público da festa compromete a autonomia da Irmandade e a própria vitalidade da festa. Cabe destacarmos aqui, para reflexão:

As novas gerações não saberiam mais como organizar a festa se o apoio público lhe fosse retirado; além disso, elementos de paternalismo e dependência formam um círculo vicioso nas relações entre o Executivo municipal e a Irmandade. Alterar essa fórmula exigiria novo perfil das políticas públicas; estas deveriam primar pelo investimento na formação e no empoderamento da Irmandade, para que protagonize a sua festa de fato, em todos os aspectos (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 95).

Essa foi uma afirmativa, sob o nosso ponto de vista, bastante sensata; além de assumirem as próprias falhas, os autores apontam possibilidades de solução. Vale lembrarmos que tal pensamento coincide com o apresentado por uma das coordenadoras do CRAV, no capítulo anterior. Em ambos, percebemos uma convergência a respeito da função do Estado: a de incentivar a continuidade da manifestação, sem interferir diretamente. Entretanto, a funcionária do CRAV defende o investimento financeiro, para aquisição de materiais importantes; as técnicas da FUNARBE, por sua vez, defendem a ideia de estimular os congadeiros a eles mesmos buscarem seus próprios recursos, ainda que seja por fontes estatais ou privadas de financiamento.

Devemos lembrar que estamos tratando de uma manifestação contemporânea, apesar de possuir suas tradições. Deste modo, ela pode se abrir para múltiplas influências da atualidade, não ficar restrita a um passado, inacessível, fixo, imutável. O Estado, ao adotar políticas públicas de patrimônio, deve lembrar-se dessa condição, e exercer cautelas no momento de tornar uma prática, considerada como patrimônio imaterial, uma reificação. Sobre isso, vale apontarmos algumas reflexões de Gonçalves (2005, online):

O que desejo ressaltar ao trazer essa concepção de “cultura autêntica” [...] não é evidentemente legitimar as estratégias intelectuais correntes que condenam certas formas culturais à “inautenticidade” enquanto congelam outras na condição de “autênticas” [...].

O que sublinho é a utilidade dessa noção de “cultura autêntica” como um instrumento conceitual para interromper todo e qualquer processo de definição e objetificação de formas culturais [...] poderíamos dizer que a cultura autêntica é precisamente o que escapa de toda e qualquer definição, classificação e identificação precisa e objetificadora, tal como ocorre nos discursos de patrimônio cultural em seu sentido moderno, especialmente quando articulados por agências do Estado. São exatamente as formas de “cultura autêntica” que necessariamente escapam das redes desses discursos (2005, p. 31).

A FUNARBE, sob esse prisma, e pela própria filosofia atualmente defendida no dossiê, pode criar mecanismos que fomentem a continuidade da celebração e das próprias tradições nela inseridas, porém respeitar as mudanças que, conforme as circunstâncias, são geradas no interior da irmandade. Aliás, na realidade são muito tênues as fronteiras entre o

que deve e o que não deve ter a interferência do Estado, pois ele pode propor mudanças e/ou permanências na prática (quando, por exemplo, percebemos a tentativa das técnicas da FUNARBE de recuperar elementos africanos da missa conga). Por outro lado, alguns limites devem ser impostos em possíveis e determinadas situações que podem comprometer seriamente a estabilidade da manifestação e de seus membros, como por exemplo, ações de violência física e verbal, decorrentes da já mencionada disputa entre eles, ou por alcoolismo.

O dossiê também menciona uma relação de produtos provenientes do Reinado¹⁰³. São materiais de programação e divulgação da festa, porém elaborados pela Prefeitura. Os autores do dossiê citaram materiais produzidos pela Prefeitura de Betim; nenhum deles, com exceção do livreto de novenas, foi elaborado pelos próprios protagonistas. Mas o que eles poderiam produzir, em sua manifestação de fé? Acreditamos que, neste caso, deveria se pensar que essa manifestação induz a certos sentimentos e valores: comunidade, durante o lanche e o almoço; emoção, na procissão e missa conga; alegria e sensação de liberdade, quando se dança os passos ensaiados.

Assim, as transformações, as experiências, as memórias grafadas em ação e os refúgios podem ser considerados os principais produtos que o Reinado emitiu, com suas características e elementos próprios. De qualquer modo, os autores do dossiê mencionaram o Reinado como um produto, considerando os conteúdos e significados que a festa representa para os congadeiros. Esse posicionamento já é um começo para se pensar formas complementares para a construção de dossiês de registro.

Enfim, outro campo exigido pelo IEPHA é das relações do Reinado com o público. Esta abordagem é bem interessante, pois visa mostrar como a sociedade lida com o bem cultural em questão. Ou melhor, como a sociedade betinense aceita o Reinado e o percebe como patrimônio. Para elucidar este tema, trazemos outra reflexão de Gonçalves (2005, online):

¹⁰³ Livreto de novenas, concebido por membros da Irmandade, a partir de modelos existentes, mas com interferência do grupo na escolha do tema atual, das temáticas diárias, dos cantos e das manifestações orais. Impresso pela Prefeitura; registro fotográfico dos diversos eventos que compõem o mês de culminância da festa, feito com regularidade desde o início da década de 1990. Os arquivos desse período estão parcialmente perdidos, visto que a Prefeitura, responsável pela sua guarda, perdeu documentos devido às mudanças de gestões (as atuais costumavam destruir ou ocultar os arquivos das anteriores). Os arquivos dos anos 2000 estão intactos e compõem a documentação audiovisual que integra este dossiê; registro audiovisual, de forma bruta ou editada, produzido pela Prefeitura desde o início da década de 1990, e que também compõe a documentação que integra o dossiê; a própria festa (considerada pelos autores como o principal produto), realmente (termo adotado no dossiê) protagonizada pela irmandade, "... ainda que com financiamento público e relativa intervenção no formato final que a festa tem. A festa comunica os conteúdos e significados realmente relevantes para seus atores" (FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM, 2009, p. 96).

Nas análises dos modernos discursos do patrimônio cultural, a ênfase tem sido posta no seu caráter “construído” ou “inventado”. Cada nação, grupo, família, enfim cada instituição construiria no presente o seu patrimônio. Ele é decisivo para um entendimento sociológico dessa categoria. Um fato, no entanto, parece ficar numa área de sombra dessa perspectiva analítica. Trata-se daquelas situações em que determinados bens culturais, classificados por uma determinada agência do Estado como patrimônio, não chegam a encontrar respaldo ou reconhecimento junto a setores da população. O que essa experiência de rejeição parece colocar em foco é menos a relatividade das concepções de patrimônio nas sociedades modernas [...] e mais o fato de que um patrimônio não depende apenas da vontade e decisão políticas de uma agência do Estado. Nem depende exclusivamente de uma atividade consciente e deliberada de indivíduos ou grupos. Os objetos que compõem um patrimônio precisam encontrar “ressonância” junto a seu público.

A ressonância pode ser compreendida como o poder que o bem tem em inspirar no público os símbolos – religiosos (no caso de uma manifestação de fé) e culturais – e o levar a compreender a realidade complexa e dinâmica da qual ele faz parte. Nesse sentido, será que o Reinado encontrou ressonância junto à sociedade betinense? Os autores do dossiê iniciaram o capítulo afirmando que os eventos relacionados ao Reinado têm pouco público entre as pessoas não iniciadas, ou seja, as que não estão inseridas, diretamente, no universo dos congadeiros. O público constitui-se das próprias guardas locais e de grupos convidados de outros municípios.

Os cortejos organizados pela Irmandade mobilizam público quando são realizados no bairro Angola, local onde há uma concentração significativa do público afrodescendente. Algumas guardas já realizam festas dedicadas aos seus santos de devoção nas comunidades em que estão implantadas, e, nesses momentos, estabelece-se uma maior relação com o público local. Nesse sentido, os autores do dossiê ressaltaram que, em muitos casos, a ligação da guarda com a comunidade está fundada na implantação de terreiros de umbanda.

Foi também identificada a realização de um trabalho social na comunidade: uma guarda conta com 50 dançantes, formada em sua maioria por jovens da própria comunidade. Segundo a tesoureira da guarda, o foco do trabalho do grupo é a adolescência, principalmente os jovens que estão envolvidos com o consumo de drogas. O estímulo, segundo a capitã do grupo, é passado com orientação, conversas e possibilidades de passeios em lugares para onde a guarda é convidada.

Outra forma de contato dos protagonistas do Reinado com a população de Betim é através das visitas ou apresentações em eventos públicos e em atividades escolares. Porém, os autores do dossiê veem essa situação com uma reserva, quando afirmam que tais eventos promovem uma descontextualização, uma folclorização e uma didatização dos ritos congadeiros. As manifestações, segundo tal concepção, tornam-se espetáculo.

Podemos nos lembrar de Benjamin (1980), ao apontar a perda da tradição, quando o bem está diante de uma lente. Neste caso, a lente pode ser uma filmagem ou uma fotografia empreendida nas escolas, ou até mesmo o olhar dos respectivos espectadores. Sob esse enfoque, os congadeiros seriam induzidos a uma mudança de conduta, a fim de que eles alterassem seus comportamentos tradicionais e restaurados, para se adequarem aos interesses de quem está os assistindo (a escola).

Entretanto, podemos contrapor esta visão – que critica a espetacularização da manifestação congadeira – com os estudos de Schechner (2012), que aponta um dos elementos para se estudar uma performance: a relação entre ritual e teatro em termos da díade eficácia-entretenimento. Para essa perspectiva, o autor salienta que eficácia e entretenimento não são opostos binários:

Na verdade, eles formam polos de uma ação contínua [...] A polaridade básica está entre eficácia e entretenimento, não ritual e teatro. Se alguém vai chamar uma performance específica de um “ritual” ou “teatro”, isso depende em grande parte do contexto e da função. Uma performance é chamada de um ou outro por causa do lugar onde ela é performada, por quem, em que circunstâncias e com que propósito. O propósito é o fator mais importante para determinar se uma apresentação é ritual ou não. Se o propósito da apresentação é efetuar uma mudança, então as outras qualidades abaixo do título “eficácia” também vão estar presentes, e a performance é reconhecida como um ritual. Mas se a proposta da performance é principalmente dar prazer, ser mostrada, ser bela ou passar o tempo, então a performance é um entretenimento. O fato é que nenhuma apresentação é eficácia pura ou entretenimento puro (p. 81).

Nesse sentido, a manifestação dos congadeiros – vista nas escolas e em outros espaços como espetáculo (conforme registrado no dossiê) – compreende a faceta de se apresentar também como entretenimento e, como tal, para divertir e ser alvo de críticas, por parte de seus espectadores. Assim, a mencionada “espetacularização” pode ser legitimada como um comportamento inerente da prática, adquirido para se ajustar à realidade local e atual.

Porém, seja como eficácia/ritual, seja como entretenimento/performance artística, parece-nos, a princípio, que o Reinado encontrou pouca ressonância (utilizando o termo pensado por Gonçalves) junto à cidade, devido à quase inexistência de um público que se identificasse com a celebração. Algumas pessoas se aproximaram, por afinidades com a fé ou com a cultura negra; outras, para encontrar um caminho distante da criminalidade (jovens). Mas todos, de certa forma, já inseridos no cotidiano da Irmandade. O que significa que não houve uma maior ressonância com um público externo. Os que estavam além do universo dos congadeiros – as escolas – parecem não compreender os símbolos que o Reinado emite, e pretendem torná-los entretenimento.

Os autores do dossiê finalizam que existe a hipótese de, nos policentros de Betim, haver um público potencial para o Reinado, pois esses lugares compõem-se de pessoas que migraram para o município nas últimas décadas e já possuem uma relação com a manifestação em suas cidades de origem. Eles ainda sugerem possibilidades de fomento: divulgação mais capilar do Reinado no território municipal e a constituição de mobilidade para a população e para as guardas do Reinado, o que talvez estimularia um maior contato entre eles, pela facilidade de transporte.

É uma proposta interessante, mas mesmo assim inclui uma certa barganha: incentivar a participação do público, que, no entanto, ao que parece, comparecerá ao evento somente se conseguir uma vantagem. Caso houvesse já, naturalmente, uma maior ressonância, talvez a proposta não seria necessária; ou simplesmente, seria um facilitador para o transporte, mas não o motivo em si. Assim, concluímos com Gonçalves (2005, online):

[...] mais precisamente, quero chamar a atenção para o fato de que o acesso que o patrimônio possibilita, por exemplo, ao passado não depende inteiramente de um trabalho consciente de construção no presente, mas em parte, do acaso. Se por um lado construímos intencionalmente o passado, este, por sua vez, incontrolavelmente se insinua, à nossa inteira revelia, em nossas práticas e representações. Desse modo, o trabalho de construção de identidades e memórias coletivas não está evidentemente condenado ao sucesso. Ele poderá, de vários modos, não se realizar [...].

É plausível uma maior interação do público de Betim com o Reinado, mas também há possibilidade de uma situação contrária. Os betinenses, em suas atuais práticas e representações, podem não se identificar com a simbologia e a memória que a celebração representa. Uma tentativa de se mudar esta situação seria estimular a população betinense a encontrar sua própria projeção na festividade; ou melhor, descobrir, na manifestação, vestígios que reflitam o passado e o presente dos habitantes locais.

7.2.7 As condições atuais: a análise de performance é uma possibilidade?

Ao longo desta análise, apontamos algumas lacunas realizadas na montagem da realização do registro, de acordo com a nossa percepção baseada no referencial apresentado aqui, e pela perspectiva de análise da performance. Não foi registrada a transmissão do repertório: não foram identificadas as formas de memorização dos comportamentos, o processo de aprendizagem, a incorporação dos elementos ritualísticos e performáticos característicos da manifestação.

Inferimos que essa deficiência se deu por alguns motivos internos, relacionados à manifestação e à FUNARBE: pela própria característica oral da celebração, inexistem

documentos que registrem as informações sobre a transmissão dos grupos; as entrevistas feitas não foram conduzidas para suscitar as respostas possíveis para explicar esse processo de apreensão e memorização dos rituais; e por uma questão burocrática, pois havia um prazo para execução do dossiê. Juntamente com este documento, a equipe técnica da FUNARBE deveria entregar outros trabalhos, como dossiês de tombamento, planos de inventários e inventários, projetos de educação patrimonial, quadros e relatórios para prestação de contas, leis e documentos assinados pelo conselho deliberativo. Além disso, a FUNARBE tinha outras metas a serem realizadas, e não disponibilizava de uma equipe para se dedicar em tempo integral ao trabalho do registro.

Também atentamos para as condições externas e institucionais que envolveram a produção do dossiê: as diretrizes do IEPHA não exigiram um trabalho tão minucioso, que demandaria uma profunda pesquisa de caráter antropológico, um convívio maior com os praticantes da manifestação, e uma observação participante, considerando-se as especificidades do congado e, mais ainda, de um congado local. A burocracia institucional atuou fortemente, pois houve uma norma e um cronograma a serem cumpridos.

Se ponderarmos a política de preservação adotada pelo IEPHA, essa pesquisa mais aprofundada encontraria obstáculos, relativos à amplitude administrativa de Minas Gerais, para a sua aplicação: o estado possui 853 municípios¹⁰⁴; destes, 689 recebem pontuação provisória do ICMS. Até 2012, foram protegidos, por meio de tombamento e registro, 4.025 bens¹⁰⁵. Assim sendo, diante de tamanha proporção, é compreensível que haja dificuldades de se adotar uma abordagem mais aprofundada. Ela exige tempo, disponibilidade, recursos materiais e humanos e outra forma de se pensar o patrimônio, mudando-se os critérios de seleção de bens, com prioridade à qualidade dos trabalhos de preservação empreendidos, não à quantidade.

Porém, a questão financeira determina tais critérios, pois a quantidade de bens protegidos, por tombamento, registro ou inventário, implica valores repassados pelo ICMS. Então, as prefeituras e os escritórios de consultoria buscam realizar o maior número possível de trabalhos de preservação do patrimônio (como dossiês de tombamento e de registro, IPACs e projetos de educação patrimonial), para maior arrecadação de repasses financeiros.

Cabe ressaltarmos que no Dossiê de Registro do Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim, há menção da intervenção do poder público municipal, representado pela FUNARBE. Porém, acentuamos que há uma relevante participação da Administração

¹⁰⁴ ALMG, disponível no site oficial almg.gov.br, acesso em 22 fev. 2013.

¹⁰⁵ IEPHA, disponível no site oficial iepha.gov.br, acesso em 08 out. 2012

Estadual, na pessoa jurídica do IEPHA, que conduz os trabalhos de preservação. Ainda que a FUNARBE tenha buscado avançar na metodologia e no relacionamento com os congadeiros, é o IEPHA que estabelece as diretrizes básicas no sentido de tornar o bem um patrimônio imaterial e, na lógica da política do instituto, passível de receber recursos pelo ICMS. Apesar dos benefícios decorrentes da conquista do título, que já foram até ressaltados pelas técnicas da FUNARBE, no capítulo anterior, há um caráter mercadológico ao tornar o bem cultural um bem patrimonial passível de receber recursos; o que pode ser positivo, por um lado (pelo fomento à celebração), contudo, por outro, os protagonistas do bem precisam seguir comportamentos e condutas para garantir esses recursos. Nesse sentido, a FUNARBE deve propor técnicas para estimular a continuidade da manifestação, e resgatar valores considerados tradicionais, mas nem sempre compartilhados pelos congadeiros atuais, pensando aqui na coesão do grupo. Coesão essa que, conforme já foi registrada no dossiê e mencionada aqui, é bastante limitada, pelos conflitos existentes entre as lideranças.

A propósito, conflitos são inerentes ao convívio entre seres humanos, e talvez seria interessante não eliminá-los, e sim administrá-los no sentido de se extrair um melhor resultado proveniente dessas divergências, para a continuidade da manifestação. Assumimos que esta é apenas uma divagação que nos permitimos discorrer aqui; de certo modo, apesar de trabalharmos com metodologias científicas, estamos o tempo todo lidando com questões humanas que nem sempre são passíveis de serem inseridas em categorias pré-elaboradas ou em paradigmas ideológicos.

Enfim, devemos lembrar que as danças, rituais e o ato de cantar (não os cânticos em si) que compõem o repertório, a relação de hierarquia entre os reis, capitães e dançantes, no momento da procissão, as próprias emoções e expressões de fé dos congadeiros, se pensarmos pelo ponto de vista de Taylor (2003), não podem ser manuscritos. É a continuidade da prática, se concebermos as noções de repertório e performance, que pode ser considerada o método mais eficaz de preservar a manifestação, por esta ser seu próprio cenário.

Propomos uma abordagem complementar, com base em estudos sobre performance, apontando neste objeto empírico – o dossiê do Reinado de Betim – como ela poderia acrescentar na construção desse documento. Apesar das dificuldades apontadas, esperamos incentivar uma discussão, nos órgãos públicos e nas entidades acadêmicas, a respeito da inclusão dessa nova abordagem nas atividades de preservação de patrimônio cultural, em Minas Gerais e no Brasil.

7.3 AS PARTICIPAÇÕES REGISTRADAS

Até o momento, fizemos uma análise do conteúdo do dossiê de registro, tendo como base as condições de sua produção, e sob a luz de nosso referencial teórico e nossas inferências. Tecemos considerações sobre o que foi apresentado no documento, nos atendo à estrutura do dossiê e às informações registradas.

Neste tópico, entretanto, daremos um direcionamento mais preciso, tendo como foco a compreensão e análise da participação dos sujeitos sociais na construção do Dossiê de Registro de Nossa Senhora do Rosário de Betim. Elaboramos alguns pontos de análise, para exame das atuações desses sujeitos e das relações tecidas entre eles, que configuraram ações e falas específicas (para cada sujeito) na consolidação do registro e no que ele objetiva: a preservação do Reinado.

Pretendemos verificar em que medida cada sujeito – que se manifestou no registro pela escrita, pela fotografia, pela filmagem e por depoimentos orais (gravados e transcritos) – influenciou na elaboração do dossiê. Nestes pontos a serem apresentados, elementos levantados coincidirão com assuntos já tratados neste capítulo. Porém, eles terão um tratamento específico, para suscitar uma discussão que tenha como foco tanto o papel do Estado na institucionalização do Reinado como patrimônio imaterial, quanto a posição que os congadeiros ocupam no processo de produção do dossiê de registro e na preservação da manifestação praticada por eles.

7.3.1 Quem fala?

Pretendemos aqui mostrar quem participou na produção do dossiê. E devemos identificar quem apresentou uma atuação mais preponderante, por deter uma titularidade e possuir um estatuto jurídico, na gestão e encaminhamento dos trabalhos que propiciaram a execução do material analisado, compreendendo as implicações deste, que, neste caso, são relacionadas com a preservação do Reinado de Betim.

Ao consultarmos o dossiê referido, deparamo-nos com discursos de proveniência, aqui apontada como direta ou indireta. Consideramos o discurso direto, quando são expressas no documento, verbalmente ou por imagens, as falas de determinados atores. O indireto, por seu lado, é quando notamos o discurso por parte de instituições que determinaram as condições para a construção do documento.

No primeiro caso, encontramos os produtores que participaram diretamente na elaboração do documento. A montagem do dossiê contou com a participação de historiadores do Departamento de Planejamento e Pesquisa da FUNARBE e de geógrafos, para o levantamento e sistematização de dados de aspectos geográficos e históricos do município e de aspectos históricos e antropológicos do Reinado; formatação do documento; revisão técnica (um cientista social) e linguística (historiadora da FUNARBE); transcrição das entrevistas (historiadores e estagiários da FUNARBE); consultoria da Miguilim Assessoria Cultural Ltda. (profissionais arquitetos para a descrição dos espaços ocupados pelo Reinado); profissionais para a edição da documentação audiovisual.

Houve também a equipe técnica que montou o inventário dos bens culturais (imóveis, móveis e intangíveis), que compõem o Reinado: os elaboradores também foram os funcionários daquela fundação, com a participação de dois fotógrafos e a consultoria de um cientista social.

O dossiê, na íntegra, também contou com uma consultoria técnica, representada por um cientista social formado pela UFMG. Tanto a equipe quanto o cientista também emitiram um parecer técnico, para justificar o registro da celebração. Encontramos também os pareceres dos componentes do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Betim, também favoráveis.

No que tange ao aspecto burocrático exigido pelo IEPHA, o presidente da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário também teve de assinar uma notificação, de concordância com o registro. O Presidente do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Betim, o Vice-Prefeito e a Prefeita de Betim fizeram o mesmo, sendo que o primeiro também precisou fazer um pronunciamento sobre o documento, e foi responsável também por assinar a homologação. Para oficialização, o registro foi inscrito no Livro de Festas do Município, e publicado no órgão oficial de Betim, em 22 de dezembro de 2009.

Porém, a aprovação por parte do IEPHA foi fundamental, tanto para o registro quanto para o encaminhamento dos recursos do ICMS Cultural. O então Gerente de Cooperação Municipal precisou também avaliar o conjunto de peças legais, e o reconheceu como válido.

Sobre os chamados “protagonistas” do Reinado – termo este utilizado pelos autores do dossiê – encontramos os depoimentos de algumas lideranças: capitães dos ternos que compõem a manifestação, rei e rainha conga, o presidente da Irmandade. Os depoimentos foram gravados e transcritos, dispostos em anexo ao dossiê. Entretanto, encontramos alguns trechos dos mesmos no corpo do registro, principalmente nos campos que tratam do histórico e da descrição da manifestação. Foram respondidas questões sobre os elementos materiais e

simbólicos que compõem os rituais, sobre a transmissão dos saberes da manifestação, e sobre a relação dos congadeiros com a FUNARBE e Prefeitura de Betim.

Os congadeiros e a equipe da FUNARBE também discursaram por ocasião da filmagem da reunião feita com os congadeiros, realizada no dia 24 de novembro de 2009. As lideranças dos ternos, entre homens e mulheres, em um mesmo espaço falaram da formação dos respectivos grupos, entoaram cânticos em homenagens à Virgem Maria, narraram e desempenharam performances relativas aos elementos simbólicos do Reinado. Também foram apresentados depoimentos das funcionárias da FUNARBE, explicando a respeito da construção da Capela de Nossa Senhora do Rosário, espaço onde são celebrados ritos importantes da manifestação, como a missa conga.

Indiretamente, percebe-se a participação crucial do IEPHA, visto que ele elaborou o modelo do dossiê de registro, e determinou os parâmetros para a preservação do bem, para torná-lo patrimônio imaterial do município, e para que este bem recebesse, em decorrência, os recursos do ICMS.

Entretanto, para o IEPHA e a FUNARBE atuarem, precisaram ter o respaldo jurídico, por meio de leis que regulamentaram a preservação do patrimônio. No dossiê, foram citados a lei que institui a proteção do patrimônio cultural de Betim – a Lei Municipal nº 2.944, de 24 de setembro de 1996; e o Decreto Municipal nº 16.389, de 26 de outubro de 2000, que regulamentou aquela lei, ambos determinados pela Prefeitura de Betim. A ação do IEPHA, por sua vez, já foi regulamentada por leis e normas mineiras, que não foram citadas no documento, mas apontaram o direcionamento que a FUNARBE deveria adotar, no que tange não só à elaboração do dossiê de registro do Reinado, mas também à preservação dos bens culturais do município e projetos de educação patrimonial: uma delas é a Lei Estadual nº 18.030 de 12 de janeiro de 2009, que dispõe sobre a distribuição da parcela da receita do produto da arrecadação do ICMS pertencente aos municípios, assinada pelo Governador do Estado de Minas Gerais; a outra trata-se da Deliberação normativa nº 01, de 30 de junho de 2009, que atua em conformidade com a Lei 18.030/09, e com base nesta determina o planejamento de política municipal de proteção do patrimônio cultural e estabelece os modelos de todos os trabalhos realizados para tal fim, inclusive a estrutura do dossiê de registro de patrimônio imaterial. Esta deliberação foi elaborada pelo CONEP, um órgão colegiado, deliberativo, subordinado à Secretaria de Estado de Cultura, ao qual compete deliberar sobre diretrizes, políticas e outras medidas correlatas à defesa e preservação do patrimônio cultural do Estado de Minas Gerais.

Assim, podemos afirmar que: o titular, o que detém o estatuto jurídico é a Administração Pública de Minas Gerais, representada pelo IEPHA, com a intermediação do CONEP e da FUNARBE. O registro dos depoimentos dos “protagonistas” do Reinado, a princípio, foi feito para historicizar e descrever o bem cultural, mas a participação das lideranças do congado, apesar de fundamental, posicionou-se de forma secundária, na construção do registro, para responder uma demanda dos produtores do dossiê.

7.3.2 Hierarquias, pontos de incompatibilidade e pontos de equivalência

Verificamos no dossiê a convivência de sujeitos distintos, cujas participações registradas corroboraram para a consecução do material aqui analisado. Pretendemos agora mostrar os pontos de incompatibilidade e de equivalência entre as falas desses sujeitos e se, por meio destas falas, há uma hierarquia construída entre os sujeitos.

Objetivamos, com isso, detectar em que medida os chamados protagonistas do Reinado são ouvidos, nas ações que envolvem a preservação da celebração. Mas, em alguns casos, a mesma situação pode comportar estas duas posições (incompatibilidade e equivalência), por isso, não apresentaremos esses termos separadamente.

Entre os congadeiros e o Poder Público (especialmente representado pelo IEPHA e pela FUNARBE), primeiramente, trata-se da relação que ambos têm com a manifestação. Para os primeiros é um ato de devoção, de fé. Eles não se enxergam como uma prática cultural, muito menos como bem patrimonial; ao contrário, o Poder Público selecionou o Reinado, por meio de critérios jurídicos, técnicos e políticos, para torná-lo patrimônio imaterial do município de Betim. No dossiê, hierarquicamente, considerando-se o contexto que propiciou a sua elaboração, prevalece a concepção de bem patrimonial, adotada pela política de preservação do patrimônio vigente em Minas Gerais. Essa distinção comprova a afirmação de Fonseca (1997) sobre a diferença entre bem cultural e bem patrimonial, salientada no capítulo sobre patrimônio: a intermediação do Estado, por meio da atuação de agentes autorizados e de práticas socialmente definidas e juridicamente regulamentadas, contribui para fixar sentidos e valores. O bem, para ser considerado cultural, deve ter enfatizado o seu valor simbólico, enquanto referência a significações por ordem da cultura.

Outro fator, que reflete pontos de vista incompatíveis, trata-se da mencionada dependência da Irmandade em relação à FUNARBE, para obter recursos, em detrimento de ações tradicionais existentes no congado. Sob a ótica da FUNARBE, é um fator que precisa ser trabalhado, constantemente (mas com sutileza), com os próprios congadeiros, através de

projetos de educação patrimonial e dinâmicas para estreitar as relações de sociabilidade entre eles, além de tentar regularizar o CNPJ da Irmandade, para que eles tenham autonomia jurídica para captação de recursos. Pelos congadeiros, por outro lado, com exceções, parece que esse auxílio prestado foi incorporado e aceito como legítimo, visto que torna alguns momentos da celebração mais confortáveis. Em alguns depoimentos, percebemos que esse subsídio é visto como uma necessidade para obtenção de recursos básicos, como transporte para outras cidades e alimentação. Em outros momentos, porém, essa relação no passado apresentou problemas para eles, no que diz respeito ao encaminhamento dos recursos, quando os próprios congadeiros foram acusados; houve também uma alusão a um certo autoritarismo da FUNARBE, quando esta começou a promover e trabalhar na organização do evento e chegou a proibir uma tradição (pedir esmolas e doações para a festa).

Cabe ressaltarmos que estamos nos deparando com gestões diferentes, no mesmo órgão. A equipe que começou a trabalhar com o Reinado, no momento em que a FUNARBE foi fundada, em 1987, parecia ter uma postura diferente da equipe atual, que assumiu em 2009. A primeira parece, pelos depoimentos dos congadeiros, ser mais intervencionista, por indicar mudanças com mais austeridade; a atual, por outro lado, mostra-se mais maleável e aberta ao debate com os congadeiros e, conforme citamos anteriormente, propõe-se a modificar, por meio de diálogo, estímulo indireto e ações de educação patrimonial, a posição que a Irmandade e os congadeiros ocupam diante do registro, da ação do Poder Público e da própria manifestação.

Esta posição de dependência foi ressaltada pelo próprio Presidente da Irmandade, por acreditar que, em alguns momentos, os congadeiros se excedem nos pedidos. Mas vale lembrarmos que ele não é reconhecido como uma liderança legítima, por não fazer parte fielmente da manifestação, desde a sua base. Entretanto, talvez pela experiência de organizar outras festas, de outras comunidades, ele tenha um olhar diferenciado, mais objetivo e crítico, em relação à postura dos congadeiros.

Essa dependência, entretanto, não parece ser consenso entre todos os congadeiros. Uma das lideranças deixou claro não estar empenhada em fazer a festa por obrigação em relação à FUNARBE, por este ser um evento que consta no calendário da cidade, e sim quando tiver todos os preparos necessários, inclusive os espirituais. Uma das capitãs já ressaltava que sua guarda procura realizar outras atividades para captar recursos, para não permanecer na dependência.

A equipe técnica da FUNARBE, mesmo reconhecendo essa dependência, percebe que um auxílio financeiro ainda é necessário, e que alguns recursos fornecidos – como o

transporte – facilitam a realidade vivida pelos congadeiros, que sempre passam por muitas dificuldades financeiras, e concordam com eles no sentido de que um conforto trazido pela contemporaneidade também não é prejudicial.

A posição do IEPHA, nesta discussão, não é compreendida diretamente no documento. De qualquer modo, pelo fato de o instituto ser necessário para aprovar o registro e destinar os recursos do ICMS, inclusive exigindo um relatório de acompanhamento anual, percebemos que há nele uma postura mais presente e incisiva, pois é essencial para aprovar também os métodos de salvaguarda, propostos neste caso pela FUNARBE, e demandar um relatório anual de prestação de contas.

Devemos reconhecer que essa atitude pode ser conveniente para valorizar a manifestação e cuidar de sua salvaguarda; mas, por outro lado, parece-nos muito empresarial, com foco em resultados. Uma manifestação cultural e religiosa, por sua imaterialidade característica, é fluida e pode se modificar por si só, não deve prestar contas como um filho faz a um pai, ou como um subordinado ao seu gerente.

Notamos, porém, que os congadeiros, em seus depoimentos, não mencionam o IEPHA; eles enxergam a FUNARBE como o órgão público que, além de trabalhar na organização e promoção do evento (fato este que se iniciou antes mesmo da política de ICMS cultural), destina os recursos solicitados.

Assim, torna-se menos perceptível identificar uma relação de hierarquia, mas parece haver, neste caso, uma supervalorização das vontades dos congadeiros, no sentido de atender seus desejos, ainda que com a tentativa em estimular uma ação mais proativa por parte dos protagonistas do Reinado, em prol da manifestação na que eles são os maiores interessados. A FUNARBE, nesse sentido, parece-nos mais como um agente de intermediação para essa mudança; o IEPHA, por sua vez, através dessa política de repasse de verbas do ICMS, pode ter fomentado a dependência, ainda que indiretamente.

Outro ponto divergente, que já foi constatado aqui, trata-se de uma diferença entre as estruturas de registro, a deliberada pelo CONEP/IEPHA e a adotada pela FUNARBE. A primeira foi uma diretriz, que fundamentou todo o trabalho, cujos campos deveriam ser preenchidos, sujeitos à aprovação, para patrimonialização do Reinado e repasse de verbas. Para conquista desses benefícios possibilitados pelo instituto, a FUNARBE precisou seguir esse modelo; entretanto, pela experiência que a fundação teve com a NEAD/UFMG – que, durante a década de 1990, realizou um levantamento cultural de Betim e do Inventário do Patrimônio Urbano e Cultural do Centro Histórico de Betim (IPUC-Betim), para identificação e caracterização dos elementos do patrimônio urbano e cultural –, a FUNARBE procurou

seguir uma metodologia de acompanhamento da manifestação durante todo o ano de 2009, buscando um estudo pormenorizado da celebração, apontando e analisando aspectos históricos e simbólicos. A Fundação estabeleceu uma relação de convivência com os congadeiros e aprimorou os métodos de pesquisa.

Porém, cabe lembrarmos o que já apresentamos¹⁰⁶ sobre a estruturação das políticas de preservação do patrimônio cultural, especificamente em Minas Gerais¹⁰⁷, passando pela: criação de conselhos deliberativos municipais¹⁰⁸, promulgação de leis de repasse do ICMS, elaboração de diretrizes¹⁰⁹ para a produção dos trabalhos (dossiês, inventários, planos de inventários) – que se tornaram essenciais para as atividades de preservação executadas pelas prefeituras mineiras¹¹⁰. Mediante esse contexto, em Betim (um município mineiro que precisou se adequar a tal política), a base determinante do dossiê foi estabelecida pelo IEPHA, inclusive também devido à exigência de cronogramas de atividades para salvaguarda da manifestação e relatórios anuais¹¹¹, documentos que devem ser elaborados pela FUNARBE. Esse fato é considerado positivo pela equipe técnica deste órgão, ainda que haja as mencionadas divergências metodológicas entre a Fundação e o IEPHA, pelo fato de este direcionar e estabelecer um cronograma que deve ser cumprido por qualquer gestão que assuma o Poder Público Municipal. Convém reforçarmos que o registro não se ateve somente à produção do dossiê, pois precisou de todo um trâmite legal, desde a aprovação inicial pelo Conselho Deliberativo (para iniciar o processo de registro e solicitar o título de patrimônio imaterial do município) até a autorização dada pelo Presidente da Irmandade e publicação no órgão oficial para ser efetivado (também relativas a tal titulação).

Mas – conforme observamos no material analisado e detectamos nas entrevistas – as posições, tanto do Conselho quanto da Irmandade, no que diz respeito à estruturação do dossiê foram inócuas, e suas assinaturas cumpriram apenas uma exigência burocrática. O Conselho, a princípio, pareceu-nos pouco atuante, somente se responsabilizando pelas

¹⁰⁶ Especificamente no capítulo teórico sobre patrimônio. Mas também discutimos sobre a temática no sexto e sétimo capítulos.

¹⁰⁷ Lembramos que a discussão sobre novos conceitos de patrimônio cultural - corroborando para a criação da noção de bem intangível e para o estabelecimento de práticas apropriadas para a preservação deste bem - ocorreu em âmbito nacional e internacional. Isso influenciou a conduta mineira, não se tratando, portanto, de uma iniciativa isolada por parte do Estado de Minas Gerais.

¹⁰⁸ Ainda que a criação desses conselhos tenha sido determinada pela Constituição Federal de 1998, o IEPHA define as normas para a formação e estabelecimento de tais entidades, que devem deliberar, conjuntamente com o Poder Público local, especificamente sobre o patrimônio cultural nos municípios mineiros.

¹⁰⁹ Via CONEP.

¹¹⁰ Por vezes, os trabalhos são realizados pelas prefeituras; por vezes, pelos escritórios de consultoria profissional, contratados por tais órgãos públicos.

¹¹¹ Reforçamos que os cronogramas são inseridos nos próprios dossiês de registro, e os relatórios devem ser elaborados *a posteriori*, anualmente, para acompanhamento das medidas propostas por tais programas.

atividades básicas: reuniões para a apresentação das atas que deveriam compor o dossiê. O Presidente da Irmandade, assim como os congadeiros representados por ele participaram das reuniões com a FUNARBE para responderem informações necessárias à elaboração do dossiê e também para proporem as suas próprias reivindicações. Entretanto, não atuaram na gênese do dossiê. Isso reflete um caso que não parece ocorrer somente em Betim: a seleção dos bens culturais imateriais a serem registrados ocorre por meio de critérios técnicos, políticos e, em Minas Gerais, econômicos (conforme cada município e o patrimônio que ele contém). Os praticantes de tais bens não foram envolvidos na conjuntura do processo de registro, considerando-se desde as discussões teóricas sobre patrimônio até a criação, implementação e execução das políticas públicas neste campo.

Outra divergência encontrada, não exatamente no dossiê, mas no contexto de sua produção, são os livros de registro. Os que foram criados em Betim apresentam uma nomenclatura diferente em relação aos do IEPHA. Para lembrarmos, os livros de registro do patrimônio imaterial betinense são assim denominados:

1 - Referências naturais, paisagísticas, urbanísticas, arquitetônicas e da cultura material, para registro das referências naturais e paisagísticas, dos conjuntos urbanos, edificações isoladas ou em conjunto, monumentos e demais objetos;

2 - Práticas comunitárias, esportivas e culturais, para registro dos espaços e das práticas comunitárias, esportivas e culturais coletivas que neles se reproduzem;

3 - Saberes, para registro dos saberes e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades;

4 - Festas, para registro das festas, celebrações e folguedos que marcam espiritualmente a vivência do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e da vida cotidiana;

5 - Linguagens, para registro das linguagens literárias, musicais, iconográficas e cenográficas.

Os livros do IEPHA, por sua vez, possuem a mesma denominação que o do IPHAN:

a - Saberes (registro de conhecimentos e modos de fazer);

b - Celebrações (festas, rituais e folguedos);

c - Formas de expressão (manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas);

d - Lugares (espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas).¹¹²

¹¹² Adotamos a identificação com os marcadores para compararmos mais objetivamente.

Os livros de Betim foram elaborados primeiramente que os do IEPHA, o primeiro em 2000, e o segundo em 2002. Pela titulação, observamos muitas semelhanças entre eles (1 e d; 3 e a; 4 e b; 5 e c). Assim, o diferencial dos livros de Betim se encontra no livro sobre práticas comunitárias, esportivas e culturais (item 2), que considera outras (*a priori*, não contempladas pelo IPHAN e pelo IEPHA¹¹³) como bens de natureza intangível; nos outros exemplos, observamos mais uma diferença relativa à terminologia.

Neste caso, Betim se diverge também pelo mesmo fator citado no item sobre estruturação do dossiê: a consultoria do NEAD/UFMG à elaboração dos livros de registro, segundo a entrevista com as técnicas da FUNARBE, cujos estudos sobre patrimônio imaterial já se mostravam avançados.

Para a elaboração do dossiê, inferimos que esse fator não exerce uma considerável relevância, visto que a inserção do Reinado em um livro de registro sobre festas ou sobre celebrações não alteraria a produção do material. Mas é interessante frisarmos o fato de Betim, por meio da FUNARBE, ter buscado orientações sobre a política de preservação de patrimônio cultural através de parcerias com núcleos acadêmicos, e não ter esperado uma determinação jurídica (estadual ou federal) para ter tido essa preocupação com a área, e buscado desenvolver práticas mais próximas com uma teoria elaborada com estudos e pesquisas, por profissionais acadêmicos e especializados no assunto. É uma situação peculiar da cidade, cuja iniciativa não é percebida em vários municípios mineiros, que precisaram de uma política de ICMS apresentada pelo Estado para montar um conselho de patrimônio e estruturar suas ações de proteção ao patrimônio. Acentuamos, aqui, a metodologia adotada para a elaboração do Inventário do Patrimônio Urbano e Cultural do Centro Histórico de Belo Horizonte (IPUC-BH), que inspirou o mesmo trabalho de inventariamento feito em Betim e subsidiou a criação dos livros do registro na cidade:

A pesquisa histórica tem como base dois eixos principais: a história urbana e a história vivida. Os aspectos da ocupação urbana e da dimensão sociocultural são abordados através de levantamentos bibliográficos, de fontes escritas e iconográficas, e da realização de entrevistas com moradores, comerciantes e usuários das áreas estudadas.

A pesquisa de arquitetura e urbanismo propõe-se estudar os espaços e edificações significativos, além de analisar as formas representativas de organização e estruturação das regiões, dos processos de apropriação dos espaços e do conjunto das relações e práticas cotidianas. O entendimento da evolução urbana da região e sua relação com o processo de desenvolvimento da cidade constituem ponto-chave dessa análise, permitindo-nos a identificação de áreas e vetores de consolidação e renovação. Com relação ao patrimônio edificado, o enfoque adotado considera as

¹¹³ Até o momento, não podemos afirmar se práticas, consideradas como comunitárias, esportivas e culturais em Betim, não foram incluídas nos livros do IPHAN e do IEPHA como outras denominações, reforçando uma divergência entre as formas de categorizar os bens intangíveis.

edificações tanto como unidades isoladas como em sua relação com o conjunto urbano, e sua capacidade de gerar ambiências e pontuações no bairro.

A pesquisa sociológica trabalha ao mesmo tempo as micro e macro instâncias, combinando métodos quantitativos e qualitativos, visando apreender as condições diferenciais da relação comportamento / espaço e os processos sociais que derivam de formas distintas de organização e apropriação do espaço do bairro e da cidade (CASTRIOTA; RUGANI, s. d., p. 3-4).

Notamos uma abordagem interdisciplinar, que contempla vários aspectos relacionados à formação urbana de Betim, tais como a construção das edificações, a ocupação territorial, a mobilidade dos habitantes e a história de vida deles, em decorrência das transformações estruturais pelas quais a cidade passou. Entretanto, apesar de os autores acima terem apontado também a necessidade de valorização das formas culturais locais e das manifestações da cultura negra, houve uma priorização do patrimônio edificado, ainda que considerando a existência de elementos simbólicos na constituição desses bens e as atividades realizadas nos locais inventariados. É mencionada a Capela de Nossa Senhora do Rosário, como principal referencial arquitetônico e histórico de uma das áreas delimitadas:

Na sub-área III, o principal referencial arquitetônico e histórico é a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, construída no final do século XIX. Implantada em plano elevado, o adro de dimensões generosas permite a visualização do centro da cidade. É bastante significativo que 19% das edificações da rua do Rosário sejam datadas dos anos 40 (faces de quadras III-D e III-I), comparado com a taxa de edificações remanescentes desse período nas outras sub-áreas (em torno de 4%). A permanência das edificações mais antigas aponta para um processo de adensamento mais lento na sub-área III, que só da década de 70 em diante vem apresentando taxas maiores de construção (CASTRIOTA; RUGANI, s. d., p. 12).

Não detectamos uma tentativa de se trabalhar diretamente com o patrimônio imaterial da cidade, muito menos a abertura para o debate com os agentes das manifestações culturais e simbólicas. Nesse sentido, inferimos que, quando os livros de registro foram criados e as ações de preservação ao patrimônio cultural começaram a ser implantadas em Betim, a participação dos congadeiros pode ter sido limitada ou, até mesmo, inexistente.

Os conflitos internos entre as lideranças e as guardas, por sua vez, foram citados no dossiê como um elemento que compromete a coesão do grupo e, por consequência, a vitalidade da festa, em rituais específicos, como a Missa Conga; ou até mesmo para a escolha do Presidente da Irmandade, sendo que o atual não é considerado um representante legítimo dos protagonistas do Reinado. Neste caso, são realizadas ações de educação patrimonial e conscientização, para tentar minimizar alguns preconceitos. Por outro lado, tais conflitos foram detectados nos depoimentos dos entrevistados, mas não percebemos que este fato é, para eles, um problema que compromete a manutenção da festa; trata-se de uma divergência religiosa. Em alguns depoimentos registrados no dossiê, percebemos uma valorização dos

elementos católicos do congado e uma diferenciação entre essa manifestação e a umbanda, esta sendo apontada como macumba:

Olha eu pelo menos fui criado na católica pra mim não tem religião acima dela pra mim não! Entendeu? É uma coisa é uma religião também que essa dança de congado pra mim eu pelo menos não to ali com mal intenção. Durante o tempo que eu to ali, eu to feliz e louvando a deus e nossa Sra., não to pensando nada ruim [...], mas todo mundo é nego que já mexeu, mexe no terreiro, tem gente espiritual, só não entra naquele momento de festa, mas quase a maior parte desse pessoal que dança reinado é espiritismo! Né! quase eles todo, mas falar que tá ali por causa do ramo (Terreiro???) não! Se chegar aquele dia, eles não tão naquele ramo. Mas aí entende um pouco de terreiro, já frequentou, já tem uma “escora” do lado que é de terreiro, então tem! [...] Mas não é que é igual ao que muita gente fala: aquilo é só macumbaria! [...] Terreiro é terreiro, festa de congado é festa de congado [...] (2009, p. 235).

Em outro depoimento, por outro lado, percebemos querelas familiares em torno de questões espirituais, percebidas por alguns membros como bruxaria:

Eu comecei de velha, eu já tinha aquela mania de ver as coisas, teve uma vez que a gente tava brincando na mangueira, aí veio um calango verde, ele passou na minha mão, aí eu falei com meus irmãos que ia acontecer alguma coisa com mamãe ou com o papai. Aí por falta de sorte minha, mamãe queima com uma taturana no cafezal, aí quando ela veio os meninos pegaram e falaram: “a Efigenia [...] a senhora, é por isso que a lagarta queimou a senhora”. Eu nem pensava em nada, é aquelas coisas que a gente tinha, sei lá. Aí depois tudo que acontecia na família, a família acusava que era eu e nisso eu acho que a gente vai pondo uma coisa na cabeça, eu não fiz, mas deus fez. Aí hoje em dia o pessoal tem muita [...] de mim, coisa que eu não faço, mas acontece, num é eu que faço não [...] (2009, p.238).

Há outros trechos que mencionam uma reserva em relação ao espiritismo e às manifestações de origem mais voltadas para a religiosidade africana, por parte dos que são voltados ao catolicismo, o que gerou também confusões familiares. Outros participantes, por outro lado, já veem com mais naturalidade a relação com a umbanda e o candomblé:

É porque no candomblé trabalha com os santos, todos os orixás de luzes, que eles trocam de roupa, usam aquelas roupas bonitas e vão dançar, só tem dança no Candomblé e as comidas, as oferendas, mata bichos e tudo. E a Umbanda não tem as roupas legalmente, trabalha com qualquer linha, a Umbanda trabalha mistura de linhas e o Candomblé é purificado, tem que raspar a cabeça, aquela coisa tudo (2009, p. 242).

Além dessas contendas religiosas, existem também algumas disputas no momento da procissão, o que, segundo as próprias técnicas da FUNARBE, compõe um rito internalizado pelos congadeiros. Por isso, neste caso, elas mesmas se abstêm de interferir nessas pelepas pontuais, agindo em conformidade com a postura dos manifestantes. Segue um trecho da entrevista realizada por elas, incluindo as questões¹¹⁴:

- (F) E o movimento da meia lua, pra que existe isso?

¹¹⁴ Para facilitar a compreensão, denominamos o entrevistador como (F) para FUNARBE, e pessoa a entrevistada, como (E), para a entrevistada.

- (E) Pra fechar o caminho e pra abrir, se fazer a meia lua fechada, pra fechando o caminho pra outra guarda que vem atrás, se a gente faz ela aberta, a gente ta abrindo, deixando o caminho aberto pra guarda que vem.
- (F) Quando fecha a guarda, o que acontece com a guarda?
- (E) Ela fica marrenta, ai se for esperto, vai fazer uma meia lua também pra abrir, ai quando a gente fecha, deixa a guarda mais presa no andar.
- (F) Quando uma guarda fecha, automaticamente vocês já percebem? Já fazem a meia lua aberta?
- (E) Já percebi
- (F) Então tem essas disputas dentro, e vocês fazem isso pra disputar ou pra testar, o que acontece? Como é isso?
- (E) Eu acho que acaba alguém testando, pra ver se o outro ta sabendo, o que num ta sabendo fica preso, ai tem que pedir ajuda pros orixás da frente e quando vê que a guarda ficou presa que tá atrás dele, eles mesmo fecham e eles mesmo abrem. Porque quando vê que a guarda que tá atrás não ta andando, é porque o da frente já fechou aquele, ai tem que voltar atrás, para, voltar e abrir o caminho [...] (2009, p. 242 – 243).

Assim, por mais que ainda haja um preconceito religioso no interior da irmandade, parece não ser um consenso entre eles a supremacia da religião católica sobre a africana. Por isso, a medida adotada pela equipe da FUNARBE em tentar minimizar esse conflito mostra-se positiva, para valorizar todas as práticas que fazem parte da manifestação. Por outro lado, certas disputas estão internalizadas nas performances; então, a princípio, convém mesmo respeitá-las, e o Poder Público, por meio da FUNARBE e do IEPHA, não deve interferir.

Outro tema cabível para análise diz respeito à divulgação da manifestação, atividade percebida, tanto pela FUNARBE quanto pelos congadeiros, como uma forma de valorizar o evento, contribuir para sua vitalidade. Os protagonistas do Reinado, em seus depoimentos, apontam que a divulgação é fraca, o que compromete até mesmo a participação de dançantes, nos ternos:

Hoje em dia, nego chega perto de mim e pergunta: “quando que vai ser a festa de Nossa do Rosário? Acabou ontem. Ô meu Deus, eu tinha promessa para cumprir [...]” Mas porquê? Por causa da divulgação da festa é muito fraca é isso que nós tão reclamando. Agora oce não vê a festa da feira da paz: passa na televisão, passa no rádio, passa no jornal, sai falando três, quatro mês antes! [...] E agora quando chega nossa festa quando chega a esparramar o negócio tá em cima da hora, ninguém fica sabendo (p. 235).

Nas medidas de salvaguarda apresentadas no dossiê, há propostas de se fomentar uma divulgação da celebração, através de ações de educação patrimonial, publicações e participação das guardas em eventos públicos. Nesse sentido, notamos uma compatibilidade de pensamento, apesar da crítica do senhor entrevistado, e uma tentativa por parte da FUNARBE de atender a sua reivindicação.

Enfim, diante desses pontos apresentados, concluímos que o IEPHA ainda ocupa uma posição privilegiada, já que ele estabelece as diretrizes para as políticas de preservação do

patrimônio em Betim, e dele depende o julgamento e aprovação de medidas para que o Reinado seja fomentado e valorizado.

Entretanto, a FUNARBE tem procurado atuar além das determinações do instituto, já exercendo um trabalho com os congadeiros desde sua fundação, em 1987, e buscado outras parcerias, como o NEAD, para pensar em outros mecanismos de proteção ao patrimônio cultural de Betim. A atual gestão da FUNARBE, intermediadora da relação entre os congadeiros e o IEPHA, respeita e valoriza as reivindicações dos protagonistas do Reinado, além de destinar os recursos do ICMS Cultural para também atender seus pedidos. Porém, diferentemente dos congadeiros, a Fundação percebeu essa atuação como um intervencionismo exagerado, o que acarretou uma relação paternalista entre os dois sujeitos. Assim, propôs solucionar os problemas detectados no dossiê – dependência e enfraquecimento dos congadeiros – mas prestando referência aos valores dos mesmos e buscando conciliar seus interesses, sem interferir de forma direta, mas também sem deixar de prestar assistência financeira e patrimonial.

7.4 AS IRMANDADES DO ROSÁRIO DE BELO HORIZONTE: PERFORMANCES E CENÁRIOS SOB AS LENTES DO CRAV

O CRAV, como vimos no capítulo anterior, se propôs a elaborar um material audiovisual sobre as Irmandades do Rosário de Belo Horizonte, por meio de outra metodologia de registro, bem diferente em relação à direcionada pelo IEPHA. Devemos lembrar que o contexto de produção era distinto, por receber influências, não da política de ICMS Cultural, mas do movimento negro, do multiculturalismo e da mudança de paradigma adotada pelos equipamentos culturais.

Cabe relembramos quais foram os produtos finais deste trabalho, que consistiu em um mapeamento de 38 locais das manifestações de congadas presentes em Belo Horizonte, com suas guardas de Congo, Moçambique e Caboclinhos. Foram eles::

- 70 horas de material gravado em suporte audiovisual digital e incorporado ao acervo do CRAV;
- distribuição de todo o material em VHS para os protagonistas e comunidades;
- edição final de um documentário de 52 minutos, visando fomentar e difundir a diversidade cultural e étnica da cidade de Belo Horizonte, que foi lançado em maio de 2006;
- publicação de um catálogo de fotografias referente às Irmandades do Rosário, produzido em 2006;

- criação de banco de dados informatizado como dados e imagens referentes à pesquisa, atualmente disponibilizado na rede interna da FMC: o Banco de Informações Culturais (BIC).

A nossa prioridade é analisar o documentário final e o catálogo, visto que ambos foram os produtos finais da pesquisa feita pelo CRAV e do material gravado; o banco de dados, por sua vez, foi elaborado juntamente com o GEVPI e agregou informações relativas a outras manifestações negras da cidade, o que extrapola o escopo do nosso projeto.

Entretanto, para o exame da edição final, precisamos também entender o processo que configurou as filmagens e que seguiu o mesmo roteiro em todas as guardas contempladas; assim, utilizaremos as filmagens sobre a Guarda de Congo Feminina Nossa Senhora do Rosário e a Guarda de Moçambique do Divino Espírito Santo, ambas atuantes no bairro Aparecida, como núcleo de análise.

7.4.1 O vídeo-documentário: um mosaico do repertório

O material bruto das gravações, realizadas nas Irmandades do Rosário em Belo Horizonte entre os anos de 2003 e 2006, está registrado em 68 minidvs e suas respectivas cópias em DVDs. Esse material está disponibilizado para consulta pública no CRAV, juntamente com o documentário final e o catálogo, que se encontra em meio digital.

A coordenação do Projeto e Pesquisa do CRAV realizou, em 2007, o levantamento deste material, disposto na estrutura: nome da guarda; data da gravação; endereço da guarda; número da fita MINIDV e número do DVD. A ordem das guardas e festas nesta listagem é a mesma da sequência das gravações, e são citados os nomes dos entrevistados. Os nomes das guardas e os bairros onde mantêm sede estão discriminados no Anexo XII.

No capítulo anterior, mostramos, através da consulta aos documentos do CRAV e da entrevista com as coordenadoras do Projeto “Salve Maria”, a metodologia que foi utilizada. Entretanto, para a nossa análise, interessa-nos ter acesso aos roteiros para as entrevistas que fundamentaram as informações expostas no vídeo documentário e no catálogo, exibidos nos anexos XIII e XIV. No primeiro caso, trata-se de um direcionamento pré-estruturado, que permite que os entrevistados sejam mais espontâneos e que a conversa flua à medida que o assunto é discutido; o segundo foi elaborado posteriormente, pois ele também menciona acontecimentos de fundo, e possivelmente montado para ajudar os técnicos a formatar a edição final.

O roteiro de entrevista buscou elementos importantes para historicizar e descrever cada terno, com dados quantitativos e contextuais. Procurou também compreender a respeito

dos bens materiais guardados pelos grupos, carregados de valores simbólicos. A história individual do entrevistado foi um elemento importante na entrevista, assim como sua percepção em relação ao negro e ao papel que ele desempenha na atualidade. É uma abordagem antropológica, conforme foi apresentado no capítulo anterior, e centrada na cultura contemporânea afrodescendente, vivenciada pelos congadeiros.

O pré-roteiro do documentário, por sua vez, fundamentou-se em imagens dos cenários ocupados pelas celebrações, dos objetos utilizados, dos rituais performáticos restaurados pelos participantes, dos ternos em procissão. Todos esses elementos são decisivos para a visualização e compreensão da manifestação, por parte do espectador, que utiliza os sentidos visual e auditivo para acessar as imagens produzidas pelo CRAV.

Como se trata de um material essencialmente audiovisual, adotamos uma metodologia de análise documental diferenciada em relação à adotada para o registro realizado pela FUNARBE, conforme foi explicado no capítulo sobre a metodologia.

Intencionamos apresentar e analisar as filmagens (pelas cenas e pelo conjunto dessas cenas), também considerando o contexto de produção do documentário – já apresentado nesta tese (no capítulo anterior) – e a realidade dos congadeiros, conforme os capítulos teóricos sobre os congados e registro de congados. Buscamos evidenciar também alguns elementos dos estudos sobre performance e repertório, para complementar a compreensão tanto da manifestação quanto do seu próprio registro, efetuado neste caso pelo CRAV.

Não se trata de uma descrição detalhada do material, até mesmo porque a informação contida no suporte audiovisual sugere que cada espectador tenha uma visão das cenas mostradas na tela, pois as impressões individuais são divergentes. Cada um, conforme a existência (ou ausência) de conhecimentos prévios e conceitos (ou pré-conceitos) formulados sobre a manifestação dos congados, pode detectar elementos e símbolos, ver o vídeo com outro olhar e criar a sua própria percepção ou análise do documentário. Outra peculiaridade é que, a cada vez que assistimos ao material, sempre podemos detectar e esmiuçar novas informações, o que invalida uma mera descrição. Esta, obviamente, não seria completa. Vale lembrarmos as percepções de Ong (1998), quando ele diz que a palavra escrita (neste caso, até mesmo falada) representa, mas não contempla o universo do repertório de uma prática cultural.

Tampouco vamos nos prender nas técnicas de filmagem, pois mudaria o foco deste trabalho. O conteúdo é o principal material a ser analisado, e entender as técnicas utilizadas no documentário do CRAV apenas nos ajudará a compreendê-lo.

7.4.2 Extração das performances videografadas: conteúdo e técnicas

Como todo filme realizado, sendo neste caso um documentário antropológico, o material bruto analisado é realizado em uma sucessão de cenas, que variam de tamanhos:

Cada cena divide-se em *takes* – tomadas -, que equivalem aos parágrafos de um romance. A tomada inicia quando o *cameraman* liga a câmera e termina quando ele a desliga para começar outra.

A tomada, como o parágrafo, divide-se em frases – *shots* – que chamamos de planos. É o plano que determina a linguagem a ser usada: próxima, média, geral, subjetiva, etc.

Resumindo: o roteiro é dividido em sequências ou cenas; as cenas em tomadas (*takes*) e as tomadas em planos (*shots*) (REY, 2003, p. 49).

Em uma linguagem menos tecnicista e mais teórica, o filme é um conjunto de enquadramentos definidos por quem está por trás da câmera:

Um filme não é tão somente o produto de um olho neutro, mecânico e implacável, ele é, mais que tudo, resultado das escolhas de um *mise em scène* do cineasta. Em outros termos, ele é fruto de uma estratégia fílmica essencialmente elaborada, conscientemente ou não, pelo diretor durante a fase de registro das imagens.

Entendemos por escolhas de *mise em scène* as operações elementares que consistem, através de uma delimitação cinematográfica dada, em realizar um enquadramento – que exprime uma relação de distância -, em ocupar simultaneamente um ângulo (porque ângulo e enquadramento são inseparáveis um do outro: não existe enquadramento sem ângulo) e, por fim, decidir sobre a duração de cada plano registrado. São esses elementos que irão revelar um aspecto do ser ou do objeto filmados (FREIRE; LOURDOU, 2009, p. 16).

Desse modo, um filme antropológico a que assistimos sobre uma dada realidade é resultado do ponto de vista do cineasta, e demanda que este domine teorias fílmicas e técnicas corporais: até a forma de segurar uma câmera, com a mão ou através do tripé, influencia o trabalho do cineasta. De certo modo, este termina por cumprir um comportamento performático, no olhar sobre o objeto ou realidade filmada e sobre a técnica incorporada para tal fim. A filmagem de mão, por exemplo, assegura uma mobilidade real do cineasta e uma maior proximidade efetiva com as pessoas filmadas. Annie Comolli (2009) atesta que filmar com a câmera na mão implica o aprendizado de técnicas do corpo específicas; para o pesquisador-cineasta, o corpo é o suporte da câmera. Mas as técnicas do corpo do cineasta são, como todas as técnicas, submetidas a um aprendizado. Trata-se, com efeito, de adestrar o corpo filmando de maneira que este não constitua mais um obstáculo à adoção das *mises en scène* mais apropriadas à descrição do processo observado, não importando quão difícil seja sua realização. “Filmar com a câmera na mão necessita então, da parte do pesquisador-cineasta, a aquisição de técnicas corporais que lhe permitam gravar durante longos períodos sem cansaço, de se movimentar no meio observado sem incomodar as pessoas filmadas, de dominar o ritmo de seus deslocamentos, etc.” (p. 31).

Sobre o material bruto do CRAV, cabe acentuarmos que foram feitos filmes para cada irmandade, com cerca de uma hora cada, no dia das suas festas em homenagem aos respectivos santos de devoção.

Nesses documentos audiovisuais, percebemos uma variedade de planos mesclados, que mostram uma perspectiva de quem está filmando e que será apresentada ao espectador¹¹⁵.

A grande facilidade na utilização de aparelhos de gravação, o aumento de suas capacidades (gravações contínuas mais longas, imagens e sons sincronizados, filmagem em locais com pouca luminosidade, etc.) influenciam a *mise en scène* fílmica e a gama de opções ofertadas ao cineasta se alarga. Por exemplo, a ampliação do tempo de gravação contínua (duração de planos) provoca uma verdadeira revolução na *mise en scène* dos filmes documentários, com a multiplicação de planos longos e de planos-sequências [...] (COMOLLI, 2009, p. 24).

Os tempos de gravação e os planos sinalizam a posição da equipe de filmagem: o fato de destacar partes das manifestações expostas pelas irmandades por meio de técnicas mostra o interesse de quem estava por trás da câmera. A panorâmica sobre o espaço ocupado pelos congadeiros mostra a rua por onde passam as procissões, as capelas e os altares montados para reverência aos santos. O céu é contemplado, durante o dia e durante a noite, para mostrar os mastros erguidos, com imagem dos santos de devoção. Os ternos também são mirados em panorâmica, para se obter uma visão da quantidade de pessoas que participam, da performance realizada simultaneamente por elas. Entretanto, Omori (2009), em seus estudos sobre antropologia através da imagem, ressalta que toda imagem inserida no quadro do visor é gravada, ao mesmo tempo em que o restante será excluído. “Em outras palavras, as imagens internas ao quadro do visor fazem parte de um trabalho subjetivo de câmera, do documentário pretendido pelo cineasta...” (p. 292). Assim, muitos cenários não são opostos.

Em outros momentos, são focados (em close) detalhes que mostram elementos cruciais para a compreensão da manifestação: desde os instrumentos musicais, passando pela indumentária e acessórios utilizados, mastros e estandartes, santos. O rosto de alguns praticantes também é sinalizado, quando eles estão cantando e dançando em seu ato de fé e devoção. Percebemos um interesse em focalizar crianças que participam das procissões e das coreografias, para mostrar como a tradição pode ser mesmo transmitida para as gerações mais jovens. A filmagem é um ato de descrição, que consiste em apresentar, de forma continuada

¹¹⁵ Cabe aqui explicitarmos alguns termos técnicos, que nos auxiliaram na análise deste material audiovisual. Planos (a câmera é a mão que conduz o espectador para dentro do roteiro); *close* (detalhe que domina a imagem); plano médio (quando a câmera foca o personagem da cintura para cima); panorâmica (quando a câmera movimenta-se de um lado para o outro, investigando o local da filmagem); plano fixo (quando a câmera fica parada, observando de um ângulo determinado). O início e o final das cenas: corte (quando a passagem de uma cena para outra é feita como se usasse uma tesoura, diretamente e sem antecipação); escurecimento; *freeze* (congelamento de imagens, seguidos de um corte seco) (REY, 2003). Destacamos as técnicas que foram percebidas nesse documentário analisado; há outras que não foram citadas por não terem relação com o material.

ou simplesmente de passagem, uma pessoa, um grupo humano, uma atividade ou um conjunto de atividades, um lugar, um momento, etc. Trata-se, para o cineasta, de explorar mais ou menos em detalhe os aspectos sensíveis do objeto de estudo (COMOLLI, 2009).

O plano médio, costumeiramente o mais usado, busca focar os personagens da cintura para cima. Com essa técnica, o cinegrafista filmou os grupos de praticantes conversando entre si ou com visitantes, devotos em reverência aos santos, almoços e rituais, séquitos reais formados por rainhas, reis, príncipes e princesas; e, curiosamente, rainhas e congadeiras sentadas no passeio, em momento de descanso, de pausa das atividades. Sob o nosso ponto de vista, nesses planos a câmera capta detalhes que são vividos pelos congadeiros, que podem ser percebidos sob a ótica do filmador e de quem estará assistindo, posteriormente, ao material. Ações e sentimentos são vividos consciente e inconscientemente, que mostram relações de sociabilidade, emoções, exaustão, conversas que podem ou não ter uma relação com a celebração e não constituem necessariamente um ritual constantemente restaurado. Comolli (2009), sob esse prisma, enfatiza que a descrição fílmica concerne apenas indiretamente ao sensível não abrangido pelo filme. O tátil, o olfativo e o gustativo são simplesmente sugeridos ou indicados graças à apresentação de manifestações concretas apreensíveis pela visão ou pela audição. Da mesma forma, valores, normas, estruturas, relações e afetos são exprimidos, ou seja, apresentados indiretamente pelo viés de elementos pertencentes ao sensível filmicamente reproduzível, que lhes servem de representações materiais (FRANCE, 1982¹¹⁶, *apud* FREIRE; LOURDOU, 2009, p. 31). Percebemos o intangível por cenas tangíveis.

Neste caso, percebemos cenas inusitadas, como um boi-bumbá vermelho que rodopiava entre os congadeiros, e uma mãe dançando e ao mesmo tempo carregando uma criança no colo. Em casos menos ocasionais, o cineasta situou-se em um plano fixo, e observou a movimentação dos manifestantes e visitantes.

Os diferentes cenários – capelas, altares, ruas, cozinhas e terreiros – que fazem parte da manifestação vivenciada pelos ternos são retratados nas cenas. Para mudar de cenário, utilizou-se a técnica dos cortes e, em alguns momentos, o *freeze*, que congela imagens consideradas significativas como, por exemplo, uma praticante segurando um estandarte. Na maior parte do tempo, foram filmadas as festas durante o dia e, em algumas irmandades, durante o anoitecer.

Nas festas, foi registrada a participação de guardas visitantes na procissão e de pessoas que não fazem parte diretamente da manifestação: geralmente moradores do bairro ou

¹¹⁶ FRANCE, Xavier de. Elements de scénographie du cinema. In: *Collection Cinéma et Sciences Humaines*, n° 08. Nanterre: Université Paris X – FRC, 1987.

interessados. Notamos raras intervenções da equipe técnica, somente, vez ou outra, um questionamento feito a algum participante.

As gravações sobre a Guarda de Moçambique do Divino Espírito Santo focam na procissão, com destaque para crianças vestidas de branco e portando estandartes com a imagem do Divino Espírito Santo. Nestes cenários, são comuns os *zoons* sobre imagens e *tilts* em direção às bandeirolas que enfeitam a rua para o ritual. Rainhas e princesas são filmadas, e destaca-se uma coroa gigante, carregada pelo séquito de reis e princesas.

As crianças, os homens e as mulheres parecem expressar um sentimento de comunidade. Entretanto, pela lente de uma câmera, temos contato com apenas parte da realidade vivenciada por eles. Não podemos inferir, tendo como base somente as imagens, como são as relações de sociabilidade entre os congadeiros, tanto durante a festa quanto no cotidiano. Lembramos os apontamentos de Schechner (2012), quando ele acentua que uma performance ritual pode ser também teatro; e de Benjamin (1980) ao afirmar que o homem, ao se mostrar para a câmera, pode ter seu comportamento alterado por estar diante da lente. Assim, não podemos definir, até o momento, se e quando os comportamentos dos congadeiros filmados são espontâneos ou são teatralizados.

Sobre a Guarda de Congo Feminina, foram filmadas as imagens e uma senhora carregando estandartes de São Benedito e Nossa Senhora Aparecida. Registrou-se o depoimento da cozinheira, através do qual ela faz um agradecimento aos antepassados e menciona a comemoração dos 30 anos de existência da guarda. Na própria capela, há uma faixa em homenagem ao aniversário. Os membros foram filmados em seus cânticos, em sua reverência aos santos de devoção. O comando da capitã também foi focado pelas câmeras do CRAV, assim como a chegada da Guarda de Moçambique do Divino Espírito Santo.

Observamos que o interior de uma capela, montada pelas integrantes da guarda, em um terreiro onde as integrantes encontram-se para ensaiar e realizar seus eventos, também foi registrado.

Atentamos para este ponto, pois nas imagens nos deparamos com cenários, espaços ocupados e formados pelos praticantes da manifestação, o que, juntamente com outros elementos, como, por exemplo, a aquisição das imagens de santos, não foi explicado nas gravações e nem no catálogo. Não houve assim uma abordagem descritiva ou historicista das manifestações, apresentadas no vídeo pelos produtores do material, além dos depoimentos de alguns entrevistados que narraram suas versões sobre as origens, e alguns rituais e cânticos dos congados. Até mesmo porque aquela abordagem não seria o objetivo dos produtores do material, que intencionaram realizar e divulgar um mapeamento das irmandades do Rosário

de Belo Horizonte. Também inferimos que os técnicos pretenderam conferir destaque ao comportamento e às falas dos outros atores em cena – os congadeiros, protagonistas do registro do CRAV.

Ao analisarmos o conjunto do material, notamos uma abordagem focalizada para cada guarda, nas respectivas festividades em homenagem aos seus santos de devoção, seguida do conjunto das irmandades do Rosário em Belo Horizonte (na edição final). Foram exibidos cenários, rituais, objetos litúrgicos, cânticos, indumentárias, instrumentos, mitos de origem. Alguns desses elementos foram explicados pelos entrevistados, e entramos em contato com fragmentos das festas, no material bruto e no documentário, expostos de modo a priorizar valores e crenças.

Mas devemos nos lembrar da intenção das idealizadoras do registro: disponibilizar um material para as possíveis futuras pesquisas, que podem por sua vez seguir várias abordagens e metodologias; e não criar documentos com informações prontas e acabadas sobre as irmandades do Rosário de Belo Horizonte.

Devemos ressaltar que as duas guardas do bairro Aparecida apresentam uma história em comum, conforme foi mostrado no catálogo do CRAV (2006):

A Guarda de Congo Feminina Nossa Senhora do Rosário do Aparecida foi fundada há 31 anos, em 1973, por Maria de Nascimento, Zilda Pereira Lisboa e Neusa Pereira Teixeira. Zilda e Neusa são irmãs e seus pais pertencem à Guarda de Congo Masculina de Nossa Senhora do Rosário do Aparecida desde 1940. Maria participava da Guarda de Caboclinhos do Salgado Filho desde criança, tendo sido convidada a participar da fundação da Guarda Feminina do Aparecida.

Atualmente a Guarda de Congo Feminina tem 70 integrantes, dos quais 20 aproximadamente compõem o trono coroado. A entidade tem três bandeiras: Nossa Senhora do Guia, Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora Aparecida. A Guarda já teve um grupo de pastorinhas em 1987, que funcionou durante sete anos (p. 60).

Tradicionalmente após as festas da Guarda de Congo Feminina, as crianças da região saíam às ruas batendo lata.

Em determinado momento, na década de 90, Jaderson Batista Lisboa e Rodrigo dos Santos decidiram criar a Guarda de Moçambique, como forma de participação e inclusão também de rapazes nas saídas de guarda. D. Zelita Pereira, cumprindo promessa que havia feito, ajuda nessa organização e, pela primeira vez, em 13 de outubro de 1996, a Guarda de Moçambique sai em procissão, na festa da Guarda de Congo Feminina. Como então ainda não havia sido firmado o Reinado, somente em 1999 ocorre a primeira festa da Guarda de Moçambique, com a constituição do Reinado. Hoje são 35 componentes, além do Reinado constituído por Rainha Conga, Imperador, Princesa do Império, Rei de São Jorge e Rainha Nossa Senhora do Rosário (p. 61).

Destacamos essa história, pois ela mostra a criação e ramificação dos ternos que compõem a prática de congado em uma localidade, a partir das relações de parentesco e sociabilidade já existentes entre os praticantes. Ressaltamos que essas guardas têm sua representatividade na tradição congadeira: o congo é responsável por abrir os caminhos, sendo

a guarda que segue à frente nos cortejos; o moçambique deve conduzir os reis e rainhas, guardar e proteger o Reinado, sendo portanto o último no cortejo.

Na filmagem de ambas as guardas, foram acompanhados os cortejos pelas ruas do bairro Aparecida; e o séquito real com reis, rainhas e princesas recebeu uma atenção especial. Os uniformes, com suas cores, tecidos e adereços, assim como as danças e a chegada de outras guardas, também foram enquadradas diante da lente do cinegrafista. O documentário final é constituído como um mosaico, através da compilação de cenas dos festejos das irmandades, com depoimentos de alguns líderes dos ternos.

Inicia-se com uma cena que parece ter sido considerada icônica pela equipe de filmagem: um bumba-meu-boi, o Boi da Concórdia, que corre na rua, assustando com a correria e ao mesmo tempo divertindo os presentes. Logo em seguida, nesse mesmo vídeo, é exposta uma imagem fixa, juntamente com desenhos simbólicos formados por arte gráfica, que expõe em caracteres o conteúdo do vídeo e a justificativa para a realização deste:

As imagens e depoimentos presentes nesse documentário fazem parte do projeto Memória da religiosidade Afro-Brasileira, realizado pela Prefeitura de Belo Horizonte. Entre 2003 e 2006, foram mapeadas e documentadas as festividades das Irmandades do Rosário em BH e região metropolitana, constituindo um total de 70 horas em suporte vídeo digital, incorporadas ao acervo do Centro de Referência Audiovisual/CRAV. A realização desse projeto significa o reconhecimento de que as tradições de origem negra, sempre renovadas e reinventadas, estão presentes na história e na cultura de nossa cidade, cabendo ao poder público documentar e promover maior visibilidade a tais patrimônios, contribuindo para sua preservação, manutenção e vitalidade (CRAV, 2006).

Essa declaração deixa explícita uma ideologia, condizente com o pensamento multiculturalista¹¹⁷, por parte da equipe técnica, de valorizar a cultura afro-brasileira e a importância de sua preservação. Sob o contexto que temos apresentado, destacamos então o papel de um equipamento cultural em lidar com tradições e culturas heterogêneas e, indiretamente, uma ação de registro do patrimônio imaterial, devido à necessidade de documentação e divulgação da manifestação por parte do Poder Público.

O fato da visão de mundo da equipe técnica influenciar a produção do registro é explicado por Comolli (2009), ao lembrar que a perspectiva do cineasta está sempre em foco, apesar de ele tratar diretamente da realidade que filma:

A descrição está, com efeito, voltada não para o observador, mas para o observável e o observado. Ela está principalmente a serviço não de uma autocomunicação do cineasta (sua visão de mundo), mas da comunicação a outrem de um conhecimento sobre o outro [...] (p. 34).

No entanto, não se deve acreditar que o ato de descrever seja desindividualizado, despersonalizado ou desumanizado. Ao filmar, o pesquisador está inteiramente presente atrás da câmera. É um homem total que observa outros homens. Estamos

¹¹⁷ Apresentado no capítulo anterior.

então diante de uma cooperação onde cada um se entrega totalmente com sua inteligência, seu saber, sua paixão. Além do mais, o cineasta obteve o acordo das pessoas filmadas e se inseriu junto a elas. Familiarizou-se com seu meio ambiente, seu modo de vida, sua forma de pensar. Respeita suas crenças, compreende suas preocupações, partilha alguns momentos de suas vidas; não é um observador neutro que não se envolveria em sua observação e olharia os outros homens como se pesquisasse insetos. No momento da gravação, é ele mesmo quem filma com a câmera na mão. Entra então em proximidade física com os pesquisados, sofre como eles o calor ou o frio, é submetido ao seu ritmo de ação, etc. Tais circunstâncias não incitam uma observação distanciada (p. 35).

Em seguida, uma cena é mostrada como uma abertura do vídeo, pois ela representa o início dos festejos congadeiros: o erguimento do mastro. E, concomitantemente, aparecem no alto e no canto superior direito os caracteres “SALVE MARIA”.

No tempo restante do filme, são mescladas cenas que foram registradas no material bruto: procissões e rituais expostos em panorâmicas; pessoas entrevistadas, em closes ou planos médios, transmitindo a sua versão sobre os significados das imagens, dos rituais, e sobre o que a manifestação representa para elas. A emoção de um rei sendo coroado também foi registrada em close.

Para dar ênfase a algumas performances, elas foram exibidas em câmera lenta, com sons dos instrumentos ao fundo ou depoimentos em voz off. Em alguns casos, quando as congadeiras estão rodopiando, por exemplo, a velocidade da imagem foi acelerada pelo cineasta, para realçar a ideia de movimento. Outras tomadas já foram produzidas, por cima ou por baixo, em um ângulo que possibilitasse ao espectador uma visão diferenciada. Em voz-off, foi apresentado o depoimento sobre o sofrimento sentido pelas guardas, concomitantemente com cenas dos manifestantes firmes em suas práticas religiosas.

São cenas que mostram um ponto de vista essencialmente extrafocal¹¹⁸ do cineasta, mas retratam aspectos considerados importantes, tanto pelo formato que a manifestação tomou, quanto pelos significados que os elementos componentes representam, como fé, libertação, superação, união. Em muitas cenas, observamos que a equipe técnica buscou conciliar o conteúdo dos depoimentos com cenas dos congadeiros filmados, que em suas atuações representavam a situação narrada. É uma forma de mostrar que a performance rememora, pelo corpo e pela voz, antigas histórias e experiências.

Os depoimentos são expostos em closes ou planos médios, através dos quais algumas lideranças explicam a simbologia dos componentes da celebração de Reinado:

- O mito de Nossa Senhora do Rosário, consagrado entre os praticantes da manifestação em Belo Horizonte. Esse mito foi narrado, na edição, por vários entrevistados, e

¹¹⁸ Uma observação exterior em relação às cenas filmadas.

foi montada uma compilação com partes desses depoimentos, apresentando uma ideia sequencial. A propósito, a origem mítica é essencial para ser lembrada e incorporada na transmissão da memória coletiva, conforme afirma Le Goff (1990). Compreender o mito é fundamental para analisar a performance ritual dos congadeiros e o repertório que ela contém, pois ambos se baseiam na narrativa mítica;

- As funções dos congos e dos moçambiques no chamado “Sacramento do Reinado”: Ambos estão entrelaçados, conforme o depoimento registrado e exibido. Ressaltamos que, nessa narrativa transcrita, surgiu a história de Chico Rei, que se mesclou ao mito de Nossa Senhora do Rosário. Essa narrativa foi apresentada por um dos capitães entrevistados para a produção do documentário:

Antigamente os escravos não tinham o direito de fazer nada, só trabalhar e ficar ali como se fosse um animal [...] então o que eles fizeram: criaram o candombe, é só nego velho que toca candombe ainda. Então, o filho de um desses escravos, o mais velho, ficava ali naquela praia, na Luanda, ele viu aquela luzinha lá no fundo, aquela luzinha foi aumentando e formou a imagem. Ele viu aquilo e falou: ô papai, eu vi uma santinha lá naquele lugar. Que isso, meu filho? Eu vi sim, vamos lá pro Sr. ver. Aí o velho viu aquela luzinha lá no fundo, dava a impressão de que ela vinha caminhando pro lado deles aí ele pegou falou: Senhor, o meu filho viu aquela luzinha lá na frente. Que isso? Duvidou daquela palavra do menino e do pai do menino que era o Nego Véio. Mas ele foi pra ver e viu também e interessou em levar a santinha pro palácio dele. Criou um grupo de gente pra manifestar e a santa vir acompanhando, levaram banda de música, levaram padre, levaram todo tipo de coisa pra santa vir e a santa não aluiu do lugar onde ela estava. Esse Nêgo Véio falou com ele assim: o Sr. Dá licença, nos vamos ver se nos traz a nossa santinha? Aí os nêgo veio fez os tambozinho deles e veio cantando pra ela de fato, aí ela veio acompanhando. Quanto chegou no palácio do rei, ele colocou lá onde tinha feito e ela não ficou. Ela não ficou. Hora que eles viram, ela não tava lá mais. Tava no mesmo lugar lá, de antes. Aí o negro, já apanhou fé, a fé de Nossa Senhora e aquela intuição que deu neles e foi buscar a santinha, arranjou lá um quartinho arrumadinho e foi buscar a santinha. Ela aceitou. E veio vindo, veio vindo veio vindo, ela é a Nossa Senhora do Rosário que nós adoramos hoje, e aí criou, o moçambique, o congo, lá na cidade de Luanda, lugar de marujo. E os branco criou o catopé, vilão, cacunda, tudo tem, dos branco pra poder combater com os negros, mas não conseguiu, os negros são vitoriosos, a fé é muito longa e a tradição também é. Aí, o Chico Rei veio de lá, da África, veio para Ouro Preto e criou a festa de Reinado em Ouro Preto. Criou o Reinado de Nossa Senhora, com coroa, capa e a bandeira da guia. Veio as espada, os guarda-cora. Rei rainha é majestade, vestidos de dignidade (CRAV, 2006).

- A transmissão dos conhecimentos sagrados aos mais jovens;

- A origem do feminino no mito de Nossa Senhora do Rosário (uma novidade, até então pouco analisada pelos textos acadêmicos sobre a manifestação). Este depoimento em voz off, ao mesmo tempo em que apareciam imagens de mulheres congadeiras dançando ou das guardas femininas;

- A importância da fé dos capitães na condução dos rituais e a sabedoria para lidar com os conflitos;

- A visão de que os congadeiros eram considerados feiticeiros e macumbeiros.

Esses elementos são típicos das práticas dos congados, conforme vimos no referencial teórico, e o fato de terem sido apresentados nos depoimentos mostra uma preocupação da equipe técnica em expor, na visão dos próprios protagonistas, aspectos primordiais para a compreensão da manifestação.

Ao mesmo tempo em que outro capitão fala sobre a importância e o significado do uso do bastão (segundo o depoimento, foi utilizado por Nossa Senhora do Rosário), é exposta em imagem fixa uma foto de um antigo patriarca do terno, que segurava esse objeto e, segundo os depoentes, transmitiu o uso desse objeto para os seus seguidores. Percebemos claramente exemplos de transmissão da memória pela oralidade, e comportamentos performáticos para representar um mito de origem, incluindo a representação de papéis que auxiliaram a consagração do mito.

Em algumas cenas, a manifestação foi lembrada pelos entrevistados como um meio de libertação encontrado no período em que os negros eram escravizados no Brasil. É filmado um grupo cantando músicas com letras que lembravam os tempos do cativo. Uma capitã entrevistada lembrou que foi descendente de uma escrava, e mostrou fotos desta em práticas de congado. Foram mesclados dois depoimentos, que narraram os maus tratos sofridos pelas escravas, por parte das suas donas. Em um desses depoimentos, contou-se que uma escrava era obrigada a utilizar uma focinheira, para não consumir açúcar. Ela somente poderia retirar a peça para almoçar e jantar. Ao mesmo tempo, é mostrada a cena de uma guarda, onde uma praticante usava aquela peça, como forma de lembrar esse trauma sentido nos tempos escravocratas. Outro entrevistado contou a história de uma senhora escravizada, conhecida como Anastácia, que sofria também muito com as ações de sua senhora; e pelo fato de ter suportado a dor e o sofrimento, ficou lembrada como santa: “ganhou poder de tanto sofrer”. Ele também cantou uma música criada em homenagem a ela.

É exibida também uma cena em que um dos capitães declama uma oração do Pai Nosso em língua africana, aprendida por ele com um antigo escravo:

Com sete anos de idade, eu aprendi a falar africano. E não tenho diploma de grupo. Eu aprendi com um escravo. Meu pai tomava conta de fazenda. E chegou lá um velho, um tal Joaquim Jorge [...] Mãe dava nós aquela época duzentos réis pra comprar merenda na escola, eu comprava um tostão de merenda e um tostão eu comprava um pedaço de fumo que ele pitava no cachimbo. Eu chegava da escola e ia onde o velho tava pra ele me ensinar a falar língua de negro. A primeira coisa que vou ensinar ocê é tomar bença do seu pai na língua de negro. A primeira coisa que vou ensinar ocê é tomar bença do seu pai na língua de negro. E o negro falava: Saravá Kissambi. Que vem a ser Saravá Kissambi? Eu perguntei porque eu era muito curioso. E ele disse: ô meu filho, no tempo de criança, eu negro, todos nós tem de salvar o senhor. O filho com o pai: bênção, na rua com os mais velhos: louvado seja Cristo e o negro é Saravá Kissambi, que é louvado seja Deus, ou

louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo. Só que em africano é Saravá Kissambi (CRAV, 2006).

Ele afirmou que negro só rezava quando ia para a senzala. Em seguida, é mostrado um ritual, em que um terno de congado postou-se em frente a uma igreja católica, em cântico – “padre, abre a porta que o negro congadeiro quer entrar [...]”. E um padre abriu as portas do templo.

Outro depoimento que nos chamou a atenção foi de uma capitã de uma guarda de caboclinhos. Ela informou que eles têm maior devoção pelo Divino Espírito Santo, e que as vestimentas usadas pelo grupo são bem diferentes em relação às utilizadas por outros ternos. Ela herdou a tradição dos pais, e são mostradas fotos deles e do grupo liderado por eles, em trajes típicos:

A nossa guarda de caboclinho representa mais o Divino Espírito Santo, mas nós festejamos Nossa Senhora do Rosário. E a roupa é totalmente diferente dos outros ternos. Então nós viemos seguindo a tradição deles, essa coroa aqui, pertenceu ao meu pai, na realidade, ele era um índio, a mãe dele era índia, então, com a devoção que ele vinha trazendo [...] ele tinha que criar alguma coisa [...] (CRAV, 2006).

Um *take* mostrou cenas dos congadeiros almoçando, ao mesmo tempo em que, em voz off, exibiu-se um cântico para o alimento: “comida igual que São Benedito fazia”. Trata-se de uma forma de mostrar uma performance ritual, em devoção a um dos santos, ou ao que ele representava. Lembramos que ele é reverenciado como santo cozinheiro.

Os depoentes foram entrevistados em espaços utilizados pelas irmandades, como capelas e terreiros, ou em suas próprias residências; em alguns casos, utilizando indumentárias ou instrumentos típicos.

Todos esses jogos de cenas foram criados para destacar rituais e elementos simbólicos que compõem manifestação, mas também para mostrar em vídeo um espetáculo agradável e comovente de se presenciar. Acentuamos que todas as guardas foram contempladas e nomeadas nos vídeos, assim como os entrevistados tiveram seus nomes e respectivas funções e guardas discriminados também, em créditos¹¹⁹.

Esses jogos são acentuados no final do vídeo: um pequeno clipe foi montado, mesclando uma cena de devoção santeira com outra música (que não estava sendo cantada na performance original); cenas de congadeiros em cânticos foram acentuadas com câmera lenta e escurecimento, retirando-se completamente o som natural. Em seguida, aparece o depoimento sobre a expressão “Salve Maria” – que deu origem ao nome do projeto e do vídeo do CRAV – utilizada para um devoto cumprimentar o outro.

¹¹⁹ Consideramos créditos – um termo utilizado na linguagem técnica da produção de vídeos – como legendas.

O vídeo encerrou-se com uma cena simbolicamente preparada, na qual os praticantes foram filmados andando sobre trilhos, por trás, como se estivessem seguindo por um caminho; ao fundo, uma música de clemência a Nossa Senhora do Rosário, pedindo que ela não deixe o congado acabar. Através da tessitura das imagens, o vídeo foi editado com a intenção de mostrar várias nuances vividas pelas irmandades, no passado mítico rememorado nos depoimentos e nas performances, na devoção que permanece no presente e nos sonhos de poder continuar com a fé.

Lembramos os temas-chave essenciais para a compreensão da performance delimitados por Schechner (2012): 1. ritual como ações, como performances; 2. similaridades e diferenças de rituais humanos e animais; 3. rituais como performances liminares, tomando posições intermediárias nas transições de estágios da vida e de identidades sociais; 4. o processo ritual; 5. a relação entre ritual e teatro em termos da díade eficácia-entretenimento; 6. dramas sociais; 7. as origens da performance em ritual (ou não). Observamos que tanto o material bruto quanto o documentário registraram, sob a nossa percepção, manifestações que mostraram:

- O item 1, nos comportamentos adotados por todas as irmandades, que seguiram uma sequência adotada pela tradição congadeira, desde o levantamento do mastro, passando pelas procissões, pelo séquito real, pela voz de comando dos capitães, pelo almoço, pela missa conga;

- O item 3, no momento em que eles desempenham papéis não costumeiros em sua vida cotidiana, o que lhes conferia, naquele momento, uma ascendência social, formada por reis, rainhas, princesas, capitães;

- O item 5. O congado, por buscar uma transformação através do ritual, é considerado como eficácia. Há uma ligação com seres transcendentais (Nossa Senhora do Rosário e outros santos), comportamentos e roteiros tradicionais, participação e crença compartilhada por parte dos espectadores. Entretanto, Schechner ressalta que nenhuma apresentação é eficácia pura ou entretenimento¹²⁰. No contexto em que as manifestações do congado foram filmadas, os congadeiros estavam desempenhando uma performance ritual; mas estavam diante de uma câmera, o que pôde impulsionar comportamentos teatralizados dos praticantes. Lembramos também que as guardas se apresentam em outros eventos e festejos, além dos realizados para a celebração religiosa, e neles cumprem uma atuação de entretenimento, relacionando-se com outros públicos que não são, necessariamente, fiéis aos santos de devoção;

¹²⁰ O entretenimento ocorre quando a performance busca principalmente dar prazer, ser bela, ser mostrada e ser um passatempo (SCHECHNER, 2009).

- O item 6, percebido claramente quando eles, por meio de cânticos e de acessórios (como a focinheira), relembram a vivência dos ancestrais no cativo escravidão.

Como qualquer material formado por um órgão público, foi apresentada a ficha técnica do projeto, composta por funcionários e estagiários do CRAV: direção; pesquisa; câmeras; assistentes; edição; finalização de áudio¹²¹; finalização de vídeo; agradecimentos a todas as guardas, e créditos destacando os órgãos públicos, aos quais o CRAV está vinculado, que deram suporte administrativo e financeiro para a realização do projeto: PBH, FMC, AACRAV (e nomes dos respectivos dirigentes).

Em seguida, vêm os agradecimentos à Federação dos Congados e à Comissão Mineira de Folclore, assim como os agradecimentos especiais, para todas as guardas. Essa parceria indica uma relação entre a equipe técnica do projeto e órgãos e entidades que lidam com a cultura e o movimento negros.

Depois, seguem a realização (CRAV) e co-realização (AACRAV) e, posteriormente, a exibição das logomarcas de: PBH, FMC, CRAV e AACRAV.

Foi elaborado um vídeo em versão menor, com duração de 20 minutos, que é um resumo do outro, e que destaca as cenas consideradas mais importantes. O único diferencial é um depoimento que ocorre logo no início, em que é narrada a origem mítica do colar de contas (lágrimas de Nossa Senhora do Rosário).

O que foi apresentado aqui foram lances captados por nós, sob o nosso campo de visão e perspectiva de análise. Entretanto, cada vez que assistirmos, certamente acessaremos mais dados; outros espectadores, com enfoques diferentes, buscarão e assimilarão outras informações. Sob esse prisma, esta é a função de um documentário antropológico: retratar em fotografias e vídeos elementos considerados simbólicos, dentro de uma teoria pré-elaborada; mas também deixar livre a análise que qualquer espectador possa elaborar. As cenas da performance e da memória congadeiras de Belo Horizonte, exibidas pelas imagens, podem ser analisadas conforme várias metodologias, que contemplem conteúdo, história, performance, símbolos. Os vídeos, nesse sentido, são registros que, além de serem considerados um suporte da memória, funcionam como repositório de informações para produção de novos conhecimentos sobre o tema.

¹²¹ Feita por uma empresa: Tupatoo Estúdio.

7.4.3 O catálogo: um complemento arquivístico para o repertório

O catálogo “*Salve Maria – Memória da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte: reinados negros e irmandades do Rosário*” foi produzido com informações sobre as Irmandades do Rosário que foram mapeadas em Belo Horizonte, com o intuito de produzir um material sucinto e difundir um retrato dessa manifestação afrodescendente na cidade. Alguns exemplares foram entregues para os representantes de cada grupo e outros, disponibilizados para consulta no CRAV. Neste documento, os idealizadores do registro explicam a respeito de sua produção:

Este catálogo apresenta, pois, alguns dos momentos relevantes dos encontros que tiveram curso nas festividades religiosas promovidas pelas Irmandades de Nossa Senhora do Rosário em Belo Horizonte, entre os anos de 2003 a 2006. Selecionamos as imagens a partir do extenso volume de registros videográficos realizados para constituição do resultado para constituição do resultado principal da pesquisa: o acervo incorporado ao CRAV, que totaliza 70 horas em vídeo digital, e que tem o status de documento público. As imagens aqui presentes, portanto, são frames, ou seja, imagens capturadas a partir do registro em vídeo digital e não propriamente fotografias, o que, por um lado, limita sua qualidade técnica, por outro, nos permite visualizar e dar conhecimento público a parte da riqueza deste material (CRAV, 2006, p. 9).

Deste modo, percebemos que o catálogo busca retratar fragmentos dos cenários registrados no documentário, como forma de também divulgar o trabalho como um todo, em um material acessível e objetivo.

Em seguida, ainda na introdução – intitulada como “Soam gungas e tambores na Metrópole: Reinados Negros e Irmandades do Rosário na cidade de Belo Horizonte” – aponta-se a parceria com a GEVPI, para a localização e mapeamento das irmandades encontradas em Belo Horizonte e em algumas cidades da região metropolitana. Essa expansão se deve, segundo os produtores do catálogo, à relação das irmandades com o espaço, delineado pela formação da região metropolitana. Os autores mostram ter um conhecimento mais aprofundado da cosmovisão dos praticantes das manifestações, focando nas relações estabelecidas entre eles durante o ciclo do Rosário: “Para o cumprimento desse calendário festivo e religioso, as Irmandades, ressemantizando o hábito das nações congo de se visitarem, estabelecem uma rede de relações onde as guardas se visitam e se ajudam mutuamente na produção da festa” (CRAV, 2006, p. 10). A pesquisa, a propósito, respeitou e seguiu a configuração de um calendário, conhecido pelos congadeiros como Ciclo do Rosário, através do qual cada irmandade faz a celebração de acordo com datas de homenagem aos seus respectivos santos de devoção.

Pela formação das idealizadoras do projeto (História e Antropologia), e pelo envolvimento ideológico com o tema (conforme já foi apresentado no capítulo anterior), percebemos que existe, por parte dessas profissionais, uma reverência aos protagonistas das irmandades retratadas. Mostra-se, constantemente, uma ligação da manifestação com as formas de expressão típicas de culturas afro-brasileiras.

Em seguida, é apontada uma justificativa inicial para a concretização do trabalho – trabalhar com religiosidades afro-brasileiras (congadas, candomblé e umbanda) –, mas é afirmado que a perspectiva dos produtores do material adotou novos contornos com a convivência gerada pelo cotidiano das filmagens. Em um primeiro momento, a equipe do CRAV supunha que tais práticas estariam fadadas ao desaparecimento nos grandes centros urbanos. Entretanto, a dinâmica de modernização decorrente do processo de urbanização não impediu a vitalidade, como era imaginado, das práticas de devoção religiosa dos grupos. É citado um trecho do depoimento de um capitão entrevistado, que afirma o crescimento das guardas, nos últimos anos.

Os autores do catálogo enfatizam a origem das irmandades do Rosário, e de suas respectivas devoções, como uma forma de os antigos escravos e, posteriormente, de seus descendentes manterem viva sua tradição religiosa. São ressaltadas também as performances que vivenciam e reelaboram a crença nos ancestrais dos congadeiros, através da transmissão, pela oralidade, da visão de mundo: por meio de elementos religiosos, linguísticos, artísticos e étnicos, com destaque à musicalidade encenada pela dança. Isso é reforçado com o trecho de um depoimento de uma praticante de candombe, ao afirmar que recebeu, por parte de seus ancestrais, a obrigação de “passar a tradição” aos mais novos.

Notamos uma alusão indireta à análise da performance e ao conceito de representação de um trauma: a primeira, com a noção de transmissão oral por meio dos cânticos e da dança, que refazem uma tradição fundada em crenças míticas; o segundo, quando se aborda a vivência de um passado escravista e lembrado continuamente através de práticas e encenações, ritualísticas, coreografadas, musicais. É uma percepção que pode ser traduzida na seguinte citação, exposta pela autoria do catálogo:

No sábado à noite, quando as guardas convidadas começam a chegar, durante todo o domingo, desde o alvorecer e até segunda-feira, uma infinidade de saberes serão retransmitidos e vivenciados – oralmente – no aprender através da experiência, do fazer, do elaborar e do sentir. A história vivenciada por muitas gerações será novamente repassada, através das embaixadas de agradecimento aos donos da casa, na louvação aos santos de devoção, nas saudações aos membros do Reinado, nos cumprimentos de umas às outras. Numa polifonia musical as guardas se intercalam, entrecruzam, enchendo o local de cores e de ritmos, organizando pouco a pouco um extenso cortejo que ocupa as ruas, os bairros, a cidade. É um pouco desse colorido que queremos aqui compartilhar (CRAV, 2006, p. 12).

A autoria do catálogo busca, nesse momento, uma referência teórica, para mostrar a relação dessa prática atual com uma tradição banto: “para o banto, a vida é a existência da comunidade; é a participação na vida sagrada (e toda a vida é sagrada) dos ancestrais; é uma extensão da vida dos antepassados e uma preparação de sua própria vida para que ela se perpetue nos seus descendentes” (MULAGO¹²² *apud* LOPES¹²³, p. 188, p. 126).

Assim, é visível que os profissionais que produziram este registro possuem um interesse genuíno pelos grupos e sua forma de expressão, que são vistos como uma forma de externalizar crenças, sentimentos, anseios em representar e apresentar uma cultura enraizada em uma tradição afro-brasileira. Esse trabalho foi elaborado, segundo seus autores, para valorizar as identidades negras, em um mundo onde a pluralidade cultural tem sido debatida, reivindicada e, com isso, tornou-se alvo de pesquisas acadêmicas e ações de fomento e preservação por parte de órgãos públicos e organizações da sociedade civil. Esse novo paradigma, melhor explicado no capítulo anterior, é confirmado no catálogo:

Reafirmamos e queremos revelar ainda que a cultura da metrópole – longe da homogeneidade que frequentemente nos tentam impingir os grandes meios de comunicação de massa – é diversa, heterogênea, elaborada por uma multiplicidade de personagens muitas vezes anônimos. Cidade que abriga um rico patrimônio imaterial, não cristalizado, mas vivo e dinâmico, que confere identidade e dota sentido a vida de seus cidadãos (CRAV, 2006, p. 12).

A menção ao patrimônio imaterial mostra, segundo nossa percepção, que os produtores do material fizeram uma relação da manifestação registrada com o conceito, acentuado pela autoria do catálogo. Manifestação que contém um repertório que não deve ser fixado em um arquivo, ainda que este tenha sido construído como meio de valorização, preservação e difusão das irmandades do Rosário de Belo Horizonte.

O corpo do catálogo trata brevemente de cada uma das guardas mapeadas, descrevendo a fundação, lideranças, e, em alguns casos, transmissão de conhecimento; os autores do documento registraram ainda as crises, pela conversão ou conflito com as igrejas neopentecostais. São informações baseadas em depoimentos orais. São históricos simples, sem fontes documentais consultadas (até mesmo pela natureza dos grupos, que se constituíram pela oralidade). Foram também inseridas algumas imagens, capturadas das filmagens (frames) para a concretização do documentário, para melhor compreensão a respeito dos personagens: como eles se vestem, por onde eles passam, como eles expressam e sentem a fé. Mostramos algumas delas a seguir.

¹²² Não há referências no catálogo.

¹²³ LOPES, Nei. *Bantos, Malês e identidade negra*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.



001A.tif



001B.tif



001C.tif



001D.tif



002A.tif



002B.tif



015A.tif



015B.tif



015C.tif



016A.tif



016B.tif



016C.TIF



013A.TIF



013B.tif



013C.TIF



014A.tif



014B.tif



014C.tif



011B.tif



011C.tif



012A.tif



012B.tif



012C.tif



012D.tif

Logo em seguida, são relacionados os endereços das guardas e irmandades mapeadas. Após, são discriminados os nomes dos entrevistados e suas respectivas funções nas guardas das quais fazem parte e sobre as quais deram os depoimentos.

A ficha técnica enfatizou quem trabalhou no material: a equipe do CRAV, com profissionais que atuaram no projeto, pesquisa e registro documental, na produção técnica e no apoio, e estagiários; e a equipe técnica da GEVPI, que foi parceira do CRAV no mapeamento, e foram mencionados os profissionais que trabalharam no inventário, na coordenação e supervisão, na pesquisa. Os estagiários também foram citados.

Enfim, foram mencionadas as referências bibliográficas¹²⁴, que deram suporte à pesquisa sobre as manifestações de congado em Minas Gerais, com temas relativos à história, formação e performance desses grupos.

Como afirmamos anteriormente, o catálogo é um complemento ao documentário, elaborado de forma didática e sucinta, para difusão tanto das irmandades do Rosário mapeadas quanto do próprio registro audiovisual, inclusive entre os próprios praticantes da manifestação. Por este motivo, foi apresentado em uma linguagem acessível a eles, considerados os protagonistas de sua história e desta história aqui apresentada e, assim, os primeiros que devem ter acesso ao bem cultural produzido por eles.

7.5 AS PARTICIPAÇÕES EM CENA

Para este material do CRAV, também faremos uma análise por meio dos mesmos pontos abordados para o registro da FUNARBE: a identificação dos sujeitos envolvidos e a verificação da relação entre as falas emitidas, direta ou indiretamente, por aqueles sujeitos que participaram da produção desse material.

Intencionamos apontar, por meio desta abordagem, em que medida cada ator atuou na elaboração dos documentos produzidos pelo CRAV, e quais os instrumentos utilizados para a construção do material e na idealização e consecução do projeto: valorização da cultura afro-brasileira; documentação; e visibilidade do patrimônio imaterial existente nesta cultura.

¹²⁴ GOMES, Núbia Pereira Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida. *Negras raízes mineiras*: os Arturos. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2000; LOPES, Nei. *Bantos, Malês e identidade negra*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988; LUCAS, Glaura. *Os sons do Rosário: o congado mineiro dos Arturos e Jatobá*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002; MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da memória: o Reinado do Rosário no Jatobá*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1977.

7.5.1 Quem fala?

No registro produzido pelo CRAV, também encontramos participações diretas e indiretas. No primeiro caso, encontramos novamente os membros que compõem a equipe técnica, que trabalharam na elaboração do vídeo-documentário e do catálogo. No vídeo, houve a atuação de funcionários do CRAV, nas funções de: direção; pesquisa; câmeras; assistentes; edição; finalização de áudio e de vídeo. Indiretamente, participaram os órgãos que deram o suporte administrativo, financeiro e legal: PBH, FMC e AACRAV. Lembramos que a filmagem para o documentário foi iniciada posteriormente à efetivação de um convênio, assinado entre a Associação dos Amigos do Centro de Referência Audiovisual (AACRAV) e a SMC (antiga FMC), no dia 29 de junho de 2004.

Para confecção do catálogo, a ficha técnica também foi formada pelos membros do CRAV, com profissionais que atuaram no projeto, pesquisa e registro documental, na produção técnica e apoio, além de estagiários; e a equipe da GEVPI, que foi parceira do Centro de Referência Audiovisual no mapeamento, cujos profissionais trabalharam no inventário, na coordenação e supervisão, e na pesquisa.

Enfim, os próprios congadeiros, de todas as irmandades filmadas, também participaram: por meio da sua performance exposta diante da tela, ou representados pelos depoimentos das lideranças ou de membros escolhidos por deter um maior conhecimento sobre o grupo ou sobre a prática aos quais estão vinculados.

Os agradecimentos à Federação dos Congados e à Comissão Mineira de Folclore indicam uma participação por parte dessas entidades, provavelmente por elas lidarem com congados e outras manifestações da cultura negra. O presidente da Federação também foi entrevistado para a produção do vídeo.

Assim, considerando essas informações, o que detém o estatuto jurídico é a Prefeitura de Belo Horizonte, representada pelo CRAV, e com a intermediação da FMC e do AACRAV. Entretanto, o discurso titular se deu por parte dos protagonistas das Irmandades do Rosário. A prática deles foi registrada pela equipe do Centro de Referência, e o material foi produzido, conforme as entrevistas com as coordenadoras do projeto, principalmente para eles, e para difusão de suas vivências, que podem ser consultadas por curiosidade ou para a produção de novos materiais sobre a temática. O CRAV foi, neste caso, um agente que promoveu essa comunicação das guardas com um público externo.

Porém, conforme enfatizamos no tópico anterior, as cenas e os discursos foram conduzidos pela equipe de filmagem. De certo modo, há um discurso implícito por parte dela,

ao destacar rituais, símbolos, elementos considerados importantes para as irmandades; mas a seleção das imagens e dos depoimentos foi direcionada seguindo um roteiro estruturado pelos profissionais do CRAV, conforme seus conhecimentos metodológicos e sua abordagem filosófica, ideológica e subjetiva. As políticas públicas voltadas para o público afrodescendente, explicadas no capítulo anterior, propiciaram também um campo fecundo para que a equipe do CRAV elaborasse o projeto e conseguisse sua aprovação e apoio financeiro junto à FMC.

7.5.2 Incompatibilidades, equivalências, hierarquias?

Já apontamos, neste capítulo, os participantes – diretos e indiretos – da elaboração do registro analisado. Entretanto, deparamo-nos com duas participações explícitas na produção do material: a do CRAV e a das irmandades do Rosário que foram filmadas.

Não detectamos pontos de incompatibilidade ou hierarquias. O que assinala uma divergência é o fato de que, para os congadeiros, a tradição das irmandades e o Reinado são manifestações de fé religiosa. O CRAV, em seu trabalho, procurou respeitar as crenças, adequando-se ao calendário das festas e às normas internas e ritualísticas das irmandades¹²⁵. Porém, as irmandades foram apresentadas como um patrimônio cultural imaterial, que precisa de investimentos do Poder Público para ter condições de adquirir materiais e espaços para continuar praticando suas crenças.

A equivalência, observada por nós, é que ambos consideram a manifestação também uma forma de resistência negra: anteriormente, à escravidão e à sobreposição da fé católica; mas, atualmente, resistência ao ritmo acelerado imposto pela urbanização e modernização tecnológica, assim como à discriminação racial e religiosa.

Outro ponto levantado pelas coordenadoras do projeto, curiosamente, é uma crítica à classificação das irmandades como congados, e à consideração das festividades como reinados. Em entrevista, a profissional nº 02 declarou que eles se reconhecem como irmandades ou guardas, e que o Reinado, apresentado como celebração em muitos registros e estudos¹²⁶, é o séquito real que acompanha as procissões das guardas:

Reinado [...] as próprias manifestações são chamadas de “reinados”. E falam “irmandades”, falam “reinados”, falam “guardas”. Mas “congado”, porque, por exemplo, as guardas. Guarda de Moçambique, ela não tem nada a ver com a Guarda de Congo. Elas podem, o mesmo grupo, a mesma irmandade, em geral tem no

¹²⁵ Uma delas, segundo uma das coordenadoras, trata de manter determinados rituais em segredo, abertos somente para iniciados.

¹²⁶ Inclusive, a propósito, pela FUNARBE.

mínimo duas guardas. Uma que é uma guarda de moçambique, e outra que é uma guarda de congo. Então, por causa das guardas de congo, que são mais numerosas em Minas Gerais [...] no início assim, houve uma [...] apropriação pelo senso comum e por muitos folcloristas, que guardas de congo, se passou para a denominação de Congados. Algumas guardas usam isso, e é um termo reconhecido. Não é que eles falam – “não” – e desconheçam completamente. Mas muitos chamam a atenção pra essa especificidade. “Nós somos marujos”, “nós somos catopês”, “nós somos caboclinhos”, “nós somos Moçambique” [...] “não somos congados”. Mas é uma denominação muito utilizada, não é errado utilizar, mas se você pensar em quais são os termos utilizados pelo grupo, existe uma problematização, é necessário que se faça uma ressalva, uma problematização então desse conceito mais genérico que junta todas essas manifestações numa única expressão. Mas enfim, eu acho que é legal anotar esse tipo de observação que o próprio grupo coloca. Por exemplo – “porque que o Reinado não é a festa” – tem a festa. Porque o Reinado são os reis mesmo, a corte, que existem em todas as guardas. Têm as guardas que são os dançantes, as guardas de congo têm os dançantes, as guardas de Moçambique têm seus dançantes [...] e essas duas guardas só existem porque elas estão a serviço de um reinado, que são reis, rainhas, mordomos, são vários tipos de rainhas. Capitães pertencem à guarda (PROFISSIONAL Nº 02, 2009).

Essa informação é atestada por um dos congadeiros entrevistados para o documentário: “antigamente, não existia o Reinado de Nossa Senhora do Rosário. A gente fala Reinado, a gente não fala congado, porque os brancos que entrou no nosso meio e tirou o nosso nome e chamou congado, porque o certo é Reinado de Nossa Senhora do Rosário [...]” (CRAV, 2006).

Pensamos que não houve sobreposição hierárquica entre as atuações dos sujeitos envolvidos na produção do material. Os congadeiros são os atores principais, como objeto de descrição audiovisual, fotográfica e escrita. Todo o trabalho de filmagem, edição de vídeo e elaboração do catálogo girou em torno da informação emitida por eles. Entretanto, houve uma metodologia, já apresentada, de exibição de imagens e informações; possivelmente, vários elementos e dados importantes podem não ter sido registrados, em detrimento de outros que foram destacados.

Além disso, não podemos esquecer que as irmandades foram escolhidas, selecionadas pelo CRAV para serem objeto de descrição fílmica, ainda que o órgão tenha se proposto a ouvir e valorizar culturas consideradas até então excluídas pelas políticas de preservação de patrimônio no país. O registro não foi uma demanda das próprias irmandades, por conseguinte não podemos afirmar que elas foram as protagonistas dessa documentação.

Indiretamente, a participação do AACRAV, da SMC/FMC e PBH foi crucial, ainda que quase imperceptível. A ausência do repasse financeiro dificultaria o trabalho do CRAV, a não ser que buscasse outros meios de captar recursos. Entretanto, a justificativas de preservação das tradições congadeiras como manifestação afrodescendente e patrimônio imaterial foram fundamentais para a concretização desse propósito, pois representa um paradigma multiculturalista, mais condizente com o contemporâneo cenário das políticas

públicas de cultura e patrimônio. Sobretudo, atualmente, a valorização dos direitos das minorias funciona como um respaldo político.

Enfim, apresentamos e analisamos os dois registros. No último capítulo, faremos uma comparação entre eles, assim como apresentaremos outras considerações, para verificarmos a concretização dos objetivos deste trabalho e refletirmos sobre o nosso problema de pesquisa.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscamos compreender como o registro, que abarca o processo de mapeamento e documentação de práticas sociais, viabiliza o estabelecimento de uma política pública cultural: a preservação do patrimônio cultural, considerando aquelas práticas como bens de natureza intangível.

Sobre o primeiro objetivo, abordamos as formas de memorização e transmissão dos saberes adotadas pelos congadeiros. Primeiramente, no quarto capítulo, apresentamos as versões – histórica e mitológica – da origem dos congados no Brasil. Explicamos que este sistema religioso foi criado para conciliar a religião africana e a católica. Os negros, para continuarem reverenciando seus deuses e vivenciando a sua fé, converteram-se à religião então dominante (católica), em Portugal e na colônia brasileira. O Brasil mantinha em sua estrutura econômica uma mão-de-obra escravizada – formada pelos negros, africanos ou de descendência africana – adotada em latifúndios e nas áreas mineradoras.

A princípio, os santos negros foram impostos – tanto pela Igreja Católica quanto pelos senhores de escravos – respectivamente, como uma forma de conquistar mais fiéis e de controlar os negros escravizados; entretanto, estes incorporaram os santos e os rituais católicos nas suas manifestações de fé, como uma forma camuflada de vivenciar a sua cosmologia e reverenciar suas divindades. Desse modo, os escravizados utilizaram um método perspicaz para manter a sua religiosidade, graças às redes de sociabilidade existentes entre eles.

Medidas administrativas foram tomadas: a criação das irmandades, que eram organizadas em torno do culto a um santo padroeiro e possuíam um funcionamento burocratizado, com distribuições de cargos e respectivas funções. Na América Portuguesa desenvolveu-se um catolicismo fundado nessas irmandades, e no século XVIII foram criadas as irmandades dos homens pretos. Através da intermediação dessas irmandades, foram desenvolvidas as primeiras festas dos reis negros. Nesse contexto, criou-se um catolicismo particularmente negro, pois, ainda que ele se adequasse aos dogmas da fé cristã, criou suas próprias características.

Assim, podemos considerar que as irmandades e o próprio catolicismo foram elementos utilizados para preservação da espiritualidade africana. Esta se mesclou no Brasil com outros rituais e divindades, configurando os conhecidos sistemas religiosos sincréticos, tais como os congados e a umbanda. Apesar de vários negros escravizados já terem sido convertidos à religião católica em sua terra de origem, antes de se instalarem no Brasil,

algumas práticas e valores da religiosidade ancestral não desapareceram das práticas de alguns ternos de congados. Entretanto, cabe lembrarmos que esses grupos também foram um instrumento de difusão da fé cristã, tanto na África quanto na América Portuguesa.

A prática das congadas e reinados concilia os bens que compõem um patrimônio cultural: móveis (tais como estandartes, mastros, imagens, indumentárias, instrumentos musicais), imóveis (templos dedicados aos santos de devoção) e intangíveis (cânticos, coreografias, performances exercidas por todos os participantes sob o comando de um capitão). Cada um deles, por sua vez, representa símbolos sagrados que sintetizam a visão de mundo dos manifestantes.

Os mitos fundadores também foram cruciais para a continuidade da manifestação. Ainda no quarto capítulo, foram apresentadas as histórias de Dom Afonso I e Nossa Senhora do Rosário. No primeiro caso, a dança proporcionava a rememoração para os africanos cristianizados, na realização ritual de danças que encenavam a conversão dos pagãos ao cristianismo – depois de uma batalha cuja vitória era conquistada pelo rei congo. Os cristãos africanos e seus descendentes no Brasil reviviam a cada ano a construção de uma nova identidade, criada e recriada a partir do encontro de culturas sob as condições da escravidão e da evangelização. No segundo caso, as performances vivenciadas pelos congadeiros, em suas celebrações, descrevem uma situação de repressão vivenciada pelo escravo, assim como a reversão simbólica dessa situação com a retirada da santa das águas, sendo o canto e a dança regidos pelos tambores.

Existe também a história de Chico Rei, que liderou a construção de um templo católico. Erigido no início do ciclo minerador, esse templo agregava elementos decorativos ioruba com lendas de fundo cristão, nas quais o rei negro tomava a liderança de sua nação, conduzindo-a para a liberdade e para o catolicismo. Nesse caso, os elementos iorubas podem ser interpretados como uma forma de preservar a fé africana diante da primazia cristã e da opressão colonizadora.

No quinto capítulo, também apresentamos como determinadas práticas culturais, de origem africana, incluindo a tradição congadeira, buscam se preservar por si próprias. Através da oralidade, a memória é transmitida de geração a geração. As próprias narrativas de origem (ou mitos) contêm um saber técnico que é transmitido e revivenciado pelas performances.

A estruturação hierárquica dos ternos e a divisão de tarefas também colaboram para um melhor funcionamento e para comunicação e reverência às divindades cultuadas. As pessoas que desempenham aquelas funções o fazem por devoção e crença, por acreditarem

que têm uma missão a ser cumprida, e através disso conseguem fixar as suas atribuições durante os rituais e celebrações.

Os congadeiros utilizam técnicas mnemônicas próprias: além das narrativas de origem, os cânticos; e a existência de alguém, em geral mais experiente ou idoso, que detenha os conhecimentos a serem transmitidos (no caso, os que ocupam a função de capitão ou fazem parte do séquito real). Enfim, o repertório é transmitido pela memória do corpo – por meio de performances, gestos, movimentos, danças. Os corpos, nessas manifestações, são repositórios e transmissores do conhecimento construído pela tradição. O comportamento restaurado é o processo chave dessa comunicação, visto que implica uma variedade de ações, combinadas previamente, que apresentam vários significados resultantes em uma atividade cultural dinâmica, reelaborada; mas ao mesmo tempo, busca-se uma prática idêntica à original, realizada em outra época. A performance constitui-se como um processo contínuo de aprendizagem, treinamentos, exercícios práticos e repetitivos.

Essas técnicas são inerentes à tradição, pela sua própria gênese e evolução, que se constituiu pela oralidade. Contudo, os congadeiros podem utilizar-se de outros métodos externos, não criados necessariamente por eles, mas que podem ser ferramentas importantes para a preservação: a escrita (transformação da palavra em representações gráficas), que trouxe com ela métodos de classificação, inventários, registros; mas também toda uma institucionalização política e jurídica que se fundamentou por ela, o que culminou também na criação de órgãos para a guarda e difusão dos acervos da memória (bibliotecas, museus, arquivos, centros culturais). As mídias eletrônicas, na contemporaneidade, podem ser recursos valiosos, por meio das redes sociais, de consolidação das culturas locais.

Por fim, recursos como a fotografia e o cinema, em suas técnicas relacionadas à produção de imagens – fixas e em movimento –, podem ser preciosos para a visualização, em outros momentos, das manifestações das congadas.

Ainda no quinto capítulo, mostramos os benefícios e limitações de cada recurso; mas eles podem ser complementares, visto que cada um deles pode desempenhar uma função importante, nos seus campos de domínio, ao apresentarem informações contidas em comportamentos simbólicos e suportes diferenciados. Constatado não haver possibilidades de se traduzir uma celebração congadeira, na íntegra, em um registro documental, podemos acessar um conhecimento construído por ele e adotar as nossas próprias inferências, conforme a abordagem e o foco utilizados.

Os congadeiros, sujeitos sociais dessa prática, podem acessar (e produzir) esses registros e, inclusive pela sua condição de protagonistas da manifestação, interferir na sua

construção e apropriar-se das informações disponibilizadas para ampliar suas técnicas de preservação da memória de sua tradição.

Resta-nos saber se esses sujeitos da prática são também sujeitos da construção dos registros. Para isso, trouxemos dois casos, elaborados em situações e por órgãos distintos, para mostrar essa participação: o Dossiê de Registro do Reinado de Nossa Senhora do Rosário, feito pela FUNARBE, em Betim; e o projeto “Salve Rainha - memória da religiosidade em Belo Horizonte: negros e irmandades do Rosário”, elaborado pelo CRAV. Analisamos os dois objetos empíricos no sétimo capítulo, e agora buscaremos compará-los, para concluirmos o nosso segundo objetivo específico. Para começarmos, podemos utilizar como referência para comparação o contexto de produção dos dois registros.

A ampliação do conceito de patrimônio cultural, contemplando sua dimensão intangível, foi uma justificativa para ambos; as mudanças decorrentes na legislação, a setorização dos órgãos públicos, assim como a implementação de políticas públicas voltadas para o patrimônio propiciaram condições para a preservação de bens culturais até então negligenciados. Novos sujeitos sociais despontaram quando suas práticas passaram a ser incluídas em categorias de patrimônio imaterial, e o pacto entre Estado e Sociedade deu espaço para outras entidades e indivíduos intermediarem essa relação, na seleção de bens a serem preservados. Outros critérios e outras técnicas precisaram ser construídos para abarcar as novas possibilidades de patrimônio, que contemplam uma diversidade de culturas, grupos e atividades.

No caso da FUNARBE, a elaboração do dossiê de registro se conduziu mais por essa política. Em Betim, houve também uma legislação, a criação de um conselho de patrimônio e a elaboração de categorias de registro. Ao Reinado de Nossa Senhora do Rosário foi conferido um título de patrimônio imaterial do município. O CRAV, por sua vez, acompanhou tais mudanças, que serviram como pano de fundo para justificar a importância da produção de um documentário sobre as irmandades do Rosário de Belo Horizonte.

Mas a FUNARBE apresenta um diferencial em relação ao CRAV, bastante significativo: o fato de a produção do registro estar vinculada e, de certa forma, subordinada à ação do IEPHA/MG, por meio das leis que determinam o repasse de verbas do ICMS Cultural. Mostramos no terceiro, sexto e sétimo capítulos o processo que levou à parceria entre FUNARBE e IEPHA, procurando abordar desde a gênese, passando pela elaboração das leis de ICMS, das categorias de registro no âmbito do Estado de Minas Gerais, e o processo de municipalização do patrimônio, pela criação dos conselhos deliberativos. Buscamos explicar a atuação de cada um daqueles órgãos, considerando a participação de outros

sujeitos, como o Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Betim, o NEAD/UFMG, o CONEP, o Escritório Miguilim e os próprios congadeiros que atuam no Reinado.

O CRAV já não passou por todo este processo. Ele está vinculado a outra estrutura administrativa – a da Prefeitura Municipal de Belo Horizonte – e não é uma instituição cuja missão principal é a preservação do patrimônio. O registro produzido foi concebido por uma equipe técnica do Centro Audiovisual, que precisou captar recursos da Secretaria Municipal de Cultura, através de um termo de convênio entre este órgão e o AACRAV.

Outro contexto que levou ao registro da manifestação, por parte dos dois órgãos, trata-se do movimento de valorização da diversidade cultural, especialmente no que diz respeito à cultura afrodescendente. Um dado que comprova essa conclusão foi encontrado na documentação burocrática do dossiê da FUNARBE, onde se registrou que foi feita a notificação à Irmandade Nossa Senhora do Rosário, em nome de seu presidente, no dia 02 de novembro de 2009, como parte das solenidades locais em comemoração ao Dia Nacional da Consciência Negra.

Os autores do dossiê alegam, no documento, a necessidade de salvaguardar a celebração como patrimônio cultural, mas também de proteger e fomentar as manifestações culturais das comunidades afrodescendentes. E ressaltam que, quando a FUNARBE começou a financiar o festejo, no início da década de 1990, era também para a Fundação se adequar a um movimento nacional de revalorização das culturas populares e negras. Lembramos que, poucos anos antes, em 1988, a Constituição Federal trouxe como uma de suas normas jurídicas a valorização das diversas identidades culturais; isso foi fruto também da luta dos movimentos negros e a favor da pluralidade.

Entretanto, no CRAV percebemos uma maior identificação da equipe técnica com uma ideologia militante, favorável à valorização da cultura e religiosidade negra. Na entrevista com uma das coordenadoras, isso ficou bastante evidente quando ela declarou a afinidade da outra coordenadora com as irmandades, pelo fato de também ser negra e se identificar com seus pares. No catálogo, são expostas, por parte das coordenadoras, uma afeição pela vivência dos congadeiros e uma alusão a um passado de subjugação vivenciado por eles.

No próprio vídeo-documentário, conforme apresentamos no sétimo capítulo, a condução das filmagens e edição das imagens foram direcionadas para reforçar a perseguição vivenciada pelos escravizados, no período do Brasil escravocrata e na atualidade, com o ainda existente preconceito demonstrado por outros que não compartilham a mesma fé religiosa.

Lembramos que, inicialmente, a proposta era fazer o registro cinematográfico de três manifestações religiosas de origem africana e que se firmaram no Brasil: irmandades do

Rosário, candomblé e umbanda. Entretanto, as irmandades já demandariam um trabalho videográfico considerável, pois foram descobertas várias guardas de congadas em Belo Horizonte.

A propósito, as coordenadoras chamam a atenção para um termo muito utilizado pela literatura acadêmica e pelas instituições preservacionistas – congada –, o qual é uma classificação que não condiz com as expressões utilizadas pelos próprios congadeiros. Em Minas Gerais, eles costumam se definir como “irmandades do Rosário” ou “congados”. Parece haver também uma confusão em relação ao termo “Reinado”, o que também já foi apontado no sétimo capítulo, que compreende o séquito real que compõe a celebração do congado. No dossiê da FUNARBE, o Reinado já foi tratado como esse séquito, mas também como a celebração que une os ternos existentes em Betim em uma festividade anual.

Assim, inferimos, por toda a análise delineada neste trabalho, que a FUNARBE e o CRAV se nortearam não apenas por metodologias, mas também por objetivos diferentes: a primeira agiu conforme as discussões recentes sobre patrimônio de natureza intangível e pelas determinações do ICMS Cultural, por meio das deliberações do IEPHA, com o objetivo de obter recursos financeiros para investir na preservação da manifestação. O CRAV, por outro lado, atuou em conformidade com a mudança de paradigma nos equipamentos culturais, que deveriam lidar e propor novas ações considerando um público heterogêneo, e com o pensamento multiculturalista.

Outra observação importante – que escapa da comparação entre os registros analisados, mas remete à posição ocupada pelos congadeiros na literatura acadêmica, esta adotada como referências pelos órgãos públicos de preservação de patrimônio cultural – trata a respeito dos mitos fundadores. No capítulo teórico sobre o congado, mostramos que esta manifestação se fundamenta nas histórias de Nossa Senhora do Rosário, Dom Afonso I e Chico Rei. Entretanto, para os congadeiros – tanto de Betim quanto de Belo Horizonte –, segundo as entrevistas com as funcionárias da FUNARBE e do CRAV e os depoimentos coletados nos respectivos registros, o mito que deu origem à manifestação foi o de Nossa Senhora do Rosário. Até mesmo porque, pelas entrevistas, eles confundem o aparecimento da santa com um fato verídico. Sobre Chico Rei e Dom Afonso I, deparamo-nos com essas histórias em produções acadêmicas, baseadas em uma pesquisa documental e de história oral, mas que não coincidiram com as versões dos grupos tratados aqui. Por vezes o Chico Rei é mencionado brevemente, mas não detectamos nenhuma alusão a Dom Afonso. Alguns congadeiros enxergam Chico Rei como a origem histórica, que criou o congado em Vila Rica e difundiu a fé.

Trouxemos essa questão porque ela pode suscitar várias reflexões: por que, por exemplo, em alguns grupos de congado prevalece um mito em detrimento do outro? Por que o mito de Nossa Senhora do Rosário parece ser mais popular e aceito pelos praticantes da manifestação?

Agora, devemos retomar a comparação, aqui apresentada de forma mais pontual, entre os dois registros, com base nas informações apontadas no sétimo capítulo.

No dossiê da FUNARBE, verificamos que a atuação titular pertence à Administração Pública de Minas Gerais, representada pelo IEPHA, com a intermediação do CONEP e da FUNARBE. O registro dos depoimentos dos “protagonistas” do Reinado, a princípio, foi feito para historicizar e descrever o bem cultural, mas a participação das lideranças do congado, apesar de fundamental, posicionou-se de forma secundária, para responder a uma demanda dos produtores do dossiê.

No registro do CRAV, concluímos que o detentor do estatuto jurídico é a Prefeitura de Belo Horizonte, representada por aquele Centro, e com a intermediação da FMC e do AACRAV. Entretanto, a atuação mais destacada foi dos protagonistas das Irmandades do Rosário, por meio das entrevistas e dos cenários mostrados, e o CRAV promoveu a comunicação das guardas com um público externo. Porém, pelo fato de as cenas e os discursos terem sido conduzidos pela equipe de filmagem, há um discurso implícito por parte da equipe técnica do CRAV, ao destacar rituais, símbolos, elementos considerados importantes, para as irmandades, mas também para os profissionais movidos pela sua formação e ideologia.

Desse modo, a participação do Poder Público se mostrou mais proeminente no dossiê de registro da FUNARBE, que também contou com uma variedade maior de sujeitos na sua produção. Os congadeiros, por sua vez, tiveram seus discursos mais focalizados no registro montado pela equipe do CRAV, apesar de haver, implicitamente, um olhar deste órgão sobre o material.

Em ambos, percebemos uma preocupação em buscar um suporte teórico para subsidiar as suas pesquisas, apesar de, no registro da FUNARBE, haver uma procura a respeito de fontes que auxiliassem na contextualização – em históricos de Betim e Minas Gerais – inclusive para preenchimento de um campo do dossiê, exigido pelo IEPHA. Essa contextualização é solicitada para a eficácia do processo de patrimonialização, porque oferece, qualitativamente, uma melhor compreensão do universo cultural em que o bem está inserido. O CRAV, por sua vez, não teve essa preocupação em contextualizar, atendo-se à

prática vivenciada pelos ternos de congado; um breve histórico de cada um foi exposto no catálogo, mas os ternos não foram inseridos em uma contextualização mais ampla.

Em ambos os registros também houve a entrevista com as principais lideranças, para que elas explicassem sobre os rituais e símbolos que estão expressos nas manifestações. Porém, no registro da FUNARBE é também mencionada a relação dos congadeiros com a Fundação, o que não percebemos no CRAV.

Existe uma antiga relação entre a FUNARBE e os congadeiros que justifica esse aspecto peculiar, e as fontes bibliográficas para consulta também tiveram um direcionamento apontado pelo IEPHA; mas reconhecemos também a preocupação que a Fundação teve em avançar as metodologias determinadas pelo Instituto. E quanto à contextualização, sob nossa percepção, trata-se de uma informação importante, para verificarmos a relação do bem com a localidade; o que não vimos no CRAV que, sob esse prisma, deixou de apresentar informações que seriam importantes para melhor compreensão a respeito das irmandades do Rosário de Belo Horizonte.

Os depoimentos dos congadeiros, em ambos os registros, expõem suas próprias expressões, formuladas pela linguagem que representa as vivências e experiências, bem como pela tradição religiosa, herdada por meio da transmissão oral. Assim, os dois registros apresentam as divergências entre os arquivos e os repertórios. As respectivas equipes buscaram manter uma respeitabilidade e convivência colaborativa com os congadeiros, mas a literatura acadêmica ainda se preocupa em classificar as expressões encontradas, conforme uma metodologia específica. Essa classificação é necessária para a compreensão de objetos ou fenômenos a serem estudados em qualquer campo científico, o que termina por inserir o repertório em um arquivo oficial.

Os repertórios, pela sua natureza, são incorpóreos, suscetíveis a constantes modificações; já os arquivos reificam essas memórias por meio de linguagem que busca decodificar os símbolos e informações transmitidos. Essa decodificação tem gerado o conflito histórico entre ambos, mas os discursos envolvidos precisam dialogar para que seja registrada a informação mais próxima possível à realidade vivenciada nos repertórios. Porém, reforçamos o que foi afirmado já no quinto capítulo: ambos os modos de preservar a memória e codificar as informações nela contidas não precisam ser excludentes. Todas as linguagens podem e devem ser expostas e analisadas, ainda que, em alguns momentos, elas precisem ser inseridas ou traduzidas em determinadas categorias para facilitar a compreensão por parte de vários públicos.

Percebemos uma maior incompatibilidade no registro da FUNARBE, conforme explicitamos no sétimo capítulo, nas falas dos congadeiros entre si e com relação à Fundação; principalmente no que concerne à dependência dos primeiros em relação ao segundo. Foi também explicitada a diferença entre as estruturas de registro, uma sendo deliberada pelo CONEP/IEPHA e a outra adotada pela FUNARBE. As categorias dos livros de registro, consagradas em Betim, também têm suas especificidades, diferentes das adotadas pelo IPHAN e pelo IEPHA. Os conflitos internos entre as lideranças e as guardas igualmente foram mencionados, o que envolve divergências para assumir a direção da irmandade e as contendas religiosas.

No registro do CRAV, deparamo-nos com menos discrepâncias. A propósito, conforme as entrevistas com as técnicas, tanto do CRAV quanto da FUNARBE, os congadeiros percebem a sua prática como uma manifestação religiosa; e aqueles órgãos salientaram essa visão, mas apresentaram a celebração e os congados como um bem cultural de natureza intangível.

Lembramos que um bem (material ou imaterial) é selecionado para se tornar patrimônio, por uma atribuição de valores que lhe são conferidos através de critérios técnicos e políticos. A intervenção estatal, neste caso, através de agentes autorizados e de práticas socialmente definidas e juridicamente regulamentadas, contribui para fixar sentidos, direcionando uma leitura específica do bem a ser patrimonializado. Porém, as justificativas daqueles órgãos, ao denominar as práticas registradas como patrimônio imaterial, são divergentes: pela FUNARBE, o Reinado foi escolhido pelo critério de antiguidade/perenidade da manifestação, e por ele ser a principal festa do calendário de eventos da cidade; pelo CRAV, tratou-se da identificação e valorização da memória popular e afrodescendente dos congadeiros belorizontinos, até então considerada pelos técnicos do órgão como excluída das políticas tradicionais de preservação do patrimônio.

A fala da equipe técnica do CRAV se aproxima da fala dos congadeiros, no que diz respeito à postura das irmandades de manter a manifestação como uma forma de resistência a uma cultura religiosa ainda dominante – a cristã – e à discriminação racial contra os negros.

Hierarquicamente, tendo como pano de fundo o cenário da política de preservação do patrimônio cultural – adotado pelo Poder Público Estadual, em consonância com os municípios mineiros (cenário explicado no terceiro, sexto e sétimo capítulos) – e considerando os sujeitos que participaram na produção do registro da FUNARBE, percebemos uma atuação mais incisiva por parte do IEPHA, ainda que indiretamente. Este órgão coordenou a elaboração do dossiê, e foi preciso que esse Instituto aprovasse o

documento para tornar o Reinado de Betim patrimônio imaterial do município. Em vista desse título, o IEPHA também encaminha periodicamente o repasse dos recursos do ICMS Cultural, e para tanto exige um relatório anual para acompanhamento dos trabalhos e prestação de contas. Nesse sentido, o objetivo do registro foi preservar o Reinado e fomentar a sua salvaguarda, mas sob as diretrizes do CONEP e coordenação do IEPHA, ou seja, a FUNARBE precisou atender as exigências do Instituto como um modo de concretizar tal intuito.

Salientamos, entretanto, que a FUNARBE já era responsável pelo fomento da celebração, e além da produção do dossiê, promove outras atividades e realiza outras parcerias (conforme apresentado no sexto capítulo) para obter recursos e condições para a continuidade da festa. Entretanto, essa preponderância do IEPHA foi apontada tendo em vista a produção do dossiê, um dos nossos materiais empíricos de análise.

Já no registro do CRAV, houve a participação decisiva da SMC/PBH, devido ao repasse de verbas para a consecução do projeto. Para tanto, o Centro Audiovisual precisou apresentar um projeto orçamentário, uma justificativa para a elaboração do documentário, firmar convênio com a SMC (atual FMC) por intermédio da AACRAV. Nesse sentido, existiu também um trâmite institucional e jurídico para promover a execução do trabalho.

Contudo, quem idealizou, planejou, estruturou e coordenou as atividades de mapeamento e documentação das irmandades de Belo Horizonte foi a equipe técnica daquele Centro. Obviamente, houve posterior prestação de contas à SMC; mas ainda assim, o trabalho do CRAV, bem como sua relação com as irmandades mapeadas, foi mais autônomo perante aquela Secretaria.

De tal modo, houve, para ambos os registros, uma intervenção institucional e financeira do Poder Público – conforme as estruturas administrativas a que cada órgão (produtor do registro) está subordinado. Porém, em Betim, o Estado (representando pelo IEPHA), apesar de determinar as diretrizes para a salvaguarda do Reinado, garantiu um compromisso político e jurídico por parte do município, ao consagrar a manifestação como patrimônio imaterial da cidade. Com este título, o Reinado tornou-se amparado por legislação específica, devendo ser resguardado pela Administração Pública Municipal. Todos os futuros gestores devem zelar pela preservação da manifestação, adotando as medidas necessárias para este fim, inclusive mantendo a parceria com o IEPHA e lhe enviando regularmente os trabalhos relativos ao patrimônio local, para captação anual dos recursos do ICMS Cultural.

O registro do CRAV, como mapeamento e documentação audiovisual das Irmandades do Rosário de Belo Horizonte, foi construído para difundir a informação e o conhecimento

sobre os congados da cidade a todos os interessados e reforçar a valorização das manifestações congadeiras. Mas também com o intuito de conscientizar o Poder Público, para que este, com base no material produzido, também se interesse em assumir um compromisso na adoção de medidas de fomento e salvaguarda das práticas religiosas e culturais dos congadeiros belorizontinos. Isso significa que ainda não há um investimento público nas Irmandades do Rosário de Belo Horizonte, em moldes similares com o Reinado de Betim: elas não conquistaram nenhum título, nem se viram protegidas por uma legislação municipal ou estadual específica.

Ao compararmos a posição ocupada pelos congadeiros nos dois registros, eles exerceram uma atuação mais proeminente no material produzido pelo CRAV, visto que eles foram os que mais agiram em cena, tendo suas festas e depoimentos expostos em vídeo. Na produção da FUNARBE, os congadeiros foram coadjuvantes, pois deparamo-nos com uma construção, em sua maior parte textual, de caráter descritivo e explicativo, produzido pela equipe daquela Fundação sob a orientação e aval do IEPHA.

Isso não implica afirmar que há uma delimitação rígida: no dossiê da FUNARBE, encontramos fotografias, filmagens antigas e depoimentos dos congadeiros, que também fundamentaram a construção do documento. E mesmo que haja uma considerável intervenção por parte do IEPHA e da FUNARBE, os protagonistas do Reinado estão mais próximos da gestão deste último órgão e são mais ouvidos em suas reivindicações, exercendo uma participação mais ativa em parceria com os membros da fundação. Os recursos do ICMS Cultural, ainda que aquém das necessidades que o bem cultural exige (segundo as informações coletadas), têm sido destinados à salvaguarda da manifestação – conforme foi apresentado nos sexto e sétimo capítulos, mesmo questionando-se uma notada dependência que deve ser reconsiderada.

Já no produto do CRAV, as pesquisas e roteiros de filmagem foram elaborados por equipe profissional, para focar a manifestação das irmandades e os respectivos congadeiros; porém, as informações compartilhadas também corresponderam à ótica desta equipe, que estava por trás da câmera e realizou uma edição do documentário conforme sua formação, ideologia e anseio.

Verificamos, enfim, que nenhum dos dois registros foi produzido por iniciativa dos próprios congadeiros, mas por órgãos que representam o Poder Público Municipal, em suas respectivas localidades. Assim, apesar de serem considerados, nos materiais analisados, protagonistas de congados e reinados, os congadeiros não foram os protagonistas na

idealização, coordenação e execução dos registros da manifestação praticada por eles próprios.

Propomos também refletirmos sobre a dimensão imaterial da informação para preservação do Congado, como patrimônio cultural. Em todo este trabalho, especialmente nos terceiro, quarto e quinto capítulos, dissertamos sobre a noção de patrimônio intangível e os atributos que lhe são implícitos, como valores, símbolos, noções de comportamento e compreensão da realidade, tradição, memória.

Esses atributos, costumeiramente transmitidos de uma geração para a outra, por meio da oralidade, são abstrações expressas em suportes tangíveis. Essas abstrações são dotadas de informações que se manifestam em práticas diversas – em um ofício, em uma festa, em um provérbio, em um prato –, e para assimilá-las precisamos mais do que a visão. Precisamos dos outros sentidos também: paladar, olfato, tato, audição. Tais informações, por sua vez, nos permitem compreender melhor a natureza de um bem considerado na atualidade como patrimônio imaterial, e assim analisá-lo com mais exatidão.

O congado, como abordamos, é um sistema religioso – agora um bem passível de patrimonialização – dotado de informações que são transmitidas pelos seus mitos e por todo o comportamento performático que procura vivenciá-los através da dança e das coreografias, dos cânticos e dos rituais, das procissões e das missas, dos almoços servidos, das bandeiras, dos mastros e das cores da indumentária. Esse comportamento é restaurado e reelaborado constantemente, e exprime informações que percebemos através de todos os nossos sentidos.

Sob esse prisma, apresentamos várias formas de se capturar e decodificar essas informações, especialmente no quinto capítulo, que vão desde a oralidade, passando pela escrita e chegando aos registros fotográficos e cinematográficos. Entretanto, sob o nosso ponto de vista, é possível um meio complementar, visto que contempla e ao mesmo tempo complementa os outros métodos. Podemos adotar a análise de performance quando a manifestação está sendo realizada (cenários), mas um registro cinematográfico nos permite fazer isso quando não é possível a presença durante o evento. Podemos conferir, posteriormente, pausas nas imagens televisionadas, observar as minúcias, refletir sobre o que está sendo exibido. Nas fotografias, mesmo com imagens estáticas, também verificamos elementos performatizados, como expressões faciais que naquele momento estão vivenciando (ou teatralizando) um determinado sentimento.

Entretanto, presenciar a manifestação ao vivo possibilita uma captura bem mais ampla de informações, considerando-se que todos os sentidos são acentuados e que se tem o contato

direto com o repertório como um todo, como um organismo vivo e visceral, vivenciado pelos participantes e espectadores, durante a celebração.

Sob o nosso ponto de vista, esse é um momento crucial para uma tentativa de análise da performance: observar como os congadeiros apreendem e memorizam os passos, como eles improvisam as músicas e decoram-nas (sem anotar as letras), como se envolvem com a fé em Nossa Senhora do Rosário. Como são as relações entre cada um dos membros e entre os ternos que compõem uma celebração de Reinado. E perceber os intervalos, o que os congadeiros dizem, com e sem palavras: quando estão repousando, entre um ritual e outro; quando estão participando de momentos não religiosos da festa (em barraquinhas e shows noturnos) e experimentando outras realidades, além da prática religiosa. Namoricos, bebidas, conversas, conflitos. A vivência, primeiramente, de pessoas, que não são somente congadeiras, ou seja, agentes de um bem patrimonial de natureza intangível; possuem outros interesses, outros sentimentos e outros desejos.

É interessante também buscarmos identificar quando eles estão praticando o ritual, quando estão representando um papel naquele cenário, quando querem se mostrar (ou se esconder) aos olhares do público e das câmeras. Captar a tênue linha que separa o ritual do teatro, analisando quando a manifestação expressa eficácia e quando mostra entretenimento, ou até mesmo, quando expressa ambos.

No dossiê da FUNARBE, não foi possível identificar essas variações, pois os seus autores não apresentaram tais observações. Apesar de terem apontado alguns elementos performáticos, não foi possível o aprofundamento sobre estes, e percebemos uma visão não favorável ao Reinado como espetáculo. No material do CRAV, é possível capturar alguns comportamentos mais próximos ao entretenimento no material bruto, pois em uma filmagem de 50 a 60 minutos, podemos observar um ou outro personagem, de quando em vez, em um momento não dedicado especificamente aos ritos; no documentário final, tal abordagem torna-se mais arriscada, pois o vídeo é composto por fragmentos selecionados, dispostos em um mosaico. Em ambos os registros, tudo apresentado sob a perspectiva dos autores, ainda que tenha sido permitido aos congadeiros se expressarem, pela performance ritual (fotografada e filmada) e pelos depoimentos. A propósito, destacamos até mesmo essa “permissão”, uma ação externa oferecida aos congadeiros, em uma manifestação praticada, sentida e vivida por eles próprios!

O ato de filmar também exige técnicas próprias que configuram um comportamento performático, como apontamos no sétimo capítulo. Através da escrita podemos decodificar as informações obtidas pela análise da performance, pois para tanto precisamos passar também

por vários “rituais”: verificar o contexto em que a manifestação é praticada, fazer contatos com os praticantes e entrevistá-los, transcrever essas entrevistas, considerar o conteúdo transcrito e obtido na análise da performance, criar categorias, compreender os símbolos e significados para adaptá-los a essas categorias.

Neste momento, obviamente, surge a divergência entre arquivo e repertório, e é preciso asseguradamente considerar as crenças e as percepções dos praticantes da manifestação; mas também elaborar instrumentos e termos que facilitem a compreensão desta, tanto para os próprios sujeitos quanto para um público mais amplo, que tenha interesse em conhecer essa prática, por diversos motivos: um interesse simples em conhecê-la; para estudá-la, como objeto de um trabalho escolar ou acadêmico; para registrá-la como patrimônio de natureza intangível.

Intencionamos aqui propor a metodologia que envolva estudos da performance, como uma possibilidade a mais no momento de se registrar um bem cultural de natureza intangível. Sobretudo, a análise de performance pode ser eficaz para capturar e codificar a dimensão imaterial da informação, o que é fundamental para preservar o bem cultural – no caso, o congado – por meio de um registro.

Além disso, a própria continuidade da prática, através dos comportamentos restaurados e da performance que deles resulta, é uma forma de se preservar a manifestação. Através do corpo, a memória é transmitida e retransmitida, ainda que com todas as adaptações necessárias, de acordo com determinados contextos, pois a memória corporal não é estática, ela se movimenta junto com o corpo.

Mediante essas considerações, já podemos também apresentar uma conclusão sobre o nosso objetivo geral: analisar o registro como meio de preservação do patrimônio cultural, considerando-se as informações fornecidas pelo documento e o contexto de sua produção.

Analisamos dois produtos, construídos com diferentes sujeitos, contextos e metodologias. Fizemos essa delimitação, entretanto, como uma amostragem para se compreender o processo que envolve um registro de patrimônio imaterial. O referencial teórico apresentado no terceiro capítulo deste trabalho também nos iluminou nesta avaliação.

O registro é um documento que pode colaborar para a preservação do bem cultural de natureza intangível; entretanto, o ideal é que ele combine todas as formas de transmissão da informação: escrita, fotográfica, audiovisual. A metodologia que envolve essas ferramentas é um diferencial, pois salienta os elementos do bem imaterial, que são expostos em um suporte material, colocados em certos moldes, adaptados por quem idealiza e executa o registro.

Por se tratar de arquivo oficial – tendo como exemplo os nossos objetos empíricos – outros sujeitos, além daqueles que produzem o bem em questão, possuem outros interesses além da preservação em si.

O desenvolvimento de atividades de preservação dos bens intangíveis representa uma forma de o gestor se manter na política, principalmente pelo fato de este lidar com os produtores daqueles bens, através de parcerias com entidades que solicitam o título de patrimônio imaterial para alguma prática. A política pública de patrimônio também compreende uma das facetas para um planejamento urbano a médio e a longo prazo, no sentido de se pensar em ações que contemplem as diversidades culturais. Aquele gestor, por meio dessas atividades, pode entrar em contato com populações até então excluídas das políticas de preservação de patrimônio e conquistar-lhes sua confiança e fidelidade.

Deparamo-nos também com um interesse econômico, visto que o bem imaterial por vezes é uma fonte de geração de renda e por outras, é um atrativo turístico. O fomento a essas práticas, desse modo, é uma atividade que pode encaminhar recursos ao erário público, através da criação de novas modalidades de turismo, como o cultural e o ambiental. Neste caso, porque várias atividades consideradas patrimônio imaterial são meios sustentáveis de subsistência.

Como já abordamos em outros momentos aqui, o registro também é resultado de uma mudança de paradigma, que envolve: a ampliação do conceito antropológico de cultura; o multiculturalismo e o reflorescimento de identidades culturais; o direito à cultura e à memória como um componente dos direitos humanos; a mudança de atuação dos equipamentos culturais, que deixaram de ser repositórios de acervos e se propuseram a exercer ações culturais com um público heterogêneo, tendo como premissa a democratização da informação.

Com esses avanços, outros sujeitos para a consolidação do registro foram incluídos: os profissionais acadêmicos – geralmente provenientes das Ciências Sociais – que são os idealizadores dessas inovações, pela herança científica e ideológica apreendida nos seus cursos de formação e debatida nos congressos e demais encontros das áreas envolvidas. Mas neste meio, escritórios e empresas, que também contrataram esses profissionais, criaram um novo mercado de trabalho, especializado em consultoria para a preservação do patrimônio cultural. Então, há também um interesse econômico e profissional por parte desses sujeitos.

Foram inseridos ainda outros atores, tendo em vista outras mudanças implantadas no cenário de políticas públicas: a municipalização de atividades anteriormente exercidas pela União e a criação de conselhos deliberativos, especialmente com a Carta de 1988. No campo do patrimônio, conselhos próprios também foram criados, que a princípio deveriam ser

constituídos por representantes das entidades públicas e civis e por pessoas de conhecimento notório no tema. Entretanto, este é um processo lento, e nesse sentido nem todos os membros ainda atendem a esses requisitos; e representam outros interesses além daquele prioritário, como por exemplo, empreiteiros da construção civil, agentes ligados ao turismo e ambientalistas. São interesses, por vezes, antagônicos, o que gera conflitos e desvia o foco dos conselhos.

Enfim, encontramos os atores principais deste cenário, que são os próprios praticantes ou produtores desses bens que, segundo critérios políticos, econômicos, ideológicos, científicos, se tornam patrimônios. Eles podem formar uma entidade ou um movimento social para reivindicar o título de patrimônio imaterial, assim como os benefícios conferidos pela titulação: fomento, salvaguarda e difusão. Contudo, nos próprios casos aqui analisados, não foram os congadeiros que propuseram e executaram os registros. Este é o nosso argumento, a propósito, para refletirmos sobre o primeiro problema apresentado no projeto que deu base a este trabalho: em que medida os grupos sociais, responsáveis pela realização dos congados, participam do processo de seleção e de execução dos registros?

Não dispomos de um levantamento estatístico ou uma pesquisa quantitativa que apresente essa resposta em números, mas pela contextualização e análise qualitativa apresentadas, observamos que ainda é uma participação bastante limitada. E consideramos que uma maior pró-atividade dos praticantes no processo é fundamental para a democratização na consolidação do registro e de seu objetivo principal – a preservação do bem cultural em questão –, visto que ninguém, mais do que eles, sabe das suas necessidades e do próprio interesse em continuar a praticar a manifestação. Entretanto, não há problema na ocorrência de uma orientação profissional e objetiva para auxiliá-los nessa conduta e nessa ação.

Por fim, para finalmente concluirmos, chegamos ao nosso problema central: por que uma manifestação, que se origina de uma sociedade oral, deve ser preservada por registro formal e institucionalizado? O documento de registro contribui para a preservação do congado, mas por ser uma ação externa e oficial, pode alterar a sua evolução e interferir na própria manifestação, ao intitulá-la como patrimônio?

A primeira pergunta afirma, implicitamente, que uma manifestação deve ser preservada por um registro formal e institucionalizado. Essa afirmativa, porém, depois de toda a nossa abordagem, não se sustenta. As manifestações que tiveram a sua gênese em uma sociedade oral têm seus próprios repertórios, e por meio deles criaram suas próprias técnicas mnemônicas e comportamentos restaurados/performáticos, para rememoração de suas

crenças, valores, ofícios, conhecimentos. Mostramos, inclusive, a proposta de apresentá-los como cenários, que seriam a própria rerepresentação das práticas, com todos os personagens envolvidos e as relações entre eles, incluindo os conflitos, as coexistências, as compatibilidades. As festas das irmandades do Rosário podem ser consideradas um próprio cenário, pois nelas as narrativas de origem, com suas reverências, dramas e antagonismos, reversões, são reincorporadas nos rituais e em todos os outros componentes simbólicos das celebrações.

Não obstante, já considerando também a segunda questão, um documento de registro (arquivo) pode colaborar com a preservação do congado e de qualquer bem cultural de natureza intangível. Ele não precisa excluir os elementos – bem como as informações neles contidas – transmitidos pelos repertórios; pelo contrário, pode enfatizá-los e valorizá-los, conforme as metodologias utilizadas.

Conforme os parâmetros determinados pelo IPHAN – ao definir que os registros devem ser atualizados de dez em dez anos –, as mutabilidades características dos bens considerados como patrimônio imaterial são consideradas parte das manifestações, e por isso devem ser respeitadas.

O IEPHA, por sua vez, mostra-se mais intervencionista, pois exige um relatório de acompanhamento anual. Se, por um lado, confere uma vigilância às prefeituras e aos conselhos municipais de patrimônio, para que eles cumpram as medidas de salvaguarda propostas, por outro, pode comprometer a espontaneidade dos bens que se tornam patrimônio imaterial. Estes são submetidos a uma burocracia estatizada, para o cumprimento de um contrato, que estabelece direitos e deveres para o Estado e para os sujeitos produtores ou participantes das manifestações patrimonializadas. A propósito, lembramos novamente a diferença entre bem cultural e bem patrimonial; e reforçamos que o segundo já implica uma intervenção estatal sobre o primeiro.

Mostramos também pensamentos de alguns autores das Ciências Sociais (apresentados nos capítulos teóricos e nos próprios registros analisados), que defendem a mutabilidade das manifestações culturais, ou seja, que elas não devem se prender a comportamentos tradicionais que podem não ter mais sentido no contexto ou na época em que atuam.

Assim, presumimos que o Estado deve, através do registro, contribuir para a preservação dos bens que se tornam patrimônios, pois assume um compromisso com eles, independentemente de gestão política e partidária. Os recursos financeiros e materiais provenientes do Poder Público podem auxiliar no prosseguimento e fomento das práticas, apesar disso já implicar uma interferência externa. Verificamos inclusive, a exemplo da

relação entre os congadeiros e a FUNARBE, que uma dependência pode se formar com tal parceria, o que pode prejudicar os produtores do bem, visto que, dependentes do Estado, tendem a não criar as condições para uma sustentabilidade própria. Nesta situação, caso o Estado, por alguma razão, interrompa o encaminhamento dos recursos, a manifestação pode ser extinta, se não houver um comportamento proativo dos praticantes em retomar a prática e assegurar a sua continuidade.

Assim, o Poder Público deve respeitar o protagonismo dos sujeitos praticantes e considerar as suas decisões, reivindicações e propostas. Isso não impede, porém, que o primeiro também apresente as suas sugestões e crie condições para estimular os segundos na continuidade de suas celebrações, ofícios, formas de expressão. A coexistência entre todos os atores envolvidos é possível, desde que estejam abertos a um contínuo diálogo e cooperação mútua, o que envolve um aprendizado constantemente construído.

Concordamos que pode parecer paradoxal essa convivência, por implicar uma interferência externa. Porém, partimos do pressuposto que devemos agir de acordo com a realidade, minimizando, contudo, os problemas. Primeiramente, não podemos voltar ao tempo e impedir as discussões sobre patrimônio cultural, tampouco as ações para preservá-lo. Como elas aconteceram, verificamos que foram por motivos que tiveram sentido, em um determinado contexto histórico; e ademais, a própria inserção do Poder Público e de outros agentes configura uma nova realidade cultural vivenciada pelas manifestações registradas que, como discorreremos em vários momentos, não precisa se fixar em um passado ou a uma tradição fechada a outras correntes e tendências. Com a seguinte assertiva, porém: que tais mudanças ocorram com o aval dos praticantes, pois a decisão deve partir prioritariamente deles. Em continuar, em modificar, em finalizar, em concordar com outras visões e possibilidades de continuidade.

Por isso, esta tese não é um fim em si mesmo, pois apresentamos reflexões, análises, sugestões para um processo em sucessiva construção. A preservação do patrimônio imaterial, como vimos, transforma-se de acordo com épocas, locais, políticas, culturas e, principalmente, pessoas. Esperamos, não apenas como cientistas, mas também como sujeitos sociais nesse processo, cooperar para o desenvolvimento dessa construção.

9 REFERÊNCIAS

AGUESSY, Honorat et all. *Introdução à cultura africana*. Lisboa: Edições 70, 1977.

ALVARENGA, Lídia. Representação do conhecimento na perspectiva da Ciência da Informação em termos digitais. *Enc. Bibli: R. Eletr. Bibliotecon. Cic. Inf.*, Florianópolis, n. 15, 1º sem. 2003.

ANDRADE, Mário de. Anteprojeto para a criação do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional. In: Mário de Andrade. BATISTA, Marta Rossetti. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, nº 30, 2002, p.271 – 288.

ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DE MINAS GERAIS (ALMG). Disponível em: <<http://www.almg.gov.br>>. Acesso em: 22 fev. 2013.

ASSOCIAÇÃO DE AMIGOS DO CRAV. *Banco de dados: coordenação Projetos e Pesquisa – História Oral e Imagem – CPP/HOI/CRAV*. Belo Horizonte: AACRAV, [s. d. t.]. Acervo do CRAV.

ASSIS, Wanderlaine Mara Loureiro de. *Bibliotecas dos centros culturais da Prefeitura de Belo Horizonte: espaços públicos de cultura*. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação). Escola de Ciência da Informação da UFMG, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1997.

BARRETO, Aldo de Albuquerque. Mudança estrutural no fluxo do conhecimento: a comunicação eletrônica. *Ci. Inf.*, v. 27, n. 2, p. 122 – 127, maio/ago. 1998.

BARROS, José Cláudio. Aspectos comunicacionais e informacionais nas novas relações entre sociedade civil e Poder Público: o caso dos Conselhos Deliberativos de Políticas Públicas. *Perspectivas em Ciência da Informação*, n. especial, p. 58 – 71, 2003.

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil: uma versão sociológica das interpretações de civilizações*. Paris: Presses Univ. de France, 1960.

BATISTA, Marilda M. Cinema e ritual no “Vale do Amanhecer”: aspectos metodológicos da antropologia fílmica. In: FREIRE, Marcius; LOURDOU, Philippe (Orgs.). *Descrver o*

visível: cinema documentário e antropologia fílmica. São Paulo: Estação Liberdade, 2009, p. 163 – 190.

BELO HORIZONTE. Convite para o lançamento documentário e o catálogo "Salve Maria: Reinados Negros e Irmandades do Rosário". 12 ago. 2006. Disponível em: <<http://portal6.pbh.gov.br/dom/iniciaEdicao.do?method=DetalheArtigo&pk=948588>>. Acesso em: 11 abr. 2012.

BELO HORIZONTE. Decreto nº 11.930, de 28 de janeiro de 2005. Aprova o Estatuto da Fundação Municipal de Cultura e dá outras providências. Disponível em: <<http://portal6.pbh.gov.br/dom/iniciaEdicao.do?method=DetalheArtigo&pk=928682>>. Acesso em: 10 abr. 2012.

BELO HORIZONTE. Decreto nº 14.371, de 13 de abril de 2011. Aprova o Estatuto da Fundação Municipal de Cultura e dá outras providências. Disponível em: <<http://portal6.pbh.gov.br/dom/iniciaEdicao.do?method=DetalheArtigo&pk=1056127>>. Acesso em: 11 abr. 2012.

BELO HORIZONTE. Informações sobre o CRAV. Disponível em: <www.pbh.gov.br>. Acesso em: 08 fev. 2011.

BELO HORIZONTE. Lei nº 5.562, de 31 de maio de 1989. Dispõe sobre a estrutura organizacional da administração direta da Prefeitura Municipal de Belo Horizonte, e dá outras providências. Disponível em: < <http://www.leismunicipais.com.br/legislacao-de-belo-horizonte/1261836/lei-5562-1989-belo-horizonte-mg.html>>. Acesso em: 03 jun. 2012.

BELO HORIZONTE. Lei nº 9.011, de 1º de janeiro de 2005. Dispõe sobre a estrutura organizacional da administração. Disponível em: < <http://portal6.pbh.gov.br/dom/iniciaEdicao.do?method=DetalheArtigo&pk=999759>>. Acesso em: 11 abr. 2012.

BELO HORIZONTE. *Relatório de atividades 1994*. Belo Horizonte: PMBH, 1995.

BELO HORIZONTE. *Relatório anual de atividades da Prefeitura Municipal de Belo Horizonte*. Belo Horizonte: PMBH, 1996.

BELO HORIZONTE. *Relatório de atividades 1996*. Belo Horizonte: PMBH, 1997.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na época de suas técnicas da sua reprodução técnica. In: BENJAMIN et. al. *Estéticas do cinema*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1985, p. 15 – 49.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução. In: BENJAMIN et. al. *Textos escolhidos*. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1980, p. 5 – 28. Coleção “Os Pensadores”.

BENJAMIN et. al. *Estéticas do cinema*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1985.

_____. O narrador. In: BENJAMIN et. al. *Textos escolhidos*. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1980, p. 57 – 74. Coleção “Os Pensadores”.

BERGER, Peter L. *Perspectivas sociológicas: uma visão humanística*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1973.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. 19. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

BETIM. Decreto nº 13.921, de 20 de janeiro de 1998. Dispõe sobre o regimento interno do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Betim. Acervo do Departamento de Memória da FUNARBE.

BETIM. Decreto nº 16.389, de 26 de outubro de 2000. Institui o registro de bens culturais de natureza imaterial, que constituem o patrimônio cultural de Betim. Acervo do Departamento de Memória da FUNARBE.

BETIM. Decreto nº 19.867, de 17 de fevereiro de 2004. Dá nova redação ao artigo 2º do Decreto nº 13.921, de 20 de janeiro de 1998, que dispõe sobre o regimento interno do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Betim. Acervo do Departamento de Memória da FUNARBE.

BETIM. Informações sobre o IPPUB. Disponível em: <
<http://www.ippub.betim.mg.gov.br/site/>>. Acesso em: 07 jun. 2012.

BETIM. Lei Municipal nº 1.766, de 13 de abril de 1987. Autoriza o Poder Executivo a instituir a Fundação Artístico-Cultural de Betim (FUNARBE), firmar com a mesma instrumento de concessão de direito real de uso, abrir crédito especial e dá outras providências. Disponível em: <
http://www.betim.mg.gov.br/ARQUIVOS_ANEXO/EstatutodaFunarbe;;20070221.pdf>.
Acesso em: 06 maio 2012.

BETIM. Lei nº 2.944, de 24 de setembro de 1996. Estabelece a proteção do patrimônio histórico e artístico de Betim, atendendo ao disposto no artigo 166, V da Constituição

Estadual e Art. 161 da Lei Orgânica Municipal, e dá outras providências. In: FUNARBE; NEAD. *Dossiê de tombamento: Casa da Cultura Josephina Bento*. Prefeitura de Betim, 1997. Disponível em: <http://www.betim.mg.gov.br/patrimoniocultural/bens_tombados_e_inventariados/Dossie%20da%20Casa%20da%20Cultura.pdf>. Acesso em: 06 jun. 2012.

BETIM. Lei nº 2.968, de 13 de dezembro de 1996. Cria o Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Betim e dá outras providências. Arquivo do Departamento de Memória da FUNARBE.

BETIM. Lei nº 3.264, de 20 de dezembro de 1999. Dispõe sobre a criação da lei Municipal de Fomento à Cultura de Betim e dá outras providências. Disponível em: <http://www.betim.mg.gov.br/ARQUIVOS_ANEXO/Lei_Noemi_Edital_2007;07161806;20070420.pdf>. Acesso em: 06 jun. 2012.

BOSI, Ecléa. A substância social da memória. In: BOSI, Ecléa. *O tempo vivo da memória: ensaios da Psicologia Social*. 2ª Ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003, p. 13 – 48.

BRASIL. *Alimento: direito sagrado*. Pesquisa socioeconômica e cultural dos povos e comunidades tradicionais de terreiros. Disponível em: <<http://www.mds.gov.br/sesan/terreiros/paginas/inicio.htm>>. Acesso em: 16 maio de 2012

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm>. Acesso em: 17 maio 2012.

BRASIL. Decreto nº 3.551, de 04 de agosto de 2000. Institui o registro de bens culturais de natureza imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Disponível em: <<http://www.revistamuseu.com.br/legislacao/cultura/decreto3551.htm>>. Acesso em: 16 set. de 2007.

BRASIL. Decreto nº 4.876, de 12 de novembro de 2003. Dispõe sobre a análise, seleção e aprovação dos Projetos Inovadores de Cursos, financiamento e transferência de recursos, e concessão de bolsas de manutenção e de prêmios de que trata a Lei nº 10.558, de 13 de novembro de 2002, que instituiu o Programa Diversidade na Universidade.. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4876.htm>. Acesso em: 28 ago. 2012.

BRASIL. Decreto nº 5.520, de 24 de agosto de 2005. Institui o Sistema Federal de Cultura - SFC e dispõe sobre a composição e o funcionamento do Conselho Nacional de Política Cultural - CNPC do Ministério da Cultura, e dá outras providências. Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2005/Decreto/D5520.htm>. Acesso em: 17 maio 2012.

BRASIL. Lei nº 8.313, de 23 de dezembro de 1991. Restabelece princípios da Lei nº 7.505, de 02 de julho de 1986, institui o Programa Nacional de Apoio à Cultura (Pronac) e dá outras providências. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8313cons.htm>. Acesso em: 16 maio 2012.

BRASIL. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/seed/arquivos/pdf/tvescola/leis/lein9394.pdf>>. Acesso em: 12 mar. 2012).

BRASIL, Lei nº 10.558, de 13 de novembro de 2002. Cria o Programa Diversidade na Universidade, e dá outras providências. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10558.htm>. Acesso em: 28 ago. 2012.

BRASIL, Lei nº 10.639 de 09 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10639.htm>. Acesso em: 22 maio 2012.

BRASIL. Lei nº 12.565, de 26 de dezembro de 2011. Abre ao Orçamento Fiscal da União, em favor dos Ministérios da Ciência, Tecnologia e Inovação, da Educação, da Cultura e do Esporte e de Operações Oficiais de Crédito, crédito suplementar no valor global de R\$ 949.733.022,00, para reforço de dotações constantes da Lei Orçamentária vigente. Disponível em: <<http://www.jusbrasil.com.br/legislacao/1030578/lei-12565-11>>. Acesso em: 16 maio 2012.

BRASIL. Lei nº 12.288, de 20 de julho 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nºs 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm>. Acesso em: 28 ago. 2012.

BRASIL. *Parâmetros curriculares nacionais: pluralidade cultural, orientação sexual*. Brasília: MEC/SEF, 1997. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/livro01.pdf>>. Acesso em: 18 abr. 2012.

BRASIL. *Plano nacional de implementação das diretrizes curriculares nacionais para educação das relações étnico-raciais e para o ensino de História e Cultura Afrobrasileira e*

Africana. BRASÍLIA: SEPPIR, 2004. Disponível em: <<http://www.seppir.gov.br/arquivos/leiafrica.pdf>>. Acesso em: 19 abr. 2012.

BRETTAS, Aline Pinheiro. *A sociedade literária de Belo Horizonte: um legado cultural da Biblioteca Municipal para a cidade*. 2004. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação). Escola de Biblioteconomia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

CABRAL, Ana Maria Rezende. A Ciência da Informação, a cultura e a sociedade informacional. In: CABRAL, Ana Maria Rezende; REIS, Alcenir Soares dos. *Informação, cultura e sociedade: interlocuções e perspectivas*. Belo Horizonte: Novatus Editora, 2007.

CANANI, Aline Sapiezinskas Krás Borges. Herança, sacralidade e poder: sobre as diferentes categorias do patrimônio histórico e cultural no Brasil. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 163-175, jan./jun. 2005. FONSECA, Maria Cecília Londres.

CAPURRO, Rafael; HJORLAND, Birger. O conceito de informação. *Perspectivas em Ciência da Informação*, v. 12, n. 1, p. 148-207, jan./abr. 2007.

CASTRIOTA, Leonardo Barci; RUGANI, Jurema Marteleto. *Inventário do Patrimônio Urbano e Cultural de Betim*. Betim: [s.d.t.].

CASTRIOTA, Leonardo Barci. *Patrimônio cultural: conceitos, políticas, instrumentos*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: IEDS, 2009.

CAVALCANTI, Lídia Eugênia. Patrimônio digital e informação: política, cultura e diversidade. *Enci. Bibli: R. Eletr. Bibliotecon. Ci. Inf.*, Florianópolis, nº 23, 1º sem. 2007.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Visualidade, cognição e imagens do tempo em duas festas populares. In: LOPES, Antonio Herculano (Org.). *Religião e performance ou as performances das religiões brasileiras*. Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2007.

CELLARD, André. A análise documental. In: POUPARTE, Jean et. al. *A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos*. NASSER, Ana Cristina (Trad.). Petrópolis: Vozes, 2008, p. 295 – 316.

CHAGAS, Mário. O pai de Macunaíma e o patrimônio espiritual. In: CHAGAS, Mário; ABREU, Regina (Orgs.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

CHAGAS, Rodrigo Cunha. Gestão das políticas culturais em Betim: Funarbe, administração municipal e vida cultural. *Anais do I e II Seminário Regional sobre patrimônio cultural da região metropolitana de Belo Horizonte: cidades, memória, sustentabilidade, desenvolvimento local*. Betim: Prefeitura Municipal de Betim, Funarbe: 2010, 2011, p. 73 - 82.

CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A., 1980 (Coleção Memória e Sociedade).

CHAUÍ, Marilena. Política cultural, cultura política e patrimônio histórico. In: *O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania*. São Paulo: DPH, 1992.

CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. MACHADO, Luciano Vieira (Trad.). São Paulo: Editora UNESP, 2001.

CONSELHO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO CULTURAL (CONEP). Disponível em: <<http://www.conselhos.mg.gov.br/conep/>>. Acesso em: 03 jun. 2012.

COMOLLI, Annie. Elementos de método em antropologia fílmica. In: FREIRE, Marcius; LOURDOU, Philippe (Orgs.). *Descrever o visível: cinema documentário e antropologia fílmica*. São Paulo: Estação Liberdade, 2009, p. 23 – 52.

COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. O conceito de política posto à prova pela mundialização. *Rev. Sociol. Polít.*, Curitiba, 12. Jun, 1999, p. 7-20.

CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CRAV). *Convênio de mútua cooperação que entre si celebram o município de Belo Horizonte, por meio da Secretaria Municipal de Cultura, e da Associação dos Amigos do Centro de Referência Audiovisual, para os fins que especifica*. Belo Horizonte: [s.e.], 2004. Acervo do CRAV.

CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CRAV). *Convites para divulgação*. Belo Horizonte: [s.d.], 2005 e 2006. Acervo do CRAV.

CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CRAV). *Guarda de Moçambique do Divino Espírito Santo do Reino de São Benedito*. Belo Horizonte: 15 jun. 2003. 1 dvd (53 min.), color. Acervo do CRAV - código de localização: 2648.

CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CRAV). *Guarda de Moçambique do Divino Espírito Santo do Reino de São Benedito*. Belo Horizonte: 15 jun. 2003. 1 dvd (10 min.), color. Acervo do CRAV - código de localização: 2649.

CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CRAV). *Levantamento do material bruto (MINIDVS/DVDS) do projeto da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte: Irmandades de Nossa Senhora do Rosário*. Belo Horizonte: Coordenação Projeto e Pesquisa do CRAV, 2007. Acervo do CRAV.

CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CRAV). *Pré-roteiro vídeo documentário: memória da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte*. Belo Horizonte: Associação do Amigos do CRAV, [s. d. t.]. Acervo do CRAV.

CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CRAV). *Religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte: um registro audiovisual*. Belo Horizonte: [s. d. t.]. Acervo do CRAV.

CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CRAV). *Reinado do Cabana e Guarda de Congo Feminina Nossa Senhora do Rosário do Aparecida*. Belo Horizonte: 12 out. 2003. 1 dvd (57 min.), color. Acervo do CRAV - código de localização: 2568.

CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CRAV). *Roteiro de entrevista: inventário das Irmandades do Rosário em Belo Horizonte*. Belo Horizonte: [s. d. t.]. Acervo do CRAV.

CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CRAV). *Salve Maria – Memória da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte: reinados negros e irmandades do Rosário*. Belo Horizonte: FMC, 2006.

CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CRAV). *Salve Maria – Memória da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte: reinados negros e irmandades do Rosário*. Belo Horizonte: FMC, 2006. 1 dvd (20 min.), color.

CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CRAV). *Salve Maria – Memória da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte: reinados negros e irmandades do Rosário*. Belo Horizonte: FMC, 2006. 1 dvd (52 min.), color.

CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CRAV). *Termo aditivo ao convênio de mútua cooperação que entre si celebram o município de Belo Horizonte, por meio da Secretaria Municipal de Cultura, e da Associação dos Amigos do Centro de Referência Audiovisual, para os fins que especifica.* Belo Horizonte: [s.e.], 2004. Acervo do CRAV.

DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. Métodos qualitativos: sua história na Sociologia e na Antropologia. In: DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. *O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens.* 2ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2006.

DOMINGUES, Petrônio. *Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos.* *Tempo*, n. 23, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07.pdf>>. Acesso em: 18 maio 2012.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil.* Rio de Janeiro: UFRJ/MinC-IPHAN, 1997.

_____. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: CHAGAS, Mário; ABREU, Regina (Orgs.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos.* Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do saber.* NEVES, Luiz Felipe Baeta (Trad.). Petrópolis/Lisboa: Vozes, Centro do Livro Brasileiro, 1972. Epistemologia e pensamento contemporâneo.

FREIRE, Isa Maria. Acesso à informação e identidade cultural: entre o global e o local. *Ciência da Informação*, v. 35, n. 2, 2006.

_____. O olhar da consciência possível sobre o campo científico. *Ci. Inf.*, Brasília, v. 32, n. 1, p. 50 – 59, jan./abr. 2003.

FREIRE, Marcius; LOURDOU, Philippe (Orgs.). *Descrever o visível: cinema documentário e antropologia fílmica.* São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

FROTA, Maria Guiomar da Cunha. Desafios teórico-metodológicos para a Ciência da Informação: descrição, explicação e interpretação. In: CABRAL, Ana Maria Rezende; REIS, Alcenir Soares dos. *Informação, cultura e sociedade: interlocuções e perspectivas.* Belo Horizonte: Novatus Editora, 2007.

FUNARBE; PREFEITURA DE BETIM. *Cadernos da memória: Reinado de Nossa Senhora do Rosário*. Betim: Funarbe, 2010.

FUNARBE; MIGUILIM; PREFEITURA DE BETIM. *Reinado de Nossa Senhora do Rosário: dossiê de registro de bem cultural material*. Betim: [s.e.], 2009.

FUNARBE; PREFEITURA DE BETIM. *Relatório de registro de bem imaterial*. Betim: [s.e.], 2011.

FUNARBE; PREFEITURA DE BETIM. *Relatório de bens culturais imateriais registrados da Prefeitura de Betim*. Betim: [s.e.], 2012.

FUNARBE; PREFEITURA DE BETIM. *Revitalização da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário: Projeto de Gestão do Patrimônio Imaterial*. Betim: [s.e.], 2009.

FUNDAÇÃO PALMARES. Disponível em: < <http://www.palmares.gov.br/>>. Acesso em: 27 ago. 2012.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989. (Antropologia Social).

GÓIS, Aurino José. O diálogo inter-religioso entre o Cristianismo e as tradições afro-brasileiras. In: AMÂNCIO, Íris Maria da (Org.). *África-Brasil-África: matrizes, heranças e diálogos contemporâneos*. Belo Horizonte: Editora PUCMinas, 2008.

GOMES, Ana Cláudia. O registro das dimensões intangíveis como fator de preservação do patrimônio cultural de Betim. *Anais do I e II Seminário Regional sobre patrimônio cultural da região metropolitana de Belo Horizonte: cidades, memória, sustentabilidade, desenvolvimento local*. Betim: Prefeitura Municipal de Betim, Funarbe: 2010, 2011, p. 115 - 120.

GOMES, Beatriz Pereira de Magalhães. *A informação que valoriza os atrativos turísticos: um olhar sobre a “interpretação do patrimônio” e sua aplicação no Museu Imperial*. 2004. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação). Escola de Biblioteconomia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Herança, sacralidade e poder: sobre as diferentes categorias do patrimônio histórico e cultural no Brasil. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 23, jan./jun. 2005. Disponível em: < <http://www.ufrgs.br/ppgas/ha/paginas/n23/n23a02.html>>. Acesso em: 15 mar. 2011.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. In: CHAGAS, Mário; ABREU, Regina (Orgs.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

GOODY, Jack. *Domesticação do pensamento selvagem*. MADUREIRA, Nuno Luis (Trad.). Lisboa: Presença, 1988. Série Biblioteca de Textos Universitários.

GUIMARÃES, César G. *Imagens da memória, entre o legível e o visível*. Belo Horizonte: Editora UFMG/POSLIT, 1997.

HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*. Rio de Janeiro: Aeroplano Editora/Universidade Cândido Mendes/Museu de Arte Moderna, 2000.

IBGE. *Tabela 1.4.1: População residente, por situação do domicílio e sexo, segundo os grupos de religião - Brasil - 2010*. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_De_ficiencia/tab1_4.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2013.

INSTITUTO ESTADUAL DE PATRIMÔNIO HISTÓRICO DE MINAS GERAIS (IEPHA). Disponível em: <<http://www.iepha.gov.br/>>. Acesso em: 03 jun. 2012.

INSTITUTO ESTADUAL DE PATRIMÔNIO HISTÓRICO DE MINAS GERAIS (IEPHA). Deliberação normativa nº 01, de 30 de junho de 2009. Belo Horizonte: IEPHA/MG, 2009. Disponível em: <<http://www.iepha.gov.br/>>. Acesso em: 03 jun. 2012.

INFORMAÇÕES sobre Escritório Miguilim. Disponível em: <www.miguilim.com>. Acesso em: 14 abr. 2012.

INFORMAÇÕES sobre frames. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Frame>>. Acesso em: 17 mar. 2012.

INFORMAÇÕES sobre II Conferência Nacional de Cultura. Disponível em: <<http://www.brasilcultura.com.br/artes-plasticas/resultado-final-da-ii-conferencia-nacional-de-cultura-ii-cnc/>>. Acesso em: 27 ago. 2012.

INFORMAÇÕES sobre Projeto Mova-Brasil. Disponível em: <<http://www.movabrasil.org.br/>>. Acesso em: 29 ago. 2012.

INFORMAÇÕES sobre Suzel Reily. Disponível em: <<https://www.qub.ac.uk/schools/SchoolofHistoryandAnthropology/Staff/AcademicStaff/DrSuzelAnaReily/>>. Acesso em: 17 out. 2012.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). Disponível em: <www.iphan.gov.br>. Acessado em: 18 mar. 2013.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). *Os sambas, as rodas, os bumas e os meus bois: a trajetória da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil*. Brasília: IPHAN, 2006.

JOHNSON, Allan G. *Dicionário de Sociologia: guia prático da linguagem sociológica*. JUNGSMANN, Ruy (Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. LEITÃO, Bernardo et. al. (Trad.). Campinas: UNICAMP, 1990 (Coleção Repertórios).

LEMOS, Carlos A. C. *O que é patrimônio histórico*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

LIGIÉRO, Zeca (Org.). *Performance e antropologia de Richard Schechner*. SILVA, Augusto Rodrigues da (Trad.). Rio de Janeiro: MAUD X, 2012.

LOTT, Wanessa Pires. *Patrimônio cultural na cidade de Belo Horizonte: o caso da “Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá” e do terreiro de candomblé “Ilê Wapo Olosukam”*. 2006. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais: Gestão das Cidades). Belo Horizonte, Pontifícia Universidade Católica.

LUCAS, Glaura. O ritual dos ritmos no Congado Mineiro dos Arturos e do Jatobá. 1999. Disponível em: <http://www.anppom.com.br/anais/anaiscongresso_anppom_1999/ANPPOM%2099/PAINESIS/GLUCAS.PDF>. Acesso em: 06 jan. 2010.

MACIEL, Maria Esther. *As ironias da ordem: coleções, inventários e enciclopédias ficcionais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

MACHADO, Jurema de Souza. Panorama institucional. In: *Anais do Seminário Internacional – preservação. A ética das intervenções*. Belo Horizonte: IEPHA/MG, 1996.

MARCIAL, Elaine Coutinho et. al. Epistemologia da Ciência da Informação: a presença do paradigma social de Capurro na literatura. *VIII ENANCIB*, Salvador: [s.e.], 2007.

MARTELETO, Regina M. *Cultura, educação e campo social: discursos e práticas de informação*. 1992. Tese (Doutorado em Comunicação). Rio de Janeiro: Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

MARTINS, Leda. *Afrografias da memória*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.

_____. Performances do tempo espiralar. In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia. *Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2002, p. 69 - 91.

MASSELLA, Alexandre Braga. Resenha de “Epistemologia das Ciências Humanas (Tomo I: Positivismo e Hermenêutica: Durkheim e Weber)”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, fev., ano/vol. 20, nº 057, p. 189-194.

MATSUMOTO, Roberta K. Espaço e tempo na capoeira: estudo de uma técnica do corpo em antropologia fílmica. In: FREIRE, Marcius; LOURDOU, Philippe (Orgs.). *Descrever o visível: cinema documentário e antropologia fílmica*. São Paulo: Estação Liberdade, 2009, p. 223 – 243.

MEMÓRIA ARQUITETURA. *Festas religiosas: inventário dos distritos de Ouro Preto/MG*. Belo Horizonte: [s.e.], 2006.

MENEZES, Ulpiano T. Bezerra de. O patrimônio cultural entre o público e o privado. In: *O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania*. São Paulo: DPH, 1992.

MINAS GERAIS. Decreto nº 42.505, de 15 de abril de 2002. Institui as formas de registros de bens culturais de natureza imaterial ou intangível que constituem patrimônio cultural de Minas Gerais. Disponível em: <<http://hera.almg.gov.br>>. Acesso em: 16 set. de 2007.

MINAS GERAIS. Decreto nº 43.513, de 11 de agosto de 2003. Aprova o estatuto, identifica e codifica cargos de provimento em comissão da estrutura básica do Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais – IEPHA/MG. Disponível em: <<http://www.planejamento.mg.gov.br>>. Acesso em: 16 set. de 2007.

MILANESI, Luís. *A casa da invenção: biblioteca, centro de cultura*. 3. ed. rev. E aum. São Caetano do Sul, Ateliê Editorial, 1997.

MINAS GERAIS. Informações sobre o Sistema Nacional de Cultura. Disponível em: <<http://www.cultura.mg.gov.br/sistema-nacional-de-cultura>>. Acesso em: 18 maio 2012.

MINAS GERAIS. Lei nº 11.258, de 28 de outubro de 1993. Reorganiza o Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais – IEPHA/MG e dá outras providências. Disponível em: <<http://hera.almg.gov.br>>. Acesso em: 16 set. de 2007.

MINAS GERAIS. Lei nº 12.040, de 28 de dezembro de 1997. Dispõe sobre a distribuição da parcela de receita do produto da arrecadação do ICMS pertencente aos Municípios, de que trata o inciso II do parágrafo único do artigo 158 da Constituição Federal, e dá outras providências. Disponível em: <<http://www.siam.mg.gov.br/sla/download.pdf?idNorma=2308>>. Acesso em: 27 mar. 2013.

MINAS GERAIS. Lei nº 13.803, de 27 de dezembro de 2000. Dispõe sobre a distribuição da parcela da receita do produto da arrecadação do ICMS pertencente aos municípios. Disponível em: <<http://hera.almg.gov.br>>. Acesso em: 16 set. de 2007.

MINAS GERAIS. Lei nº 18.030, de 12 de janeiro de 2009. Dispõe sobre a distribuição da parcela da receita do produto da arrecadação do ICMS pertencente aos municípios. Disponível em: <<http://www.conselhos.mg.gov.br>>. Acesso em: 26 set. de 2009.

MINISTÉRIO DA CULTURA (MINC). Brasil. *Estruturação, institucionalização e implementação do Sistema Nacional de Cultura*. Brasília: Secretaria de Articulação Institucional, 2010.

MONTES, Maria Lucia. Patrimônio intangível e manifestações religiosas na cultura popular. In: BRAGA, Sérgio Ivan (Org.) *Cultura popular, patrimônio imaterial e cidades*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas/Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas, 2007. [s.p.]. Disponível em PDF.

NUNES, Érica Melanie Ribeiro. *Cidadania e multiculturalismo: a Lei 10.639/03 no contexto das bibliotecas das escolas municipais de Belo Horizonte*. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação). Escola de Ciência da Informação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

NUNES, Tarcício Divino. O crescimento das igrejas neopentecostais no Brasil: um olhar sobre a política da Igreja Universal. *Cadernos de pesquisa do CDHIS*, n. 35, ano 19, p. 127 – 132, 2006.

OLIVEN, Rubens. Patrimônio intangível: considerações iniciais. In: ABREU, Regina; CHAGAS, M. (Org.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p.77 – 80.

OMORI, Yasuhiro. Estudo da antropologia através da imagem. In: FREIRE, Marcius; LOURDOU, Philippe (Orgs.). *Descrever o visível: cinema documentário e antropologia fílmica*. São Paulo: Estação Liberdade, 2009, p.285 – 309.

ONG, Walter. *Oralidade e cultura escrita: a tecnologização da palavra*. Campinas: Papirus, 1998.

POMIAN, Krzystof. Memória. In: GIL, Fernando. *Sistemática*. Porto: Imprensa Nacional: Casa da Moeda: 2000, p. 507- 516.

PRESIDENTE DA AACRAV. *Relatório final: Convênio 01.055.312.04.57 – pesquisa e registro videográfico das manifestações de religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte*. Belo Horizonte: AACRAV, [s.d.t.]. Acervo do CRAV.

QUEIROZ, Ruben Caixeta de. Relações interétnicas e performance ritual: ensaio de antropologia fílmica sobre os Waiwai do norte da Amazônia. In: FREIRE, Marcius; LOURDOU, Philippe (Orgs.). *Descrever o visível: cinema documentário e antropologia fílmica*. São Paulo: Estação Liberdade, 2009, p. 53 – 75.

RAMOS, Luciene Borges. *O centro cultural como equipamento disseminador da informação: um estudo sobre a ação do Galpão Cine Horto*. 2007. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação). Escola de Ciência da Informação da UFMG, Belo Horizonte.

RAVETTI, Graciela. Performances escritas: o diáfano e o opaco da experiência. In: HILDEBRANDO, Antonio; NASCIMENTO, Lyslei; ROJO, Sara (Org.). *O corpo em performance: imagem, texto, palavra*. Belo Horizonte: NELAP/FALE/UFMG, 2003.

REIS, Alcenir. *A história da pós-graduação em Biblioteconomia no Brasil: a interação texto/contexto*. 1990. Dissertação (Mestrado em Biblioteconomia). Escola de Biblioteconomia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

REIS, Alcenir Soares dos. Informação, cultura e sociedade no Programa de Pós-graduação em Ciência da Informação: contrapontos e perspectivas. In: CABRAL, Ana Maria Rezende; REIS, Alcenir Soares dos. *Informação, cultura e sociedade: interlocuções e perspectivas*. Belo Horizonte: Novatus Editora, 2007.

RENAULT, Leonardo Vasconcelos. O retrato da Ciência da Informação: uma análise de seus fundamentos sociais. *Cic. Inf.*, Florianópolis, n. 23, 1º sem. 2007.

REVISTA PALMARES: cultura afro-brasileira, ano IV, número 4, outubro 2008.

REVISTA PALMARES: cultura afro-brasileira, ano VI, número 6, março 2010.

REY, Marcos. *O roteirista profissional: televisão e cinema*. 3ª ed. São Paulo: 2003.

ROCHA, Marisa Perrone Campos. A questão cidadania na sociedade da informação. *Ci. Inf.*, Brasília, v. 29, n. 1, p.40 – 45, jan./abr. 2000.

SANT'ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos e reconhecimento e valorização. In: CHAGAS, Mário; ABREU, Regina (Orgs.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

SANTOS, Cecília Rodrigues. Novas fronteiras e novos pactos para o patrimônio cultural. *São Paulo em perspectiva*, v. 15, n. 2, p. 43 – 48. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/spp/v15n2/8576.pdf>. Acesso em: 12 de agosto de 2007.

SARACEVIC, Tefko. Ciência da Informação: origem, evolução e relações. *Perspec. Ci. Inf.*, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 41 – 62, jan./jun. 1996.

SCHECHNER, Richard. O que é performance? *O Percevejo*, ano 11, 2003, nº 12, p. 25 - 60.

SCHECHNER, Richard. Ritual. RIOS, Aressa (Trad.). In: LIGIÉRO, Zeca (Org.). *Performance e antropologia de Richard Schechner*. SILVA, Augusto Rodrigues da (Trad.). Rio de Janeiro: MAUD X, 2012.

SILVA, Rubens Alves da. *A atualização de tradições: performances e narrativas afro-brasileiras*. São Paulo: LCTE Editora, 2012.

SILVA, Rubens Alves da. Entre “artes” e “ciências”: a noção de *performance* e *drama* no campo das Ciências Sociais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p.35-65, jul./dez. 2005.

SILVA, Rubens Alves da. *Negros católicos ou catolicismo negro? Um estudo sobre a construção da identidade negra no Congado Mineiro*. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Belo Horizonte: Departamento de Sociologia e Antropologia da UFMG, 1999.

SILVA, Wagner Gonçalves da. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Mana*, ano 13, v. 1, p. 207 – 236, 2007.

SOUSA, R.M.C.; NAKAJIMA, N.Y., OLIVEIRA, E.B. ICMS ecológico: instrumento de gestão ambiental. In: *Perspectiva*, Erechim, v. 35, n. 129, p. 27-43, março/2011. Disponível em: <http://www.uricer.edu.br/new/site/pdfs/perspectiva/129_152.pdf>. Acesso em: 17 maio 2012.

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

STARLING, Mônica Barros de Lima. *Estado e políticas públicas de cultura: os desafios da descentralização*. [s.d.t.]. Disponível em: <http://cidadescultura.com.br/wp-content/uploads/monica_starling_estado_e_politicas_publicas_de_cultura2.pdf>. Acesso em: 16 maio 2012.

STARLING, _____. Patrimônio, participação local e democracia: o papel dos conselhos municipais de patrimônio cultural de Minas Gerais. *Políticas culturais em revista*, 2009, p. 140 – 156. Disponível em: <politicasculturaisemrevista.ufba.br>. Acesso em: 03 jun. 2012.

STF aprova sistema de cotas raciais nas universidades públicas do país. In: *Jornal Hoje*, 27 abr. 2012. Disponível em: <<http://g1.globo.com/jornal-hoje/noticia/2012/04/stf-aprova-sistema-de-cotas-raciais-nas-universidade-publicas-do-pais.html>>. Acesso em: 28 ago. 2012.

TAYLOR, Diana. Hacia una definición de performance. *O perceivejo*, ano 11, 2003, nº 12, p. 17 – 24.

TAYLOR, Diana. Encenando a memória social: Yuyachkani. In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia. *Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2002, p. 13 - 45.

TAYLOR, Diana. *The archive and the repertoire: performing cultural memory in the Americas*. Durham and London: Dure University Press, 2003.

TELLES, Mário Ferreira de Pragmácio. O registro como forma de proteção do patrimônio cultural imaterial. *Revista CPC*, São Paulo, n. 4, p. 40 – 71, maio/out. 2007. Disponível em: <<http://www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/cpc/n4/a04n4.pdf>>. Acesso em: 30 jul. 2012.

TIZUMBA e capitães de guardas discutem caminhos de tradições. *Hoje em Dia*, 04 jul. 2006. Acervo do CRAV (clippings).

TURNER, Victor W. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. CASTRO, Nancy Campi de. (Trad.). Petrópolis: Vozes, 1974. Antropologia, 7. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/55373127/TURNER-Victor-O-Processo-Ritual>>. Acesso em: 16 set. 2012.

VALENTIM, Marta Lígia Pomim. *Métodos qualitativos de pesquisa em Ciência da Informação*. São Paulo: Polis, 2005.

VIANNA, Letícia. Patrimônio imaterial: legislação e inventários culturais: A experiência do Projeto Celebrações e Saberes da Cultura Popular. *Encontros e Estudos do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular*. Volume nº 5. Sem dados tipográficos. Disponível em: <http://www.cnfcp.gov.br/pdf/Patrimonio_Imaterial/Patrimonio_Imaterial_Legislacao/CNFCP_Patrimonio_Imaterial_Leticia_Vianna.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2012.

ZUMTHOR, Paul. *Performance, recepção, leitura*. FENERICH, Suely; FERREIRA, Jerusa Pires. São Paulo: EDUC, 2000.

9.1 FONTES ORAIS

ANTROPÓLOGA responsável pelos trabalhos relativos ao patrimônio imaterial no IPHAN – 13ª Superintendência. Belo Horizonte, 03 de setembro de 2007. Informações concedidas à Aline Pinheiro Brettas.

ARQUITETAS DO ESCRITÓRIO MIGUILIM. Belo Horizonte, 25 de julho de 2011. Informações concedidas à Aline Pinheiro Brettas.

ARQUITETA E URBANISTA responsável pela Gerência de Patrimônio Imaterial do IEPHA. Belo Horizonte, 28 de agosto de 2007. Informações concedidas à Aline Pinheiro Brettas.

CAPITÃ da Guarda de Congo Feminino de Nossa Senhora do Rosário, do Bairro Aparecida. Belo Horizonte, 27 de setembro de 2010. Informações concedidas à Aline Pinheiro Brettas.

CAPITÃO da Guarda de Moçambique do Divino Espírito Santo, do Bairro Aparecida. Belo Horizonte, 23 de setembro de 2010. Informações concedidas à Aline Pinheiro Brettas.

CENTRO DE REFERÊNCIA AUDIOVISUAL (CRAV). Equipe técnica. Belo Horizonte, 22 de janeiro de 2011. Informações concedidas à Aline Pinheiro Brettas.

FUNDAÇÃO ARTÍSTICO CULTURAL DE BETIM (FUNARBE). Equipe técnica. Belo Horizonte, 04 de fevereiro de 2011. Informações concedidas à Aline Pinheiro Brettas.

FUNCIÓNÁRIA da Sala de Consultas do IPHAN – 13ª Superintendência. Belo Horizonte, 03 de setembro de 2007. Informações concedidas à Aline Pinheiro Brettas.

HISTORIADOR responsável pela Gerência de Cooperação Intermunicipal do IEPHA. Belo Horizonte, 22 de junho de 2010. Informações concedidas à Aline Pinheiro Brettas.

HISTORIADORA responsável pela Diretoria de Proteção e Memória do IEPHA. Belo Horizonte, 22 de junho de 2010. Informações concedidas à Aline Pinheiro Brettas.

MUSEÓLOGO do IPHAN – 13ª Superintendência. Belo Horizonte, 03 de setembro de 2007. Informações concedidas à Aline Pinheiro Brettas.

PROFISSIONAL Nº 01, historiadora (coordenadora do projeto “Salve Maria”). Informações concedidas à Aline Pinheiro Brettas. Belo Horizonte, 02 maio 2012.

PROFISSIONAL Nº 02, antropóloga (coordenadora do projeto “Salve Maria”). Entrevista concedida à Aline Pinheiro Brettas. Belo Horizonte, 09 maio 2012.

PROFISSIONAIS Nº 01 e Nº 02, historiadoras (equipe técnica da FUNARBE). Entrevista concedida à Aline Pinheiro Brettas. Betim, 25 maio 2012.

ANEXO I**RELAÇÃO DE BENS REGISTRADOS PELO IPHAN**

1. Ofício das Paneleiras de Goiabeiras
2. Arte Kusiwa – Pintura Corporal e Arte Gráfica Wajãpi
3. Círio de Nossa Senhora de Nazaré
4. Samba de Roda do Recôncavo Baiano
5. Modo de Fazer Viola-de-Cocho
6. Ofício das Baianas de Acarajé
7. Jongô no Sudeste
8. Cachoeira de Iauaretê – Lugar sagrado dos povos indígenas dos Rios Uaupés e Papuri
9. Feira de Caruaru
10. Frevo
11. Tambor de Crioula
12. Matrizes do Samba o Rio de Janeiro: Partido Alto, Samba de Terreiro e Samba-Enredo
13. Modo artesanal de fazer Queijo de Minas, nas regiões do Serro e das serras da Canastra e do Salitre
14. Roda de Capoeira
15. Ofício dos mestres de capoeira
16. O modo de fazer Renda Irlandesa produzida em Divina Pastora (SE)
17. O toque dos Sinos em Minas Gerais
18. Ofício de Sineiros
19. Festa do Divino Espírito Santo de Pirenópolis (Goiás)
20. Ritual Yaokwa do Povo Indígena Enawene Nawe
21. Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro
22. Festa de Sant' Ana de Caicó
23. Complexo Cultural do Bumba-meu-boi do Maranhão
24. Saberes e Práticas Associados aos Modos de Fazer Bonecas Karajá
25. Rtxòkò: expressão artística e cosmológica do Povo Karajá

ANEXO II

LISTA DE AÇÕES JÁ CONCLUÍDAS DO INRC

REGIÃO NORTE

Amapá

1. Magazão Velho

Pará

2. Ilha de Marajó

3. Círio de Nossa Senhora de Nazaré

4. Tacacá – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

5. Farinha de Mandioca – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

6. Cuias de Santarém – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

7. Complementação do Inventário das Festividades de São Sebastião na Ilha de Marajó

8. Carimbó na Microrregião do Salgado Paraense

Tocantins

9. Porto Nacional

10. Natividade

Acre

11. Município de Xapuri

REGIÃO NORDESTE

Pernambuco

12. Comunidades Quilombolas de Pernambuco

13. Frevo

14. Feira de Caruaru

Bahia

15. Rotas da Alforria: Trajetórias das Populações Afrodescendentes

16. Museu Aberto do Descobrimento

17. Cerâmica de Rio Real – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

18. Festa de Santa Bárbara – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

19. Ofício de Baiana de Acarajé – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

20. Rio de Contas

Rio Grande do Norte

21. Referências Culturais do Seridó Potiguar

Piauí

22. Comunidades Quilombolas de 17 municípios do Piauí

23. Arte Santeira do Piauí

Maranhão

24. Tambor de Criola

25. Alcântara

26. Bumba-Meu-Boi/MA – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

27. Centro Histórico de São Luís

REGIÃO CENTRO-OESTE

Mato Grosso do Sul e Mato Grosso

28. Viola de Cocho -- Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

29. Região do Erval Sul-Mato-Grossense

30. Região do Bolsão Sul-Mato-Grossense

Distrito Federal

31. Feiras do Distrito Federal

Goiás

32. Festa do Divino de Pirenópolis

33. Mapeamento da Caçada da Rainha e outras culturas tradicionais – Edital do PNPI

34. Vila Boa de Goiás

REGIÃO SUDESTE

Rio de Janeiro , Espírito Santo e São Paulo

35. Jongo -- Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

Espírito Santo

36. Ofícios de Paneleira de Goiabeiras

37. Comunidades Quilombolas do Norte do Espírito Santo

Minas Gerais

38. Comunidades Atingidas pela Usina Hidrelétrica de Irapé – CEMIG

39. Cerâmica de Candeal – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

40. Modo de Fazer Viola de 10 Cordas – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

41. Comunidade São Francisco: Parque Nacional Grande Sertão Veredas – FUNATURA/IPHAN

42. Modo Artesanal de Fazer Queijo Minas Gerais

43. Mapeamento Documental do Estado de Minas Gerais

44. Linguagem dos Sinos nas Cidades Históricas Mineiras

Rio de Janeiro

45. Matrizes do Samba Carioca – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

46. Saberes Tradicionais sobre Fitoterapia - Rede Fitovida / Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

47. Terreiros de Candomblé do Estado do Rio de Janeiro

48. Festas Maranhenses do Divino Espírito Santo – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

49. Venerável Irmandade de São Benedito de Angra dos Reis

São Paulo

50. Bairro do Bom Retiro

REGIÃO SUL

Paraná

51. Município da Lapa

Santa Catarina

52. Quilombo São Roque

53. Quilombo Invernada dos Negros

54. Base Luso-Açoreana no Litoral Catarinense

55. Sertão de Valongo

Rio Grande do Sul

56. Mbyá-Guarani em São Miguel Arcanjo

57. Sítio Histórico de Porongos

58. Produção dos doces tradicionais pelotenses

ANEXO III**RELAÇÃO DE BENS QUE ESTÃO EM PROCESSO DE REGISTRO**

1. Teatro de Bonecos Popular do Nordeste
2. Festa do Divino Espírito Santo da Cidade de Paraty – Rio de Janeiro
3. Ofício de Raizeiras e Raizeiros no Cerrado
4. Sítio de São Miguel Arcanjo – Tava Miri dos povos indígenas Mbyá-Guarani
5. Bico e renda singeleza – Alagoas
6. Cabloquinho, Cavalo-Marinho, Maracatu Nação, Maracatu Rural – Paraíba
7. Fandango Caiçara – Paraná e São Paulo
8. Modo de Fazer Tradicional da Cajuína do Piauí
9. Carimbó – Pará
10. Arte Santeira do Piauí
11. Congadas de Minas Gerais
12. Festas de São Sebastião de Cachoeira do Arari, na Ilha de Marajó – Ilha do Marajó/Pará
13. Festa de Nosso Senhor do Bonfim (Salvador/BA)
14. Festa de São Benedito de Aparecida (Aparecida/SP)
15. Procissão do Senhor Jesus dos Passos (Florianópolis/SC)
16. Ofício de Tacacazeira na Região Norte
17. Região Doceira de Pelotas (RS)
18. Literatura de Cordel
19. Modos de Fazer Cuias do Baixo Amazonas
20. Cocos do Nordeste

ANEXO IV

LISTA DE AÇÕES EM ANDAMENTO DO INRC

REGIÃO NORTE**Amazonas**

1. Povos Indígenas do Alto Rio Negro

Pará

2. Complexo Ver-o-Peso

REGIÃO NORDESTE**Ceará**

3. Cariri

Pernambuco

4. Capoeira
5. Ciclo da Cana-de-açúcar

Bahia

6. Mucugê

Sergipe

7. Laranjeiras

Alagoas

8. Marechal Deodoro

Rio Grande do Norte

9. Pesca Artesanal

REGIÃO CENTRO-OESTE**Distrito Federal e Goiás**

10. Lugares de culto de matriz africana no DF e Entorno
11. Vale do Amanhecer

REGIÃO SUDESTE**Rio de Janeiro**

12. Festa do Divino em Paraty – Escritório Técnico II: Paraty
13. Comunidade Mbyá-Guarani
14. Região do SAARA (Sociedade de Amigos das Adjacências da Rua da Alfândega)
15. Feira de São Cristóvão
16. Mbyá-Guarani

São Paulo

17. Quilombolas do Vale do Rio Ribeira de Iguape – ISA

REGIÃO SUL**Rio Grande do Sul**

18. Comunidade Mbyá-Guarani

Santa Catarina

19. Comunidade Mbyá-Guarani

Paraná

20. Paranaguá
21. Comunidade Mbyá-Guarani

ANEXO V**FICHA DE INVENTÁRIO DE BEM DE NATUREZA IMATERIAL (IPAC) -
CELEBRAÇÕES E FESTAS**

1. Município:
2. Distrito:
3. Subcategoria: Celebrações
4. Designação:
5. Tipo de Celebração:
6. Locais onde se realiza:
7. Data / Periodicidade
8. Importância da Celebração para o Município:
9. Responsável pela Organização:
10. Participantes da Celebração e Localidades Envolvidas:
11. Inscrições no Livro de Registros
12. Documentação Fotográfica e/ou Outras Mídias
13. Histórico
14. Descrição da celebração
15. Iconografia
16. Público a que se Destina a Celebração
17. Transformações Ocorridas ao Longo do Tempo
18. Transmissão de Informações para Gerações Futuras
19. Tipo de Apoio que a Celebração Recebe
20. Destinação dos Recursos Arrecadados
21. Proteção Legal Existente
22. Proteção Legal Proposta
23. Referências Bibliográficas
24. Informações Complementares
25. Ficha Técnica

ANEXO VI

ESTRUTURA DO DOSSIÊ DE REGISTRO

- 1 – Capa, Sumário, Lei do Registro do Imaterial
- 2 – Introdução: texto introdutório referente à pesquisa/montagem do Dossiê e ao objeto a ser registrado; a motivação/solicitação do Registro; contexto dentro da linha de atuação do Conselho Municipal; as visitas técnicas e elaboração do relatório de avaliação para o registro
- 3 – Contextualização histórica/sociológica/antropológica/outros: histórico do município; histórico do local onde ocorre a manifestação
- 4 – Informações sobre o objeto: antecedentes históricos; evolução histórica da atividade/manifestação; evolução dos espaços, paisagem natural e meio ambiente (no caso de lugar); evolução histórica dos marcos significativos (no caso de lugar); contextualização do bem quanto ao conjunto urbano local e sua descrição (no caso de lugar); documentação cartográfica (no caso de lugar); relação da atividade com o lugar (saberes, celebrações, formas de expressão); descrição dos lugares e suportes físicos, agenciamento do espaço para a atividade; descrição detalhada da atividade; identificação dos agentes envolvidos/descrição dos papéis/funções; recursos; produtos; público-alvo; identificação de atividades correlatas em outras regiões do estado e do país
- 5 – Inventário do bem cultural imaterial e de todos os bens materiais associados
- 6 – Medidas de salvaguarda e valorização
- 7 – Documentação fotográfica
- 8 – Registro audiovisual
- 9 – Ficha técnica
- 10 – Parecer técnico
- 11 – Parecer do Conselho
- 12 – Ata de aprovação provisória
- 13 – Notificações/comunicações e recibos/declaração formal dos representantes expressando interesse e anuência
- 14 – Ata de aprovação definitiva
- 15 – Cópia do decreto ou homologação do registro
- 15 – Inscrição no Livro de Registro

ANEXO VII**MODELO DE RELATÓRIO DE REGISTRO ADOTADO PELO IEPHA****FOLHA DE ROSTO**

Município:	
Distrito:	
Bem registrado em:	
Decreto / Homologação nº:	
Dossiê enviado ao IEPHA em:	
Data da Ocorrência:	
Tempo/Duração/Periodicidade:	
Responsável pela Celebração:	
Técnico responsável pelo Relatório:	
Formação do técnico responsável:	
Data do Relatório:	

Descrição da Celebração:

Medidas de Salvaguarda:

Cronograma:

Organizadores (lideranças/chefias/coordenações)	AVALIAÇÃO		
	BOA	REGULAR	RUIM
participação/envolvimento			

Descrição:

Problemas detectados:

Soluções a curto e médio prazo:

Soluções a longo prazo:

participantes / executantes	AVALIAÇÃO		
	BOM	REGULAR	RUIM
envolvimento			

Descrição:

Soluções a curto e médio prazo:

Soluções a longo prazo:

organização da celebração	AVALIAÇÃO		
	BOA	REGULAR	RUIM
organização			

Descrição:

Mudanças / transformações / problemas detectados:

Soluções a curto e médio prazo:

Soluções a longo prazo:

bens associados (edificações / estruturas / espaços)	ESTADO DE CONSERVAÇÃO		
	BOM	REGULAR	RUIM, necessitando intervenção

Descrição:

Danos verificados:

Soluções a curto e médio prazo:

Soluções a longo prazo:

recursos orçamentários	valores	AVALIAÇÃO		
		ADEQUADA	SUFICIENTE	INSUFICIENTE
contribuição da comunidade				
contribuição da prefeitura				
outros				

Descrição / observação:

Mudanças / transformações / problemas detectados:

Soluções a curto e médio prazo:

Soluções a longo prazo:

instrumentos musicais/objetos ritualísticos/outros	ESTADO DE CONSERVAÇÃO		
	BOM	REGULAR	RUIM, necessitando intervenção

Descrição:

Danos verificados/mudanças/incorporações:

Soluções a curto e médio prazo:

Soluções a longo prazo:

ornamentação/vestimentas	ESTADO DE CONSERVAÇÃO		
	BOM	REGULAR	PRECÁRIA

Descrição:

Danos verificados/mudanças/incorporações:

Soluções a curto e médio prazo:

Soluções a longo prazo:

envolvimento da comunidade	ESTADO DE CONSERVAÇÃO		
	BOM	REGULAR	PRECÁRIA

Descrição:

Problemas detectados:

Soluções a curto e médio prazo:

Soluções a longo prazo:

avaliação geral da celebração	ESTADO DE CONSERVAÇÃO		
	BOM	REGULAR	PRECÁRIA
comentários/observações:			

DOCUMENTAÇÃO FOTOGRÁFICA

Local:

Data:

Assinatura do Técnico responsável:

FICHA TÉCNICA

FONTE: IEPHA, disponível no site oficial iepha.gov.br, acesso em 03 jun. 2012. Acervo da Empresa Memória Arquitetura.

ANEXO VIII**RELAÇÃO DE GUARDAS DE CONGADO DE BETIM - RESPECTIVOS LÍDERES E BAIROS DE LOCALIZAÇÃO**

Guarda	Capitão/Capitã	Bairro
Guarda de Congo de Nossa Senhora do Rosário	Raimundo Moreira Barbosa	Angola
Guarda de Congo São Judas Tadeu	Davidson Leandro Barbosa	Citrolândia
Guarda de Congo de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Betim	Aguinaldo Antônio de Oliveira	Jardim Petrópolis
Guarda de Moçambique Nossa Senhora do Rosário e Santo Antônio de Pádua	Ueerson Leandro Basílio de Paulo	Santa Inês
Guarda de Moçambique Nossa Senhora do Rosário	Dalmo Martins de Assis	Jardim Petrópolis
Guarda de Moçambique Divino Espírito Santo	Ednilton Ambrósio da Silva	Angola
Guarda de Moçambique Nossa Senhora do Desterro (inativa)	Flávio Cristian Dutra	Jardim Petrópolis
Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário	Swami dos Santos Silva	Vila Bemge
Guarda de Moçambique de Santa Efigênia	José Lúcio Nunes	Jardim Brasília
Guarda de Marujos São João Bosco	Arlen Ricardo Pereira	Parque das Indústrias
Guarda de Catopés de Santa Inês	Margarida Maria da Silva	Santa Inês

ANEXO IX**LIDERANÇAS DO REINADO DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE BETIM -
NOME E FUNÇÃO**

Adriana (Igarapé) - Rainha (Guarda de Marujos São João Bosco)

Alzira (PTB) - Rainha (Guarda de Marujos São João Bosco)

Anita (Marimbá) - Rainha

Antônio Henrique Félix (Vianópolis) - Rei de Frente (Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário)

Aparecida (Cachoeira) - Rainha

Aparecida Joana D'arque Fatiro (Jardim Brasília) - Rainha (Guarda de Congo de Nossa Senhora do Rosário)

Cleide Almira Custódio (Pimentas) - Rainha (Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário)

Cleuza Ângela Custódio (Pimentas) - Princesa (Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário)

Elvira Cândido Ferino (Vianópolis) - Rainha

Eneida Aparecida da Silva - Rainha Conga

Filomena (Marimbá) - Rainha

Isaura Nogueira (Vianópolis) - Rainha Perpétua

Janaína Alves Faria Princesa - Guarda de Congo São Judas Tadeu

José Geraldo (Cachoeira) - Rei

Maria (Itacolomi) - Rainha (Guarda de Marujos São João Bosco)

ANEXO X**SUMÁRIO DO DOSSIÊ DE REGISTRO DO REINADO DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE BETIM**

1. Introdução:
2. Contextualização histórica, sociológica e antropológica
 - 2.1. História dos congados e reinados
3. Histórico de Betim
 - 3.1. A ocupação
 - 3.2. Trajetória sócio-econômica e administrativa
 - 3.3. Geografia urbana e aspectos ambientais
 - 3.4. Saúde pública
 - 3.5. Educação
 - 3.6. Cultura
 - 3.7. O epicentro geográfico do Reinado de Nossa Senhora do Rosário
4. O Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim – uma história
5. O Reinado de Nossa Senhora do Rosário e sua relação com o Município de Betim
6. Descrição dos lugares e suportes físicos e agenciamento do espaço para a atividade
 - 6.1. A Capela do Rosário e seus ícones
 - 6.2. A ocupação espacial pelo Reinado de Nossa Senhora do Rosário
7. O Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim – formato, conteúdos, narrativas, significados
8. Os protagonistas do Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim: trajetórias, papéis, funções, organização
9. Os recursos para a realização do Reinado de Nossa Senhora do Rosário em Betim
10. Produtos do Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim
11. O Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim e suas relações com o público
12. Inventário
13. Identificação de atividades correlatas
14. Delimitação e descrição da área de ocorrência
15. Salvaguarda e Valorização:
16. Documentação Fotográfica
17. Registro audiovisual
18. Referências

ANEXO XI**MODELO DE FICHA DE INVENTÁRIO PARA BENS MÓVEIS E INTEGRADOS (IPAC)**

- Campo 1. Município
- Campo 2. Distrito
- Campo 3. Acervo
- Campo 4. Propriedade / direito de propriedade
- Campo 5. Endereço
- Campo 6. Responsável
- Campo 7. Designação
- Campo 8. Localização Específica
- Campo 9. Espécie
- Campo 10. Época
- Campo 11. Autoria
- Campo 12. Origem
- Campo 13. Procedência
- Campo 14. Material / Técnica
- Campo 15. Marcas / Inscrições / Legendas
- Campo 16. Documentação Fotográfica
- Campo 17. Descrição
- Campo 18. Condições de Segurança
- Campo 19. Proteção Legal
- Campo 20. Proteção Legal proposta
- Campo 21. Dimensões
- Campo 22. Estado de Conservação
- Campo 23. Análise do Estado de Conservação
- Campo 24. Intervenções - Responsável / Data
- Campo 25. Características Técnicas
- Campo 26. Características Estilísticas
- Campo 27. Características Iconográficas
- Campo 28. Dados Históricos
- Campo 29. Referências Bibliográficas
- Campo 30. Informações Complementares
- Campo 31. Ficha Técnica

ANEXO XII**RELAÇÃO DAS GUARDAS DE BELO HORIZONTE, MAPEADAS PELO CRAV**

Nome da guarda	Bairro
Guarda do Congo Velho do Rosário do Bairro Olhos D'água	Olhos D'água
Guarda do Congo São Bartolomeu e Nossa Senhora do Rosário	Concórdia
Guarda do Congo São Jorge	Tamboril
Guarda do Congo Nossa Senhora do Rosário e Patrono São Sebastião	Valeiro
Guarda do Moçambique do Divino Espírito Santo Reino de São Benedito	Aparecida
Guarda do Moçambique e Congo 13 de maio de Nossa Senhora do Rosário	Concórdia
Guarda do Moçambique Nossa Senhora do Rosário Nova Gameleira	Nova Gameleira
Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Santo André	Santo André
Guarda do Moçambique de Nossa Senhora do Rosário São João Batista	Santo André
Guarda do Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e São José	São José
Guarda do Moçambique Santa Efigênia	Santa Efigênia
Guarda Nossa Senhora Auxiliadora	Nova Cintra
Guarda de São Sebastião do Reino Nossa Senhora do Rosário	Nova Floresta
Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá	Jatobá
Guarda do Moçambique Nossa Senhora do Rosário do Alto dos Pinheiros	Alto dos Pinheiros
Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Ciriacos	Novo Progresso
Guarda do Moçambique e Congo 13 de maio de Nossa Senhora do Rosário	Concórdia
Irmandade Nossa Senhora do Rosário Arturos	Jardim Vera Cruz (Contagem)
Irmandade de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário do Nova Gameleira	Nova Gameleira
Guarda do Moçambique Nossa Senhora do Rosário do Nova Granada	Nova Granada
Guarda do Moçambique Sagrado Coração de Jesus	Aparecida
Reinado do Cabana	Aparecida
Guarda de Congo Feminina de Nossa Senhora do Aparecida	Aparecida
Guarda de Congo Nossa Senhora do Rosário	Jardim Industrial
Guarda de Congo São Jorge do Reino de Nossa Senhora do Rosário	Concórdia
Guarda Nossa Senhora da Providência Reino de Nossa Senhora do Rosário	Providência
Guarda do Caboclinhos do Divino Espírito Santo	Nova Cintra
Irmandade do Rosário	São Geraldo
Guarda de Moçambique e Congo 13 de Maio	São Geraldo
Guarda de São Benedito Floramar	São Geraldo
Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá	Itaipú

Guarda de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário	Cafezal
---	---------

ANEXO XIII

ROTEIRO DE ENTREVISTA: INVENTÁRIO DAS IRMANDADES ROSÁRIO DE BELO HORIZONTE

1 HISTÓRICO DA GUARDA

- 1.1 Fundação: quem foi onde, onde foi, quando
- 1.2 Antecedentes: chegada, histórico familiar, lembranças
DENTRO DA CIDADE
- 1.3 Trajetória na cidade: onde estabelece a sede da irmandade, sempre foi neste local?
- 1.4 Quem participa, quantificar o número de participantes da irmandade (caracterizar este número – se todos de uma família, etc.)
- 1.5 Com quais os grupos de reinado ela se relaciona (ou já se relacionou)
- 1.6 Quais as principais atividades e festejos realizados por esta irmandade
- 1.7 Sobre a participação desta irmandade em outros eventos na cidade (shows, semana do folclore, palestras, apresentações)
- 1.8 Sobre o processo de urbanização na cidade e a irmandade: tem incidência sobre o grupo?
Como o grupo vê esta ocorrência?

SOBRE O “ACERVO” DA IRMANDADE

- 1.9 Livro de ata de reuniões/documentos
 - 1.10 Fotos
 - 1.11 Instrumentos (bastões, espadas, imagens, coroas, rosários, quem faz/fez)
 - 1.12 Sobre o fundamento: o que é? Qual a importância dele na irmandade?
- #### 2 TRAJETÓRIA INDIVIDUAL
- 2.1 Conta um pouco da sua vida no reinado (quando começou, os motivos, se é herança familiar, promessa, em qual irmandade)
 - 2.2 Já participou de outra irmandade?
 - 2.3 Quais os lugares onde já morou?
 - 2.4 Qual (is) o papel na irmandade: buscar explicação sobre esta função
 - 2.5 Como vê o Congado hoje em Belo Horizonte? Qual a relação das irmandades com as igrejas pentecostais, católica, etc.
 - 2.6 Atividades profissionais
 - 2.7 E outras religiões, já participou ou participa? O que pensa da mistura?
 - 2.8 Dados biográficos: nome completo, data de nascimento, local de nascimento, endereço

3 ENCERRANDO

- 3.1 Como vê a situação do negro hoje?
- 3.2 O Congado é do negro?
- 3.3 Tem ligação com a África (o senhor ou o congado)?
- 3.4 Como é ser congadeiro hoje?

ANEXO XIV

PRÉ-ROTEIRO VÍDEO DOCUMENTÁRIO: MEMÓRIA DA RELIGIOSIDADE AFRO-BRASILEIRA EM BELO HORIZONTE

Cena 1: panorâmica sobre Belo Horizonte, sobre sua condição de metrópole contemporânea

Cena 2: imagens de cortejos pelas ruas da cidade dos dois principais reinados da Grande Belo Horizonte: Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá e o Reinado dos Arturos (Contagem)

Cena 3: imagens de altares de várias guardas mostrando imagens de vários santos cultuados, focando-se principalmente imagens de Nossa Senhora do Rosário

Cena 4: imagens das bandeiras de guias das guardas e de mastros levantados, enfocando ainda imagens dos santos principais. Em fusão: imagens de águas do mar e rios.

Cena 5: Depoimento sobre o mito de aparecimento de Nossa Senhora do Rosário. Imagens das guardas de moçambique de Nossa Senhora do Rosário dos bairros João Pinheiro, Gameleira e Santo André

Cena 6: imagens das guardas, em cortejos pelas ruas: Guarda de Congo Feminina Nossa Senhora Auxiliadora Bairro Nova Cintra; Guarda de São Sebastião do Reino Nossa Senhora do Rosário Bairro Nova Floresta; Irmandade Nossa Senhora do Rosário Padre Eustáquio; Irmandade Nossa Senhora do Rosário da Vila de São Jorge

Cena 7: imagens das guardas, em cortejos pelas ruas: Guarda de Marujos Nossa Senhora do Rosário Bairro Olhos d'Água; Guarda de Moçambique Nossa Senhora do Rosário e Guarda de Congo São Benedito Vila Santa Rita de Cássia; Guarda de Moçambique Nossa Senhora do Rosário do Pompéia/Sagrada Família

Cena 8: imagens das guardas: Guarda de Moçambique de São Benedito Nossa Senhora do Rosário Bairro Olhos D'Água; Guarda de Moçambique do Divino Espírito Santo/Bairro Aparecida; Guarda de Moçambique Nossa Senhora do Rosário 13 de Maio/Concórdia

Cenas 10 e 11¹²⁷: imagens das guardas: Grupo de Congado Nossa Senhora do Rosário; Guarda de Congo Feminino São Benedito; Guarda de Congado Nossa Senhora do Rosário Aparecida (guarda infantil)

Cena 12: imagens dos instrumentos, em primeiro plano

Cena 13: símbolos e elementos cerimoniais, em primeiro plano: terços, rosários, vestimentas características, adornos de cabeça, etc.

Cena 14: sincretismo com o catolicismo: a missa conga – imagens e sons das missas

Cena 15: o lamento, que marca o início da missa conga

Cena 16: imagem do cortejo de reis e rainhas congos saindo em cortejo, em procissão até sumir no fim de uma rua de um bairro da capital. Associação Guarda de Nossa Senhora da Providência Reino Nossa Senhora do Rosário; Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Ciriacos; Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e Sagrado Coração de Jesus.

FONTE: CRAV, s. d. t. Acervo do CRAV.

¹²⁷ Não há menção à cena 9, provavelmente por erro de digitação.

ANEXO XV

ROTEIROS DAS ENTREVISTAS SEMI-ESTRUTURADAS ELABORADAS PARA A PESQUISA DA TESE: “OS REGISTROS DOS CONGADOS DE BELO HORIZONTE E BETIM: NOVAS ABORDAGENS EM RELAÇÃO AO SEU REGISTRO”

- Sobre o projeto “*Salve Maria: memória da religiosidade em Belo Horizonte: reinados negros e irmandades do Rosário*” – com a entrevistada nº 01 (por e-mail)

- 1) No convênio assinado entre SMC e AACRAV, está registrado que seria feito para uma primeira etapa. Houve outras etapas? Caso positivo, quais foram?
- 2) Houve previsão de um banco de dados como produto, mas ele não foi elaborado. Por qual motivo?
- 3) No projeto inicial também estava previsto o registro videográfico dos terreiros de Umbanda e Candomblé. Eles foram contemplados? Caso negativo, por qual motivo?
- 4) Todas as metas previstas no convênio foram atingidas? Explicar.
- 5) Por que a idéia de fazer um registro das manifestações de congado de Belo Horizonte?
- 6) Na justificativa, está escrito que vocês optaram por trabalhar com *frames*. Gostaria que falasse um pouco sobre isso.
- 7) Houve outras técnicas para a filmagem? Quais e como seriam elas?
- 8) Como foi o planejamento e execução do documentário, em geral? Havia alguma rotina de trabalho, cronograma? Quais profissionais atuaram, e quais eram as funções de cada uma deles?
- 9) O apoio prestado pela SMC foi suficiente? Algum outro órgão, público ou privado, colaborou, direta ou indiretamente, para a execução do trabalho? Caso positivo, como se deu essa colaboração?
- 10) Como foi a recepção e percepção dos congadeiros diante do documentário? Houve colaboração direta ou alguma resistência?
- 11) Você percebeu se o documentário influenciou a continuidade das manifestações, depois que ele foi finalizado? Explicar.
- 12) Você tem alguma informação extra, que não foi contemplada neste roteiro, para apresentar?

- Sobre o projeto “*Salve Maria: memória da religiosidade em Belo Horizonte: reinados negros e irmandades do Rosário*” – com a entrevistada nº 02

- 1) No convênio assinado entre SMC e AACRAV, está registrado que seria para uma primeira etapa. Houve outras etapas? Caso positivo, quais foram?
- 2) Houve previsão de um banco de dados como produto, mas ele não foi elaborado. Por qual motivo?
- 3) No projeto inicial também estava previsto o registro videográfico dos terreiros de Umbanda e Candomblé. Eles foram contemplados? Caso negativo, por qual motivo?
- 4) Todas as metas previstas no convênio foram atingidas? Explicar.
- 5) Por que a idéia de fazer um registro das manifestações de congado de Belo Horizonte?
- 6) Na justificativa, está escrito que vocês optaram por trabalhar com *frames*. Gostaria que falasse um pouco sobre isso.
- 7) Houve outras técnicas para a filmagem? Quais e como seriam elas?
- 8) Como foi o planejamento e execução do documentário, em geral? Havia alguma rotina de trabalho, cronograma? Quais profissionais atuaram, e quais eram as funções de cada uma deles?

9) O apoio prestado pela SMC foi suficiente? Algum outro órgão, público ou privado, colaborou, direta ou indiretamente, para a execução do trabalho? Caso positivo, como se deu essa colaboração?

10) Verifiquei na documentação a existência de roteiros para filmagem e para as entrevistas. No caso do primeiro, era para o vídeo-síntese? E para os outros filmes? Ambos os roteiros eram seguidos à risca ou houve modificações?

11) Como foi a recepção e percepção dos congadeiros diante do documentário? Houve colaboração direta ou alguma resistência?

12) Você percebeu se o documentário influenciou a continuidade das manifestações, depois que ele foi finalizado? Explicar.

13) Gostaria de conferir alguns dados da documentação: valor orçamentário, roteiros.

14) Você tem alguma informação extra, que não foi contemplada neste roteiro, para apresentar?

- Sobre o Dossiê de Registro do Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim – com as duas entrevistadas

1) Falem mais sobre o registro propriamente dito: motivação, desenvolvimento e cronograma, parcerias, recursos financeiros, etc.

2) Como os congadeiros reagiram ao registro? Há um responsável geral pelo Reinado?

3) O fato de tornar a manifestação patrimônio imaterial do município mudou em alguma coisa, para eles? Explicar.

4) Quando o projeto foi elaborado? E porque a idéia de se trabalhar com a capela e as congadas e de se fazer o dossiê de registro do Reinado (e não de outras festas, por exemplo)?

5) Como foi a ação das parceiras?

6) Como foi a atuação da Pró-coordenadoria de Igualdade Racial? Gostaria de saber mais a respeito deste órgão.

7) Os objetivos estabelecidos para o trabalho de articulação continuada têm sido realizados?

8) Há mais informações sobre a construção da Capela Nossa Senhora do Rosário?

9) Porque o terreno doado no Parque de Exposições David G. Lara não atende à irmandade?

10) Sobre a intenção e as propostas da equipe em divulgar o evento em 2010: foram cumpridas?

11) Sobre a proposta de revitalização das referências afro nas celebrações católicas durante o Reinado, para 2010: como tem sido sua concretização?

12) O planejamento foi realmente até 2010, ou foi estendido?

13) Informações sobre o projeto apresentado ao Fundo Estadual de Cultura (não) e ao Prêmio de Culturas Populares (sim): qual o objetivo, foram aprovados, retornos, etc.

14) O que foi o registro provisório de 04 de novembro de 2009?

15) Porque os livros de registro são diferentes, em relação ao IPHAN e ao IEPHA (Decreto nº 16.389)?

16) Porque o Conselho passou por diferentes constituições (decretos nos. 13.921 e 19.987)

17) Vocês têm alguma informação extra, não contemplada por este roteiro, para acrescentar?

ANEXO XVI**CRONOGRAMA DE AÇÕES DE FOMENTO AO REINADO DE BETIM**

Ações/2010	1º Trimestre	2º Trimestre	3º Trimestre	4º Trimestre
Reuniões periódicas (quinzenais) com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário para concepção e planejamento das atividades do Reinado em 2010	X	X	X	X
Participação da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário no processo de restauro da Capela do Rosário e de seu altar-mor, através da metodologia de Obra-escola da Fundação de Arte de Ouro Preto	X	X	X	
Apoio às visitas recíprocas entre as guardas do Reinado de Betim e de outras cidades mineiras, através da cessão de transporte			X	X
Financiamento de materiais para a realização do Reinado em 2010 (indumentária, instrumentos, alimentação, decoração da Capela, transporte, fogos de artifício)			X	
Participação das guardas do Reinado betinense em eventos públicos realizados pela FUNARBE e pela Prefeitura Municipal em diversas regiões da cidade	X	X	X	X
Apoio a atividades escolares de estudo sobre as culturas afrodescendentes e a encontros com guardas do Reinado	X	X	X	X
Publicação do Caderno da Memória: Reinado de			X	

Nossa Senhora do Rosário. Patrimônio Cultural de Betim				
Realização da etnografia de uma guarda do Reinado local			X	
Restauração da imaginária de valor afetivo e devocional da Irmandade (três imagens)	X	X		
Apoio à divulgação e à alimentação nas festas específicas das guardas de Betim			X	X
Distribuir às bibliotecas do município e à Irmandade cópias do dossiê de registro do Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Betim		X		

ANEXO XVII

CÓPIA DO VÍDEO-DOCUMENTÁRIO ELABORADO PELO CRAV

FONTE: CRAV, 2006.