



# O ENIGMA DO ROSÁRIO

os mistérios da (r)existência nas *correntezas* da urbanização

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA  
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS**

Maria Ivanice de Andrade Viegas

**O ENIGMA DO ROSÁRIO**

**os mistérios da (r)existência nas *correntezas* da urbanização**

Belo Horizonte  
Minas Gerais - Brasil  
Agosto - 2014

Maria Ivanice de Andrade Viegas

## **O ENIGMA DO ROSÁRIO**

### ***os mistérios da (r)existência nas correntezas da urbanização***

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Departamento de Geografia da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Geografia.

Área de concentração: Organização do Espaço

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Manuel Merêncio Martins

Belo Horizonte  
Instituto de Geociências da UFMG  
2014





*Aos meus pais, que me legaram os conteúdos fundamentais da minha existência.*

*À existência que reitera criativamente a minha: Fernando.*

## AGRADECIMENTOS

No âmbito mais pessoal, agradeço primeiramente à minha família. Um porto seguro para os momentos tão difíceis vividos no decorrer desta pesquisa. Momento em que vivemos grandes (e tantas) perdas, mas em cujo seio sempre houve o riso, a música e a esperança. Agradeço também a Fernando Viegas que estendeu a sua carinhosa parceria à realização desta pesquisa me acompanhando incansavelmente a todos os trabalhos de campo, ouvindo minhas primeiras elaborações e compartilhando comigo as minhas descobertas. Suas asas são as que sempre me conduzem aos mais instigantes vôos. E a Vanessa Torres que topou mergulhar fundo comigo nos meandros de minha existência, me ajudando a retornar à tona com meus maiores tesouros.

Sou agradecida ao meu orientador Sérgio Martins pela confiança, respeito às minhas ideias e por embarcar comigo por caminhos (des)conhecidos. A polifonia do seu silêncio me ensinou tantas coisas! Se o encontro aprimora as pessoas que caminham juntas, este me permitiu construir pontes e romper alguns tabiques, transbordando-me para além das minhas próprias margens. Agradeço também aos professores do Instituto de Geociências da UFMG. Em especial à professora Doralice Barros que contribuiu com a minha formação em diferentes momentos da minha jornada acadêmica. E ao professor William Rosa (in memoriam) cuja humanidade latente o tornava *demasiado grande* para os estreitos lugares que ocupava e, libertando-se, ocupa hoje um lugar do tamanho do seu ser. E ao Colegiado de Pós-Graduação em Geografia do Instituto de Geociências por me apoiar em todos os trâmites institucionais derivados de minhas questões de âmbito mais pessoal, me resguardando em diversos sentidos.

Ao Centro Pedagógico da UFMG agradeço pelo apoio e pela liberação nos meses finais para que eu me dedicasse com mais exclusividade a esta pesquisa. De lá, agradeço a todos os colegas e, em especial, aos do Núcleo de Geografia pelas lutas e conquistas diante das mais desafiadoras situações. À Malba Tahan que com seu bom humor e criatividade me arrancou risadas e compartilhou os desesperos de realização de um trabalho desta monta; e à Adriana Angélica que, solidária e

generosa, pacientemente discutiu comigo a obra de Benjamin, sugeriu-me bibliografias, emprestou-me livros e ouvidos, além de ter participado da banca de defesa desta tese.

Na realização da pesquisa propriamente dita agradeço imensamente à Comunidade dos Arturos. Para estes me faltam as palavras exatas de agradecimento e, mesmo que as possuísse, ainda não conseguiria traduzir o imenso carinho recebido na acolhida e durante minha permanência junto deles. Às lideranças arturas, aos ancestrais, aos anciãos, aos jovens e às crianças – em especial João, Jorge, Bengala, Goreth, Cristiane, Marcos, S. Mário, S. Antônio, D. Tetane. Reverencio a todos eles com minha eterna gratidão.

Sou grata às professoras Glaura Lucas e Odette Seabra pelas críticas e sugestões durante o exame de qualificação desta pesquisa e, principalmente pela inspiração que foram para esta tese. À Glaura, que retornou para a banca de defesa, agradeço pela *força do exemplo* no modo como lida com os Arturos, pelo carinho e generosidade de compartilhar comigo suas elaborações. E aos professores Lourdes Carril e Alecsandro Ratts pela participação e contribuições dadas na sessão de defesa.

Agradeço também ao grande parceiro Tales Bedeschi que contribuiu imensamente com meu trabalho, coletando as imagens e realizando o tratamento delas com uma generosidade que me comoveu. E a Maurício e Bernard (Bené) que me acompanharam na coleta das imagens. Agradeço, ainda, a Alexandre Alvim que colaborou com a realização dos mapas, a Luiz Gustavo Molinari (IEPHA-MG) pela sua colaboração e simpática presença, a Carolina Dellamore por me abrir as portas da Casa da Cultura de Contagem e me permitir acesso ao seu acervo. À Ana Carolina Andrino e Luiza Chaves, que traduziram a doçura de suas presenças para além das línguas para as quais resumiram este trabalho, colaborando comigo num momento de muitos apertos. E à Thiago Medeiros que colaborou neste processo.

E a todos que me inspiraram a ser uma pessoa melhor: Pai, Mãe, D. Heloisa, Deusmar, Jair Kaeser (in memoriam), Elair Dias, Junia Marcossi, Sandra Beconha, Ilveu Cosme, Vanessa Torres, Kita e Selmar. E aos que, no anonimato, torce(ra)m por mim.



## RESUMO

No contexto da modernidade a urbanização transformou os usos do tempo e do espaço nas cidades, metamorfoseando-as em metrópoles, desafiando os sujeitos que nelas viviam a (r)existirem num espaço que, ao ser atravessado pela industrialização, lhes apresentou outros modelos, formas e imperativos de se viver a vida. Partindo do processo de (r)existência de grupos articulados em torno da tradição na metrópole contemporânea, esse trabalho reflete sobre a Comunidade Negra dos Arturos, analisando a inscrição de sua forma comunitária na urbanização do município de Contagem, assim como as contradições, conflitos e estratégias de (r)existência engendradas nesse contexto. Os Arturos nos convida a pensar a metrópole contemporânea noutras perspectivas, contribuindo para a reflexão acerca da vida urbana renovada que surge por entre as ruínas de uma cidade dilacerada pela urbanização, mas em cujo espaço os sujeitos se recriam como tais. Resignificando os conteúdos da urbanização contemporânea através de sua metamorfose com os legados da tradição, os Arturos ativam a potência do passado na transformação do presente. Por isso, apesar de estar localizada na maior área industrial da região metropolitana de Belo Horizonte, essa comunidade tem construído uma vida coletiva cujos sentidos se situam, qualitativamente, para além dos ditados nos marcos da produção capitalista da cidade e a condição de subalternidade por ela criada. No cerne da (r)existência artura estão a fé e a tradição que transcendem as questões religiosas e atingem outros conteúdos da vida social. No exercício do divino a humanidade deles se reforça: por meio da interrupção do tempo da produção a partir da instituição de uma temporalidade sagrada, da subversão de determinados atributos da lógica industrial, da produção criativa do espaço e de sua apropriação. Considerando a práxis contida na trajetória dos sujeitos pesquisados, a tese se baseia nos pilares da sua (r)existência: seus modos de ser e pertencer; a forma de lidar com o tempo e com o espaço; a maneira de inserir a tradição nos mo(vi)mentos da cidade ao longo da história; e as formas de transmissão dos legados da tradição no mundo contemporâneo.

**Palavras-chave:** Urbanização. Tradição. (R)existência. Comunidade. Arturos.

## RESUMEN

En el contexto de la modernidad, la urbanización cambió los usos del tiempo y del espacio en las ciudades, metamorfoseándolas en metrópolis. Ello impuso retos a los sujetos que en ellas vivían y (r)existían. Un espacio que, al ser traspasado por la industrialización, les presentó otros modelos, formas y exigencias inexcusables de vivirse la vida. Partiendo del proceso de (r)existencia de grupos articulados alrededor de la tradición en la metrópolis contemporánea, esta tesis reflexiona sobre la Comunidad Negra de Los Arturos, analizando la inscripción de su forma comunitaria en la urbanización de la municipalidad de Contagem, así como las contradicciones, los conflictos y las estrategias de (r)existencia enredadas en este contexto. Los Arturos nos invitan a pensar en la metrópolis contemporánea desde otras perspectivas, contribuyendo para la reflexión sobre la vida urbana renovada que surge por entre las ruinas de una ciudad destrozada por la urbanización, pero en cuyo espacio los sujetos se recrean como tales. Al resignificar los contenidos de la urbanización contemporánea por medio de su metamorfosis con los legados de la tradición, los Arturos activan la potencia del pasado en la transformación del presente. Por ello, aunque se ubiquen en la mayor zona industrial de la región metropolitana de Belo Horizonte, esta comunidad ha construido una vida colectiva cuyos significados se sitúan, cualitativamente, en el más allá de los referidos en los encuadres de la producción capitalista de la ciudad y de la condición subalterna por ella creada. En el núcleo de la (r)existencia Artura se encuentran la fe y la tradición que trascienden las cuestiones religiosas y llegan a otros contenidos de la vida social. En el ejercicio de la divinidad, la humanidad de los Arturos gana refuerzo: interrumpen el tiempo de la producción por medio del establecimiento de una temporalidad sagrada, de la subversión de ciertos atributos de la lógica industrial, de la producción creativa del espacio y de su apropiación. Teniendo en cuenta la práctica contenida en la trayectoria de los sujetos estudiados, la tesis se basa en los pilares de su (r)existencia: sus modos de ser y de pertenecer; las maneras cómo lidian con el tiempo y con el espacio; las formas de poner la tradición en los momentos/movimientos de la ciudad a lo largo de la historia; y los modos de transmisión de las herencias de la tradición en el mundo contemporáneo.

**Palabras clave:** Urbanización. Tradición. (R)existencia. Comunidad. Arturos.

## ABSTRACT

In the context of Modernity, urbanization has transformed the usage of time and space in the cities, metamorphosing them into metropolises, challenging the social subjects who used to live in them to exist and resist in a space which, being gone through industrialization, introduced other models, ways and imperatives to live. From the existence-resistance process experienced by groups oriented around tradition in the contemporary Metropolis, this work brings a reflection about the *Comunidade Negra dos Arturos* (Arturos Black Community), analyzing the inscription of its communal form into the urbanity of the Contagem municipality, and also upon the contradictions, conflicts and existence/resistance strategies engendered within this context. The *Arturos* invite us to think the contemporary metropolis in other perspectives, contributing to reflections about the renewed urban life that rises amongst the ruins of a city that was shattered by urbanization, but in which space the social subjects recreate themselves. By the re-signification of contemporary urbanization's contents through its metamorphosis with the legacies of tradition, the *Arturos* harness the power of the past in the transformation of the present. Thus, in spite of being located in the largest industrial area of the greater Belo Horizonte metropolitan area, this community has been building a collective life whose meanings are qualitatively situated beyond the mandates of the city's capitalist production and the condition of subservience it creates. In the core of the arturian existence/resistance lies the faith and the tradition that transcend the religious matters and reach into other contents of social life. Through the exercise of the divine, their humanity gains strength: by means of the interruption of the era of production through the institution of a sacred temporality, the subversion of some attributes of industrial logic, the creative production of space and its appropriation. Considering the researched social subjects' underlying praxis, this thesis is based in the pillars of their existence/resistance: their ways of being and pertaining; their way of dealing with time and space; their way of introducing heritage in the city's mo(ve)ments throughout history; and the forms of transmitting their legacy in the contemporary world.

**Keywords:** Urbanization, Tradition, Existence, Resistance, Community, Arturos.

## LISTA DE LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Paul Klee, <i>Zerstörung und Hoffnung</i> /1916 _____	19
Figura 2 - Paul Klee, <i>Angelus Novus</i> /1922 _____	21
Figura 3 - Narrativa - - Fotografia de Tales Bedeschi _____	71
Figura 4 - Comunidade dos Arturos - Fotografia de Tales Bedeschi _____	146
Figura 5 - Comparação das gerações arturas _____	187
Figura 6 - Localização da Comunidade dos Arturos _____	193
Figura 7 - Sede da Comunidade dos Arturos _____	194
Figura 8 - Principais bairros ocupados por Arturos _____	195
Figura 9 - Capela da Comunidade dos Arturos - Fotografia de Tales Bedeschi ____	196
Figura 10 - Cosmograma <i>yowa</i> _____	207
Figura 11 - Cosmogramas _____	208
Figura 12 - O Rosário de Nossa Senhora _____	227
Figura 13 - Representação do rosário espacial na Comunidade dos Arturos _____	233
Figura 14 - Guarda de Congo - Festa de Nossa Senhora do Rosário - Fotografia de Tales Bedeschi _____	236
Figura 15 - Gráfico esquemático da relação entre os senhores vinculados à Irmandade e os Arturos _____	244
Figura 16 - Espaços referenciais para a Comunidade dos Arturos _____	249
Figura 17 - O rosário espacial na Comunidade dos Arturos _____	251
Figura 18 - Mandamento _____	251
Figura 19 - Capela do Rosário da Comunidade dos Arturos _____	253
Figura 20 - Interior da Capela do Rosário da Comunidade dos Arturos _____	253
Figura 21 - Casas ancestrais da Comunidade dos Arturos _____	255
Figura 22 - Interior das casas referenciais _____	255
Figura 23 - Casa Paterna _____	258
Figura 24 - Campo dos Arturos _____	260
Figura 25 - Igreja do Rosário _____	261
Figura 26 - Casa da Cultura _____	262
Figura 27 - Porteira da Comunidade dos Arturos _____	265
Figura 28 - Locais de Levantamento de mastros e bandeiras _____	267
Figura 29 - Bandeiras levantadas em diferentes pontos de Contagem _____	268
Figura 30 - Grupos de referência nos Arturos _____	277

Figura 31 – Percurso da Festa da Matina	282
Figura 32 – Percurso da Festa do Rosário (2º Dia – Sábado)	286
Figura 33 – Percurso da Festa do Rosário (3º Dia – Domingo – Manhã)	287
Figura 34 – Percurso da Festa do Rosário (3º Dia – Domingo – Tarde)	288
Figura 35 – Percurso da Festa do Rosário (4º Dia – Segunda – manhã)	289
Figura 36 – Percurso da Festa do Rosário (4º Dia – Segunda – tarde)	290
Figura 37 – Foto antiga do ritual do João do Mato em frente à casa paterna	291
Figura 38 – Capinadores no eito nas roças de milho nos anos 80	293
Figura 39 – Capinadores na Festa do João do Mato em 2012	294
Figura 40 – Foliões em frente a casa paterna	296
Figura 41 – Foliões na Igreja de Nossa Senhora do Rosário	296
Figura 42 – Celebração da “Libertação dos escravos” pelos Arturos	298
Figura 43 – Percurso da Festa da Abolição (2º Dia – Sábado)	300
Figura 44 – Percurso da Festa da Abolição (3º Dia – Domingo – manhã)	301
Figura 45 – Percurso da Festa da Abolição (3º Dia – Domingo – tarde)	302
Figura 46 – Visitantes na Comunidade dos Arturos	306
Figura 47 – Festa Junina e Gincana na Comunidade dos Arturos	308
Figura 48 – Painel da Igreja de Nossa Senhora do Rosário – Fotografia de Tales Bedeschi	309
Figura 49 – Vista geral da cidade de Contagem no início do século XX	326
Figura 50 – Vista da outra banda cidade de Contagem no início do século XX	326
Figura 51 – Contagem na década de 1920	327
Figura 52 – Principais equipamentos públicos em Contagem na primeira metade do séc. XX	328
Figura 53 – Espaços e cenas da vida cotidiana de Contagem na primeira metade do século XX	329
Figura 54 – O Congado dos Arturos na Praça Silviano Brandão no início do século XX, numa das imagens mais antigas da Comunidade	331
Figura 55 – A religiosidade na sociabilidade de Contagem	332
Figura 56 – Transformações no espaço de Contagem no contexto da urbanização	334
Figura 57 – Sede da Comunidade negra dos Arturos com formas de uso e propriedade	353
Figura 58 – Avanço do mercado imobiliário no entorno dos Arturos	355
Figura 59 – Corporeidades arturas	375

Figura 60 - Antes e depois da Igreja de Nossa Senhora do Rosário _____	378
Figura 61 - Celebrações do Congado na Igreja de Nossa Senhora do Rosário - antes e depois de cercada _____	379
Figura 62 - Celebrações arturas em Contagem _____	388
Figura 63 - Guarda de Moçambique - Comunidade dos Arturos - Fotografia de Tales Bedeschi _____	389
Figura 64 - Aprendizado e interação entre gerações arturas _____	419
Figura 65 - Registro de rituais por jovens arturos _____	422
Figura 66 - Peça <i>Abolição</i> do Projeto <i>Filhos de Zambi</i> e <i>Grupo Trama de Teatro</i> _____	426
Figura 67 - Participação do público em debate promovido após o espetáculo <i>Abolição</i> _____	427
Figura 68 - Participação do grupo <i>Filhos de Zambi</i> numa adaptação da peça <i>Abolição</i> encenada na Festa da Abolição no pátio da Igreja de Nossa Senhora do Rosário _____	427
Figura 69 - Diálogos possíveis _____	443
Figura 70 - Reuniões da Irmandade do Rosário na sede da Comunidade _____	443
Figura 71 - Reunião para discussão da questão relativa à propriedade da terra - Capela da Comunidade dos Arturos _____	444
Figura 72 - Reunião para discussão do <i>Projeto de Memória</i> - Capela da Comunidade dos Arturos _____	444
Figura 73 - Reunião com a então prefeita de Contagem Marília Campos - sede da Comunidade dos Arturos _____	444
Figura 74 - Participação na Missa Conga do então candidato petista à Prefeitura de Contagem e fala do atual prefeito Carlin Moura junto às autoridades arturas nas celebrações da Festa da Abolição _____	445
Figura 75 - Participação das lideranças arturas em mesa-redonda na Semana de Museus de Contagem _____	445
Figura 76 - Livro <i>Cantando e Reinando com os Arturos</i> _____	450
Figura 77 - Divulgação do projeto "Preservação das Raízes do Pai Arthur" _____	451
Figura 78 - Apresentação das primeiras vestimentas realizadas pela mão-de-obra das costureiras da comunidade na reunião da Irmandade do Rosário _____	452
Figura 79 - Entrega dos tambores construídos por meio da "Oficina de construção de tambores" a outros grupos congadeiros _____	452
Figura 80 - Festa da Abolição - Fotografia de Tales Bedeschi _____	459

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Principais espaços referenciais arturos	250
Quadro 2 - Principais práticas referenciadas na tradição artura 2011-2014	274
Quadro 3 - Percurso da Festa de Nossa Senhora do Rosário	285
Quadro 4 - Percurso da Festa da Abolição	299
Quadro 5 - Crescimento populacional em Contagem	347
Quadro 6 - Principais projetos da Comunidade dos Arturos	453
Quadro 7 - Ações de salvaguarda identificadas pelo inventário da Comunidade dos Arturos	457

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

CF-88 - Constituição Federal de 1988

*CONPARQ* - Fundação Municipal de Parques e Áreas Verdes de Contagem

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IEPHA-MG - Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

IPHAN - Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MinC - Ministério da Cultura

SEFIC - Secretaria de Fomento e Incentivo à Cultura

SID - Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	19
<b>NARRATIVAS ARTURAS - OS MISTÉRIOS DA (R)EXISTÊNCIA NAS ENUNCIACÕES DA HISTÓRIA</b>	<b>71</b>
Primeiro mistério: modos arturos de ser e pertencer	73
Segundo mistério: o <i>ritmo</i> da tradição	83
Terceiro mistério: o <i>tempo-espaço</i> da tradição na Festa artura	90
Quarto mistério: a (r)existência artura nos mo(vi)mentos da cidade	101
Quinto mistério: os legados da (r)existência	114
<b>CAPÍTULO 1 - NAS FRONTEIRAS DA (R)EXISTÊNCIA: O ENTRE-LUGAR ARTURO</b>	
1.1 - Negras (r)existências: identidade e diversidade na (re)invenção da nação	148
1.2 - Nas fronteiras do humano: a emergência do <i>entre-lugar</i>	165
1.3 - <i>Unidade na diversidade</i> : a Comunidade dos Arturos como lugar do político	171
1.4 - As negras contas do rosário de Maria	181
<b>CAPÍTULO 2 - O RITMO DA TRADIÇÃO ARTURA</b>	
2.1 - A conformação da identidade artura no âmbito da religiosidade popular	198
2.2 - Estruturas temporais - perspectivas não-lineares do tempo na tradição	204
2.3 - Ritmo e mito na estrutura ritual	209
2.4 - Tempo e ritmo nos Arturos - a conformação do tempo ritual na e pela música	219
2.5 - O enigma do rosário	225
<b>CAPÍTULO 3 - AS GRAFIAS DO SAGRADO NA PRÁTICA ESPACIAL ARTURA</b>	
3.1 - A Irmandades do Rosário como espaços de (r)existência	238
3.2 - Nos caminhos do sagrado	248
3.2.1 - Territórios sagrados internos	250
3.2.2 - Territórios sagrados externos	260
3.2.3 - Espaços limiares: a rua, a porteira e a encruzilhada	262
3.2.4 - Mastros e bandeiras	265
3.3 - Os sentidos da Festa no âmbito da religiosidade artura	268
3.4 - O tempo-espaço da Festa: o calendário ritual arturo	272
3.4.1 - O Candombe	278
3.4.2 - A Matina	281
3.4.3 - O Ciclo do Rosário	282

3.4.4 - O Ciclo Natalino	291
3.4.4.1 - Festa do João do Mato	291
3.4.4.2 - Folia de Reis	294
3.4.5 - A Festa da Abolição	296
3.4.6 - O batuque	303
3.4.7 - A benzeção	304
3.4.8 - O Pagamento de visitas	305
3.4.9 - Festa de São João e outras práticas relevantes	306

#### **CAPÍTULO 4 - NAS CORRENTEZAS DA URBANIZAÇÃO: A COMUNIDADE DOS ARTUROS NAS METAMORFOSES DO ESPAÇO DE CONTAGEM**

4.1 - Os (des)caminhos da urbanização e a ascensão da problemática urbana	311
4.2 - As (im)possibilidades do <i>urbano</i> na metrópole contemporânea	318
4.3 - A (re)produção do espaço de Contagem	323
4.3.1 - Do arraial à <i>cidade</i>	323
4.3.2 - Nas <i>correntezas</i> da urbanização	333
4.4 - Entre o cativo e liberdade: escravidão, trabalho e propriedade da terra	338
4.5 - A Comunidade indivisível: a (des)sacralização da terra artura no movimento da propriedade	350
4.6 - O avanço da urbanização: percepções da metrópole pelos Arturos	359
4.7 - Grafias do sagrado: o corpo como lugar de enunciação	363
4.8 - Corpografias da (r)existência	376

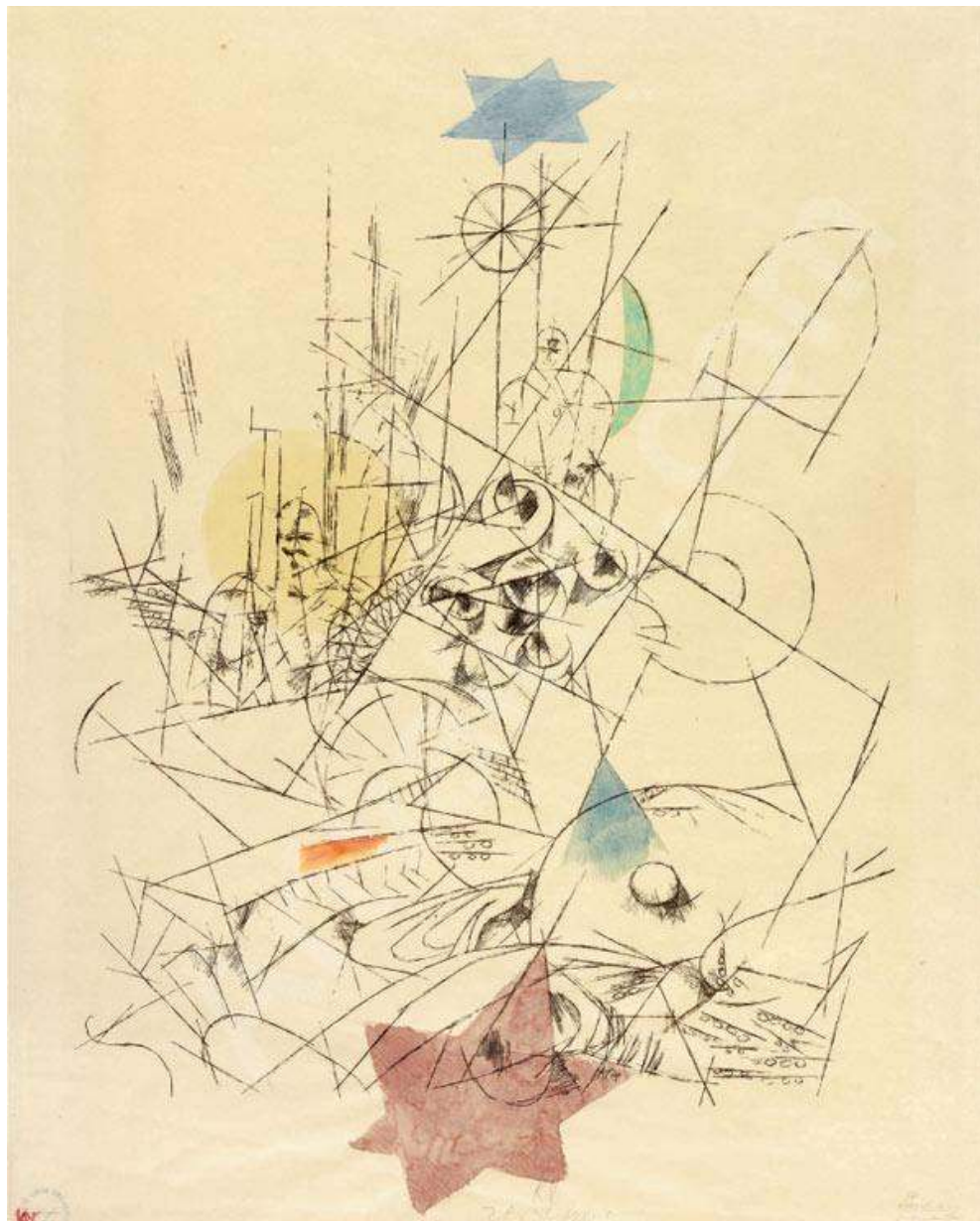
#### **CAPÍTULO 5 - LEGADOS DA (R)EXISTÊNCIA: O ESPAÇO POTENCIAL DA TRADIÇÃO ARTURA**

5.1 - O <i>espaço potencial</i> da tradição	391
5.2 - Os legados da tradição no <i>espaço potencial</i> arturo	406
5.3 - Aprendizagens políticas: autonomia e (r)existência	427
5.4 - O discurso competente e a contra-hegemonia artura	432
5.5 - Projetos de (r)existência	445
5.6 - Patrimônio imaterial do Estado de Minas Gerais: (r)existências outras	454

<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	459
-----------------------------	-----

<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	474
-----------------------------------	-----

# INTRODUÇÃO



**Zerstörung und Hoffnung (Destruição e Esperança)**

Paul Klee, 1916

Resistência pra mim é conseguir, né... a gente tá levando essa tradição nossa até hoje, porque é muito difícil, é muito complicado... Cada vez mais eu sinto que o nosso espaço está acabando e principalmente se tratando da nossa comunidade negra ali, a gente tá levando à frente (...). O preconceito é muito grande. E, hoje, assim... eu, e tenho certeza que meus parentes também, têm muito orgulho de a gente chegar aqui e fazer isso no mundo de hoje ainda.

**(Cristiane – Artura de 3ª linha)**

A palavra resistência é muito grande. É a gente resistir nas nossas tradições... resistir nas nossas tradições! Lutar contra o preconceito, lutar contra o racismo... Então isso é muito importante pra gente.

**(Thiago – Arturo de 3ª linha)**



**Angelus Novus**  
Paul Klee, 1922

## Destruição e esperança: o *Angelus Novus* da história

Há um quadro de Klee que se chama *Angelus Novus*. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso.

(Walter Benjamin)

No trecho em epígrafe, Walter Benjamin (1987) toma a aquarela *Angelus Novus* de Paul Klee<sup>1</sup> numa perspectiva alegórica e, a partir dela, realiza uma reflexão sobre o arruinamento das obras da história no contexto da modernidade ocidental.<sup>2</sup> Assumindo ares de drama, a modernidade nos é apresentada como um tempo de arruinamento sem precedentes. O drama de Benjamin, contudo, é um *drama barroco*<sup>3</sup> e nos remete a um lugar *dialeticamente dilacerado* onde a história é pensada numa perspectiva melancólica e, de certo modo, catastrófica. Um dos seus grandes dilemas são contradições que envolvem as acumulações históricas tocadas pelo *progresso* cuja

---

<sup>1</sup> Esse quadro foi pintado por Paul Klee em 1920 e adquirido por Walter Benjamin em 1921. Benjamin o doou ao seu amigo Gershom Scholem cuja viúva, posteriormente, o entregou ao Museu de Jerusalém. Cf.: BAPTISTA, Mauro Rocha. Sobre anjos e folhas secas: em torno do *Angelus Novus* de Paul Klee. Horizonte: Belo Horizonte, v. 7, n. 13, p. 127-141, dez. 2008, p. 129.

<sup>2</sup> Na reflexão sobre a alegoria realizada em seu livro *Origem do Drama Barroco Alemão*, Walter Benjamin (1984) enfatiza que essa forma interpretativa busca construir imagens abertas e renovadas das obras artísticas evitando que sua compreensão seja fechada em torno de uma totalidade de sentido. A utilização desse recurso enriquece o pensamento acerca de um objeto ou realidade, permitindo que estes sejam vistos em diferentes perspectivas.

<sup>3</sup> Segundo Leandro Konder, o drama barroco, ao contrário da tragédia clássica, não se centra na catarse purificadora provocada pelo terror e representada no palco através de um acontecimento único onde há um conflito julgado por uma instância mais alta. Para ele, o palco do drama barroco é um lugar *dialeticamente dilacerado*, transformado em espaço interno do sentimento que remete os espectadores a refletirem melancolicamente sobre a história, porque reflete suas próprias perdas. Retomando um trecho Rouanet, ele aponta: “O luto é nosso elemento. O barroco está em nós, e nós nele. (...) Nossas ruínas são análogas às do barroco. Sua morte é também a nossa morte.” Cf. KONDER, Leandro. *Walter Benjamin: o marxismo da melancolia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. p.35.

força implacável conduz a um destino do qual não nem mesmo o *anjo da história*<sup>4</sup> pode escapar.

Na interpretação de Boaventura de Souza Santos (1996), o *anjo da história* “gostaria de ficar, de criar raízes na catástrofe para, a partir dela, acordar os mortos e reunir os vencidos, mas sua vontade foi expropriada pela força que o obriga optar pelo futuro para o qual está de costas.”<sup>5</sup> Contudo, imobilizado e destituído das possibilidades de ajuntar os fragmentos da vida social esmiuçada sob as catástrofes que sobre ela se abateu e de extrair do passado a potência que nele reside, ele é inexoravelmente impelido para o futuro.

A modernidade se apoiou numa obsessão: o progresso. Sua ênfase foi o futuro – impulso e orientação que a tudo envolve. De modo que, segundo Santos (1996), ainda hoje, nas diferentes teorias da história, o passado continua sendo “um relato, nunca um recurso, uma força capaz de irromper num momento de perigo em socorro dos vencidos.”<sup>6</sup> Transformado em produtor de mortos e amontoados de ruínas ele se torna “incapaz de fazer sua aparição, de irromper no presente. Pelo contrário, o poder de revelação e fulguração foi todo transposto para o futuro.”<sup>7</sup>

“Quais as consequências desta tragédia?”<sup>8</sup> Indaga esse autor em análise do texto benjaminiano em questão. “Tal como Benjamin, estamos num momento de perigo. E como tal afigura-se-me crucial reposicionar o anjo da história, reinventar o passado de modo a restituir-lhe a capacidade de explosão e de redenção.”<sup>9</sup> Nesse mesmo sentido, Mauro Rocha Baptista (2008) aponta que: “No confronto entre a necessidade de progresso e as consequências caóticas desse progresso, os anjos voltam a fazer sentido como revigoradores da história humana. (...) Mas esse novo anjo exige um novo conceito de história.”<sup>10</sup>

---

<sup>4</sup> Mauro Rocha Baptista aponta que os anjos são configurados como mensageiros e considerados seres espirituais intermediários entre Deus e os homens. Essa condição limita a realidade deles às suas mensagens e se esvai com ela. Por isso, para Benjamin, o *anjo* não pode socorrer os homens que se amontoam em seus próprios escombros. In: BAPTISTA, Mauro Rocha. Sobre anjos e folhas secas: em torno do *Angelus Novus* de Paul Klee. *Horizonte*: Belo Horizonte, v. 7, n. 13, p. 127-141, dez. 2008.

<sup>5</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. A queda do *Angelus Novus*: para além da equação moderna entre raízes e opções. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 45, maio de 1996. p.8.

<sup>6</sup> *Idem*.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p.6.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p.8.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p.9.

<sup>10</sup> BAPTISTA, Mauro Rocha. Obra citada, p.132.

Inicialmente, é importante considerar que a história não segue uma linearidade absoluta que sepulta o passado e flui para um futuro dele descolado. Não por acaso, Michel Foucault (1986) aponta que “ocupamos um tempo no qual a nossa experiência do mundo se assemelha mais a uma rede que vai ligando pontos e se intersecta com a sua própria meada”<sup>11</sup>. Daí Edward Said (1995) defender que a invocação do passado constitui numa das estratégias de interpretação do presente. Para ele o que inspira tais apelos “não é a divergência quanto ao que ocorreu no passado e o que teria sido esse passado, mas também a incerteza se o passado é de fato passado, morto e enterrado, ou se persiste, mesmo que talvez sob outras formas.”<sup>12</sup>

As acumulações sociais tecidas na trama da história se apresentam como uma rede dinâmica de interações espaciais e temporais que re-inserem o passado na dialética do presente, *ressuscitando* os mortos, arrancando-os de seus jazigos de silêncio e inércia. Segundo Hannah Arendt (2005), o passado, “estirando-se por todo seu trajeto de volta à origem, ao invés de puxar para trás, empurra para frente, e, ao contrário do que seria de esperar, é o futuro que nos impele de volta ao passado.”<sup>13</sup> Aquilo que se passou pode então ser tomado como uma potência que *revitaliza* o presente e, desse modo, redefine o futuro.

A obra de Octavio Paz caminhou nessa mesma direção. Para esse autor, encontramos-nos imersos em um estado de solidão caracterizado pelo desnudamento de todas as máscaras e que é, ao mesmo tempo, o solo em que alguma esperança pode ainda brotar. Apesar da falácia do mito progressista, construído em torno da expectativa de um tempo futuro, em Paz o ocaso do futuro também constitui a oportunidade de se vislumbrar uma maneira de se experimentar o tempo que se configura naquilo que ele chamou de busca do presente, cujos guias seriam a poesia, o amor e a experiência religiosa.

---

<sup>11</sup> FOUCAULT, Michel. *De Outros Espaços*. Trad. Pedro Moura. Original: *Diacritics*; 16.1, 1986. In: [http://www.virose.pt/vector/periferia/foucault\\_pt.html](http://www.virose.pt/vector/periferia/foucault_pt.html). Acessado em 03/08/2012.

<sup>12</sup> SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 34.

<sup>13</sup> ARENDT, Hannah. Prefácio: a quebra entre o passado e o futuro. In: ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. p.37.



Ainda que a modernização da sociedade tenha se dado buscando enquadrar o *tempo da vida* numa métrica correspondente à da racionalidade quantitativa do modo de produção que a sustenta, a vida é cumulativa de sentidos qualitativos, parte dos quais legados de outros tempos e espaços. A fala de *Kindzu*, personagem do escritor moçambicano Mia Couto em *Terra Sonâmbula* (1992), ilustra bem esse processo. Diz ele: “Quero pôr os tempos, em sua mansa ordem, conforme esperas e sofrências. Mas as lembranças desobedecem, entre a vontade de serem nada e o gosto de me roubarem do presente.”<sup>14</sup>

Ainda no campo literário, no romance *Água Viva*, Clarice Lispector (1998) concebe o tempo como algo que se reinaugura a cada instante, articulando sua natureza fugidia à capacidade de, contraditoriamente, repousar no âmago das coisas. Sua trama ganha contornos na voz da personagem-narradora:

À duração de minha existência dou uma significação oculta que me ultrapassa. Sou um ser concomitante: reúno em mim o tempo passado, o presente e o futuro, o tempo que lateja no tique-taque dos relógios.

Para me interpretar e formular-me preciso de novos sinais e articulações novas em formas que se localizem aquém e além de minha história humana. Transfiguro a realidade e então outra realidade sonhadora e sonâmbula, me cria. E eu inteira rolo e à medida que rolo no chão vou me acrescentando em folhas, eu, obra anônima de uma realidade anônima só justificável enquanto dura a minha vida.<sup>15</sup>

Segundo Homi Bhabha (2001), os sujeitos modernos residem *além* da fronteira de seu tempo. Residir no *além*, para esse autor, é ser parte de um tempo revisionário, “um retorno ao presente para redescrever nossa contemporaneidade cultural; reinscrever nossa comunalidade humana, histórica; *tocar o futuro em seu lado de cá.*”<sup>16</sup> De modo que, para ele, o presente não pode ser encarado apenas como uma ruptura ou um vínculo com o passado e o futuro.

Diferentemente da mão morta da história que conta as contas do tempo seqüencial (...) buscando estabelecer conexões seriais, causais, confrontamo-nos agora com o que Walter Benjamin descreve como a explosão de um momento monádico<sup>17</sup> desde o curso homogêneo da

---

<sup>14</sup> COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*. Lisboa: Editorial Caminho, 1992. p.6.

<sup>15</sup> LISPECTOR, Clarice. *Água Viva*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998. p.20-21.

<sup>16</sup> BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. p.27.

<sup>17</sup> “A mônada leibniziana está relacionada à Origem, àquilo que nasce do vir-a-ser e da extinção e comporta uma mutualidade que atua em forma de decisão. (...) A mônada impede o confinamento à

história, 'estabelecendo uma concepção do presente como o 'tempo do agora'."18

Contudo, "nossas sugestões de ultrapassar a barreira ou limite - o próprio ato de ir *além* - são incognoscíveis, irrepresentáveis, sem um retorno ao 'presente' que, no processo de repetição, torna-se desconexo e deslocado."19 Problemática que ecoa, mais uma vez, na voz da personagem-narradora de Lispector (1998):

Cada coisa tem um instante em que ela é. Quero apossar-me do é da coisa. Esses instantes que decorrem no ar que respiro: em fogos de artifício eles espocam mudos no espaço. Quero possuir os átomos do tempo. E quero capturar o presente que pela sua própria natureza me é interdito: o presente me foge, a atualidade me escapa, a atualidade sou eu sempre no já. (...) E no instante está o é dele mesmo. Quero captar o meu é. (...) Meu tema é o instante? meu tema de vida. Procuo estar a par dele, divido-me milhares de vezes em tantas vezes quanto os instantes que decorrem, fragmentária que sou e precários os momentos - só me comprometo com vida que nasça com o tempo e com ele cresça: só no tempo há espaço para mim.20

Como a volatilidade do tempo que parece sempre escapar pode se cristalizar em permanências e definir continuidades históricas? Como aquilo que se passou pode contribuir para a produção de uma vida renovada no presente?

Jean-Pierre Zarader (2010) defende a necessidade de que alguma coisa permaneça em potencial em todo acontecimento ou obra "para que o tempo-do-agora de uma constelação de sentido possa colocar em ação tais potencialidades"21. O conceito de *metamorfose* por ele discutido ajuda a esclarecer as tramas temporais que rearticulam o passado e o presente na produção do devir da história. A *metamorfose*, na visão desse autor, seria o resultado das transformações sociais que constroem um

---

uniformização e à homogeneidade. Ela supera o tempo, liga significados, essências e idéias. Suas ilações estão no inconsciente ativado a cada época, em cada ser, transgredindo a padronização e estimulando a beleza na realidade, rica de elementos isolados e heterogêneos, na verdade única do fragmento. (...) Na modernidade a categoria de um eu só seria possível no aspecto fragmentário, no cruzamento monadológico do percurso dos homens na civilização, na história da cultura transformada em barbárie, em ruína." Cf. CALLADO, Tereza de Castro. A Metafísica benjaminiana e o agora (Jetztzeit). In: Cadernos Walter Benjamin, disponível em [www.gewebe.com.br](http://www.gewebe.com.br). Acessado em 20/04/2013.

18 BHABHA, Homi K. Obra citada, p.23.

19 *Ibidem*, p.27.

20 LISPECTOR, Clarice. *Água Viva*. Obra citada, p.8.

21 ZARADER, Jean-Pierre. Entre dois limiares - Malraux e Benjamin ou a recusa da empatia como fundamento da metamorfose. In: OTTE, Georg. SEDLMAYER, Sabrina. CORNELSEN, Elcio (Orgs.). *Limiares e passagens em Walter Benjamin*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. p.174-193.

presente tendo o passado como base. Ela seria “algo que pertence ao presente, um apelo do presente, mesmo que seja por ela que o passado ressuscita.”<sup>22</sup>

A história é um *fluir* onde os processos inerentes à vida social ganham realidade no espaço transformando-o num texto que enuncia os mo(vi)mentos da sociedade que o (re)produz. O espaço é, assim, uma realidade constantemente redefinida a partir da dinâmica dos sujeitos, gerando *descontinuidades* nos processos sociais. Considerando que a realidade humana é uma substância que se cria na história, pois, ao mesmo tempo em que o homem faz a história, nela se realiza e se humaniza, Karel Kosik (2002) sustenta que também existem *continuidades* nesse processo. Segundo ele o homem não começa sempre de novo e do princípio, mas se ampara pelo trabalho e pelos resultados obtidos pelas gerações precedentes. Nesse sentido, no contexto da modernidade, o espaço se constitui numa realidade que acumula, dialeticamente, permanências e rupturas históricas em suas tramas temporais. Daí que a realidade moderna não se baseia apenas na produção da *novidade*, como sugere o discurso progressista, pois, as continuidades históricas fundamentadas no passado perduram no tempo e são reverberadas nas obras do presente.

O *arruinamento* anunciado por Benjamin revela suas contradições, pois, o mesmo processo que arruína as obras da história gera irreduzíveis à completa sua aniquilação. Giddens (1991), em estudo acerca da tradição no mundo contemporâneo, exemplifica:

O correlativo do deslocamento é o reencaixe. Os mecanismos de desencaixe tiram as relações sociais e as trocas de informação de contextos espaço-temporais específicos, mas ao mesmo tempo propiciam novas oportunidades para sua reinserção. (...) O mesmíssimo processo que leva à destruição das vizinhanças mais antigas da cidade e à sua substituição por enormes edifícios de escritórios e arranha-céus, permite com freqüência o enobrecimento de outras áreas e a re-criação da localidade. Embora a imagem de feixes de prédios altos e impessoais no centro da cidade seja freqüentemente apresentada como o epítome da paisagem da modernidade, isto é um equívoco. Igualmente característica é a re-criação de lugares de relativa pequenez e informalidade. O próprio significado do transporte que ajuda a dissolver a conexão entre a

---

<sup>22</sup>*Ibidem.*

localidade e parentesco, fornece a possibilidade para o reencaixe, tornando fácil visitar parentes "próximos" que estão bem longe.<sup>23</sup>

Além disso, as metamorfoses sociais suscitam um processo de interpenetração temporal na constituição do *tempo-do-agora*, permitindo o encontro das obras das gerações precedentes e atuais. São capazes, assim, de revitalizar os mortos e suas obras. O que remete a uma das passagens de Mia Couto (1990) em *Cada homem é uma raça*:

É preciso que compreendam: nós não temos competência para arrumarmos os mortos no lugar do eterno. Os nossos defuntos desconhecem a sua condição definitiva: desobedientes, invadem-nos o quotidiano, imiscuem-se no território onde a vida deveria ditar sua exclusiva lei. A mais séria consequência desta promiscuidade é que a própria morte, assim desrespeitada pelos seus inquilinos, perde o fascínio da ausência total. A morte deixa de ser a mais incurável e absoluta diferença entre os seres.<sup>24</sup>

### **Nos caminhos da (r)existência**

Reinhart Koselleck (2006) entende que aquilo que não deixou memória ou cujas memórias já pereceram; aquilo que não deixou vestígios, nem fontes para os historiadores; aquilo que não está materializado no presente a partir das permanências, das continuidades, da língua, dos rituais ainda praticados, dos hábitos adquiridos, faz parte de uma experiência perdida.<sup>25</sup> Hannah Arendt (2005) também mergulha fundo nessa questão, ressaltando a importância da memória nos sentidos da existência humana, cuja perda de conteúdos afetaria a profundidade da própria existência. Diz ela:

Estamos ameaçados de esquecimento, e um tal olvido – pondo inteiramente de parte os conteúdos que se poderiam perder – significaria que, humanamente falando, nos teríamos privado de uma dimensão, a dimensão de profundidade na existência humana. Pois memória e profundidade são o mesmo, ou antes, a profundidade não pode ser alcançada pelo homem a não ser através da recordação.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1991. p.126.

<sup>24</sup> COUTO, Mia. *Cada homem é uma raça*. Lisboa: Editorial Caminho, 1990. p. 26.

<sup>25</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado* – contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

<sup>26</sup> ARENDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2005. p.131.

Apesar disso, muitas das práticas sócio-culturais que sobrevivem às reestruturações sociais da vida na modernidade ainda são tomadas como atributos de um tempo *antigo e decadente*, sendo consideradas meras excrescências nesse *novoo* momento da história. Daí a necessidade de considerar os elementos residuais que permanecem retidos na trama do espaço e se apresentam pujantes em possibilidades de compreensão da história do mesmo.

Atualmente as contradições e descompassos derivados desses processos são vividos principalmente pelos sujeitos que vivem (n)as grandes cidades contemporâneas. Estas espacialidades foram as que sofreram mais abruptamente os impactos da industrialização sobre os usos do tempo e do espaço e, metamorfoseadas em metrópoles, passaram a ser continuamente (re)definidas nos marcos da (re)produção capitalista.

Erguida no decurso da industrialização e da modernização da sociedade, a (re)produção da metrópole ocorre aniquilando ou metamorfoseando os conteúdos presentes na espacialidade anterior a ela: a cidade histórica. Assim, a metropolização é tida como o processo de adequação das cidades ao ritmo, sentido e necessidades do desenvolvimento da sociedade urbano-industrial, sendo um movimento que articula de diferentes maneiras, os níveis e os momentos da vida social, redefinindo sem cessar o quadro de vida existente.<sup>27</sup>

Como já se tem demonstrado, no estudo das cidades, esse desenvolvimento implicou transformações urbanas de grande monta; as intervenções higienistas, o urbanismo utilitarista e segregador como o dos bairros jardins, dos grandes boulevards e da produção do espaço urbano como suporte de condições gerais sociais de produção, com as grandes obras de engenharia pesada: pontes, viadutos, energia, transportes. É assim que a cidade vai sendo transformada e produzida para ser o lócus de acomodação do processo de industrialização e núcleo do processo de modernização da sociedade.<sup>28</sup>

Desse modo, no contexto da urbanização contemporânea, o espaço metropolitano “revela as múltiplas conexões dos sentidos atribuídos à espacialidade

---

<sup>27</sup> SEABRA, Odette Carvalho de Lima. Urbanização e Fragmentação: apontamentos para estudo do Bairro e da memória urbana. In: IV Encontro Nacional de Geografia Urbana, 1999, Presidente Prudente. Anais do IV Encontro Nacional de Geografia Urbana. Presidente Prudente: UNESP, 1999. In: <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/> Acessado em 19/04/2014.

<sup>28</sup> *Idem.*

e incorpora sinteticamente a mudança e a permanência, o caos e a ordem”<sup>29</sup>. Neste espaço, o capitalismo avança sobre a vida cotidiana e as exacerbações produzidas no âmbito do consumo passam a ser vistas com naturalidade, legitimando-se perante a sociedade. As práticas industriais, com a racionalidade que lhes é intrínseca, seguem em direção aos lugares mais imediatos da vida reestruturando o uso do tempo e dos espaços. Motivo pelo qual é imprescindível considerar a estruturação da vida cotidiana e as estratégias de (r)existência constituídas nessa dimensão do vivido.

As desestruturações e reestruturações que se sucedem no tempo e no espaço das cidades em seus diferentes momentos históricos são “sempre traduzidas para a prática, inscritas no prático-sensível, escritas no texto urbano.”<sup>30</sup> Com isso, o fenômeno da metropolização espacializa as contradições e conflitos do processo de reprodução social que metamorfoseou a cidade ao longo da história. Seu estudo ajuda a compreender a urbanização com seus impasses e contradições.

Ao longo do tempo, as transformações decorrentes da modernização da sociedade fizeram perpetuar situações de exploração, alienação dos sujeitos e empobrecimento das experiências de vida. Nesse contexto, as comunidades referenciadas na tradição tiveram seus espaços de manifestação diminuídos e muitas práticas conferidoras de sentido à suas identidades aniquiladas paulatinamente, dificultando a fruição da cidade com sentidos outros, para além do que se estabeleceu atualmente como um *modelo de vida urbana*.

Por isso, é preciso transcender a perspectiva dilacerante, segregadora, violenta, autoritária e rentista que conduz a certo pessimismo sobre a história da urbanização contemporânea e a história desses sujeitos. É necessário lembrar que, muitos dos conteúdos progressos que definiam essas espacialidades, ainda hoje deixam vislumbrar a *cidade* de outrora em seus elementos residuais, se colocando como irredutíveis à urbanização. Conforme discute Odette Seabra, em mais de um trabalho, esses espaços realizam uma síntese de diversos tempos sociais a partir de fios de continuidade que carregam, retendo, em sua trama, a história – com seus impasses e contradições. Ao serem re-inseridos na dialética do presente e povoados

---

<sup>29</sup> HAESBAERT, Rogério. *Territórios alternativos*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense; São Paulo: Contexto, 2002. p.88.

<sup>30</sup> LEFEBVRE, Henri. *O direito à cidade*. São Paulo: Centauro, 2001. p.55.

pelas questões do tempo atual, fazem surgir um *novo* que descortina formas outras de organização da vida social.

Embora a crise urbana inaugurada pela industrialização se traduza numa paulatina deterioração da vida urbana e enuncie uma *zona crítica*, a “sociedade urbana, conjunto de atos que se desenrolam no tempo, privilegiando um espaço (sítio, lugar) e por ele privilegiados, altamente significantes e significados, tem uma lógica diferente da lógica da mercadoria. É um outro mundo.”<sup>31</sup> Por isso,

É possível intuir que a metrópole seja mais do que as funções que abriga porque mesmo sendo o lugar por excelência da concentração e domínio das trocas de mercadorias e negócios há nela, residualmente, uma tessitura fina de acúmulos históricos guardados de outras épocas como ambiências de vida que em confronto com a lógica geral do valor insistem em permanecer.<sup>32</sup>

Michel de Certeau (1994) aponta que as práticas cotidianas dos sujeitos transcendem a racionalidade tecnocrática do modo de produção onde estão inseridas:

No espaço tecnocraticamente construído, escrito e funcionalizado onde circulam, as suas trajetórias formam frases imprevisíveis, ‘trilhas’ em partes ilegíveis (...), elas desenham as astúcias de interesses outros, e desejos que não são nem determinados, nem captados pelos sistemas onde se desenvolvem.<sup>33</sup>

A partir daí, pode-se considerar que, assim como colocava Georg Simmel (2005), nas cidades modernas existe uma “resistência do sujeito a ser nivelado e consumido em um mecanismo técnico-social.”<sup>34</sup> O que remete à fala de Marshall Berman, em entrevista concedida para realização do documentário *New York*. Diz ele: “uma parte importante da vida na cidade é conseguir sobreviver quando a cidade está sendo dilapidada, destruída, sendo consumida. Quem consegue fazer isso, torna-se mais humano, mais vivo do que antes.”<sup>35</sup>

Segundo Paulo Freire (1987): “Se os homens são os produtores desta realidade e se esta, ‘na invasão da práxis’, se volta sobre eles e os condiciona,

---

<sup>31</sup> Ibidem, p.82.

<sup>32</sup> SEABRA, Odette Carvalho de Lima. De cidade à metrópole. In: Revista Geografares, 2000. p. 53.

<sup>33</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 45.

<sup>34</sup> SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. *Mana* 11(2):577-591, 2005. p.577-578.

<sup>35</sup> Entrevista concedida no *New York: A Documentary Film*. Produzido por Lisa Ades, Ric Burns e Steve Rivo; dirigido por Ric Burns e escrito por Ric Burns e James Sanders.

transformar a realidade opressora é tarefa histórica, é tarefa dos homens.”<sup>36</sup> Desse modo, a despeito da permanente interdição das possibilidades de uma vida urbana mais intensa nessas espacialidades, é preciso pensar a urbanização contemporânea a partir de outros vieses, tendo em vista que nela existem modos de viver capazes de conduzir à emancipação e à libertação das potências humanas cada vez mais encaminhadas ao cativeiro no decurso da modernização da sociedade.

Diante disso, algumas questões se esboçam: como sobreviver à urbanização que, paradoxalmente, parece aniquilar os nexos da vida urbana? Que reúne fragmentando a tudo e a todos? Que apresenta aos cidadãos/cidadãos um único modo de viver a modernidade: definida nos marcos da reprodução capitalista da riqueza, cadenciada pelos movimentos do trabalho, ritmada pela cotidianidade, colonizada pela indústria cultural, vivida enquanto experiência abstrata?

Levando em conta o homem como autor e protagonista de sua própria história, José de Souza Martins (2000) aponta que “a modernidade só o é na perspectiva da História e da historicidade do homem, na perspectiva da certeza, e não da incerteza, de que a vida e a práxis conduzem à constituição do humano, da humanização do homem, e não simplesmente e permanentemente à sua coisificação.”<sup>37</sup> Nesse mesmo sentido, Paulo Freire (1987) afirma que:

se admitíssemos que a desumanização é a vocação histórica dos homens, nada mais teríamos que fazer, a não ser adotar uma atitude cínica ou de total desespero. A luta pela humanização, pelo trabalho livre, pela desalienação, pela afirmação dos homens como pessoas, como seres “para si”, não teria significação.<sup>38</sup>

Na busca de um homem total, retornado a si numa síntese superior para além das potências em que se fragmentou e autonomizou, Lefebvre (2004) aponta fios que, além de conduzir à realização da sociedade urbana, são capazes de cerzir as potências fraturadas, a totalidade fragmentada. “O caminho que se abre é o da reconstrução do humanismo na, para e pela sociedade urbana.”<sup>39</sup> Dentre as questões apontadas como centrais na instituição da sociedade urbana, o autor aponta a re-apropriação, pelo ser humano, de suas condições no tempo, no espaço, nos objetos. O

---

<sup>36</sup> FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1987.

<sup>37</sup> MARTINS, José de Souza. *A sociabilidade do homem simples*. São Paulo: Hucitec, 2000. p.21.

<sup>38</sup> FREIRE, Paulo. Obra citada, 1987.

<sup>39</sup> LEFEBVRE, Henri. *A revolução urbana*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004. p.71.



que poderia renovar o sentido da atividade produtora e criadora do homem elevando-a para além do consumo e suas ideologias. Até porque a reprodução social, na perspectiva desse autor, transcende a reprodução ampliada de capital, sendo também reprodução ampliada de contradições sociais onde não há repetição do velho sem uma certa criação do novo, não há produto sem obra, tampouco vida sem História. Momentos que anunciam o homem como criador e criatura de si mesmo.

Para Karel Kosik (2002), a existência não é somente enriquecida pela obra humana: na obra e na criação do homem é que se manifesta a realidade e que se realiza o acesso a ela. Desse modo, segundo Octavio Paz (1982): “O homem, dizem os modernos, é temporalidade. Mas essa temporalidade quer apaziguar-se, saciar-se, contemplar-se a si mesma. Jorra para se satisfazer. O homem se imagina e, ao se imaginar, revela-se.”<sup>40</sup> A necessidade de refletir sobre a urbanização considerando suas relações qualitativas, fundamentadas no plano da reprodução da vida fazem eco às problematizadas por Lefebvre (1999): “Quais obras? Quais grupos? A resposta tornaria vã a questão fundamental, a da criação. Esses grupos, se chegarem a existir, inventarão seus momentos e seus atos, seu espaço e seu tempo, suas obras.”<sup>41</sup>

Isso reafirma a necessidade de discutir a história da urbanização considerando aqueles que conseguiram delinear pontos onde a (re)produção da vida noutras perspectivas tem se tornado possível. Mais que isso, de discutir as espacialidades que abrigam diversas disjunções, mas que se colocam como possibilidade de emancipação das potências humanas. É fundamental discutir as áreas metropolitanas para além da produção e do consumo, de seus enfados e de sua lida. Necessitamos atingir seus contraditórios, seus risos, suas danças, suas rezas, seus variados sons e cores. Alcançar, enfim, seus (im)ponderáveis.

Contudo, alcançar os irredutíveis da urbanização exige pensar outros saberes e formas de (re)produzir o espaço, de definir territórios, de constituir lugares. Exige (des)atar o nó da realidade urbana, analisando as relações próximas/distantes que a constituem e as diversas temporalidades que se entrelaçam na modulação da vida nesses espaços. Muitas vezes, alguns espaços parecem se constituir apenas em

---

<sup>40</sup> PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. Obra citada, p.165.

<sup>41</sup> LEFEBVRE Henri. *A revolução urbana*. Obra citada, p.95.

resíduos destituídos de força política, incapazes de uma transformação social mais profunda. Contudo, para os sujeitos que os (re)produzem, eles guardam permanências capazes de alavancar a potência revolucionária do humano, (re)produzindo uma vida que não sucumbe no fio da navalha que busca dilacerá-la.

Contra a redução das permanências históricas em fantasmagorias latejam possibilidades, apresentam-se resistências. O que reitera a necessidade de analisar o teor político e criativo das potências humanas não subsumidas nesse aparente caos e de compreender melhor as continuidades que perduram nesse processo de fragmentação sem precedentes.

O pernambucano Lenine cantou: “Quem vai virar o jogo/ e transformar a perda/ em nossa recompensa?”<sup>42</sup> A problemática dos sujeitos possíveis por ele evidenciada remete às questões inicialmente delineadas por esta tese e se desdobram em outras: como resistir aos grandes imperativos e representações da modernidade que arruinam e dilapidam a cidade, estruturando uma vida mais significativa do ponto de vista das potencialidades humanas? Quais perspectivas geram possibilidades de (r)existir à contínua desintegração e aparente caos das metrópoles contemporâneas? Onde residem as (im)possibilidades de uma vida urbana mais intensa nesses espaços?

A poetisa Esmeralda Ribeiro (1998) escreveu:

Naufragaram fragmentos  
de mim  
sob o poente,  
mas  
vou me recompondo  
com o sol nascente,

Tem  
Pe  
Da  
Ços

mas,  
diante da vítrea lâmina  
do espelho,  
vou

---

<sup>42</sup> Música: *É o que me interessa*. Compositores: Lenine e Dudu Falcão. Álbum: Labiata. Universal Music, 2008.

refazendo em mim  
o que é belo.<sup>43</sup>

Sua poesia remete pensar na capacidade que o homem tem de se refazer enquanto tal frente aos processos que buscam desumanizá-lo. Por isso, a perspectiva deste trabalho é a de acreditar que a realidade urbana em crise produz, a partir dos sujeitos potenciais, as condições de superação de si mesma como realidade dilacerante.

Na concepção política moderna, o Estado e suas instituições passaram a representar uma esfera de decisões acima da própria sociedade, dela separado. Nesse contexto, muitos dos caminhos apontados para a liberdade e a emancipação dos sujeitos se configuraram em novos aprisionamentos, antes mesmo dos antigos grilhões serem retirados. No Brasil, por exemplo, a maior parte dos negros ainda vive a contradição dessa modernidade que, além de não se concretizar como realidade emancipadora, conduziu milhares deles dos porões da escravidão aos grilhões da pobreza e do racismo nas metrópoles.

O momento político que transcende a ilusão representativa e se revela como essência e imanência do homem, onde reside a verdadeira democracia como experiência humana parece não ter lugar no mundo contemporâneo. Contudo, é preciso pensar que nesse espaço fluido e instável, existem sujeitos que além de serem movidos também se movem – através do pensamento e da ação – na realização da práxis humana. Nesse movimento, percorrem caminhos outros para além dos canais dirigidos e itinerários prescritos à revelia dos sujeitos.

As possibilidades de se operar no interior das contradições metropolitanas (re)criando formas de sustentação e fruição da vida urbana na metrópole, a partir do diálogo/embate dos saberes tradicionais nas interfaces com a modernidade, geram uma *conservação* e *transformação* simultâneas contida no processo da metamorfose. Desse modo, o sentido de resistência que sustenta a trajetória dos sujeitos desta pesquisa não se centra numa ideia de *oposição* a partir da negação da realidade da vida moderna em contraposição à tradição, mas a busca por uma apropriação de signos, instituições, tempos e espaços modernos, possibilitando a intervenção no aqui

---

<sup>43</sup> RIBEIRO, Esmeralda. *Olhar Negro*. In: QUILOMBHOJE. *Cadernos negros: os melhores poemas*. São Paulo: Quilombhoje, 1998. p.64.

e no agora. Assim, a resistência que pesquiso não se assenta no isolamento cultural visando reproduzir de maneira estanque realidades de outros tempos e contextos vividas por outros sujeitos sociais, tampouco a negação da metropolização e das relações advindas desse processo. A resistência que busco analisar é do homem perante os processos expropriatórios contidos na sujeição ao capital, na busca do desenvolvimento pleno de sua humanidade. Esse é um processo no qual os sujeitos se erguem diante de suas próprias histórias, reiterando criativamente sua existência, definido nesta tese como um processo de *(r)existência*.

Essa é a principal premissa desse trabalho gestado a partir das alentadoras leituras do urbano enquanto possibilidade, tanto quanto na observação de determinados sujeitos em se afirmarem como *(r)existência*, constituindo uma recusa de se deixarem sucumbir por entre os fragmentos da cidade dilacerada. Sujeitos cujas práticas sócio-espaciais evidenciam uma vida para além do prescrito nos marcos da cotidianidade e apresentam o *político* enquanto imanência do homem. Até porque a política “bem antes de ser o exercício de um poder ou uma luta pelo poder, é o recorte de um espaço específico de ‘ocupações comuns’; é o conflito para determinar os objetos que fazem ou não parte dessas ocupações, os sujeitos que participam ou não delas”<sup>44</sup>. Como coloca Thamy Pogrebinschi (2009):

O político é uma parte constitutiva da experiência humana, ao passo que a experiência humana é também uma parte constitutiva do político; juntos formam um todo que só pode ser compreendido pela indissociabilidade de suas partes. Vincular o político à experiência humana é fazer mais do que reivindicar que as coisas políticas sejam buscadas fora do limite do Estado e de suas instituições; é também fazer mais do que reivindicar que o político se afirme por meio da prática dos homens, que às vezes se pode realizar contra o Estado, como é o caso na luta de classes. Vincular o político à experiência humana significa conferir centralidade ao homem e à sua experiência não apenas como sujeito, mas também como objeto da investigação política.<sup>45</sup>

O pensamento marxiano aponta que a força do homem enquanto ser que se constitui socialmente revela-o como potência humana e, como tal, força política. O que torna possível a *(r)existência* aos processos desintegradores da modernidade,

---

<sup>44</sup> RANCIÈRE, Jacques. Política da Arte. In: <http://www.sescsp.org.br/sesc/conferencias>.

<sup>45</sup> POGREBINSCHI, Thamy. *O enigma do político: Marx contra a política moderna*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p.21-22.

cujos imponderáveis se configuram como esperança de uma vida que agrega outros conteúdos. É nesse sentido que, para José de Souza Martins (1989),

(...) os movimentos sociais não podem superar as necessidades radicais, cobrar o desencontro entre o real e o possível, sem exigir que, num certo sentido, o oculto se revele, sem questionar as formas aparentes e sua coerência enganadora, questionando, assim, sua eficácia como mediações da exploração e da dominação. É nesse âmbito que surge a dimensão e a possibilidade da política. Ela não pode ser uma pré-concepção, uma figura reitora 'a priori' da ação das classes populares e de seus movimentos sociais. Mas nasce no próprio seio da ação e da contestação.<sup>46</sup>

Vale, portanto, "Intentar imaginar una ciudad donde la vida cotidiana estaría completamente transformada, donde los hombres serían dueños de su vida cotidiana, que transformarían a su antojo, serían libres respecto a la cotidianidad, la domeñarían completamente."<sup>47</sup> Essa utopia permite pensar nas estratégias engendradas por determinados sujeitos na busca por uma vida que escape, tanto quanto possível, às crescentes prescrições e normatizações da vida moderna, às constantes interdições do urbano como possibilidade.

### **A Comunidade Negra dos Arturos nas contradições da modernidade brasileira**

No Brasil, a modernidade ganha especificidades. José de Souza Martins (2000), em seu livro *A sociabilidade do homem simples*<sup>48</sup>, destaca algumas dessas especificidades, apontando para o hibridismo cultural, a conjunção do passado e presente, o inacabado e inconcluso, que nos chega "como uma modernização epidérmica e desconfortável sob a forma do fardo nas costas do escravo negro, ele mesmo negação do capital e do capitalismo, embora agente humano e desumanizado do lucro naquele momento histórico."<sup>49</sup> A presença da escravidão, a forma como se deu a instituição da propriedade privada da terra, as relações personalistas que permearam o *fazer político*, as contradições derivadas das relações campo-cidade se acoplaram aos impulsos gerais relacionados à ideia de progresso e à lógica da

---

<sup>46</sup> MARTINS, José de Souza. *Caminhada no chão da noite: emancipação política e libertação nos movimentos sociais do campo*. São Paulo: Editora Hucitec, 1989. p.128.

<sup>47</sup> LEFEBVRE, Henri. *De lo rural a lo urbano* (Antología preparada por Mario Gaviria). 4ª edição. Barcelona. Ediciones Península, 1978. p.145.

<sup>48</sup> MARTINS, José de Souza. *A sociabilidade do homem simples*. Obra citada.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p.27.

modernização que reorganizou os tempos e espaços modernos. A realidade moderna brasileira, portanto, imbrica e aprofunda as contradições sociais, amplia as desigualdades e faz perpetuar relações de autoritarismo.

É sabido que a escravidão não foi um processo vivido passivamente pelos negros. Joel Rufino dos Santos (1994) defende que a existência de ações que visavam à autodefesa física e cultural do negro foram, ao longo de toda a história da escravidão no Brasil, constituindo um movimento de resistência.<sup>50</sup> Contudo, muitos dos desdobramentos da escravidão se apresentam ainda hoje como limites a serem superados notadamente nas grandes cidades contemporâneas. Saídos das senzalas, milhares de ex-escravos e de seus descendentes foram encaminhados a outros grilhões, aprisionados na condição de miséria nas periferias metropolitanas. No processo de urbanização, alguns contornos de subalternidade foram reforçados, deixando evidente uma dupla marginalização que ainda hoje é vivenciada cotidianamente: o binômio racismo-pobreza que, visceralmente ligados, se retro-alimentam nas metrópoles e em suas periferias.

Essa condição é delineada na vigência do sistema escravista onde o negro se configura como principal fonte de mão-de-obra, sendo ele mesmo, na acepção de José de Souza Martins, capital imobilizado. Nos dias atuais, a situação marginal dos negros ganha contornos bem definidos, notadamente nas grandes cidades brasileiras, onde as mais variadas formas de pobreza e desigualdade ocorrem. Contudo, a despeito dessa posição marginalizada na fruição da riqueza gerada, o negro possui centralidade na geração da mesma, uma vez que se configurou como o nó que amarra as tramas tecidas pelo capital na constituição do Brasil moderno. Mais que isso, tem ganhado cada vez mais protagonismo na luta por melhores condições de vida e pela superação das diferentes formas de marginalização às quais foi submetido. Por isso, na discussão acerca de uma *comunidade negra*, esse adjetivo

---

<sup>50</sup> “Entidades religiosas [como terreiros de candomblé, por exemplo], assistenciais [como as confrarias coloniais], recreativas [como “clubes de negros”], artísticas [como os inúmeros grupos de dança, capoeira, teatro, poesia], culturais [como os diversos “centros de pesquisa”] e políticas [como o Movimento Negro Unificado]; e ações de mobilização política, de protesto anti-discriminatório, de aquilombamento, de rebeldia armada, de movimentos artísticos, literários e ‘folclóricos’ – toda essa complexa dinâmica, ostensiva ou encoberta, extemporânea ou cotidiana, constitui movimento negro.” Cf.: SANTOS, Joel Rufino dos. “Movimento negro e crise brasileira”. In: BARBOSA, Wilson do Nascimento. SANTOS, Joel Rufino dos. *Atrás do muro da noite - dinâmica das culturas afro-brasileiras*. Brasília: Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares, 1994. p. 157.

transcende as relações puramente raciais e situando-a no contexto econômico, político, social e cultural no qual se desenvolveu o Brasil moderno.

Desse modo, os sujeitos dessa pesquisa estão sendo tomados como uma fração de classe inserida nos circuitos produtivos da sociedade capitalista, dotada de identidade cultural e constituída por sujeitos marcados pela violência e subalternidade, mas que lutam pela manutenção de condições fundamentais à sua sobrevivência física, cultural, econômica, política e social, estabelecendo formas de (r)existência. Portanto, são sujeitos que lutam pela preservação de costumes, práticas e crenças fundamentais à sua existência e ao seu sentido de pertencimento.

No âmbito formal, as denominadas *Comunidades Tradicionais* são tidas como grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais. Segundo o Decreto 6.040/2007, para se enquadrar nesse tipo de agrupamento os grupos precisam possuir formas próprias de organização social, ocupar e usar territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.<sup>51</sup> Desse modo, uma das marcas da (r)existência de muitas comunidades negras, inclusive as urbanas, está na perpetuação de práticas ancestralmente constituídas e a elas legadas pela tradição.

Contudo, os nexos que guiaram a redefinição dos usos do tempo e do espaço no contexto da modernidade provocaram profundos impactos nos modos de vida dessas comunidades, alterando significativamente os conteúdos de suas práticas espaciais, arruinando e, até mesmo aniquilando muitas delas. Considerando os mecanismos de inserção da propriedade da terra nos circuitos mercantis e as formas de expropriação da mesma nos dias atuais, tem-se que grande parte dos negros foi desprovida daquilo que é a base de sua sobrevivência. Para determinados grupos, como as comunidades negras, a terra tem centralidade não apenas como meio de sobrevivência, mas como base material de suas práticas sócio-culturais, notadamente as de caráter religioso. Desse contexto, emergem contradições que alimentam variados conflitos. Tanto que a maioria das comunidades negras contemporâneas vivencia, em algum grau, conflitos relacionados à propriedade da terra.

---

<sup>51</sup> Cf.: Decreto 6.040, 7 novembro 2007, artigo 3.

Desse modo, as comunidades negras apresentam apropriações e identificações que ultrapassam o corpo físico e ganham articulações singulares com o espaço vivido na construção de seus territórios, dotando esses territórios de identidade. De forma que as *territorialidades étnicas negras* são definidas a partir de uma articulação singular entre as relações espaciais, corporais e temporais.

A abordagem de Giddens (1991) é esclarecedora desse processo. Segundo esse autor, os contextos definidores da cultura anterior ao processo de modernização da sociedade se estruturavam na existência de um sistema de parentesco – que permitia a formação de uma rede de relações íntimas e amigáveis atravessando o tempo e o espaço; de uma comunidade local – concebida como “o lugar de feixe de relações sociais entrelaçadas, cuja pequena extensão espacial garante sua solidez no tempo”<sup>52</sup>; de uma cosmologia religiosa – capaz de proporcionar interpretações morais e práticas da vida pessoal, social e do mundo natural, gerando um ambiente de segurança onde “a religião gera um senso de fidedignidade dos eventos naturais e sociais, e assim contribui para a vinculação do tempo-espaço”<sup>53</sup>; e de uma tradição – organizadora de crenças e práticas em relação ao tempo, gerando confiança na continuidade do passado, presente e futuro. Contudo, a modernidade transformou de forma impactante esses contextos abalando o sistema de parentesco, promovendo o desencaixe das comunidades locais a partir do distanciamento espaço-tempo, e substituindo pouco a pouco o papel da religião e da tradição por um conhecimento reflexivamente organizado. É desse modo que, para esse autor, a impessoalidade da vida social na modernidade altera o caráter comunal das ordens tradicionais.

Apesar disso, enquanto a modernidade contemporânea produz, em escala planetária, transformações econômicas alinhadas ao capitalismo global, impactando os modos de vida de diferentes espaços, as identidades construídas em torno da experiência e valores tradicionais se tornam trincheiras onde se refugiam muitos sujeitos modernos. Fundamentados nas continuidades históricas ainda presentes em suas práticas, algumas dessas comunidades (re)criam laços de identidade e enraizamento que definem territórios, fortalecem o sentido de coletividade e criam

---

<sup>52</sup> GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. Obra citada, p. 105.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 106.



uma proteção à intensa desestruturação ocasionada pela modernização da sociedade. A partir dos diálogos com o passado revitalizam o presente, construindo novos rumos para a história. Num termo: *(r)existem*.

Nesse sentido, Octavio Paz (1982) advoga pelo fim do termo *primitivo* para designar uma mentalidade que se funda nos ritos em mitos, tão presentes em comunidades cujas estruturas se fundamentam na tradição. Para ele:

A idéia de uma “mentalidade primitiva” – no sentido de algo antigo, anterior e já superado ou em vias de superação – não é senão uma das tantas manifestações de uma concepção linear da história. Desse ponto de vista é uma excrescência da noção de “progresso”. Ademais, ambas procedem de uma concepção quantitativa do tempo. (...) A “mentalidade primitiva” se encontra em todas as partes, ora recoberta por uma camada racional, ora em plena luz. Só que não parece legítimo designar essas atitudes com o adjetivo “primitivo”, dado que não constituem formas antigas, infantis ou regressivas da psique, mas uma possibilidade presente e comum a todos os homens.<sup>54</sup>

No mundo contemporâneo, apesar do declínio cada vez maior da comunidade numa perspectiva como a defendida por Giddens, seu re-encaixe no *lugar* aliado às novas demandas do contexto urbano colocam essa espacialidade como importante ponto de reflexão, dando relevância a um estudo como o proposto por esta tese. Conforme José de Souza Martins (2000):

Sem dúvida a modernidade pode fazer do tradicional e do costumeiro realidades descartáveis, dos quais necessita como puras formas. Mesmo aí, a recuperação da cultura popular e do tradicionalismo que ela expressa e contém não pode se integrar na modernidade senão como anomalia e problema.<sup>55</sup>

Esse mesmo autor faz uma importante consideração sobre a potência da cultura popular:

A cultura popular não é apenas funcional, adaptativa e instrumental. É também interpretativa, explicativa, formulação crítica, reconhecimento de uma realidade em que o sujeito não se reconhece ou não se reconhece mais. Ela contém, na sua lógica, elementos de explicação da mudança e das inquietações sociais e não apenas elementos de justificação do passado. A temporalidade da prática popular e do conhecimento popular não pode ser reduzida à temporalidade cronológica do tempo quantitativo, lógico, porque aí

---

<sup>54</sup> PAZ, Octavio. Obra citada, p.144-145.

<sup>55</sup> MARTINS, José de Souza. *A sociabilidade do homem simples*. Obra citada, p.33.

se desfigura, perde sua qualidade, seu alcance e sua força transformadora. É uma desfiguração a que procedem os que procuram entendê-la em termos de uma seqüência temporal, linear e cronológica, que concebe o tempo em termos de uma sucessão ordenada de passado, presente e futuro. Por esse meio, não se pode apreender o tempo concreto da contradição, do movimento, da revolução. O desencontro entre o tempo interior e o tempo cronológico, entre o tempo do fazer e o tempo do conceber, entre o tempo da contestação e o tempo da dominação. Há fatos, acontecimentos, episódios, rupturas, que aparecem como exteriores à vida corrente, que invertem os significados contidos na cultura popular. *Há uma contracultura do possível no interior da cultura popular.*<sup>56</sup>

Em Lefebvre, a vida cotidiana se mostra como uma importante categoria analítica da modernidade, estudada a partir dos níveis mais imediatos da vida social. A análise da vida cotidiana permite pensar a modernidade como positividade, já que remete aos espaços onde ainda residem, em algum grau, a espontaneidade e a criatividade. Espaços que se configuram como um lócus de apropriação a partir de lógicas que escapam qualitativamente da racionalidade hegemônica.

Segundo Martins (1998), é no fragmento de tempo do processo repetitivo produzido pelo desenvolvimento capitalista, o tempo da rotina, da repetição e do cotidiano, que essas contradições fazem saltar fora o momento da criação e de anúncio da História – o tempo do possível conforme anunciado por Henri Lefebvre. E que, justamente por se manifestar na própria vida cotidiana, parece impossível. Daí que para aquele autor:

Esse anúncio revela ao homem comum, na vida cotidiana, que é na prática que se instalam as condições de transformação do impossível em possível. (...) É aí que o reencontro com as descobertas das orientações fenomenológicas ganha novo e diferente sentido. Pois, é no instante dessas rupturas do cotidiano, nos instantes da inviabilidade da reprodução, que se instaura o momento da invenção, da ousadia, do atrevimento, da transgressão. E aí a desordem é outra, como é outra a criação. Já não se trata de remendar as fraturas do mundo da vida, para recriá-lo. Mas de dar voz ao silêncio, de dar vida à História.<sup>57</sup>

Michel de Certeau (1994) defende a existência de *maneiras de fazer* a partir da multiplicidade de práticas pelas quais os usuários se re-apropriam do espaço

---

<sup>56</sup> MARTINS, José de Souza. *Caminhada no chão da noite...* Obra citada, p.123.

<sup>57</sup> MARTINS, José de Souza. O senso comum e a vida cotidiana. *Tempo Social*; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 10(1): 1-8, maio de 1998. p. 6.

organizado pelas técnicas da produção sócio-cultural. Proliferando no seio das estruturas tecnocráticas, elas alterariam seu funcionamento a partir de uma multiplicidade de táticas articuladas sobre os detalhes do cotidiano. Produzindo sem capitalizar, essas práticas se assentam numa “uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar.”<sup>58</sup> A partir de uma inventividade artesanal, há a combinação dos elementos utilizados, decompondo e recompondo-os segundo seus códigos.

Quais são as (im)possibilidades de sobreviver aos grandes imperativos da lógica industrial e às desestruturações promovidas pela modernização da sociedade? É possível a (re)produção de uma vida coletiva cujos conteúdos sejam capazes de superar a racionalidade industrial apresentada hegemonicamente como modo de viver a modernidade e reconstituir os nexos da vida urbana na cidade contemporânea? Essas indagações, centrais na definição do percurso dessa pesquisa, se desdobram em novas questões: poderia a vida urbana contemporânea ter sentido formador de (r)existências em grupos que vivem a metrópole e seus processos de subalternidade como experiência concreta? Poderiam esses grupos ressignificar os conteúdos da urbanização contemporânea através de sua metamorfose com os legados da tradição, dotando o passado de potencial na transformação do presente e na reorientação do futuro?

Para essa discussão me aproximei à região metropolitana de Belo Horizonte, na sua principal área industrial: o município de Contagem. Elegi como porta de entrada para esse *chão de um mundo possível* a Comunidade Negra dos Arturos, compreendendo que, a vida coletiva estruturada por esses sujeitos na realidade urbana da qual fazem parte, é capaz de fundamentar a reflexão que pretendo realizar sobre (r)existência e tradição na modernidade contemporânea.

A Comunidade Negra dos Arturos tem origem na união de Camilo Silvério, chegado ao estado de Minas Gerais como escravo, e Felisbina Rita Cândida. Dessa união nasceu Arthur Camilo Silvério, cuja “força de sua personalidade e da religiosidade aprendida dos antepassados funcionaram como elementos aglutinadores do grupo familiar.”<sup>59</sup> A partir de Arthur Camilo e sua esposa D.

---

<sup>58</sup> CERTEAU, Michel de. Obra citada, p. 42.

<sup>59</sup>GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Belo Horizonte: Mazza, 2000, p.162.

Carmelinda, casados em 1917, inicia-se a primeira geração dos Arturos – os filhos de Arthur, base sobre a qual se constrói a Comunidade dos Arturos. Organizados em comunidade, os Arturos se encontram, atualmente, na sua quinta geração, totalizando cerca de quinhentos membros, boa parte dos quais vive nas terras herdadas do velho Arthur, que ainda se configura como uma propriedade coletiva. Os *Arturos* de primeira linha<sup>60</sup>, três dos quais são vivos, assumem a liderança da Comunidade sob os legados do patriarcado, juntamente com um corpo político que se constituiu a partir de membros de segunda e terceira linha – notadamente os que hoje estão à frente da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Contagem<sup>61</sup>.

Nascido no final do século XIX, Arthur Camilo – primeiro patriarca da Comunidade dos Arturos – alcançou os últimos lances da escravidão no Brasil beneficiando-se, inclusive, da Lei do Ventre Livre de 1871. Desse modo, a Comunidade acompanhou, pela vivência direta ou de modo indireto através dos legados herdados, importantes processos que configuraram a realidade moderna brasileira, como a transição da escravidão para o trabalho livre, as transformações campo-cidade no contexto da urbanização, bem como os impactos sobre o uso do tempo e espaço que tal processo desencadeou. Mais que isso, confrontou esses processos, por dentro, a partir da reinvenção do seu próprio presente, inserindo nele o passado enquanto potência, arrancando-o da *mortificação* que uma imagem estereotipada poderia lhe dar.

Os Arturos nos convida a pensar a metrópole contemporânea numa perspectiva que transcende a de *espaço-mor* do capital, contribuindo para a reflexão acerca da vida renovada que surge por entre as ruínas de uma cidade dilacerada pela urbanização, mas em cujas malhas os sujeitos (r)existem. A partir deles, é possível pensar que a permeabilidade às transformações inerentes ao movimento da vida moderna não implica, de modo inexorável, aniquilação diante da racionalidade que movimenta essa vida, tampouco a entrega, sem resistência, ao modo de produção

---

<sup>60</sup> Os Arturos são organizados em *linhas geracionais*, que se inicia com os filhos de Arthur e Carmelinda. Uma das Arturas de primeira linha, D. Induca faleceu durante a realização da pesquisa. Portanto, os Arturos de primeira linha na Comunidade atualmente são D. Conceição Natalícia, conhecida como D. Tetane, Sr. Antônio Maria e Sr. Mário Braz (patriarca).

<sup>61</sup> Como herança confrarial, a Comunidade dos Arturos é representada juridicamente pela Irmandade Nossa Senhora do Rosário de Contagem que tem como função principal tratar dos assuntos referentes à questão religiosa, sobretudo da organização das festas realizadas no âmbito do Congado.

que a sustenta. Nesse mesmo movimento se realizam as contradições a essa lógica, pelas quais se estabelece os possíveis que alimentam a humanidade do homem.

Apesar de se inserir no contexto da metropolização com as lacerações que lhe são inerentes, a Comunidade dos Arturos tem construído uma vida coletiva cujos sentidos se situam, qualitativamente, para além dos ditados nos marcos da produção capitalista da cidade e a condição de subalternidade por ela criada. Apresentam, assim, um uso do tempo e do espaço urbano que escapam, em grande medida, ao cadenciado majoritariamente pelos pulsos do reino da mercadoria. Através da interrupção do tempo da produção a partir da instituição de uma temporalidade sagrada, da subversão de determinados atributos da lógica industrial, da produção criativa do espaço e de sua apropriação, os Arturos foram se fortalecendo como sujeitos. Com isso, têm sobrevivido a muitas das determinações e desestruturas dessa cidade que, atravessada pela industrialização, lhes apresentou outros modelos, formas e imperativos de se viver a vida. Justifica-se, desse modo, a crença africana que ressurgem em meio à festa católica: “os antepassados e os santos são participantes da hora mágica, reunindo-se aos vivos sem sinal exterior de sua presença: a Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia e os ancestrais ‘estão ali’.”<sup>62</sup>

É sobejamente sabido que a fé e a religiosidade produzem visões de mundo e modos de estar no mundo. Nos Arturos, a religiosidade é articulada à vida cotidiana da Comunidade de maneira tal que, de modo geral, os eventos que nela ocorrem são lidos pela ótica da fé e a celebração perpassa a vida cotidiana nos seus atos mais simples. Através de rituais sincréticos organizados em torno da fé em santos católicos transfigurados em divindades africanas, fundamento de grande parte da religiosidade afro-brasileira, os Arturos celebram e dramatizam sua história e a de seus ancestrais através de práticas sócio-espaciais que definem em grande medida sua forma de viver o mundo moderno contemporâneo. Por meio de práticas como levantamentos de mastros, novenas, cumprimento de promessas, cantos, danças, banquetes coletivos, coroações de reis e rainhas, dentre outros, os praticantes celebram seus antepassados e santos de sua devoção e produzem outros sentidos – significações e movimentos – para a vida cotidiana. De modo que, um dos mais

---

<sup>62</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. Obra citada, p. 49.

importantes pilares na construção da identidade da Comunidade dos Arturos é a vivência da fé em Nossa Senhora do Rosário e outros santos católicos, transfigurados pelo sincretismo religioso, e a celebração da ancestralidade<sup>63</sup> por meio da prática do Congado.

O terreno instável das grandes cidades se torna um desafio ao enraizamento e pertencimento. Nele, muitas comunidades sucumbem e são arrastadas para a miséria no mais amplo sentido. Na concepção que fundamenta esta pesquisa, uma das possibilidades de (r)existência na metrópole contemporânea está na reinvenção do passado através da sua re colocação no presente. Aqui se destaca o papel da tradição - tomada não como a reiteração de um passado caricatural desarticulado da realidade, mas no diálogo desse passado entrelaçado com o presente produzindo o *novum* como metamorfose constante.

Nesse contexto, os Arturos demonstram uma (r)existência, construindo práticas que reafirmam o senso de pertencimento. As acumulações arturas são sustentadas por uma rede dinâmica de interações temporais que re-inserem o passado na dialética do presente, *ressuscitando* processos aparentemente *mortificados* e recriando-os no contexto da modernidade contemporânea. Por meio dos embates entre o passado e o presente, dos diálogos da memória com a vida cotidiana, da articulação dos saberes tradicionais aos produzidos pela modernidade, a Comunidade dos Arturos reorganiza seus sentidos e conteúdos na realidade metropolitana contemporânea. Ela se constitui, assim, num espaço de (r)existência que guarda permanências da vida social que outrora se constituiu na cidade de Contagem e que permite ser pensada como um irredutível da urbanização dessa cidade.

Aqui se articulam algumas indagações mais específicas: porque os negros arturos tiveram uma trajetória diferenciada da maioria das populações negras que habitam as grandes metrópoles? Onde residem suas estratégias de (r)existência?

---

<sup>63</sup> A ancestralidade “constitui a essência de uma visão que os teóricos da cultura africana chamam de visão negro-africana do mundo. Tal força faz com que os vivos, os mortos, o natural e o sobrenatural, os elementos cósmicos e os sociais interajam, formando os elos de uma mesma e indissolúvel cadeia significativa.” Cf. PADILHA, Laura Cavalcanti. *Entre a voz e a letra: o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX*. Niterói: EDUFF, 1995. p.10.

Quais caminhos eles articulam para continuar fluindo com a História, sem se perder na fluidez que dominam os tempos modernos?

Michel Foucault (2008) destaca importante estratégia na constituição da resistência ao considerar a inversão da própria história no jogo de forças que produz onde as regras e normas produzidas pelas classes hegemônicas na exploração das classes subalternas são utilizadas em favor da mesma na sua emancipação.

É justamente a regra que permite que seja feita violência à violência e que uma outra dominação possa dobrar aqueles que dominam. Em si mesmas as regras são vazias, violentas, não finalizadas; elas são feitas para servir a isto ou àquilo; elas podem ser burladas ao sabor da vontade de uns ou de outros. O grande jogo da história será de quem se apoderar das regras, de quem tomar o lugar daqueles que as utilizam, de quem se disfarçar para pervertê-las, utilizá-las ao inverso e voltá-las contra aqueles que as tinham imposto; de quem, se introduzindo no aparelho complexo, o fizer funcionar de tal modo que os dominadores encontrar-se-ão dominados por suas próprias regras.<sup>64</sup>

A (r)existência engendrada pelos negros brasileiros é tão antiga quanto os processos de dominação que se estenderam sobre eles. Isso fica claro tanto na luta contra a negação de sua humanidade nos ditames da sociedade escravista que os reduziu a instrumentos de trabalho, quanto na sua objetivação no mundo moderno, momento em que a humanidade lhes foi novamente negada na perspectiva de coisificação presente nos novos processos e relações de trabalho.

Segundo Leda Maria Martins (1997):

Os africanos transplantados à força para as Américas, através da Diáspora negra, tiveram seu corpo e seu *corpus* desterritorializados. Arrancados de seu *domus* familiar, esse corpo, individual e coletivo, viu-se ocupado pelos emblemas e códigos do europeu, que dele se apossou como senhor, nele grafando seus códigos lingüísticos, filosóficos, religiosos, culturais, sua visão de mundo. Assujeitados pelo perverso e violento sistema escravocrata, tornados estrangeiros, coisificados, os africanos que sobreviveram às desumanas condições da travessia marítima transcontinental foram destituídos de sua humanidade, desvestidos de seus sistemas simbólicos e reinvestidos por um olhar alheio, o do europeu.<sup>65</sup>

---

<sup>64</sup> Cf. FOUCAULT, MICHEL. *Microfísica do poder*. 22 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006. p.25.

<sup>65</sup> MARTINS, Leda M. *Afrografias da memória: O reinado do Rosário do Jatobá*. São Paulo: Perspectiva, Belo Horizonte: Mazza, 1997. p.24.

A história dos negros brasileiros ainda carece de maiores incursões e pesquisas. Aproximar do caminho trilhado pela Comunidade dos Arturos para (r)existir política, econômica, corporal e culturalmente ao longo da urbanização do município de Contagem traz grandes contribuições ao entendimento da luta do negro brasileiro para tornar-se homem, cidadão e sujeito nas metrópoles desse país.

As questões observadas na e a partir da Comunidade Negra dos Arturos e que serão discutidas nessa tese se inscrevem numa escala que ultrapassa o tempo e o espaço da Comunidade. Elas permitem repensar, de um modo geral, as identificações negras para além do processo que despojou os sujeitos negros das possibilidades de se expressarem livremente por meio de suas práticas sócio-culturais. Essa discussão permite alcançar aspectos de uma luta que extrapola o viés racial e se constitui como uma (r)existência frente aos processos desumanizadores que buscaram destituir os sujeitos da sua capacidade de sonhar, agir e (re)criar(-se) livre dos grilhões que os aprisionam.

É importante salientar que, apesar de suas particularidades, a história artura se amarra a processos mais gerais, sendo influenciada tanto por determinações inscritas dentro da dimensão local, quanto fora dela. Por isso, permite uma análise da própria história da urbanização contemporânea e dos mecanismos de (r)existência engendrados pelas Comunidades negras no contexto da modernidade na qual se desenvolve a história do Brasil. O debate sobre as formas de (r)existência a partir da *comunidade negra* enquanto lugar político, contribui para ampliar a compreensão acerca das contradições e conflitos que se congeminam nesse tipo de espacialidade.

Coloco na voz da personagem-narradora de Lispector em *Água Viva* o sentido para o qual esse trabalho flui:

Quero a profunda desordem orgânica que no entanto dá a pressentir uma ordem subjacente. A grande potência da potencialidade. Estas minhas frases balbuciadas são feitas na hora mesma em que estão sendo escritas e crepitam de tão novas e ainda verdes. Elas são o já. (...) A vida mal e mal me escapa embora me venha a certeza de que a vida é outra e tem um estilo oculto.<sup>66</sup>

---

<sup>66</sup> LISPECTOR, Clarice. *Água Viva*. Obra citada, p.24-25.



## Itinerários do pensamento: delineando um caminho para a reflexão

Buscando pensar as (im)possibilidades de (r)existência de grupos articulados em torno da tradição na metrópole contemporânea, esse trabalho possui como objetivo geral refletir sobre a Comunidade Negra dos Arturos nas metamorfoses do espaço urbano de Contagem, analisando a inscrição da forma comunitária artura na urbanização desse município, assim como as contradições, conflitos e estratégias de (r)existência engendradas nesse contexto. Mais especificamente, a tese perseguirá os seguintes objetivos:

- Analisar a organização dos Arturos enquanto forma auto-denominada de *comunidade*, apresentando os conteúdos que contém e (re)produz na perpetuação da tradição no espaço urbano contemporâneo.
- Discutir a territorialidade artura considerando suas manifestações religiosas nas perspectivas temporais, espaciais e corporais.
- Investigar os impactos da urbanização do município de Contagem na Comunidade dos Arturos, analisando desdobramentos desse processo.
- Identificar (des)continuidades históricas a partir do processo de reinvenção da tradição artura no contexto da modernidade contemporânea.
- Analisar as estratégias de (r)existência engendradas pelos Arturos no contexto da urbanização contemporânea.
- Discutir, a partir das práticas arturas, as possibilidades do fenômeno *urbano* na metrópole contemporânea.

Assim, o título da tese **“O enigma do rosário: os *mistérios* da (r)existência nas *correntezas* da urbanização”** sinaliza a direção desta pesquisa. A *correnteza*, nesse caso, funciona como um recurso alegórico que condensa o sentido da (r)existência artura nas metamorfoses da cidade em metrópole. Tal termo alude à ideia da *corrente*, instrumento utilizado para aprisionar os escravos no contexto da escravidão, tanto quanto remete à Comunidade organizada em elo, articulada pela fé e pela tradição. Portanto, a metropolização, na medida em que cria seus grilhões, faz surgir, nos sujeitos que as habitam, forças emancipatórias como as que produzem o movimento das águas dos rios, redefinindo seus trajetos perante os obstáculos.

Enquanto se volta contra a cidade na perspectiva de reduzi-la a espaço produtivo, cria os seus irredutíveis.

Para compreender como ocorre este processo é preciso situar essa reflexão no interior de um quadro conceitual que considere o conhecimento crítico da realidade social atual. Nesse sentido, é preciso considerar que as metrópoles estão inseridas em um modo de reprodução social que determina a exploração do trabalho no processo de produção e no qual também são produzidas também suas relações fundamentais. Considerando que esse modo de produção possui estreita conexão com o modo de vida contemporâneo, ele se realiza (re)definindo a vida social nos âmbitos mais imediatos, onde também são engendradas as (r)existências a esse processo.

Durante a realização do mestrado me aproximei dos sentidos e conteúdos que permeiam o espaço na modernidade. A partir do estudo aprofundado da formação dos bairros da porção noroeste da Pampulha pude observar a capacidade produtora e transformadora dos sujeitos que agiam sobre ele, tornando-o *porta-voz* de seus sonhos, de seus ideais e de suas ideologias. Conforme observei, a multiplicidade de usos e demandas do espaço colocava em movimento forças, muitas vezes, contraditórias. Estas forças, mobilizadoras de conflitos e lutas, transformavam o espaço num campo político. Pude observar a atuação de sujeitos e grupos que, acreditando dominar o espaço, buscavam prescrevê-lo, normatizá-lo, planejá-lo. Concebendo-o a partir de certos interesses, representavam-no conforme suas idéias, construindo projetos, definindo estratégias – muitas delas permeadas por ideologias. Pude vislumbrar algumas das brechas do poder por onde se infiltravam e por meio das quais procuravam impor suas concepções coagindo, aliciando, destituindo as coisas de sua natureza inicial. Foi dessa forma que vi descortinar diante de mim representações que ganhavam realidade tal que acabam por usurpar o lugar das coisas representadas, tomando-lhes a forma e esvaziando-lhes os conteúdos primeiros. Também pude perceber que existia um espaço produzido pelos sujeitos a partir de seus amplos sentidos de pertencimento, centrados na vida cotidiana. Alcancei espaços de silêncios e de lutas, lugares de veneração e de gozo, que se

colocavam como janelas por onde os sujeitos enxergavam o mundo e por onde se deixavam ver, aonde teciam os suportes de sua existência.

Naquela ocasião, descobri que a (re)produção do espaço envolve complexos simbolismos e significações cuja compreensão requer considerar as representações sociais que nele e por ele se concretizam. Foi também naquele momento que, buscando compreender a realidade que pesquisava, articulei as questões que se apresentavam às definições e formas de (re)produção do espaço contidas no pensamento do filósofo Henri Lefebvre. A obra desse pensador, dada a profundidade com a qual trata a (re)produção do espaço moderno, notadamente a partir da consideração do fenômeno urbano, perpetuou-se como importante referencial na compreensão da realidade urbana, tornando-se, como outrora, importante referencial na sustentação da presente pesquisa.

Na concepção desse pensador, o espaço é fruto das ações humanas organizadas em sociedade<sup>67</sup> na interação com o espaço físico ao longo do tempo. Sua produção se liga diretamente à reprodução das relações sociais de produção, comportando, assim, relações de poder e jogos de força que o tornam um campo político e ideológico. O espaço comporta, ainda, uma esfera de uso e de apropriação que transcende as colonizações que continuamente buscam constranger formas espontâneas de sua (re)produção.

Considerando que as representações sociais – gestadas em diversos campos do conhecimento e na realização da própria vida cotidiana – contribuíram para a produção de modelos de pensamento, formulações e discursos, a noção lefebvriana de (re)produção do espaço se sustenta na articulação entre *o concebido*, *o vivido* e *o percebido* pelos sujeitos num espaço tido como totalidade. Essa tríade é discutida a partir das *representações do espaço*, dos *espaços de representação* e das *práticas espaciais*.

---

<sup>67</sup> A sociedade comporta as necessidades dos indivíduos e dos grupos, necessidades que a vida social organiza em um sistema coerente e que a divisão do trabalho tende a satisfazer. Comporta ainda, os grupos parciais: família, grupos profissionais, cidades e agrupamentos territoriais. Todos esses elementos agiriam uns sobre os outros e de sua interação “surgiria um conjunto, a sociedade civil, à qual o direito, o Estado, o governo, o aparelho burocrático do estado vêm consolidar e coroar.” LEFEBVRE, Henri. *Sociologia de Marx*. Rio de Janeiro - São Paulo: Forense, 1968. p.20.

As diferentes ideologias, transpostas para as normas, valores, tradições, símbolos, crenças e modos de vida, fazem com que, muitas vezes, determinados ideais sejam generalizados socialmente. São gestadas, nesse contexto, as denominadas *representações do espaço*. Na modernidade, essas representações se ligam às relações de produção, à ordem que elas impõem e aos conhecimentos, signos e códigos por elas definidos. Por isso, são penetradas por um saber que mistura conhecimento e ideologia e os legitima socialmente. Embora, num primeiro momento, essas representações sejam abstratas, elas saltam para o patamar espacial e são inseridas nas texturas espaciais, conformando o espaço *concebido*.

Contudo, apesar do espaço ser um campo de lutas onde há a imposição de uma ordem cada vez mais em consonância com os pressupostos definidos a partir das relações de produção, as concepções gestadas no âmbito das representações do espaço não retinem no vazio. Coloca-se em seu caminho um espaço apropriado sobre o qual os sujeitos tomam forma apresentando-se e representando-se. Nesse espaço do *viver* e do *acontecer* da vida social se constitui o *espaço de representação*. Penetrado de imaginário e de simbolismo ele tem por origem a história de um povo e a de cada indivíduo pertencente a esse povo. “Os espaços de representação constituídos, vão sendo definidos, com e sobre a generalidade do mundo dado. Este mundo dado é objeto de pensamento e de ação a tal ponto que se pode pensar nas concepções de espaço as quais se fundam nas representações do espaço.”<sup>68</sup> Nesse espaço do *vivido*, a despeito da dominação que se impõe, a imaginação cria estratégias de modificação e apropriação que o torna essencialmente qualitativo, fluido e dinamizado. De forma que, para Lefebvre, o *espaço de representação* se vê e se fala, se ligando ao lado clandestino e subterrâneo da vida social, mas também à arte, que eventualmente poder-se-ia definir não como código do espaço, mas como código dos espaços de representação.

Segundo Odette Seabra (1999):

Os espaços de representação (plano das experiências do vivido como espontaneidade) são redefinidos pela lógica que concebe, organiza, produz os espaços sociais como artefatos, tendo por base as representações do espaço, como o concebeu o urbanismo, a engenharia pesada, os loteadores, planejadores até o presente. Mas

---

<sup>68</sup> SEABRA, Odette Carvalho de Lima. Obra citada.

não existe cientificidade, nem produção espacial que possa aplacar a vida. No uso do espaço se recolocará uma apropriação possível. Num nível superior, mais sintético. Temos que discuti-la como âmbito da contradição: apropriação, propriedade e opressão, chega-se assim a política do espaço.<sup>69</sup>

Supondo um uso do corpo – o emprego das mãos, membros, órgãos sensoriais, gestos do trabalho e os das atividades exteriores ao trabalho –, a *prática espacial* envolve o espaço *percebido*, base prática de percepção do mundo exterior. Por materializar os mo(vi)mentos da vida social, ela envolve todos os aspectos, elementos e momentos da prática social concernentes à produção e à reprodução. Por isso, para Lefebvre, a prática espacial de uma sociedade *põe e supõe* o espaço numa interação dialética: produzindo-o, dominando-o e dele se apropriando. Com base nisso, pode-se afirmar que a prática espacial moderna se define tanto pela vida cotidiana dos sujeitos – com suas riquezas, conflitos e contradições –, quanto pelos constrangimentos a ela impostos a partir da racionalidade que guia a produção.

Considerando que cada um desses âmbitos da vida social se inscreve numa realidade mais ampla que é o próprio espaço (tido como uma totalidade), Lefebvre considera imprescindível que o *concebido*, o *vivido* e o *percebido* sejam reunidos e articulados. Daí apontar a importância de se confrontar os *espaços de representação* e as *representações do espaço* com as quais coexistem, observando as conexões, distorções, deslocamentos, interferências e laços que possuem na definição da *prática espacial* da sociedade.

A discussão acerca do espaço (re)produzido pela Comunidade Negra dos Arturos no município de Contagem será realizada tendo em vista as representações que conforma(ra)m esse espaço e que podem ser observadas na *prática espacial* da Comunidade cujas articulações territoriais de (r)existência se inscrevem e contrapõem, em alguma medida, a uma ordem social e política dominante. Nesse cenário, é preciso atentar para as ideologias que, gestadas num âmbito social mais geral, foram introduzidas nas significações elaboradas no âmbito do vivido, (de)formando concepções e interferindo no processo de auto-identificação. De igual modo, é necessário analisar a vida cotidiana e as *corpografias* consolidadas no âmbito

---

<sup>69</sup> *Idem.*

da prática espacial que traduzem na corporeidade artura as contradições e conflitos da vida moderna.

Para Karel Kosik (2002), captar o fenômeno de determinada coisa significa indagar e descrever como a coisa em si se manifesta naquele fenômeno, e como ao mesmo tempo nele se esconde. Portanto, compreender o fenômeno seria atingir a sua essência. Considerando que a estrutura das coisas, muitas vezes, pertence a uma outra ordem de realidade, o autor coloca que existe uma verdade oculta em cada coisa que não se revela imediatamente.

A atitude primordial e imediata do homem, em face da realidade, não é a de um abstrato sujeito cognoscente, de uma mente pensante que examina a realidade especulativamente, porém a de um ser que age objetiva e praticamente, de um indivíduo histórico que exerce sua atividade prática no trato com a natureza e com os outros homens, tendo em vista a consecução dos próprios fins e interesses, dentro de um determinado conjunto de relações sociais. Portanto, a realidade não se apresenta aos homens, à primeira vista, sob o aspecto de um objeto que cumpre intuir, analisar e compreender teoricamente, cujo pólo oposto e complementar seja justamente o abstrato sujeito cognoscente, que existe fora do mundo e apartado no mundo; apresenta-se como o campo em que se exercita a sua atividade prático-sensível, sobre cujo fundamento surgirá a imediata intuição prática da realidade.<sup>70</sup>

O método do pensamento que vai do abstrato ao concreto é, segundo Kosik (2002), um movimento do e no pensamento. “Justamente porque o real é um todo estruturado que se desenvolve e se cria, o conhecimento de fatos ou conjunto de fatos da realidade vem a ser o conhecimento do lugar que eles ocupam na totalidade do próprio real.”<sup>71</sup> Para esse autor, no exame da totalidade, não podemos nos limitar à análise do todo e das partes, mas garantir seu caráter dialético, assumindo a unidade das contradições e a dialética de fenômeno e da essência, da lei e da causalidade, do todo e da parte, da essência e dos aspectos fenomênicos.

Por isso, Roberto Smith (1990) adverte que:

A totalidade enquanto abstração revela o movimento geral. As buscas de traços comuns, quando eliminam as distinções, terminam por estabelecer um nexó vinculado a uma lógica identitária que faz desaparecer as singularidades, estabelecendo uma mediação apenas reflexa com a totalidade. As contradições que resultam de

---

<sup>70</sup> KOSIK, Karel. *A dialética do concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002. p.13.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p.41.

singularidades e que implicam o movimento da história acabam permanecendo como apêndices não integrados, marginalizados.<sup>72</sup>

A abordagem da totalidade dos fenômenos não implica abarcar todos os fatos da realidade investigada, mas é importante apontar de onde provêm os fenômenos, como os mesmos se constituem e quais suas (inter)dependências. Isso porque

A compreensão dialética da totalidade significa não só que as partes se encontram em relação de interna interação e conexão entre si e com o todo, mas também que o todo não pode ser petrificado na abstração situada por cima das partes, visto que o todo *se cria a si mesmo* na interação das partes.<sup>73</sup>

Por se centrar no caráter dicotômico do objeto, a análise fundamentada na lógica formal se torna redutora do *real*. Odette Seabra (2011) aponta que ela “para o tempo, discerne conteúdos, descreve formas.”<sup>74</sup> Contudo, a simples descrição ou oposição entre processos duais seria empobrecedora para lidar com as questões propostas nessa pesquisa, pois é na fronteira de processos contraditórios que seu objeto se coloca, tornando essa realidade marcada pelas contradições contidas na sua própria essência.

Considerando o contexto da urbanização, Seabra (2011) realiza a seguinte reflexão:

O pensamento dialético encontra as contradições e os conflitos que indicam o movimento no sentido do devir; opera sob a premissa de que não existe um sistema acabado, mas existe um esforço no sentido da sistematização, no sentido da coerência e da coesão a partir das relações de produção. Logo, existindo também as contradições, os sistemas estruturam-se e se desestruturam, tornando a dialética da *coesão e conflito*, o enigma através do qual se pode discutir a metamorfose da cidade em metrópole como circunstância do processo de urbanização.<sup>75</sup>

Nos movimentos, oposições, contradições e conflitos da metrópole há um mundo que se realiza com todos os seus possíveis. Sua história contém o seu próprio devir. Na práxis humana reside a sua potência.

---

<sup>72</sup> SMITH, Roberto. *Propriedade da terra e transição: estudo da formação da propriedade privada da terra e transição para o capitalismo no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990. p.139.

<sup>73</sup> KOSIK, Karel. *A dialética do concreto*. Obra citada, p. 50. (destaque do autor)

<sup>74</sup> SEABRA, Odette Carvalho de Lima. *De cidade à metrópole*. Obra citada, p.56.

<sup>75</sup> *Idem*.

Sabe-se que a prática social tout court, refere-se a práxis como processo total, um fluxo de História que integra desde sempre tempo e espaço no sentido do devir. A direção e o sentido desse movimento tem sido para o homem genérico ou para humanidade, uma possibilidade de auto-construção positiva, com as mais amplas possibilidades de inserir-se e relacionar-se conscientemente com a natureza que lhe é exterior e com a sua própria natureza que lhe é interior, orgânica. Descreve-se assim um processo de construção da humanidade do homem por ele mesmo. Isto é a práxis.<sup>76</sup>

Para dar conta dessa parte constitutiva de uma totalidade diversa, contraditória e conflituosa na sua própria natureza, a análise proposta por esta tese buscará ir além do fenômeno em si articulando-o no processo que o produz, numa tentativa de superar a visão binária dos sujeitos e seus processos, considerando-os como síntese contraditória de uma realidade não-polarizada. Contudo, um mergulho em águas tão profundas requer uma revolução no pensamento e, desse modo, na forma como o conhecimento é produzido. Não se pode prescindir da compreensão dessa realidade enquanto *objeto virtual*, alcançada pelo pensamento; de enxergar a *possibilidade* enquanto caminho inexorável na constituição dos sujeitos; de tomar o urbano enquanto *utopia concreta*, contida na realidade, como virtualidade, germe de um todo não desenvolvido.

### **Considerações sobre a metodologia da pesquisa e estruturação da tese**

A Comunidade dos Arturos é um grupo cujos rituais e conteúdos são envoltos em mistérios e linguagens cifradas que, vistos apressadamente, são capazes de gerar muitos equívocos interpretativos. O que me impôs um método de trabalho bastante cuidadoso e, por isso mesmo, um pouco mais lento. Desse modo, a realização dessa pesquisa necessitou de uma organização diferenciada já que busquei desenvolvê-la considerando a realidade do grupo que lhe deu substância. Após o momento da minha chegada na Comunidade dos Arturos, organizei a pesquisa em cinco etapas.

Na primeira etapa do trabalho foi realizada a aproximação com a Comunidade e um acompanhamento de muitos dos processos vivenciados por ela

---

<sup>76</sup> SEABRA, Odette Carvalho de Lima. Urbanização e fragmentação: apontamentos para estudo do bairro e da memória urbana. Obra citada.



por meio da observação sem intervenções. O objetivo era, através de um contato cuidadoso, ir conhecendo alguns códigos, decifrando algumas questões para, posteriormente, articulá-las às minhas indagações iniciais. Nessa ocasião participei dos principais momentos festivos, reuniões da Irmandade do Rosário, encontros destinados a discussões específicas, como as que envolvem a propriedade da terra, a preservação da memória, dentre outros. Também realizei conversas informais e visitei a Comunidade em muitos dias não-festivos, para compreender como transcorria sua vida cotidiana de um modo mais abrangente.

A partir das questões levantadas por mim com base nos processos observados, na segunda etapa, iniciei discussões e entrevistas exploratórias, principalmente com as lideranças e com os denominados Arturos de primeira linha. Nesse momento custeei com recursos próprios uma monitora da Comunidade que me acompanhou nas entrevistas e me ajudou na elucidação de algumas das questões iniciais. Esse cuidado me permitiu uma maior abertura nas conversas, já que os entrevistados se sentiam menos inibidos por eu estar acompanhada de uma pessoa *deles*. Durante as entrevistas escolhi não realizar gravações das falas a fim de deixar os entrevistados mais à vontade. Contudo, realizei coleta de imagens durante as Festas e/ou quando o próprio entrevistado chamava a atenção para alguma coisa que achava interessante que fosse registrada. As observações, indagações, esclarecimentos iniciais e leituras teóricas foram, pouco a pouco, dando forma às primeiras questões da tese. Estas questões foram apresentadas no Exame de Qualificação e contou com os acréscimos e contribuições da banca.

Na terceira etapa, ocorrida após o Exame de Qualificação e construção do projeto definitivo, retornei à Comunidade dos Arturos e discuti com as lideranças as questões mais gerais, apresentando as perspectivas do trabalho e seus possíveis desdobramentos. Nesse momento apresentei demandas de materiais documentais, entrevistas e apoio. Dessa reunião saíram nomes possíveis para as entrevistas e elucidação das questões, agora, mais consolidadas. A oportunidade de debater o projeto com as lideranças da Comunidade permitiu a correção de alguns equívocos e o esclarecimento de pontos importantes.

Com as questões mais consolidadas, na quarta etapa da pesquisa procedi à coleta formal e à análise e organização das informações. Durante as idas ao campo, passei a realizar gravações de depoimentos e entrevistas, a colher imagens fotográficas e videográficas, registrando as celebrações e Festas. Nesse momento contei com o apoio do professor de Artes Tales Bedeschi e do documentarista Bernard Machado, que me acompanharam nos momentos festivos, auxiliando na captação das imagens e, posteriormente, no tratamento delas. Também passei a frequentar, sempre que possível, os fóruns de discussão, realizados a partir das reuniões da Irmandade do Rosário, já que nesses momentos as demandas da Comunidade, seus conflitos e outras questões além das já colocadas ganhavam espaço. Houve o acompanhamento dos Arturos em outros fóruns de discussão externos à Comunidade como, por exemplo, a *Semana de Museus* realizada pela Casa de Cultura Nair Mendes Moreira, que contou com mesa-redonda composta pelas lideranças arturas.

Como a teoria é movida por uma prática e a prática mobiliza a teoria para se realizar, houve um movimento bastante articulado entre esses dois âmbitos da produção desta tese. De modo geral, o desenvolvimento das referidas etapas de trabalho deu-se concomitantemente aos momentos de leituras de aprofundamento teórico. O que me permitiu ora recorrer à teoria para me auxiliar na compreensão dos processos observados, ora observar os processos já dialogando com as incursões teóricas que realizava naquele momento. Contudo, a escrita e elaboração final da tese – quinta e última etapa do trabalho – só foi possível após as questões estarem bem formuladas e já delineadas a partir do material documental organizado, principalmente as entrevistas. Ao iniciar essa etapa, eu já possuía vários registros propiciados por minhas leituras e pelas questões pontuadas pelos Arturos. Daí seguiu-se o que considero a mais árdua tarefa de todas, que foi encontrar uma *forma* para a apresentação da tese.

Devido ao fato da (r)existência artura ser um processo muito rico e complexo, o trabalho impôs também uma maior variedade nas interlocuções teóricas. Contudo, a discussão proposta nesta tese não se centra na perspectiva de apontar possíveis lacunas nos trabalhos já realizados na Comunidade dos Arturos, no intuito

justificar esta pesquisa. Ao contrário, os estudos de outros autores, que ajudam a compor o arcabouço teórico, são tomados numa perspectiva de interlocução com a pesquisa ora apresentada. Eles apresentam ângulos diferenciados sobre a realidade estudada, permitindo, ao mesmo tempo, um trabalho de recriação.

Em sua obra *O enigma do político*, dentre outras coisas, Thamy Pogrebischi apresenta a metodologia que Marx utilizou para organizar os denominados *Cadernos spinozianos* ou *Cadernos berlinenses de 1841*, fundamentados no *Tratado Teológico-Político* de Spinoza. Conforme relata a autora, em 1841, Marx copiou em seus cadernos cerca de 170 trechos do referido *Tratado*. Nesses trechos limitou-se a transcrever partes da obra desse pensador, não incluindo comentários ou críticas em meio aos trechos transcritos. Apesar disso, na análise dessa autora, “não se pode dizer que Marx simplesmente os transcreveu, eximindo-se de qualquer aporte intelectual a eles.”<sup>77</sup> Segundo ela, o que se verificou na análise desses *Cadernos*, foi uma outra edição do *Tratado Teológico-Político* a partir da seleção ou da omissão de fragmentos.<sup>78</sup>

Alexandre Matheron, importante estudioso de Spinoza, empreendeu séria pesquisa a partir desses cadernos, comparando os trechos transcritos por Marx com o texto original de Spinoza, apontando assim os trechos escolhidos e aqueles omitidos, bem como as edições feitas nos fragmentos escolhidos por Marx para a reprodução. (...) Por quais critérios guiavam suas escolhas? E quais critérios orientaram as omissões? Matheron sinaliza interessantes possibilidades interpretativas, mostrando, sobretudo, que ao realizar tal edição, Marx acabou por criar uma teoria própria, que muitas vezes não coincide com o pensamento de Spinoza. De acordo com ele, a análise dos cadernos revela uma variedade de soluções intermediárias para duas questões que se confundem: se Marx projeta sobre Spinoza suas próprias ideias ou se o usa como refletor.<sup>79</sup>

Com base nisso fiz a opção de manter, na maioria das interlocuções realizadas com outros autores e com os próprios Arturos, a citação literal da obra consultada ou da entrevista concedida. O que não implica, necessariamente, em uma cópia indiscriminada de trechos da obra desses autores sem contribuições teóricas de minha autoria. Ou ainda, equívocos de interpretação, os casos onde os trechos das

---

<sup>77</sup> POGREBINSCHI, Thamy. Obra citada, p.128.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p.127-128.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p.128.

obras citadas remetam pensar para além daquilo que foi proposto em seus contextos originais. A própria escolha desses trechos já implica uma elaboração, uma apropriação da obra dos autores com os quais dialoga. O que também justifica possíveis extrapolações realizadas a partir dessas obras. De onde é possível afirmar que o processo da metamorfose também alcança o pensamento, redefinindo-o. O que propicia a retomada das discussões de Zarader (2010) a esse respeito.

A metamorfose é exatamente, no sentido estrito, uma redenção, já que salva as obras do esquecimento e da morte, onde teriam perecido, onde o devir as teria devorado (...). E como não lembrar que o mesmo se dá, em certo sentido, com a obra, quando *se expõe a uma tradução*. Sabe-se, com efeito, que se uma obra encontra em sua tradução uma verdadeira sobrevida, é justamente porque, nesta tradução, 'o original se modifica'.<sup>80</sup>

Conforme aponta Leandro Konder (1999), é necessário que o pesquisador – enquanto um revolucionário – não se prenda a critérios estreitos, comprometidos com qualquer forma de arrogância do saber, necessitando “estar disposto a assimilar *todas* as experiências vividas pelos homens de maneira enriquecedora, *todos* os sonhos generosos.”<sup>81</sup> Nesse sentido, um dos pontos centrais desta pesquisa foi considerar a práxis contida na trajetória dos sujeitos pesquisados, de modo que as reflexões e experiências arturadas foram essenciais na definição de seus rumos. Por isso, a estrutura metodológica que orientou a realização desta pesquisa me levou à escolha de uma forma diferenciada de problematização das questões e apresentação de seus resultados.

Antecedendo os capítulos, há um conjunto de narrativas onde os Arturos problematizam sua própria realidade trazendo à tona importantes questões vivenciadas pela Comunidade ao longo da urbanização de Contagem e que serão alvo de discussão nesta tese. A opção de trazer esse material como ponto de partida ao invés de lançá-lo ao final do trabalho como apêndice, leva em consideração os apelos de diversos pesquisadores da questão negra que advogam em favor de uma maior centralidade para as falas dos entrevistados negros. Apesar da reflexão realizada na perspectiva do pesquisador, há uma história que se realiza

---

<sup>80</sup> ZARADER, Jean-Pierre. Obra citada, p.174-193.

<sup>81</sup> KONDER, Leandro. Obra citada, p.106.

anteriormente à chegada dele. É nesse encontro que a realidade pesquisada pode ser mobilizadora da produção de um conhecimento mais profundo.

Desse modo, colocar esse plano do *vivido* como ponto de partida ajuda a aproximar das contradições concernentes à *prática espacial artura* na modernidade, pois, entremeadas às experiências e posicionamentos arturos se encontram sinalizados muitos dos processos vividos pelos negros nas metamorfoses das cidades em metrópoles no contexto da modernidade brasileira. Por meio dessas narrativas há a enunciação de importantes aspectos da (re)produção e fruição da vida urbana em Contagem com seus conflitos e contradições. Como entrelaça questões da modernidade brasileira vivenciadas pela Comunidade ao longo da urbanização do referido município, nessas narrativas estão contidas muitas questões que permitem indagar sobre processos mais gerais da urbanização brasileira em suas interfaces com as comunidades locais.

As narrativas arturas se constituem numa trama que acumula e articula diferentes temporalidades num *tecido* trabalhado por muitas mãos. Conforme se verá, cada fala individual presente no conjunto se ligará a outra formando linhas articuladoras da história coletiva. Os fios que compõem essa trama retratam processos ocorridos em diferentes momentos, incluindo os antepassados arturos cujas histórias e práticas são evocadas pela Comunidade na significação de seu próprio presente. De modo que tais narrativas consolidam falas de Arturos de diferentes gerações - inclusive alguns já falecidos - estabelecendo uma interlocução entre eles. Aliás, as falas dos Arturos falecidos, ao serem re-inseridas nas discussões das gerações do presente, não apenas permitem conhecer melhor o passado, como dialogam com o próprio presente, dialeticamente, ressignificando-o. Ganha sentido a análise acerca da pesquisa oral realizada por Lucília Delgado (2006) que aponta para as múltiplas temporalidades vivenciadas pelos sujeitos onde “em uma entrevista ou depoimento, fala o jovem do passado, pela voz do adulto, ou do ancião do tempo presente.”<sup>82</sup> Para essa autora, ali se fundem o passado e o presente, pois, “registram-

---

<sup>82</sup> DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *História oral: memória, tempo, identidades*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p.18.

se sentimentos, testemunhos, visões, interpretações em uma narrativa entrecortada pelas emoções do ontem, renovadas ou ressignificadas pelas emoções do hoje.”<sup>83</sup>

A organização dessas narrativas a ponto de constituírem questões norteadoras para a tese demandou um longo tempo de pesquisa e uma análise muito cuidadosa. Meu papel principal foi *ouvir* os Arturos de diferentes gerações buscando identificar as principais questões da modernidade brasileira vivenciada por eles no contexto da urbanização, articulando suas falas a outras fontes de pesquisa e, a partir daí, encontrar pontos de articulação capazes de estabelecer os eixos de discussão. Para essa elaboração me vali de um número considerável de entrevistas concedidas a outros pesquisadores, pois, apesar do material por mim coletado dar embasamento para muitas das discussões realizadas ao longo da tese, a escolha de trazer entrevistas colhidas por outros autores em diferentes contextos se articula à linha metodológica já esboçada inicialmente.

Esse caminho me permitiu retomar questões colocadas pelos Arturos noutros contextos e identificar algumas das (des)continuidades presentes na história dessa Comunidade, descortinando as (im)possibilidades de resistência à urbanização contemporânea e de manutenção da tradição na Comunidade. Também propiciou novas perspectivas das entrevistas para além das já trabalhadas pelos autores que as realizaram, além de esclarecer questões apontadas nas entrevistas que foram concedidas a mim. A retomada de entrevistas concedidas em outros momentos e contextos me possibilitou perceber, mesmo que de forma sutil, muitas das transformações ocorridas nas próprias elaborações arturas ao longo do tempo. No exercício da rememoração alguns dos (des)encontros acerca dos fatos narrados apontam e contribuem para um melhor entendimento do próprio processo de reelaboração da memória.

Esse procedimento metodológico, embora muito laborioso, trouxe desdobramentos fecundos para a pesquisa, principalmente no que diz respeito à relação sujeito-objeto. Durante as várias entrevistas que realizei, pude observar importantes momentos de reflexão dos entrevistados entre eles mesmos, além de importantes elaborações socializadas comigo. A realização de entrevistas coletivas ou

---

<sup>83</sup> *Idem.*

acompanhada por um outro Arturo foi central para engatilhar tais reflexões. Para além de informações que contribuem para minha própria reflexão acerca da Comunidade, as falas arturas são também reflexões realizadas por eles acerca de sua práxis. Isso garantiu uma participação mais ativa deles na pesquisa, transcendendo o lugar de objeto, tornando-se sujeitos na própria pesquisa.

Considerando o caráter cíclico que norteia as concepções arturas, as falas não são organizadas obedecendo a linearidade temporal da coleta das entrevistas, mas se centra na articulação dos pontos que se intersectam entre os assuntos abordados pelos entrevistados, ainda que tenham sido coletados em momentos diferentes. Embora existam distâncias temporais entre as narrativas arturas, elas são organizadas numa perspectiva de totalidade, pois, a meu ver, enunciam processos comuns. Por isso, há transcrições com uma grande variação de grafia mesmo quando se trata de um mesmo entrevistado, pois a forma de transcrição original proposta pelo autor foi preservada. Como as notas que referenciam as citações contêm apenas as datas das publicações das entrevistas que, nem sempre, coincidem com o momento de sua coleta - e alguns autores não sinalizam a data de coleta, optei por não apresentar as datas de forma específica para as entrevistas no corpo do texto a fim de manter maior unidade entre elas. A fim de uma melhor identificação da diversidade das falas arturas, também optei por citar nominalmente os entrevistados, referenciando sua posição na linhagem artura - e, quando coube, na hierarquia do Congado - exceto nos casos em que os autores da entrevista por não realizaram essa citação.

Conforme se verá, esse texto sinaliza o senso de totalidade e a grande articulação dessa Comunidade na compreensão da sua própria história. Em diversos momentos durante a sua organização tive a sensação de supressão da distância temporal entre os entrevistados mesmo quando décadas separavam uma entrevista da outra. Noutros momentos percebi uma continuidade espontânea nas falas que sugeriam os entrevistados estarem reunidos no momento da entrevista, apesar de, muitas vezes, eles estarem distantes espacial e temporalmente. Nessa perspectiva, as falas de cada um dos Arturos se encaixam no todo como os timbres e vozes de um coro que cantam a mesma canção. Apresentam assim o sentido de uma *orquestra sem*

*maestro* cujo tom de cada um é dado pelo acorde do conjunto, conforme discute Thamy Pogrebinski na discussão da comunidade marxiana.

É importante salientar que esses registros são vistos na perspectiva de quem viveu a história do *lado de cá*, alicerçado nas suas experiências, ainda que este dialogue com os autores que os colheram. Por isso, as narrativas arturas serão apresentadas numa lógica própria, sem intervenções ou explicações entre elas. Apesar de lidar com formas metodologicamente diferenciadas de coleta, essa questão é de pouca relevância neste trabalho, pois, meu maior interesse foi nos *conteúdos* das falas arturas e nas experiências relatadas. Diante disso, não me deterei de maneira pormenorizada e aprofundada na *análise do discurso* presentes nessas falas, a não ser quando as próprias discussões se encaminharem nessa direção.

Entrar no domínio da oralidade requer uma outra concepção de tempo diferente da que estamos acostumados, mesmo como pesquisadores. A forma como lidamos com as informações se guia por uma linearidade que desemboca na necessidade de fluidez, já que estamos inseridos no mundo da informação e da verificação prática. Contudo, o tempo da oralidade, alicerçado na experiência, tem uma cadência outra. Por isso, a lentidão, os volteios e retornos são comuns, nos instigando a operar com uma outra maneira de acessar seus conteúdos. É necessário advertir, ainda, que, dada a riqueza das informações apresentadas nesse conjunto de narrativas, o presente trabalho não abarcará todas as questões trazidas com a mesma profundidade. Contudo, foi fundamental para esta tese trazer uma composição mais geral da história dos Arturos, pois, dentre outras coisas, tal material pode se desdobrar em trabalhos futuros, realizados a partir das leituras e elaborações de outros pesquisadores.

Assim, as narrativas arturas foram organizadas em cinco eixos temáticos que, a meu ver, são os pilares da (r)existência artura no contexto moderno contemporâneo: *os modos de ser e pertencer da comunidade; a forma de lidar com o tempo na modernidade contemporânea; a apropriação do espaço na constituição de territórios; a maneira de inserir a tradição nos mo(vi)mentos da cidade ao longo da história; e as formas de transmissão dos legados da tradição*. Esses *mistérios e fundamentos* serão as linhas-mestras da pesquisa, configurando-se como seus principais eixos de discussão. A



problematização neles contida será retomada em cada um dos capítulos seguintes, que abordarão especificamente cada uma dessas temáticas, analisando-as à luz de outras referências e contribuindo assim, para um maior aprofundamento da discussão.

Após esta parte introdutória, o desenvolvimento da tese se dará em cinco capítulos. Intitulado **“Nas fronteiras da (r)existência: o *entre-lugar* arturo”**, o primeiro capítulo discute mais especificamente *os modos arturos de ser e pertencer*. Nesse capítulo se realiza uma discussão acerca do sentido de comunidade no contexto contemporâneo, bem como as questões mais específicas que definem os Arturos como tal, abordando-os como uma comunidade situada nas fronteiras da modernidade-tradição. Para essa discussão me baseei no conceito de comunidade elaborado por Karl Marx e na discussão realizada por Thammy Pogrebinski acerca dessa temática na obra desse pensador. Além disso, lançando mão do conceito de *entre-lugar* desenvolvido por Homi Bhabha e das discussões de José de Souza Martins acerca das ambiguidades da modernidade brasileira, abordo o espaço de liminaridades em que essa Comunidade se constitui atualmente, pontuando as contradições do lugar de fronteira onde o humano é forjado.

**“O enigma do rosário”**, o segundo capítulo, analisa as sinuosidades da linguagem e das expressões comunicativas arturas, onde são abordados os sentidos que sustentam tais expressões e que enunciam o sagrado, realizando uma discussão acerca da perspectiva rítmica do tempo, da concepção mítica que sustenta a ideia de ancestralidade e organiza a tradição artura. Seu foco reside na *forma de lidar com o tempo* no ritmo da tradição artura a partir das perspectivas temporais modernas e seus impactos sobre a temporalidade instituída no âmbito da tradição. As discussões acerca da música e temporalidade artura realizadas por Glaura Lucas foram centrais e amplamente utilizadas para a realização desse capítulo, assim como os estudos acerca do ritmo, linguagem e poética contidos na obra de Octavio Paz.

O terceiro capítulo, **“As gráficas do sagrado na *prática espacial* artura”**, discute a formação da territorialidade artura no contexto da religiosidade. Nesse sentido, é analisada a *organização do tempo-espaço da Festa artura*, apresentando os mo(vi)mentos que a compõe tendo em vista o calendário ritual e os territórios

sagrados da Comunidade. Esse capítulo se fundamenta essencialmente nas práticas da Comunidade, principalmente durante o momento festivo, e os trabalhos de campo foram centrais para sua elaboração. Alguns estudos mais específicos sobre a Comunidade também foram fundamentais para a discussão referente às práticas arturas no universo do Congado. Nesse âmbito, me referenciei nos trabalhos realizados por Romeu Sabará, Núbia Pereira de Magalhães, Edimilson de Almeida Pereira, Glaura Lucas e Leda Maria Martins.

O quarto capítulo **“Nas correntezas da urbanização: a Comunidade dos Arturos nas metamorfoses do espaço de Contagem”** aborda *a maneira de inserção da tradição nos mo(vi)mentos de transformação da cidade*, considerando a (r)existência artura nas transformações do espaço de Contagem no decurso da urbanização. Referenciada na obra de Henri Lefebvre acerca das metamorfoses da cidade, bem em sua formulação acerca do fenômeno urbano, as práticas arturas são abordadas num momento anterior e ao longo da industrialização e urbanização desse município. Desse modo, são explicitadas as principais contradições que a racionalidade industrial instaura na Comunidade dos Arturos, assim como as formas de uso e apropriação do tempo e espaço urbano de Contagem pelos Arturos constituíram um movimento de (r)existência ao longo do processo de urbanização desse município. Esse capítulo discute também a questão da terra na Comunidade dos Arturos no movimento da propriedade fundiária, abordando a busca pela preservação dos territórios diante da atuação do denominado mercado imobiliário. Compreende, também, a discussão do corpo como uma elaboração social onde os atos e gestos são significativos e expressam o corpo arturo como instrumento de (r)existência que guarda profundas significações com o espaço que habita e com o lugar que constrói nas suas identificações. Tais discussões se deram referenciadas em autores como Michel Foucault, Merleau-Ponty e David Le Breton na concepção do corpo e no sentido atribuído à prática espacial por Henri Lefebvre. Os estudos de Rogério Haesbaert sobre o território e os de Fabiana Dultra Britto e Paola Berenstein Jacques acerca das *corpografias urbanas* foram centrais para as análises das cartografias corporais na cidade. Para essa elaboração me vali também dos estudos de Robert Smith acerca da formação da propriedade da terra e do trabalho no Brasil no

contexto colonial, além da obra de José de Souza Martins na discussão das temáticas ligadas à terra e à escravidão brasileira.

O quinto e último capítulo “**Legados da (r)existência: o espaço potencial da tradição artura**” se fundamenta na discussão das *formas de transmissão dos legados da tradição*, considerando o papel da experiência. Nele, é discutida a transmissão dos saberes e a socialização da experiência como formas (r)existência da tradição artura na metrópole contemporânea. Retomando os estudos de Thamy Pogrebinski, acerca da *política e democracia* na perspectiva marxiana, e a partir do conceito de *espaço potencial* desenvolvido por Donald Winicott discute-se, ainda, a Comunidade dos Arturos como lócus de desenvolvimento da prática política, potencializadora da emancipação de seus membros. Diante do recente cenário das políticas públicas direcionadas para a população negra ainda são analisados os projetos da Comunidade que visam a continuidade das tradições arturas para as gerações futuras e a formação de um espaço potencialmente favorável às suas continuidades.

As **Considerações Finais** fazem uma retomada dos processos discutidos para argumentar as possibilidades de desenvolvimento e reafirmação da humanidade do homem a partir de aproximação com o divino. São realizadas, ainda, discussões acerca do processo de produção de conhecimento formal, situando a pesquisa como um processo de (re)produção do próprio pesquisador.

### **As margens do caminho**

Quando trilhamos um caminho, apesar de termos um alvo, não deixamos de perceber as surpresas que suas margens nos oferecem. Essas surpresas, muitas vezes, reorientam nossa trajetória, assustam, amedrontam, encantam, redefinem as escolhas. Geralmente, no processo de registro dessa caminhada, focamos apenas na estrada como ponto de partida e de chegada. De modo geral, apagamos as pegadas, as surpresas e toda a *moldura* que contribuíram para o processo de (re)definição do percurso. O caminho se fecha em si, sem escapes ou aberturas, sem fendas que permitam que outros também sejam capazes de um vislumbre sequer das margens estruturadoras da caminhada. Um aspecto vivenciado por mim durante a realização de pesquisa do mestrado e que muito me incomodou foi relativa ao empobrecimento

de algumas entrevistas na medida em que eram transcritas e perdiam o seu teor de linguagem viva e dinâmica com os recursos que a fala dispõe. O timbre, o desdém, o sussurro, a indignação, a emoção, enfim, vários recursos se perdiam ao serem colocados entre as aspas da citação.

Coloca Guimarães Rosa que “um rio sem margens é o ideal do peixe”. Por isso, busco alargar um pouco as margens dessa tese, por meio do movimento que dá forma ao pensamento. Como resposta a uma série de questões e cumprindo seu papel de problematizadora da realidade pesquisada, a tese será composta de duas versões complementares: a versão convencional impressa e uma versão digital, disponível no sítio eletrônico: <http://www.oenigmadorosario.com.br>.

A versão digital trará extrapolações e perspectivas que ampliam o trabalho alargando suas margens. Esse artifício vai além de um recurso comprobatório das questões discutidas, se constituindo numa construção marcada por informações adicionais registrados em arquivos de áudio, vídeo e imagens que podem ser acessados pelo leitor durante a própria leitura do trabalho. A versão digital é, assim, um prolongamento do próprio texto da tese, se constituindo numa abertura por onde se enxerga a pesquisa por meio de variadas linguagens onde convido o leitor a *pôr sentido* em determinados processos a partir de suas próprias leituras e acumulações teóricas, ampliando as discussões por mim realizadas. Além disso, o registro de gestos, ritmos, tons da voz, dentre outros ajuda a superar as limitações do texto escrito e permite uma melhor aproximação com a realidade pesquisada.

Para a realização da parte digital da tese me vali amplamente do material coletado em campo com os documentaristas Bernard Machado e Maurício, juntamente com o professor Tales Bedeschi.

### **Principais suportes da pesquisa**

O acompanhamento do ciclo festivo dos Arturos foi fundamental para a elaboração do trabalho. Esse ciclo festivo é composto pelas seguintes celebrações religiosas: Abertura do Reinado (abril), Festa da Abolição (maio), Festa de São João (junho), Festa de Nossa Senhora do Rosário (outubro), Festa do João do Mato (dezembro), Folia de Reis (dezembro/janeiro) e outras celebrações nesse interstício.

A coleta de dados referentes à Festa foi realizada de abril de 2011 a junho de 2014. O que me permitiu estar presente, no mínimo três vezes em cada celebração, excetuando o *João do Mato* que foi retomado em dezembro de 2012 e acompanhado uma única vez. De modo geral, em todos esses momentos, acompanhei os preparativos da Comunidade para a Festa; participei do cortejo pelas rotas dentro da Comunidade e ao longo da cidade; das missas e celebrações na Igreja de Nossa Senhora do Rosário e na capela da Comunidade.

De eventos não ligados diretamente ao Congado participei da Festa Junina e da Gincana dos Jovens Arturos. Também realizei acompanhamento sistemático das reuniões e fóruns de discussão envolvendo os principais assuntos da Comunidade. Dentre eles participei de reuniões para discutir questão da propriedade da terra na Comunidade dos Arturos; de reuniões mensais da Irmandade do Rosário; de reuniões para elaboração de projetos como o Centro de Memória; da Semana de Museus promovida pelo Centro Cultural Nair Mendes tendo os Arturos como tema e onde representantes dos próprios foram participantes de mesa-redonda. Dentre os projetos realizados pelos Arturos, tive a oportunidade de participar de alguns momentos como a entrega de instrumentos a outras guardas produzidos nas oficinas arturas e a apresentação dos uniformes para a Folia de Reis produzidas pelas costureiras da Comunidade - ambos realizados no âmbito do pelo projeto *Preservação das Raízes do Pai Arthur*; apresentação da peça *Abolição* (2012) nos teatros Marília (BH) e Centro Cultural (Contagem) produzidos pelo Grupo Trama de Teatro em associação com os *Filhos de Zambi* - grupo teatral da Comunidade dos Arturos. Participei, ainda, de momentos de discussão e do momento final de socialização dos dados contidos no relatório realizado pelo IEPHA-MG com fins de registro da Comunidade dos Arturos como patrimônio imaterial cultural.

Os Arturos possuem uma documentação bastante significativa acerca de sua história, o que contribuiu muito para as discussões. Como a Comunidade está organizando o seu Centro de Memória, pude contar com materiais e dados já levantados. Foi-me permitido o acesso a boa parte deles e, contando com o auxílio de uma monitora da Comunidade, realizei consultas aos estatutos e ao livro de Atas da Irmandade, leitura de projetos inscritos nos diversos editais e documentos

importantes sobre a questão da terra. Também tive acesso a livros, CDs, filmagens, documentários, fotografias, dentre outros materiais. Durante um determinado período de realização da pesquisa o Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA-MG) esteve realizando a documentação dos eventos culturais da Comunidade dos Arturos a fim fundamentar seu reconhecimento como patrimônio imaterial de Minas Gerais. Esse foi um momento de cooperação mútua e pude contar, ao fim desse trabalho, com importante acervo documental e com informações atualizadas acerca da Comunidade.

Estudos realizados por pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento que se envolveram com essa temática, notadamente no ramo da Geografia Cultural, da Antropologia, da Sociologia, da História, da Etnomusicologia também foram relevantes contribuições e se tornaram um importante ponto de apoio teórico e de sustentação da pesquisa. Diversas edições da revista *Contagem por dentro da História* produzida pela *Casa de Cultura Nair Mendes Moreira – Museu Histórico de Contagem* também foram utilizadas. Aliás, essa instituição permitiu a consulta a seu acervo e disponibilizou materiais fotográficos que documentam momentos importantes da urbanização de Contagem.

Para a elaboração do acervo fotográfico me vali das imagens do meu acervo pessoal. Conteí também com a colaboração do professor Tales Bedeschi que me acompanhou em diversos momentos na Comunidade. Nesse caso a realização das imagens se deu considerando as discussões e elaborações conjuntas, mas a partir da perspectiva do fotógrafo que realizou o registro.

## NARRATIVAS ARTURAS

OS MISTÉRIOS DA (R)EXISTÊNCIA NAS ENUNCIÇÕES DA *HISTÓRIA*



Narrativa - Fotografia de Tales Bedeschi

As coisas que restam sobrevivem num lugar da alma que se chama saudade. A saudade é o bolso onde a alma guarda aquilo que ela provou e aprovou. (...) A saudade é o rosto da eternidade refletido no rio do tempo. É para isso que precisamos dos deuses, para que o rio do tempo seja circular: “Lança o teu pão sobre as águas porque depois de muitos dias o encontrarás...” Oramos para que aquilo que se perdeu no passado nos seja devolvido no futuro. Acho que Deus não se incomodaria se nós o chamássemos de Eterno Retorno: pois é só isso que pedimos dele, que as coisas da saudade retornem.

Ando pelas cavernas da minha memória. Há muitas coisas maravilhosas: cenários, lugares, alguns paradisíacos, outros estranhos e curiosos, viagens, eventos que marcaram o tempo da minha vida, encontros com pessoas notáveis. Mas essas memórias, a despeito do seu tamanho, não me fazem nada. Não sinto vontade de chorar. Não sinto vontade de voltar. Aí eu consulto o meu bolso da saudade. Lá se encontram pedaços do meu corpo, alegrias. Observo atentamente, e nada encontro que tenha brilho no mundo da multiplicidade. São coisas pequenas, que nem foram notadas por outras pessoas: cenas, quadros: um filho menino empinando uma pipa na praia; noite de insônia e medo num quarto escuro, e do meio da escuridão a voz de um filho que diz: “Papai, eu gosto muito de você!”; filha brincando com uma cachorrinha que já morreu (chorei muito por causa dela, a Flora); menino andando à cavalo, antes do nascer do sol, em meio ao campo perfumado de capim gordura; um velho, fumando cachimbo, contemplando a chuva que cai sobre as plantas e dizendo: “Veja como estão agradecidas!” Amigos. Memórias de poemas, de histórias, de músicas.

**(Rubem Alves)**



## PRIMEIRO MISTÉRIO

### MODOS ARTUROS DE SER E PERTENCER

Eram da África. Todos dois a língua era igual. O nome da minha avó era Maria Conga de Jesus. Meu avô chamava Filipe. Minha mãe chamava Felisbina Maria de Jesus e meu pai... sabe o que é muié na língua dês? - Não - UZERO.

-Sabe que é home na língua dês? - Não - UZERO. Nem a reza deles sabiam ensiná. Vó gostava de fazê angú, fijão e torresmo. Minha avó de África, pequena, ês robaro ela pequena. Tinha esses BAETA, esses roubavam os meninos da mãe. Era residente do Avô da cumadre Candinha - José Antônio - fazenda Bom Jesus. Mamãe nasceu na fazenda do compadre Joaquim Marcelino Ferreira.<sup>84</sup> (*Josina Januária - irmã de Arthur Camilo - falecida*)

O Camilo Silvério veio (...) parar nas Minas Gerais trabalhando em regime de escravidão nas minas e lavouras. Acabou que nesse trabalho foi beneficiado com a Lei do Sexagenário onde os escravos acima de sessenta anos acabavam sendo libertos, mas libertos em termos, né? Nesse período ele conheceu uma negra alforriada: Felisbina Rita Cândida e dessa união deles, ali surgiu essa raiz da árvore genealógica dos Arturos. Dessa raiz saíram seis filhos. Dentre eles se destacou Arthur Camilo Silvério. Arthur Camilo Silvério foi beneficiado pela Lei do Ventre Livre. Casou-se com Carmelinda Maria da Silva. Dessa união dos dois aí surgiram os Arturos.<sup>85</sup> (*Marcos Eustáquio dos Santos - Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo*)

Então é um negro que foi escravo, mas para nós é uma nobreza. É um negro nobre. Eu imagino que Camilo Silvério na condição de escravo em 1880 conseguir adquirir um terreno com documento, contrato de compra e venda, nas freguesias de Contagem das Abóboras naquela ocasião... Isso nos remete a pensar que se pode considerar no mínimo cinqüenta anos de história anterior a essa compra.<sup>86</sup> (*João Batista da Silva Luz - Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

---

<sup>84</sup> Entrevista concedida a Romeu Sabará em 1972. SABARÁ, Romeu. *A comunidade negra dos Arturos: o drama de um campesinato negro no Brasil*. (Tese de doutorado). Faculdade de Filosofia, Ciências Sociais e Letras da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997, p. 166.

<sup>85</sup> Fala proferida em mesa redonda em 14/05/2013 em evento da Semana Nacional de Museus.

<sup>86</sup> *Idem*.

Já tentaram negociar lá muitas vezes, mas meu avô foi resistente. Não foi fácil ele resistir não, porque naquela época os fazendeiros mandavam. Mandavam. Só que ele foi bastante resistente, falou aqui é pros meus filhos, e não vendeu.<sup>87</sup> (*José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Isso aqui tem umas parte que meu pai compro dos herdero. E ele era herdero aqui também. E isso foi do meu avô. Do vovô passô pro papai.<sup>88</sup> (*Antônio Maria da Silva - Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

Ele [Arthur Camilo] nasceu aqui mesmo, em Domingos Pereira. Mamãe nasceu em Boa Vista. É mesmo aqui perto, vizinho daqui.<sup>89</sup> (*Maria do Rosário da Silva - Induca - Artura de 1ª linha e Rainha do Império/falecida*)

Papai perdeu os pais cedo. Ele falava com a gente que ele não tinha nem quinze anos quando ele perdeu o pai dele. Porque eram - acho - que oito irmão e cada um teve que ficá com padrinho. E papai ficô com o padrinho dele, que morava aqui na Praia. Ele sofreu demais. Ele contava nós que ele falava sempre com Deus, que se Ele dexasse ele criava os fio dele, que nunca que Deus tirasse ele antes de criá os fios dele. Porque ele sofreu muito e num queria que os fio sofresse.<sup>90</sup> (*Maria do Rosário da Silva - Induca - Artura de 1ª linha e Rainha do Império/falecida*)

Aconteceu um fato que na morte do pai dele [de Arthur Camilo], o Camilo Silvério, foi negado a ele a ida pra despedir do pai dele. Foi impossibilitado na base da chicotada, na base do açoite. Isso aí foi um fato que alimentou aquela garra, que levou à vontade de preservar a família unida.<sup>91</sup> (*Marcos Eustáquio dos Santos - Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo*)

Papai foi criado na fazenda do Sô Horácio. Pobre era cachorro de rico. Na fazenda de Sô Juviano Camargo ês batia. Papai tava na fazenda do padim dele Manuel Camargos, irmão do Juviano. Falô que o pai do papai morreu. O Pai foi e falô com o sô Manuel: - Padim, papai morreu. Eu vô visitar ele. Bateu na boca dele pra saí sangue e num dexô. Um dia papai foi na casa da madrinha dele -

---

<sup>87</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>88</sup> Entrevista concedida a Núbia Gomes e Edimilson Pereira. Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras...* Obra citada, p. 177.

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 172.

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 170.

<sup>91</sup> Fala proferida em mesa redonda em 14/05/2013 em evento da Semana Nacional de Museus.

dona Cota, irmã dele com o irmão do Fostino, quando a madrinha dele a Cota – achou ruim e falô: - Se ocê quisé batê em Fi, ocê vai criá procê. Ele falô que foi o padim dele. Na mesma hora ela pegô uma pena e iscreveu que ele deixasse o papai em paiz que ela ia induca ele. Ela tratou da boca dele, depois ele vortô. Deu depois uma sova nele de vara de ispin. Outro foi batê, ele iscondeu. Pusero uma cachorrada atrais dele. O cachorro passô pirtim dêle. Ele mostrô o camim pros cachorro e eles passaram na frente. Daí com seus quinze anos rapô fora. Pai do Osório muntô numa mula pelo-de-rato e foi atrais pra arrasta ele. Chegô e falô: - Artur taí?! Sô Adriano falô que tava. De quinze ano prá frente e que ele parô de sofrê e dizia: O que eu sofri ocês num há de sofrê.<sup>92</sup> (*Maria do Rosário da Silva - Induca - Artura de 1ª linha e Rainha do Império/falecida*)

Papai casô, foi embora pra Esmeralda, pra criá nós lá, depois ele ficô de mais idade ele vei e troxe nós pra cá, mudô pra cá outra vez. Mas ele nasceu e criô aqui em Contagem.<sup>93</sup> (*Maria do Rosário da Silva - Induca - Artura de 1ª linha e Rainha do Império/falecida*)

Foi onde nasceram os dez filhos. Muitos já partiram, mas restaram três deles: a Conceição Natalícia, nossa matriarca na Comunidade, ela é a filha mais velha, 95 nos de saúde e lucidez. Foi premiada recentemente como mestre do batuque no Brasil. O Mário Braz da Luz é nosso capitão-mor e o patriarca da Comunidade dos Arturos. Hoje ele é o responsável pelo grande movimento que tem na Comunidade; e Antônio Maria da Silva que é nosso capitão-regente do Reinado da nossa Comunidade.<sup>94</sup> (*Marcos Eustáquio dos Santos - Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo*)

Aí Geraldo rodô, rodô, num achou serviço por lá que eles mandaram Geraldo embora. Ele veio aqui pras Abóboras, aqui onde eles faz desova de gente aqui, ó. [...] Aí, chama de Abóboras Tomé, com esse mundo de lá veio ser carreiro e... então de lá de, do Macuco, Geraldo vei trabalhar aqui.<sup>95</sup> (*Antônio Maria da Silva - Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

---

<sup>92</sup> Entrevista concedida a Romeu Sabará. Cf.: SABARÁ, Romeu. Obra citada, p.180.

<sup>93</sup> Entrevista concedida a Núbia Gomes e Edimilson Pereira. Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 170.

<sup>94</sup> Fala proferida em mesa redonda em 14/05/2013 em evento da Semana Nacional de Museus.

<sup>95</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos - Contagem/ MG*. Belo Horizonte, 2014. p. 59.

Aí, quando chegou aqui tinha engenho de fazer farinha e carreiro e tudo, as minhas irmãs veio trabalhar no engenho de fazer farinha, aí. Mas no dia de sábado, depois que elas acaba o serviço, ela arrancava daqui a pé e ia lá no Macuco. Lá no distrito de Esmeraldas, perto de Esmeraldas, levar um trocadinho, pra ajudá papai, que nós era muito irmão, as minhas irmã. [...] Meu irmão veio primeiro, aí trouxe minhas irmãs pra fazenda onde ele tava trabalhando. Aí, uma empregou aqui em Contagem, a outra, as outras ficaram trabalhando no Engenho de fazer farinha. Mas era muito difícil!<sup>96</sup> (*Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

Papai, depois, nessa época dele tá nessa luta das meninas trabalhando aqui e tinha que levar o dinheiro sábado e voltar domingo! Tava ficando difícil. E que Geraldo, papai pegô e falou com Geraldo, ó, eu tenho aquele pedaço de, pedacinho de terra lá, cê vai pra lá, faz um rancho lá, vai pra lá, aí, fica fácil! Sua família tá lá, as menina também pode ir lá pra sua casa e pode inté no meio da semana fica mais fácil, que as Abóboras é aqui mais perto, não é muito mais perto não, mas é mais perto. Aí que Geraldo fez um rancho de sapé, que chamava.<sup>97</sup> (*Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

Com o passar do tempo foi que papai combinou de papai vir embora pra cá, porque tava mais fácil pra, pra as menina trabalhá. [...] Foi aí que nós veio pro rancho de sapé, o Jaba arrumou um carro de boi [...] e arrumou do seu João Cabeludo, Tio Dodo, irmão de mamãe, era carreiro dele, eu era guia de boi. Eu tava com quê? 12 anos. Eu saí guiando boi daqui lá no Macuco! Pra tio Dodo ir buscar a mudança de papai. Veio em dois carros. [...] E atrás, na traseira do carro, assim, amarrava uma vara assim e pra pô minha vó, assim, que foi escrava, chamava Maria do Amparo, morreu aqui com cento e tantos anos. [...] é umas histórias meio, né, que a pessoa pensa assim que não credita no que a gente fala.<sup>98</sup> (*Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

(...) Papai quando veio, nós não foi ali, nós não morava ali não, era ali embaixo perto da casa de, daquela casa de parafuso. Depois de passado de tempo que ele fez, nós morou muito no rancho de sapé ali, ó. De capim, era coberto de capim. Não tinha tijolo, era barro, molhava barro com mão. Cavacava aquela porção de terra assim, pegava a gente que era mais menino, moleque e punha pisando naquilo, massando, pra podê dá liga pra pegá dentro das vara. E marrava as varinha, assim, longe um do outro (...) [pau a pique]

---

<sup>96</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>97</sup> *Idem*.

<sup>98</sup> *Idem*.

nós moramos foi nisso aí muito tempo. Aí, depois é que fez adobe! Nos fizemos adobe pra construir aquela casa. Depois tijolinho! Pra depois tijolo furado! É assim que foi, a vinda nossa pra cá foi assim. [tinha 12 anos na época; casa que hoje mora Parafuso, que foi Geraldo Parafuso, aleijado, casado com Joventino, deve ter mais de 100 anos] (...) é o que eu tava falando: ninguém fica satisfeito com o que tem. É o tal de quando ocê começa a comer um pedacinho de carne, você quer passar a comer só filé. Que aquela carne não serve mais. É o caso que aconteceu com a gente. A gente foi, aí, tentei, 'ah, vão fazê uma casa, vão coisa'. Foi fazê adobe. Mas adobe também era pisado, era pisado no barro. Era...cê conhece adobe, né? Pois é, a gente fazia terra de adobe, foi aí que construiu seu Marcolino, se...o filho dele. Como é que chamava meu Deus? Esqueci o nome do filho. Foi que fez aquela casa ali pra papai. (...) o depósito que tem em Contagem, de material, que vendeu as teia pra papai (...) Eu devia tá com 18, 17 anos que nós mudemos praquela casa.<sup>99</sup> (*Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

Eu vim pra cá tava com nove anos. Tem 70 anos que eu moro aqui [...] eu vim pra cá tava com nove anos. Eu vim do município de Esmeralda, Mata Macuco. Papai criô nós lá. (*Mário Braz da Luz – Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo*)

Os filhos de Arthur Camilo são as pessoas que sofreram para que hoje esse patrimônio esteja aqui. Então por isso a gente tem que ter o respeito, a consideração, a valorização porque além deles sofreram pra manter tudo que a Comunidade tem hoje, eles são as pessoas que detém o maior conhecimento de tudo que a Comunidade preserva.<sup>100</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

A Comunidade dos Arturos é uma comunidade afro-descendente que mantém não só a união da família, os costumes antigos familiares, mas uma comunidade que mantém também as suas tradições culturais, sagradas, religiosas, afro, herdadas de seus ancestrais e que durante o tempo de existência tem todo um patrimônio imaterial, um patrimônio histórico de vida.<sup>101</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

---

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>100</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>101</sup> *Idem*.

O padre Geraldo ligou avisando que uns africanos estavam visitando a paróquia e se poderia trazê-los para nos conhecer. Claro que concordamos. Juntamos a mulherada para preparar biscoitos para recebê-los. No outro dia, quando eles chegaram, eram uns cinco, parecia que era gente da gente mesmo. Pretinhos como nós, com a mesma cara e o sorriso largo. Foi uma festa só. Eles também se acharam parecidos conosco, alguns até choraram e disseram que estar na comunidade era como estar na aldeia deles. Não me lembro o nome do lugar, mas acho que eles se sentiram lá em Aruanda mesmo. Até a gente se sentiu assim. Eles tocaram caixa, cantaram e dançaram. Agora eu sei que realmente aprendemos muito do que sabemos e fazemos com eles. Foi muito bom.<sup>102</sup> (*Arturo não-identificado*)

A comunidade pra mim é o mais importante de tudo. Começou o crescimento familiar e junto com esse crescimento familiar a preservação das tradições. (...) E depois de um certo tempo veio parar aqui na comunidade a Irmandade. E aí a Irmandade, que até então era uma Irmandade da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, porque a primeira data da Irmandade é de 1868, quando foi fundada a Igreja, e com a demolição da igreja a Irmandade veio parar na comunidade. (...) Porque já existia a Irmandade lá. Então demoliram a Igreja, aí foi cedido esse terreno onde é a Igreja pra ser construído. A gente não sabe o motivo da demolição. Como os Arturos já faziam parte da Irmandade, os Arturos assumiram a construção da Igreja. Era mutirão. A gente era tão envolvido que Seu Zé Acácio, ele tinha um grande número de animais, então tem um córrego (hoje o esgoto tomou conta, mas era um córrego onde as pessoas iam para lavar roupa, para lavar vasilhas) e lá desse córrego era que a gente tirava a água pra gente poder construir lá em cima. Colocava os tambores na carroça, eu lembro que a gente ia atrás da carroça, a gente molhava tudo. Então os Arturos assumiram a construção. Isso foi por volta de 72, 73. Nessa época com a construção da Igreja e a grande participação dos Arturos... A Igreja na época não era chamada de Igreja era um centro comunitário. Esse centro comunitário tinha três funções: era o centro comunitário, igreja e a sede da Irmandade.<sup>103</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

---

<sup>102</sup> Entrevista concedida a Rosângela Paulino de Oliveira por um Arturo não-identificado pela autora. Cf. OLIVEIRA, Rosângela Paulino de. *Revista Nures* nº 7 - Setembro / Dezembro 2007 - <http://www.pucsp.br/revistanures>.

<sup>103</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

Fazer parte da Irmandade é pertencer a esse mundo do sagrado. A esse mundo que tem todo um fundamento, um sacramento.<sup>104</sup> *(Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha)*

Os Arturos existem institucionalmente pela Irmandade. O estatuto é de Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Contagem, o CNPJ é Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Contagem. O regimento do estatuto é totalmente entorno das tradições da Comunidade. Houve uma junção. A diretoria da Irmandade hoje, é totalmente composta por descendentes arturos. Então houve uma junção da Comunidade à Irmandade. E os dois andam juntos. (...) A Irmandade lida com a parte jurídica, com a parte burocrática, é mais administrativa.<sup>105</sup> *(Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Desde a década de 70 quando a Comunidade assumiu a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, então a partir daí a Irmandade começou a cuidar das questões da Comunidade, mas assim as pessoas de fora vieram para fazer parte dessa diretoria. E os Arturos constituíam maioria da Irmandade. Então ficava nas mãos de outras pessoas e a gente fica muito submisso a essas pessoas e ao ideal deles. E aí acabou que essa Irmandade veio parar na Comunidade. Foi quando João assumiu a diretoria pela primeira vez. E a partir daí a Irmandade começou a trilhar a Comunidade diante daquilo que já era um propósito da própria Comunidade.<sup>106</sup> *(Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

A Comunidade foi criada onde até uns tempos atrás onde ela tinha um regime patriarcal, onde tinha um pivô na Comunidade que era o centro de educação, de convivência, de tudo.<sup>107</sup> *(Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

---

<sup>104</sup> Fala proferida em mesa redonda em 14/05/2013 em evento da Semana Nacional de Museus.

<sup>105</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>106</sup> *Idem.*

<sup>107</sup> *Idem.*

Essa união da gente vem da origem dos pais. A gente sempre teve união: tamo sempre junto, na alegria e na tristeza. Minha mãe sempre ensinava que a gente devia estar sempre ali pra ajudá as pessoa que precisam da gente. Então se os pais ensinô, isso deve ser passado, a gente vai continuano. A minha filha seguiu as mesma coisa que eu faço, ela continua. É uma coisa que tem origem e vem assim de mãe pra filho.<sup>108</sup> (*Maria Auxiliadora da Luz – Dodora – Rainha 13 de Maio, sobrinha de Arthur Camilo e esposa de S. Mário*)

A família aqui toda nasceu dentro do Reinado. (...) Então não existe, porque o pessoal fala Congado, mas antigamente era Reinado. Agora, o pessoal, aqui, porque aí esses vindouros não sabe o quê que é. Porque aqui é Contagem, somos a cidade mais rica que existe por aqui, é Contagem. Porque ela tem um Reino, que é esse pedaço de terrinha de papai. Que isso que cês tá vendo essa Comunidade aqui foi formada por Arthur Camilo Silvério um Reino, aqui dentro. Que nós nunca brincou na guarda de fora, nós nunca saiu pra outra guarda, nós sempre aqui com ele. Então, se chama Reinado. Eu acredito que é o lugar que Nossa Senhora tá presente aqui com nós toda hora, que isso aqui é Dela, não é nosso.<sup>109</sup> (*Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

O que mantém a família viva e unida é o Congado, a fé em Nossa Senhora do Rosário e nos santos. No dia em que tirarem o Congado daqui acaba tudo. Não sei nem se ainda seremos uma família. Nosso rosário é antigo, se perde no tempo, com os que já foram. É o que nos liga com Deus e Nossa Senhora. Sem isso não somos nada.<sup>110</sup> (*Jovem arturo não-identificado*)

Então, eu falo, na minha família tem de tudo, graças a Deus, temos o espirita, têm os católicos que somos eu, Mário, né, e tem os evangélico também. De todo modo, na minha família tem de tudo um pouco, né. Então, eu valorizo muito o que eles seguiram, né, aí, eu falo: bom, quis sê crente. Maravilha. Palavra de Deus é tão bonita, né. Então eu gosto muito, sabe, da palavra.<sup>111</sup> (*Maria Auxiliadora da Luz – Dodora – Rainha 13 de Maio, sobrinha de Arthur Camilo e esposa de S. Mário*)

---

<sup>108</sup> JESUS, Seldinha de. ALMEIDA, Juniele Rabêlo de. Narrativas, memórias e identidades: mulheres da comunidade negra dos arturos. *História, imagem e narrativas*. Nº 7, ano 3, setembro/outubro/2008, p.10. In: <http://www.historiaimagem.com.br>

<sup>109</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. Obra citada, p. 75.

<sup>110</sup> Entrevista concedida a Rosângela Paulino de Oliveira por um jovem Arturo não-identificado pela autora. Cf. OLIVEIRA, Rosângela Paulino de. *Revista Nures* nº 7 – Setembro / Dezembro 2007 – <http://www.pucsp.br/revistanures>.

<sup>111</sup> Entrevista concedida a Leonardo Augusto Silva de Freitas. In: INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. Obra citada, p. 125.



Nós temos... temos uma grande sorte de ter uma família. Essa família é criada dentro daquele círculo... Entende! É ... nem todos, porque o Congado, o Reinado é pra todos, mas nem todos é pra o Reinado. (...) eu tenho três filhos que participam efetivamente do Congado e os outros, não dançam no Congado, mas trabalha na cozinha... na limpeza... Temos o privilégio de ter uma família... As mulheres estão grávidas e já estão dançano.<sup>112</sup> (*José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Como ser os Arturos sem esse instrumento deixado pelos seus antepassados, essa ferramenta, que é o rosário de Maria, a fé em Nossa Senhora do Rosário? (...) Isso pra nós Arturos não significa um conjunto de contas-de-lágrima uma atrás da outra, mas significa sim a essência de uma família e a gente passa pras nossas crianças que é o rosário de Maria... O que de fundamental que há além do sincretismo? Que isso é uma família, que essa família não pode ser desligada. Uma vez arrebitado esse cordão dificilmente a gente vai conseguir contar ou apanhar as contas que vão ser espalhadas.<sup>113</sup> (*João Batista da Silva Luz - Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Tem conflito. Porque conflito é normal. Toda família normal tem lá os seus conflitos. Porque ninguém vive num mar de rosas. Agora você imagina conflito numa família de quase 500 pessoas. Aí a gente imagina que esses conflitos chegam ser algo fora do controle. E até o presente momento não.<sup>114</sup> (*Jorge Antônio dos Santos - Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Quando estamos aqui, não importa se estamos brigados, isso é lá fora. Aqui dentro do Rosário estamos dançando para Nossa Senhora e somos as contas do rosário dela. Se um deixar o rosário quebrar, todo mundo padece junto.<sup>115</sup> (*Arturo não-identificado*)

---

<sup>112</sup> Entrevista concedida a Marisley Silva Soares. Cf. SOARES, Marisley Silva. A linguagem oral e musical, mítica e sagrada como formadora da "identidade cultural" dos Arturos. (Trabalho de conclusão de curso de pós graduação *latu sensu* no campo da Arte e Cultura). Universidade do Estado de Minas Gerais, Escola Guignard, Belo Horizonte, 2007.

<sup>113</sup> Fala proferida em mesa redonda em 14/05/2013 em evento da Semana Nacional de Museus.

<sup>114</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>115</sup> Entrevista concedida a Rosângela Paulino de Oliveira por um Arturo não-identificado pela autora. Cf. OLIVEIRA, Rosângela Paulino de. Revista Nures nº 7 - Setembro / Dezembro 2007 - <http://www.pucsp.br/revistanures>.

A fé em Nossa Senhora faz a gente se unir e se segurar. Às vezes a gente fica assim ah hoje eu não vou, mas na hora que bate a caixa ocê lembra assim epa Senhora do Rosário! Eu não tô indo por, por mim as vezes, ocê entendeu? Eu tô indo porque eu amo Nossa Senhora do Rosário, porque tudo que eu peço ela me dar. Então pela a fé em Nossa Senhora do Rosário eu acho que isso nunca acaba.<sup>116</sup> (*Maria Lúcia – Artura de 2ª linha e Rainha Conga*)

Nós somos tudo farinha de um saco só. (*Ditado arturo*)

Então, na minha Comunidade, eu sou feliz por causa disso. Eles me dão apoio, eles me dão aquilo que eu quero, aquela liberdade de ser um mestre de Congo, aonde eu tenho a minha sobrinha, a minha prima, as minhas tias, os filhos deles, todos compartilham comigo na Guarda do Congo. A partir do momento que eles uniformiza, que eles estão entregues à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário.<sup>117</sup> (*José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Os Arturos sem o Congado é uma coisa, o Arturos congadeiro é outra. Ou seja, a partir do momento que qualquer um Arturos entra num grupo, seja o Congo ou o Moçambique, que ele veste seus uniformes, ele se transforma totalmente. E isso não transforma só o indivíduo, transforma o grupo. Não é simplesmente um grupo dançante, um grupo cantante, não é só isso. É a forma mais elegante que nós encontramos. Quando eu digo nós, é essa herança que nós recebemos do nosso avô, bisavô, que passou de geração pra geração, e nós encontramos no Congado, hoje, condições de estar resolvendo qualquer problema.<sup>118</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

---

<sup>116</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. Obra citada, p. 83.

<sup>117</sup> *Ibidem*, p. 79.

<sup>118</sup> In: Jessouroun (2003) apud Lucas (2005). Cf.: LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Tese (Doutorado em Música) Programa de Pós- Graduação em Música do Centro de Letras e Artes da Universidade estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005. p. 146.

## SEGUNDO MISTÉRIO

### O RITMO DA TRADIÇÃO ARTURA

*Ô Mané Calunga,  
Calunga dendê,  
Passa pr'outra banda, Calunga  
Que eu quero ver...<sup>119</sup>  
(Canto arturo)*

*Oi, a roda do mundo é grande  
O poder de Zambi inda é maior...<sup>120</sup>  
(Canto arturo - Guarda de Moçambique)*

Nós temos a tradição oral, as nossas crenças, a nossa fé. A nossa identidade principal é ser filhos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário onde no nosso dia-a-dia a gente vive a preservação dessa memória que o Arthur Camilo e a Carmelinda iniciou e passou para seus filhos.<sup>121</sup> *(Maria Goreth Herédia - Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha)*

Esse renado é dos antigo, dos tronco véio. Veio de desde a África, por causa dos escravo. A Festa do Rosaro tem que continuá. Quando nós canta, é por causa de um compromisso sagrado. Quando puxa a cantiga dos antigo - do meu pai, do Zé Aristide - parece que eles tão ali. É, eles tão ali. Eles tão ali, junto com a gente. E isso muda tudo.<sup>122</sup> *(Antônio Maria da Silva - Arturo de 1ª linha e Capitão-regente)*

Os nego é fio do Rosaro, os vivo e os morto. Num tem diferença. Eu garro com Nossa Senhora do Rosaro pra ela me dá um prazo, um tempo. Mas no dia que eu morrê - eu falei com minha família - pelo amor de Deus, eu quero Congado. As caxa bateno e me puxano, e me levano, e me entregano lá no cemitero. Dixa a matera lá. Mas minha alma, essa vai ficá dentro do Congado.<sup>123</sup> *(Joaquim Raimundo Silva - Arturo de 2ª linha e Capitão de Moçambique/falecido)*

---

<sup>119</sup> Entrevista concedida à Glaura Lucas. Cf.: LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Obra citada, p. 157.

<sup>120</sup> *Ibidem*, p. 168.

<sup>121</sup> Fala proferida em mesa redonda em 14/05/2013 em evento da Semana Nacional de Museus.

<sup>122</sup> Entrevista concedida a Núbia Gomes e Edimilson Pereira. Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 214.

<sup>123</sup> *Idem*.

*Se a morte não me matar, tamborim  
Se a terra não me comer, tamborim  
Ai, ai, ai, tamborim  
Para o ano eu voltarei, tamborim...<sup>124</sup>  
(Canto arturo – Guarda de Congo)*

Quando nós cantamo, é mais de três voz que canta junto.<sup>125</sup> (*Mário Braz da Luz – Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo*)

A gente nasce no congado, vive e morre dentro do congado. Porque ninguém sabe o que é o congado direito. Nem os capitão mais velho. Bom, eles sabem muito, no jeito deles. Meu avô já sabe também a outra história, outro já sabe outra história, então... a gente, nós tem que saber o fundamento do congado. Então... e levar o congado ao mistério. Aí tá o mistério, porque ninguém sabe onde está o mistério. Cada um sabe até aquela história onde aprendeu. Cê ocê aprendeu fé, tá bom. Ali cê... Outro já foi lá e aprendeu mais um bocadinho. Cê conversa com outro que aprendeu menos um bocadinho. (...) Cê vai... tentando aprender, tem muitos, muito que tem que aprender ainda.<sup>126</sup> (*Joel – Arturo de 2ª linha*)

Papai tinha muita fé! Ele nasceu no reinado e morreu no reinado. Ensinava os filhos, ensinava todos que queria brincar ele ensinava, dançava. Ele acostumou os filho tudo acompanhando ele, todos eles dançam reinado, até hoje é os filhos que faz o reinado.<sup>127</sup> (*Conceição Natalícia da Silva - D. Tetane – Artura de 1ª linha e Rainha do Império*)

A força nossa, o pivô nosso aqui, é o Congado. Quando toca os tambores aqui, mexe com a Comunidade tudo, tudo, tudo, tudo. Cê vê gente que custa ver aqui na Comunidade, custa ver eles junto com a gente, quando é no dia da festa “Que que tem pra mim fazer? Olha, lá em casa tem isso, eu posso ajudar nisso”. Eu penso que se não tivesse isso aí, ia só distanciando. [...] Eu costume dizer que nos Arturos cê soltou um foguete e bateu numa lata nós tamo em festa. Então isso é bonito demais! É vontade de

---

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 168.

<sup>125</sup> Entrevista concedida a Núbia Gomes e Edimilson Pereira. Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 180.

<sup>126</sup> Entrevista concedida a Júnia Rocha Bessa. Cf. BESSA, Júnia Rocha. O significado e a vivência da tradição da festa de Nossa senhora do Rosário na Comunidade dos Arturos (Contagem/MG). V Congresso de Ciências Humanas, Letras e Artes de Ouro Preto. In: <http://www.ichs.ufop.br/conifes/anais/CMS/cms0501.htm>

<sup>127</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos*. Obra citada, p. 106.

viver, vontade de viver mesmo!<sup>128</sup> (*José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Ao som desses tambores é que várias questões foram realizadas. Desde a vinda, desde o negro ainda na África, a sua viagem, né? Aqui para o Brasil como escravo, aqui no Brasil trabalho escravo, então assim, o negro uma vez escravizado, tratados como animais era através de seus rituais que muita das vezes eles se comunicavam, porque durante o dia eles não podia nem se comunicar uns para com os outros, então as nossas tradições hoje tem uma origem, tem uma forma de ser realizada onde através dos cantos e da expressão da dança nós nos comunicamos uns para com os outros e os tambores contribuiu pra isso. E hoje a gente tem condições através do som tambores de reviver esse momentos, valorizar esses momentos dos nossos ancestrais e pra que a gente tenha condições de mostrar, de preservar e mostrar para as novas gerações o quanto é importante as nossas tradições.<sup>129</sup> (*Jorge Antônio dos Santos - Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

A música de Congado é uma música que ela não tem fim. É interessante porque se eu vou cantando uma música ..., a música do Congado depende de cada coisa que você tá vendo, de cada coisa que você tá fazendo. João Lopes, quando chega no meu terreiro com o grupo dele, na minha comunidade, então se nós dois chegarmos para encontrar, ele não vai chegar pra mim, "Ô Zé Bengala, bom dia!". Ele chega com a guarda dele e canta pra mim. E eu sou obrigado a entender aquilo que ele tá falando pra mim. Ele, no verso, está me cumprimentando, eu respondo pra ele também, através da música. Às vezes, eu lá vou cantando uma música com uma letra, com um ritmo de música, mas aí eu tenho que mudar, porque naquele momento que o João Lopes chegou, eu sou obrigado a parar..., a minha obrigação de congadeiro, nós somos obrigados a cumprimentar uns aos outros. E às vezes, nós não podemos nem pegar na mão, mas só num gesto que a gente faz, a gente conversa um com o outro. Por isso que a música de congadeiro, ela tem um início, a música sim, ela tem até um fim, mas a letra não. Ela tem um início, mas o fim só termina na hora que ocê vê que pode passar pra outro.<sup>130</sup> (*José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

---

<sup>128</sup> Entrevista concedida a Caio Csermak. Cf: CSERMAK, Caio. Obra citada, p.147.

<sup>129</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos*. Obra citada, p. 89.

<sup>130</sup> In: Lopes *et.al.* apud Lucas. Cf.: LUCAS, Glaura. *Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá*. Obra citada, p. 103.

Os repiques influenciam na elevação do momento. No momento que eu estou terminando um verso, ou que na resposta eles estão terminando ou iniciando, então ele é uma forma de ligação, na mudança de um verso, ou mesmo da resposta. (...). O repique cria uma motivação. O caixeiro, ele começa no normal. Então, diante da situação da festa, da mudança, aí ele repica. E aí, através do repique dele, aí o capitão que tá cantando já tem uma motivação maior de aceleração, e aí, na resposta, a mesma coisa. E quando a gente assusta, todo o grupo tá numa elevação do ritmo, e aí há aquela motivação que já vem naquela coisa assim de alegria, de satisfação.<sup>131</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

(...) As músicas, por exemplo, elas são variada de acordo com o tempo. O tempo da música depende muito do local aonde está, de o que que ce tá representando naquele momento. Então existe o tempo de variação. Porque eu acho que tem que existir também, porque se ficar tudo num nível só, a gente vai ficar numa maneira que nem cresce e nem diminui. (...) Tem que ter movimento.<sup>132</sup> (*José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

O Candombe, todo mundo sabe que é o pai do Congado. É o ritual mais sério, é o ritual mais ligado ao sagrado. Mas tem os momentos ali de brincadeira. Então, de repente, uma mesma música que se canta, tanto faz no Candombe quanto no Congado, com seriedade, canta ela *depois* como brincadeira. Porque é de acordo com o que você tá vivendo no momento. O capitão, ele tem que ter uma espécie de sabedoria de saber distinguir uma coisa da outra.<sup>133</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Cada festa que a gente participa é como se fosse a única ou a primeira, porque há um sentido diferente para cada música. Às vezes, estou cansada de ouvir a música durante anos, mas quando eu ouço de novo, ela já não é mais a mesma.<sup>134</sup> (*Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha*)

---

<sup>131</sup> Entrevista concedida à Glauro Lucas. Cf.: LUCAS, Glauro. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Obra citada, p. 123-124.

<sup>132</sup> *Ibidem*, p. 207.

<sup>133</sup> *Ibidem*, p. 211.

<sup>134</sup> *Ibidem*, p. 156.

Quando um caixeiro, às vezes, por um motivo ou outro já chega e pega aquela caixa e já começa a acelerar, aí a gente, o capitão que tá cantando ali na hora, ele se perde um pouco, porque, emocionalmente, ele já tá baseado ali naquele ritmo que ele começou. (...) Quando a gente acelera esse ritmo porque algo no interior da gente te dá uma motivação para acelerar, aí tá tudo dentro da nossa tradição. (...) Então, às vezes, quando os dançante começa a dançar, com o barulho dos gungas, aí aquela motivação vai subindo, e essa motivação faz com que a gente vá com o pensamento lá atrás, a gente vai pensar no que os nossos ancestrais passaram, a gente vê um acontecimento no momento, a gente relata aquilo de forma diferente, dentro dos pontos, dentro do Congado. Então, é assim, uma diversidade mesmo de momentos que a gente tem dentro do Congado. (...) Por exemplo, nós perdemos o Seu Geraldo há pouco tempo. Então, se a gente tá passando com o Congado de frente da casa dele, a gente vai lembrar dele, então a gente lembra de alguma música que ele cantava, lembra dos momentos que a gente teve com ele, sabe? E aí, através disso, lembra de outras pessoas, e aí, diante dessa lembrança é que a gente vai colocando para fora os nossos sentimentos, através dos versos que vai vindo na cabeça da gente. É uma coisa inexplicável, é coisa de momento mesmo.<sup>135</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Por exemplo, o encontro de dois Moçambiques. Se o outro tá mais acelerado, e encontra com a gente, e a motivação deles aumenta, pode ser que o caixeiro ou o capitão, ou todos estejam com alguma intenção (...). Quando a guarda da gente entra no mesmo ritmo da outra, aí nós não estamos equiparando a eles, nós estamos nos perdendo. Vamos dizer assim que seja uma batalha. Eles estão ganhando porque nós estamos entrando na deles. Agora se a gente estiver concentrado naquele ritmo, concentrado naquele verso, naquela devoção e nada afligir, por exemplo, o ritmo daquela guarda não afligir o nosso, então aquela guarda simplesmente vai embora do jeito que ela passou, e não vai acontecer nada com a gente porque nós estamos firmes. Agora, uma vez que a gente se perde com o ritmo, com tudo daquela guarda, pode ser que depois a gente custa a cair no nosso ritmo normal.<sup>136</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

---

<sup>135</sup> *Ibidem*, p. 203.

<sup>136</sup> *Ibidem*, p. 270.

Meu pai dava a força do inxemplo pra nós. Pra trabaiá e pra dançá. Ele pedia nós pra continuá com a festa, de qualqué forma. Até quando ele adoeceu. Nós interrô ele, mas num interrô a festa do Rosaro. E ele fica com nós. Quando eu canto, vejo ele me olhano, satisfeito, igual quando ele cantava. Aí eu pulo e danço... Nossa Senhora! E eu e ele! Que força que ele dá pra nós!<sup>137</sup> (*Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

A gente foi em um congresso lá em Vitória. E quando a gente começa a dançar a gente se deixa levar pela fé, pela emoção. Aquilo vai movendo a gente. E aí a gente faz coisa que às vezes a gente nem se dá conta. Nós subimos uma igreja lá (...) o lugar devia ter mais ou menos uns 150 degraus, os meninos subiram aquilo tudo batendo gunga, dançando. Fizemos uma procissão de quase duas horas e do jeito que nós saímos do local nós chegamos. Molhados, suados, mas dançando não mostrando pro povo, dançando pela fé, pela emoção, pelo prazer.<sup>138</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

E muitas pessoas não entendem isso. Eles acham que a gente está ali por uma vaidade, para aparecer, para se mostrar. A gente é o que é, do jeito que é e fazendo a coisa dessa forma: na simplicidade, na fé, na emoção, no prazer. Mas a gente não dá ênfase a essas questões. Isso não faz que a gente se sinta maior ou menor a ninguém.<sup>139</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Quando eu estou vestida como rainha, eu sou tratada como rainha. A partir do momento que eu estou diante do sagrado, a roupa, o rosário, tudo que eu estou usando naquele momento faz parte da nossa memória do sagrado.<sup>140</sup> (*Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha*)

Os Arturos tem um porte pra andar. Eu já escutei: os Arturos já vão lá todo esticado, todo em pé. Parece que a gente está querendo ser melhor.<sup>141</sup> (*Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo*)

---

<sup>137</sup> Entrevista concedida a Núbia Gomes e Edimilson Pereira. Cf.: GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes mineiras: Os Arturos*. Obra citada, p.434.

<sup>138</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>139</sup> *Idem*.

<sup>140</sup> Fala proferida em mesa redonda em 14/05/2013 em evento da Semana Nacional de Museus.

<sup>141</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.



Tem muita gente que pergunta  
Qual de nós é o maió  
Não tem maió  
nem pequeno  
Todos nós  
é um só.<sup>142</sup> (*Canto arturo*)

Nós temos certeza que esse elo, essa união entre as famílias não pode acabar. Porque dentro dos Arturos, eu vou ser muito bem claro com você, o dia que tirá o Congado de dentro dos Arturos não sei que rumo que vai tomar essa família. Porque a família é muito unida, mas o que alimenta essa união é o congado. No mês de abril você já está pensando na festa de maio, sabe, você sai de maio, junho, agosto cê já começa a vivê a vivência da festa de outubro. Então, tudo isso serve de um elo de ligação, tudo isso traz os Arturos pra dentro dos Arturos mesmo, pra dentro de seus próprios problemas pra chegá no dia da festa só fazê bonito. Se tivesse um momento para o mundo, como tem momento para o congado, eu acho que a gente conseguiria resolver um monte de coisa.<sup>143</sup> (*João Batista da Silva Luz - Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

(...) por que pra nós é tudo tradição, às vezes a gente considera como cultura popular pelos olhares das pessoas de fora, mas pra nós é uma tradição – e muito além, uma tradição sagrada. Então, assim, as pessoas consideram cultura popular pela maneira da manifestação, pelo ritmo, pela dança, pela música, né, só que pra nós tudo isso é muito mais do que música, do que dança, por que pra nós, o que a gente toca a gente toca naquilo que é sagrado pra nós, que são os nossos tambores. Por que música, a gente conta a nossa história na nossa musicalidade desde a vinda do negro da África para o Brasil, no trabalho escravo e até o presente momento. A gente conta esse histórico na nossa musicalidade. E as danças são totalmente expressivas culturais afro. Então por isso que tudo isso pra nós é muito mais a tradição cultural sagrada religiosa do que uma simples cultura popular. O fato de ser considerado cultura popular vem dos olhares das pessoas de fora.<sup>144</sup> (*Jorge Antônio dos Santos - Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

---

<sup>142</sup> Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 239.

<sup>143</sup> Os Arturos. Direção, roteiro e produção: Thereza Jessoun. 1:00:07, cor, 2001.

<sup>144</sup> Entrevista concedida a Caio Csermak. Cf.: CSERMAK, Caio. *Pro povo é festa, pra gente é outra coisa...* Obra citada, p. 137.

## TERCEIRO MISTÉRIO

### O TEMPO-ESPAÇO DA TRADIÇÃO NA FESTA ARTURA

O Congado é um rosário (...) por isso que a gente (...) nós, nós temos três dias que estamos reinando (...) o Congado ninguém sabe... é a três pessoas da Divina Trindade... é como disse... é o Pai, o Filho e o Espírito Santo... amar o próximo como a si mesmo ... a gente sai da Capela ... tudo começa lá (...) depois vamo pra casa paterna ... vai... pega o rei Congo, Rainha Conga... depois a gente sobe... vamo passando pelos cruzeiro, aqui hoje tem três ... fazendo oração na Igreja, na casa de meu pai, depois pros cruzeiro, depois a gente vai pra Igreja do Rosário, frente ao cruzeiro mais antigo, que foi queimado... fizemos outro... depois vamos pro cruzeiro do mandamento do Reinado... fica lá em cima... tivamente... bem tivamente Babalaô, hoje não... aí é os cinco... cinco mistério... nós tudo somos o rusário, cada um de nós é o mistério... é a força de tudo...<sup>145</sup> (*Antônio Maria da Silva - Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

Nossa Senhora apareceu no mar. Chamô o padre, o padre pelejô, não vei. Chamô a banda de música, ficô queta. Vei o Congado, ele rodô, rodô, ela não buliu. Vei o Moçambique, cantô dois ponto, deu dois passo. Tornô a cantar outro verso, ela buliu outro passo. Incariô os canto, água arredô pra cá e pra lá, abriu aquela rua, fizeram andô e levaro ela.<sup>146</sup> (*Josina Januária da Silva - irmã de Arthur Camilo*)

O Candome é quando Nossa Senhora apareceu no mar. Ela foi tirada com o Candome, porque não havia caxa que tirasse ela. Ninguém tinha liberdade, que era tempo de escravidão. O povo era só trabaia. Então Nossa Senhora apareceu, lá nas água. Os rico foi pra tirá ela, com banda de música, e tal; ela num quis. Quando o padre foi celebrá missa, falano palavra, ela só mexeu um mucadim mas parô. Porque Nossa Senhora não queria luxo, coisa boa pra pô ela ali dentro, aquele luxo. Eles pelejô, pelejô, ela fico parada lá nas água. Eles então vai embora.

Os escravo viu tudo, pensô lá e combino com os companhero dele:  
- Ah, vô fala com o sinhô - se o sinhô nos dá a liberdade de nós conversa com ele - nós vão pedi ele se ele dexá nós i pelejá pra vê. Nós falamo que a moça tava lá, eles achava que era mentira, descubriro que era verdade. Eles já foro com banda de música, já foi o padre, já foi os ricaço com tudo quanto há...  
- Ah, mas cumé que nós vai arrumá?

---

<sup>145</sup> Entrevista concedida a Marisley Silva Soares. Cf. SOARES, Marisley Silva. A linguagem oral e musical, mítica e sagrada como formadora da "identidade cultural" dos Arturos. Obra citada, p.35.

<sup>146</sup> Entrevista concedida a Romeu Sabará. Cf.: SABARÁ, Romeu. Obra citada, p.180.

- Ah, tem aquele pau ali – tá curado né? – nós põe um pedaço de coro ali no tampo dele e nós vão batê, cantando nossa language. As vez – quem sabe? – e nós vão fazê nossas oração, leva nossos terço de conta de lágrima (Eles fazia os terço era de noite: a hora que tava descansano eles tava fazeno.

E assim o escravo foi e falô com o seu sinhô dele.

- Ah, nego, ocês tá quereno é coro! Pois se nós foi lá, com uma banda de música, primero nós levô o padre, fomo com tudo tão organizado e ela num saiu... Agora ocês é que vai!....

E os escravo disse:

- Não, num há problema. Se o sinhô da licença, nós vai. Se consegui, bem. Se num consegui...

- Mas nós fizemo igreja, oratore, tudo enfeitado de tudo que nós podia, agora...

- Não, nós vamo só fazê a nossa oração lá. Se nós recebe a graça, muito bem; se nós num recebe, nós volta pra sanzala e vamo trabaiá.

E foi ele disse:

- Cês vai. Se ela num vié, caboco, cês perdeu a vez, cês vai entrá é no coro.

Eles pegaro seus tambô, que era um par de três tambô e foi. Chegaro lá, fizero oratore de sapé, pusero arco de bambu enfeitado pra ela passa e foro bateno os tambô, cantano, dançano pra ela. Ela de um passo. Parô. Eles torno a cantá, cantano demais, ela vei vino devagarzinho, até que chegô na berada. Parô outra vez. Eles cantano, cantano.

Ah, os branco acho ruim! Quando ela parô na berada, eles tiraro ela. Com as banda de música, foguete, essas coisa. Tudo de novo. Ela ficô quetinha: pegaro ela, levô, fizero lá uma capelinha, pôs ela lá dentro. Os nego, esses já foi ficano pra trás e acabô ino tudo pra sanzala deles.

Quando foi no outro dia, eles abriro lá a capela, cadê ela? Tinha voltado pro mesmo lugá.

- Oh, que diabo! Nós foi com banda de música e os nego é que pôs ela na berada da areia; nós chegô, botamo ela no andô, tomô ela dos nego, levamo pra capela e a santa num tá mais lá.

Voltaro tudo pra vê: a santinha lá no mei do mar, parada.

Os nego armô a capelinha deles – cá no ponto de pobre, né? -, de pé no chão, otros de percata, cantano, ela vei vino, eles arranjo seu andô deles. Tudo no ponto de pobre – pôs ela no lugá lá – lugá de nego, humilde – e ela ficô. Aí eles fizero a igrejinha dela e ela nunca que voltô.

Então ficou seno o tambô sagrado, o Candome. É, ele tiro ela. Num tambô ela vai sentada, igual andô. É Santana. Por isso nós começa o Candome assim:

**Ê, tamborete sagrado**

**Com licença, auê!**

Por isso é que nós bate o Candome, brincano igual desafio. Porque o branco desafia o nego e parece que ele ganha. Mas ganha é cá os nego veio. Igual com Nossa Senhora... quem ganho?

Candome é um desafio, uma brincadeira de gente forte, que põe ponto, lembrano os passado.<sup>147</sup> (*Mito da aparição de Nossa Senhora do Rosário contado por Geraldo Arthur Camilo, Arturo de 1ª linha, antigo patriarca, Rei Congo de Minas Gerais e Capitão-mor/falecido*)

Nossa Senhora do Rosário, quando ela apareceu na beira do mar, foi uma negra que trabalhava na fazenda de escravos, foi ela que apareceu com essa negra, do outro lado do mar. A negra voltou pra casa e disse ao senhor: 'Senhor, não consegui apanhar água porque vi um resplendor do outro lado de lá e eu me senti mal com aquilo, fiquei com medo e vim'. O Senhor falou com ela: 'Se for mentira sua, amanhã eu vou mandar os carrasco lá com ocê e ocê vai vê. Vou te cortar ocê no côro e depois ponho ocê na roda d'água.' Aí então ela ficou muito triste com aquilo e ele mandou mesmo os carrasco com ela de madrugada, às quatro hora da madrugada. Quando chegou lá, eles viu o resplendor e voltou. Chegou e falou pro senhor que era verdade. Nesse momento eles já tiraram os nego. Os nego num podia mais ir lá na beira do mar, que eles viram que era uma santa que tava lá. Chamaram banda de música, chamaram só gente branco pra ir lá fazer uma festa: banda de música, o padre pra tirar a santa do mar, pra ver se ela saía. Eles pelejaram, pelejaram, não conseguiu a sair. Nesse instante que eles tavam pelejando, os nego saía da fazenda três quilômetro para a tipóia deles, e começou a fazer seus instrumentos, que foi o tambor, foi as caixa. Começaram a fazer seus instrumento tudo. De tarde eles subia lá pra fazenda e saía da fazenda, três quilômetros fora da fazenda, para que o senhor não escutasse o barulho deles lá fazendo os instrumentos. Como eles pelejaram... Os branco (...) largou a Nossa Senhora pum lado porque eles via que ela num saía. Aí, um dos nego, coitado, chegou lá e pediu o senhor: 'Ô senhor, será que com ocês ela num quis sair, será que o senhor deixa nós ir lá ver se ela sai com nós?' A resposta que ele teve foi: 'Ah cambada de preguiçoso! Cês ta é com preguiça! Se ela não saiu com nós, com isso, essa catanga de nego, é que ela vai sair? Ele deu as costa por resposta e foi saindo devagarzinho. Aí o senhor pegou e chamou ele e falou: 'Oh, então vai lá, vamo vê se ela si com cês, vamo vê?' Aí eles foram chamar. Chegou lá, juntaram o Candombe, o Moçambique e o Congo, e desceram e vieram pra beira do mar. O Congo chegou na frente, dançava e fazia aquela meia lua chamando o Moçambique, que ela tava caminhando, falando com o Moçambique que ela tava caminhando. (...) E o Moçambique num podia andar depressa,

---

<sup>147</sup> Entrevista concedida a Núbia Gomes e Edimilson Pereira. Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Ouro preto da palavra: narrativas de preceito do Congado em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2003, p.45-47, grifos no original.

porque estava os preto velho com os tambor, não agüentavam caminhar com os pé tudo cheio de bicho, não tinha como caminhar, e os tambor sem jeito, não tinha corda pra segurar nem nada. Aí, quando chegaram na beira do mar, (...) a Nossa Senhora já tava pertinho, quase do lado de fora. Aí que ela rancô de lá e pulô. Mas não chegou, assim, pegou os bastões que a gente, os capitão, tava usando, eles fizeram uma parede com os bastão e levantaram ela e ela sentou no tambor que chama Santana. Daí os tambor já num bateu mais. O Moçambique é que veio conduzindo a Nossa Senhora em cima do Santana. Aí apareceu tudo que é santo, para que nada atingisse aquela coroa que Nossa Senhora usava na cabeça. (...) Quem visse de longe num sabia de tanta coroa que tava ao redor. Aí, quando chegou na igreja dos branco eles tomaram a santa. Tomaram ela, levaram lá pra dentro e mandou os nego sumir outra vez. Mas só que ela fugiu. Ela fugiu e foi embora na madrugada. Quando foi no outro dia eles chegou lá caçando a santa, que deixou ela muito bem trancada, muito bem arrumada. Saiu, aí viu o rastinho dela, que tinha voltado pro mar. Foi atrás dos negro outra vez, chamar os nêgo para que os nêgo isse lá na beira do mar vê se tirava a santa. Aí então os nêgo foi, arrumou os seus tambor, arrumou as suas caixa e tudo. Aí foi lá, formaram, foi, e bateram e ela tornou a sair com os nêgo. Aí os nêgo já não parou na igreja dos branco. Cortou pro mato afora, pos trio e foi lá pra tipóia. Na tipóia deles é que eles deixou a santa lá, sem... sem trancar, sem nada. Aí Nossa senhora lá com eles ficou. Ficou a noite toda. Então de manhã, eles assustou, que o senhor tava esperando de dá neles um coro porque sabia que eles tava suado, que eles tava dançando. 'Ah, eu vou mostrar eles. Amanhã nós vamos tudo.' E prepararam. Mas só quando eles chegou lá, que eles viram a santa, eles assustaram. Assustaram e vieram pros seus cavalo e correram. Vieram embora. E falando: 'Ela ta lá, ela amanheceu lá com eles, ela manheceu lá com eles.' Nisso, os nêgo assustou né, quando eles viu os cavalo e os piraí, eles assustaram e levantaram. Mas os branco já lá ia correndo, lá ia correndo. Aí eles levantaram afobado e a Nossa senhora tava lá, olhando eles. E eles chegou e falou. Perguntou Nossa Senhora o quê que eles ia dá ela a troco dela ter ficado e eles num ter apanhado. Ela respondeu pra eles: 'Cês só tomam 'a bênção mamãe'. E ocês num tem que pagá nada.' Aí foi ela cuns nêgo. A história é essa.<sup>148</sup> (*Mito da aparição de Nossa Senhora do Rosário contado por Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

Se for olhar (...), nas visões externas, o Congado, o Reinado, é uma manifestação, um ato, que tem aqui, tem lá no Serro, tem em vários lugares. Pra nós, esse é o nosso Congado, é o que a gente

---

<sup>148</sup> Depoimento do Sr. Antônio Maria da Silva. Extraído do livro "Cantando e reinando com os Arturos". Cf.: LUCAS, Glaura; LUZ, José Bonifácio da. (org). *Cantando e reinando com os Arturos*. Belo Horizonte: Editora Rona, 2006.

herdou. Por isso pra nós, num é uma manifestação cultural assim, é uma tradição, por que é o nosso Congado, é o da nossa família, enquanto que para os olhares de fora você olha e fala: “É um Congado ali, olha, é o Congado dos Arturos”. Pra nós não, não é o Congado dos Arturos, é o nosso Congado.<sup>149</sup> (Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo)

A festa, ela se divide em três tempos, que é o fundamento, o mandamento e o sacramento. Então que que acontece? É a mesma coisa: é a preparação, a festa e o encerramento. Sabe? Então, é super importante pra gente. De todas as formas a gente tá dentro do ciclo do rosário.<sup>150</sup> (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)

Por isso que o Reinado se chama três dias de festa. (...) Porque quando foi o dia que os branco liberou pros nego, os nego foi lá, cantando pra ela (...), e aí ela saiu. Então se torna os três dias de festa porque ... eles tomou a santa, prendeu na igreja deles, e eles mandou os nego sumi. E aí os nego, muito triste, sumiu, mas ela vortou, e eles [os brancos] num conseguiu tirá ela. Aí (...) eles pegou e foi, com o Congo e Moçambique e o Candombe. Hoje o pessoal num sabe que que é Pai, Filho e Espírito Santo. É isso! Porque o nome do Pai, do Filho e Espírito Santo foi o Congo, e o Moçambique, e o Candombe. Daí que nasceu o nome do Pai, Filho e Espírito Santo(...). Aí ela se veio com os preto. Veio, aí chegou na igreja, eles tomou. Tomou ela e trancou e mandou os nego sumi, e os nego sumiu. Aí depois, no outro dia, que eles foi oiá, ela não tava lá. Ela tava trancada naquela igreja de cadeado de bronze, mas ela não tava lá mais. Aí eles foi atrás dos nego, pra ir buscar a santa outra vez. Os nego foi lá, ela tornou a acompanhá os nego, eles já não pararo na igreja, eles já passaro com ela direto pra tipóia deles, ondê que eles tinha feito os instrumento, que é os tambô, as caixa, que foi o Pai, o Filho e o Espírito Santo, como se diz, vovô, papai e meus filho.<sup>151</sup> (Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente)

O Reinado de Nossa Senhora do Rosário, a Festa da Abolição, o Candombe, a Folia de Reis e o Batuque, a sabedoria contida nas benzeções, na culinária, na confecção de vestimentas, os instrumentos de Congado, a criação do grupo Arturos Filhos de Zambi e os conhecimentos herdados sobre as plantas e raízes, são

---

<sup>149</sup> Entrevista concedida a Caio Csermak. Cf: CSERMAK, Caio. Obra citada, p.141.

<sup>150</sup> Entrevista concedida à Glaura Lucas. Cf.: LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Obra citada, p. 250.

<sup>151</sup> *Ibidem*, p. 248.

referências conhecidas das nossas tradições culturais preservadas.<sup>152</sup> (*Comunidade dos Arturos na apresentação do dossiê de registro realizado pelo IEPHA-MG*)

Que que significa nós congadeiro? É pouca coisa, que são nome do Pai, do Filho e Espírito Santo. Por que é nome do Pai, do Filho e Espírito Santo? Aí é que tá: no Candombe, no Moçambique e no Congo. Entendeu a origem disso?<sup>153</sup> (*Antônio Maria da Silva - Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

O Candombe é uma Festa das mais antigas, originário de África da onde surgiu todo o Reinado de Nossa Senhora do Rosário. Porque o Reinado de Nossa Senhora do Rosário é uma família de sete irmãos. Tem o Candombe como pai, o Congo, o Moçambique, Vilão, Catopés, Caboclinho, Marujo, Cavalheiro de São Jorge. Então o Candombe é denominado o pai de todas as manifestações religiosas de Nossa Senhora do Rosário.<sup>154</sup> (*João Batista da Silva Luz - Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

É preciso pedir licença aos tambores e pedir a benção do Pai Eterno, pedir licença para entrar na casa dele. Eu me sinto com mais de cem anos, quando tô tocando o Santana.<sup>155</sup> (*José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

O Candombe nosso tem muita força, é a palavra e a força dos antigos que a gente vem louvar e escutar, mas não é que nem no Candomblé ou na Umbanda que desce os espírito pra falar, não. Aqui quem fala é os tambor, é a sabedoria de quem sabe o Candombe. É diferente, num é nem melhor, nem pior, é diferente e isso o povo não entende. Mas a gente sabe o que tá fazendo.<sup>156</sup> (*Maria do Rosário da Silva - Induca - Artura de 1ª linha e Rainha do Império/falecida*)

Por isso é que nós bate o Candome, brincano, igual desafio. Porque o branco desafia o nego e parece que ele ganha. Mas ganha é cá os nego véio. Igual com Nossa Senhora ... quem ganhô? Candome é um desafio, uma brincadeira de gente forte, que põe

---

<sup>152</sup> *Ibidem*, p. 16-17.

<sup>153</sup> *Ibidem*, p. 247.

<sup>154</sup> Fala proferida em mesa redonda em 14/05/2013 em evento da Semana Nacional de Museus.

<sup>155</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos*. Obra citada, p. 70.

<sup>156</sup> Entrevista concedida a Rosângela Paulino de Oliveira. Cf.: OLIVEIRA, Rosângela Paulino. XIII Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões. Diversidade Cultural e Religiosa no Congado Mineiro - o corpo como mensageiro do sagrado. 2012. (Simpósio).

ponto, lembrano o passado.<sup>157</sup> (*Geraldo Arthur Camilo, Arturo de 1ª linha, antigo patriarca, Rei Congo de Minas Gerais e Capitão-mor/falecido*)

Maçambique é de nego véio que sabe das coisa. É mais antigo, da linha de Angola, de nego da Costa. Antigamente eles falava língua de nego e ninguém entendia. O Congo é mais vassourinha, mais de caboclo. Más nós é que guarda o Maçambique, ali na frente. Eles vem mais atrás, guardando a coroa e os rei.<sup>158</sup> (*Mário Braz da Luz – Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo*)

É totalmente diferente você preparar uma festa do rosário (...). Igual a diferença da festa de outubro pra festa de maio. Ela é totalmente diferente até nos preparativos. Quando você tá próximo da festa de outubro, quando levanta o mastro de aviso, ali eu acho que você reza o primeiro Pai-Nosso. Dali pra frente, você está imbuído de um contexto, que ocê sabe que vai fechar no dia de terminar a festa quando você desce os mastros, a despedida. Então, é assim, é uma alegria muito grande, e com responsabilidade total de quem tá puxando esse terço, né? Esse rosário, que no caso aqui é toda a família, cada um se responsabiliza de uma coisa. (...) Então, eu acho que a festa em si é uma comemoração da celebração do rosário, sabe?<sup>159</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

O batuque já é diferente. O batuque é a alegria. Tinha a dança dos homens e não tinha a das mulheres. Aí arrumou o batuque para as mulheres dançarem junto com os homens. O batuque é a festa, ele não tem finalidade de devoção...<sup>160</sup> (*Conceição Natalícia da Silva - D. Tetane – Artura de 1ª linha e Rainha do Império*)

[O batuque] é uma Festa de gente grande que acontece sempre nos momentos de casamento, noivado, enfim. Essa é a Festa do acontecimento. Quando acontece um casamento nos Arturos a preocupação vem de seis meses antes. Porque é muita gente. Como é que você vai tratar de dar comida pra tanta gente? Então quando acontece a Festa que as cozinheiras falam assim: graças a Deus tá todo mundo servido, é hora deles começarem o batuque para agradecer.<sup>161</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha,*

---

<sup>157</sup> Entrevista concedida a Núbia Gomes e Edimilson Pereira. Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 221.

<sup>158</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>159</sup> Entrevista concedida à Glaura Lucas. Cf.: LUCAS, Glaura. *Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá*. Obra citada, p. 192.

<sup>160</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>161</sup> Fala proferida em mesa redonda em 14/05/2013 em evento da Semana Nacional de Museus.



*Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*Ai minha moreninha, olha lá que eu te dou um tiro ai ai, olha lá que eu te dou um tiro ai ai. Agora a resposta, É um tiro de revolver. Só as moças, as donas e as senhoras cantavam no batuque, cantavam é um tiro de revolver com uma bala de suspiro ai ai, é uma bala de suspiro ai ai. O batuque começou com papai. Ele, nós tava tudo pequeno ele dançava e punha nós pra dançar junto com ele. Ele ensinava nós, segura nós, ensinava nós.<sup>162</sup> (Conceição Natalícia da Silva - D. Tetane - Artura de 1ª linha e Rainha do Império)*

*Batuque na cozinha a sinhá não quer, tição relou queimou meu pé. Ele começa na cozinha. Quando tinha algum casamento a turma, forró, quando acabava o forró e o povo cansava aí ele entrava e chamava nós pra dançar o batuque. Aí o povo que vem, quem tá de fora não entra não.<sup>163</sup> (Mário Braz da Luz - Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo)*

*Meu galo já cantou, a barra do dia envém. Envém, envém, a barra do dia envém.<sup>164</sup> (Antônio Maria da Silva - Arturo de 1ª linha e Capitão-regente)*

Nossa Senhora Aparecida tire esse quebrante, proteje seu anjo de guarda, chega essa coluna do lugar pra tirar essa depressão, chega sua espinhela no lugar. Eu benzo ocê de carne quebrada, chega essa espinhela no lugar, chega essa coluna no lugar. Que a Nossa Senhora Aparecida vai dar ocê uma boa hora, ela que vai ser sua médica, Senhora do Rosário, ela que vai ser sua médica, vai dar ocê uma boa hora e protege ocê. Ocê tá cercada pela luz branca divina.<sup>165</sup> (palavras proferidas durante a benzeção realizada por Mário Braz da Luz - Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo)

Você pede a Nossa Senhora, vou te benzer fulano com Nossa Senhora Aparecida, ela me dá aquele poder no ocê, abençoa as palavras. Benza a pessoa pela Nossa Senhora. Ela foi a padroeira nossa, e todo mundo tem a fé com Nossa Senhora, tudo que cê pede ela ocê é atendido, é uma dor de dente, é!!!. Nossa Senhora do Rosário anda apertado com nós aqui porque nós somos

---

<sup>162</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos. Obra citada, p. 99.

<sup>163</sup> *Idem.*

<sup>164</sup> *Idem.*

<sup>165</sup> *Ibidem*, p. 101.

devotos dela.<sup>166</sup> (*Mário Braz da Luz – Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo*)

[A Folia] é uma Festa que acontece no ciclo natalino, iniciando no dia 20 de dezembro, assim que termina o João do Mato e indo até dia 06 de janeiro que é dia de Santos Reis.<sup>167</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

O João do Mato é uma Festa interna, uma Festa de parceria com os Arturos. Isso acontecia no passado, um trabalho de cooperativa, ou seja, um trabalho cooperativado que os negros se reuniam para a limpeza de suas terras, das suas roças. Então eu plantava uma quantidade de milho e feijão que eu não dava conta de cuidar. Então eu ia pra casa de meu irmão cuidar da dele, daí a gente juntava e ia pra casa dum tio, e ia fazendo esse rodízio até limpar todas as roças. Então hoje a gente faz essa tradição limpando o espaço verde que tem dentro dos Arturos que é as pastagens e os quintais.<sup>168</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Quando os Arturos nos anos quarenta vieram da mata do Macuco pra Contagem, a primeira casa a ser construída foi a Casa Paterna, foi a primeira casa que Arthur construiu, morou e criou seus dez filhos, depois de acordo com que os filhos foram crescendo, foram se casando e aí cada um escolheu um ponto da Comunidade e construiu sua casa, depois foi gerado os netos de Arthur e aí cada um foi construindo perto da casa dos pais.<sup>169</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Eu enquanto capitão, de frente dessa casa, eu canto e comunico com Arthur, com Carmelinda, e eu sinto a presença deles. E creio que o restante da Comunidade, congadeiros que são, tem que fazer valer da mesma forma. Porque não é porque a gente perdeu a pessoa, que a gente vai perder isso.<sup>170</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

---

<sup>166</sup> *Idem.*

<sup>167</sup> Fala proferida em mesa redonda em 14/05/2013 em evento da Semana Nacional de Museus.

<sup>168</sup> *Idem.*

<sup>169</sup> Entrevista concedida a Junio Eustáquio de Souza Faria. Cf. FARIA, Junio Eustáquio de Souza. Obra citada, p. 34

<sup>170</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

Nos Arturos, o privilégio que nós vamos ter é toda a família reunida em volta da casa do pai. O principal pra nós é que nós temos um espaço. E esse espaço é a Comunidade.<sup>171</sup> (*Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha*)

Quando nós atravessa a porteira, a gente não sabe o que vai encontrá lá fora, aqui nós tá protegido... e lá fora... num vê o que conteceu com o cruzeiro?... (...) a gente pede intão proteção quando passa a porteira... pede a benção a Nossa Senhora... quando a gente vira as costa... a gente pedi paz pra todos...<sup>172</sup> (*Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

Pra travessá uma porteira a gente respeita ela como uma porta de igreja... (...) nós faz a meia lua passa de costa, porque os escravus quando fugia, eles, os carrascu, ficava atrais da porteira pra matá os iscravus (...) Deus veio e abençuo aquela portera, toda portera é abençuada, quem é congado de devoção, tem que chegá e fazê a meia lua e passa de costa. Assim é num corgo, ponte, mata-burru. Num pode passa sem pedi licença.<sup>173</sup> (*Mário Braz da Luz – Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo*)

Toda vez que passamos por essa porteira nós pedimos licença, pois estamos entrando ou saindo de uma terra sagrada, terra que tem o sangue e o suor dos nossos ancestrais, onde eles reinam até hoje. Aqui é terra sagrada.<sup>174</sup> (*Arturo não identificado*)

Está vendo aquele cruzeiro lá na Casa de Cultura? Aquilo ali é lugar sagrado. Muitos vêem aquele lugar somente como espaço cultural, mas foi mercado de escravo, foi gente nossa que colocou ali e é onde as almas vão rezar. Por isso tem que iluminar sempre. Mas como fica em espaço público, hoje a gente só faz isso em dia de festa, porque aí ninguém liga. Mas não dá para passar por ele sem o devido respeito.<sup>175</sup> (*Arturo não identificado*)

A memória para os Arturos (...) é um exercício do dia-a-dia. Um exercício diário que a gente tem que se fazer. Até pelo silêncio a gente acaba exercitando a memória.<sup>176</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

---

<sup>171</sup> Fala proferida em mesa redonda em 14/05/2013 em evento da Semana Nacional de Museus.

<sup>172</sup> Entrevista concedida a Marisley Silva Soares. Cf. SOARES, Marisley Silva. Obra citada, p.43.

<sup>173</sup> *Ibidem*, p.43.

<sup>174</sup> Morador da Comunidade dos Arturos em entrevista concedida a Rosângela Paulino de Oliveira em 2007. Cf. OLIVEIRA, Rosângela Paulino de. Revista Nures. Obra citada.

<sup>175</sup> *Idem*.

<sup>176</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

É como se eu chegasse na porta da Igreja e começasse a cantar um lamento negro e cantando o lamento negro eu voltasse a viver tudo aquilo que eu estou cantando lá atrás. Não tem como você deixar de emocionar. Então é assim que a gente faz tudo que é desenvolvido dentro das nossas tradições.<sup>177</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

No dia 13 de maio  
Assembleia trabaiô  
Nego veio era cativo  
Sá Rainha libertô!  
É no tempo do cativo  
Era branco que mandava  
Quando branco ia à missa  
Nego que ia levá  
Quando branco ia à missa  
Era branco que levava  
Sinhô branco entrava pra dentro  
Nego cá fora ficava  
Sinhô branco entrava pra dentro  
Nego cá fora ficava  
Nego num podia falá nada  
De chiquirá apanhava  
Nego num podia falá nada  
Que de chiquirá inda apanhava  
Nego só ia rezá  
Quando a Sanzala chegava  
Ai que dô  
Jesus Cristo tá no céu  
Acolhendo todas as alma  
Daqueles nego sofredô. (*Lamento Negro*)

Porque ali [na capela] nós depositamos tudo que era deles: os bastões, as coroa, né. inclusive até a farda, o fardamento de alguns deles tem. [...] Então, a gente sente que ali dentro tem uma força deles ali com a gente, né, que você vê que quando a gente vai fazer a abertura do congado [...] a gente tá, é, concentrado e pedindo força, pedindo pros nossos ancestrais que a gente percebe que eles estão por ali, né. Então é muito importante pra gente.<sup>178</sup> (*José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

---

<sup>177</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>178</sup> Entrevista concedida a Leonardo Augusto Silva de Freitas. In: INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos*. Obra citada, p. 70.

[...] que ali é onde eu levo meus neto, levo meus filho. Ali, por exemplo, pra mim ir numa igreja fora daqui da minha comunidade é, às vezes, eu posso ir e não posso levar meus netos porque eles tão descalço, eles tão com, e ali não, ali nós temos nossa comunidade do nosso jeito. Se eu chegar lá com meus netos eles podem entrar descalço, eles podem entrar, né, sendo que tão vestido eles pode entrar da maneira que eles tivé. Se eu sentir que eles precisa tá entrando dentro da igreja eu posso pegar eles. E às vezes em outra igreja você fica restrito a muitas coisas. Então, é muito importante pra comunidade, foi muito importante pra nossa comunidade nós construir a nossa capelinha, tá?<sup>179</sup> (*José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, Capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

## QUARTO MISTÉRIO

### A (R)EXISTÊNCIA ARTURA NOS MO(VI)MENTOS DA CIDADE

Arturo é por causa do nome de papai.<sup>180</sup> (*Antônio Maria da Silva - Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

Vai o homem fica o nome. Os Arturos são o que ficou de Arthur. E o que vai ficar da gente é esse aprendizado, isso que a gente aprendeu fazer. (...) Porque a gente tem que ir tentando encaixar essa nossa tradição, esse nosso fazer, no cotidiano da cidade.<sup>181</sup> (*João Batista da Silva Luz - Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Na época em que Contagem era pequena era a Festa da cidade. Todo mundo ia pra rua. Fechava até os botecos. A cidade entrava em Festa. A cidade parava. Tinha três, quatro dias de Festa. Até mais. Todo mundo te ajudava.<sup>182</sup> (*José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Os Arturos têm sim, essa ligação (com a cidade) porque muito antes dos Arturos residirem aqui a Festa já existia. E eles saíam lá da Mata do Macuco a cavalo. Ficavam arranchados na casa de Seu José Aristides, que é ali, próximo à Casa da Cultura pra poder fazer a Festa. Por isso a gente tem esse grande respeito pela Casa da Cultura, porque a concentração do Congado se dava ali,

---

<sup>179</sup> *Idem.*

<sup>180</sup> Entrevista concedida à autora em 16/07/2012.

<sup>181</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>182</sup> *Idem.*

naquele Cruzeiro. Os Congados se reuniam na casa de Seu José Aristides e aí tinha toda a manifestação naquele Cruzeiro para, a partir daí, ir pra missa, pra Igreja...<sup>183</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Na época mesmo que a Contagem era bem pequenininha, o Congado não vinha aqui na Comunidade não. Nós fazia lá dentro de Contagem mesmo, no centro de Contagem, que era pequenininho. Então ali, pela Rua da Formiga, por exemplo, é uma rua que tem lá perto do Cruzeiro, lá perto da Casa da Cultura, ali sempre tinha uns casarão que ficava fechado. Meu avô arrumava lá, ou alugava ou tomava emprestado. O pessoal não fazia questão de casa também não. Aqueles mais velhos que tinham, às vezes, morriam. Os filhos já tinham outra casa aí ficava fechado. Aí nós ia, cortava muita palha de banana, forrava pro chão a fora. Vinha gente, por exemplo, de Itaúna, o Congado não era formado só pela Comunidade como é hoje não. Vinha gente de Itaúna, vinha gente de Justinópolis, vinha gente de outros lugares para ajudar a fazer a Festa. (...) E montava uma guarda só. E no princípio só tinha o Moçambique. As mulheres não dançavam. Elas tinham participação, mas não eram dançantes não. Quando eu comecei a dançar Congado tinha o Congo, mas era formado só de pessoas mais velhas, mas mulher nem as bandeiras não carregavam. (...) Ali a gente saía e andava essa Contagem toda. Nós íamos buscar uma rainha lá perto do Bernardo Monteiro, que era onde tinha a estação do trem, não tinha final do ônibus, porque não tinha ônibus. Era um ônibus só para ir em Belo Horizonte e voltar. Então o que era mais era o trem. Então a gente saía daqui do centro de Contagem ia em Bernardo Monteiro buscava a rainha. Saía do Bernardo Monteiro vinha no bairro de Fátima, mas era tudo assim, tudo roça mesmo. Você passava batendo o Congado assim não tinha casa, não tinha nada.<sup>184</sup> (*José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Ali no centro de Contagem onde nós reunia tudo. (...) Feira não tinha. Ali tinha buteco do Zé Pedro, o buteco de Seu Teco e Leri. (...) Era a venda do Ademar Rocha e Juca da Lia. Era os dois que tinham. Venda era venda, loja era loja. Loja era de comprar pano, sapato, mas era tudo unido um no outro: a parte da loja e a parte da venda. A venda tinha tudo que você precisasse. (...) Dia de sábado você encontrava com todo mundo porque trabalhava na semana, recebia por semana. Então quando chegava no sábado à

---

<sup>183</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>184</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

tarde, encontrava todo mundo ali fazendo compra. Cada um com seu animalzinho. Aqueles que tinham animal, animal, aqueles que não tinham, nas costas. (...) Tinha um açougue só dentro de Contagem que era de Antônio Mana. Ele era o açougueiro que mantinha a Contagem todinha. (...) Mas matava, por exemplo, um boi e dava para abastecer Contagem toda. Porque era pouca gente e... assim... o pessoal mais rural tinha muita criação. Muita criação de galinha, muita criação de porco. Dia de domingo lá em casa era difícil comprar carne, porque tinha os frangos.<sup>185</sup> *(José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Então Contagem era totalmente diferente. Nossa mãe! Dá saudade, sabe? Era uma vida tranqüila. Nós saímos a cavalo pra cidade e andávamos a cidade toda sem preocupação nenhuma. Atravessava a rua, atravessava pra lá, pra cá. Então era uma cidade tranqüila. A gente sabia onde é que era a doceira da cidade. Eram Vitalina, Rita ... Você sabia a costureira. Era fulana de tal. Então você já sabia, já tinha aqueles pontos, sabe? Contagem era assim, você já tinha aqueles pontos principais. (...) Foi há uns cinquenta anos atrás.<sup>186</sup> *(José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Eu vim pra cá eu estava com quatro anos. (...) O ponto essencial de Contagem era a Praça Tiradentes, hoje a Praça do Fórum, que era o final da linha do subúrbio. Era o centro de distribuição de tudo.<sup>187</sup> *(João Batista da Silva Luz - Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Os relógios nossos aqui de Contagem era o trem de ferro, que era a maria-fumaça e o relógio da igreja. Inclusive nós tinha um ditado: relógio de pobre é na praça. Porque batia. O sino batia uma hora batia uma pancada, duas horas batia duas pancadas, três horas três pancadas.<sup>188</sup> *(José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

---

<sup>185</sup> *Idem.*

<sup>186</sup> *Idem.*

<sup>187</sup> *Idem.*

<sup>188</sup> *Idem.*

De primeiro a gente escutava o relógio bater lá na Contagem, hoje num escuta não.<sup>189</sup> (*Conceição Natalícia da Silva - D. Tetane - Artura de 1ª linha e Rainha do Império*)

Podíamos largar o trabalho para ir aos eventos fúnebres, porque o patrão também ia.<sup>190</sup> (*José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Ali onde a gente fala que á a entrada de Contagem - porque hoje emendou tudo, né? - ali tinha um armazém que era onde que fazia a compra, que era o armazém do Juca da Lia que era onde meu pai fazia a compra. Aí passou pro Luiz Cunha. Não falava armazém, falava era venda. No meio da estrada tinha um pé de manga, onde o pessoal chegava a cavalo e amarrava os cavalos todos ali naquele pé de manga e fazia a compra e punha ali. (...) A cidade de Contagem era totalmente diferente dessa cidade de hoje. As ruas de Contagem eram calçadas, outras eram de terra batida. (...) Você não via uma casa dos Arturos até lá. Não tinha uma casa, não tinha nada. Tinha característica rural. Você passava naquela rua, naquela estradinha, naquele areião. (...) A chuva jogava a areia no meio da rua e você passava. Então dos Arturos até lá tinha uma passagem que chamava Areião, tinha uma passagem que chamava Campinho e entre Contagem e a Comunidade, na saída de Contagem, tinha um criatório de abelhas que a gente falava “a casa das abelhas”. Eram os pontos de referência: casa das abelhas, o curral do Luiz Cunha, na entrada da cidade, que quando nos íamos na missa era aonde minha mãe calçava o sapato em nós. Saia todo mundo descalço, chegava lá, passava um pano no pé e calçava o sapato pra entrar na rua. A rua era a cidade, né? A rua era cidade pra nós. Quando a gente estava na nossa Comunidade que precisava de ir buscar algumas coisas lá na cidade de Contagem a gente falava “cês vão lá na rua buscar pra mim”. A rua era lá no centro de Contagem. (...) Chegava na cidade tinha um mata-burro. Não falava assim: a cidade de Contagem, nós falávamos a rua. Essa rua era do mata-burro pra frente, na entrada da cidade. Do mata-burro pra trás era mata, era rural mesmo. Passava lá o caminhão que buscava o leite nas fazendas e outros que buscavam lenha. Em Contagem mesmo, não tinha indústria nenhuma era só na Cidade Industrial. (...) Contagem era só mesmo fazenda. Por exemplo, na entrada de Contagem de lá pra cá onde hoje é o Fórum, era a cooperativa onde os fazendeiros levavam o leite. Tinha uma cooperativa e era ela que distribuía. E tinha também a estação que a gente falava que era a maria-fumaça que vinha buscar mercadoria daqui pra levar pro mercado de Belo

---

<sup>189</sup> *Idem*

<sup>190</sup> *Idem.*



Horizonte. Então, quantas vezes a gente saía daqui levando as coisas daqui pro mercado. A gente saía daqui e pegava essa maria-fumaça, que era o trem das quatro. Ele apitava lá, e você tinha que sair correndo. Corria punha os balaios ali e levava pra cidade. Muitas das coisas que a gente produzia aqui consumia era lá (em Belo Horizonte). Contagem não consumia muito não. Aqui era mais a produção mesmo.<sup>191</sup> (*José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Nós que era pequeno, ele dexava nós pra panhá taboa. Taboa é essa panha que tem no brejo. Então aquilo era a carga que ele fazia pra gente trazê pra Beo'rizonte e leva mantimento pra nós, lá na Mata do Curiangu. Dentro das água, nós ficava lá, mamãe e nós. Pegava aquilo, levava pra casa, dexava seca. De noite nós ia descaroçá, ele trazia, vinha pra cidade, ensacava. Vinha pra Beo'rizonte e vendia lá no Floresta.<sup>192</sup> (*Joaquim Bonifácio da Silva - Bil - Arturo de 1ª linha e Capitão da Guarda de Moçambique/falecido*)

Eles apanhavam pimenta, maxixe, abóbora e vendiam no centro de Contagem. Nas faiadas os fazendeiros deixavam apanhar. Ficava lá amadurecendo, né? Porque ninguém ligava. Nós trazia e vendia. No dia de sábado Devardo faiava o trabalho pra vender.<sup>193</sup> (*Conceição Natalícia da Silva - D. Tetane - Artura de 1ª linha e Rainha do Império*)

Papai contava nós das festança antiga de capinação. Juntava os povo tudo na roça que tava pricisano. E danava a trabaiá, cantano, desde manhãzinha. Mas num tinha paga de dinheiro não. Era só pra ajudá. E depois trocava, que uma mão lava a outra... E tinha os batuque, os baile, noite intirinha.<sup>194</sup> (*Geraldo Arthur Camilo, Arturo de 1ª linha, antigo patriarca, Rei Congo de Minas Gerais e Capitão-mor/falecido*)

Nu dia que prantemo a roça - nu dia 14 de novembro - levei semana inteira pra prantá a roça. Foi, eu falei assim: é pra capiná? Com os poderes de Deus, in dois dias eu capino essa roça. Desse dia in diante, eu num capino mais. Fui só chamano gente: gente, ocês vão me ajuda a capina minha roça (...). Aí, vai dali, vai daqui... Fui chamano... E falava: Ó! Si quisé in dinheiro... Si quisé num vai dado. Si quisé me dá um 'OXILO' eu aceito. Passei na

---

<sup>191</sup> *Idem.*

<sup>192</sup> Entrevista concedida a Núbia Gomes e Edimilson Pereira. Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 172.

<sup>193</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

Entrevista concedida a Núbia Gomes e Edimilson Pereira. Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 303.

casa de Pedro (Pedro da Lia), ele num tava: Ó! A sinhora fala cum o sô Pedro que ele vai, mas vai qui eu preciso dele e leva abobra pra nós cumê. Quando é no dia ele chega lá c'um saco de abobra. Quando nós fomo armuçá, armuçô 48 pessoa. Quando foi pra hora du café eu tava cum 62 pessoa. Aí , Conceição perguntô: Derval, cume que nós vai fazê? Eu falei: 'Biu', ocê e o Antõe, ocês larga aí, pega os animalí, oceis vai na coperativa, vai compra leite e fala lá com sua mãe. Foi no ano de... 1954. Aí o Biu vei, eu peguei o leite lá na fazenda do Dr. João Costa, eu falei: O sinhô quereno, eu capino um poço de pasto lá prás vacas cumê!<sup>195</sup> (*Edvardes – Caixeiro da Guarda de Congo e esposo de D. Conceição Natalícia, artura de 1ª linha/falecido*)

Antigamente dava gosto porque tinha capina grande de até quarenta home. Hoje num tem mais. Meu pai era chegado de mio e era chamado longe pra capiná. A urtima vez que fui com ele foi em Ismerarda e tinha quarenta home. Capinava lindo e dexava ôtra pra ôtro. Capinava lindo e deixava uma moita. Alí iscundia o João-do Mato. O João-do Mato era como o dono do capim. O rocero recomeçava a capiná a moita e ele pulava fora e falava:- Tiraro a minha moita e onde eu vô morá? Vô cumpanhá ôceis! O encarregado do mio intregava para o dono da roça e o banderero intregava a bandeira para o dono da casa.<sup>196</sup> (*Geraldo Arthur Camilo, Arturo de 1ª linha, antigo patriarca, Rei Congo de Minas Gerais e Capitão-mor/falecido*)

Havia duas turmas ou mais de capinadores no eito, conforme a roça. Pra cantá, um começava; a outra turma punha verso na mesma.<sup>197</sup> (*Joaquim Bonifácio da Silva - Bil – Arturo de 1ª linha e Capitão da Guarda de Moçambique/falecido*)

A minha inxada é a minha foice  
É o meu divertimento  
Quando eu chego na coieita  
Pra vê o meu distraimento  
Vejo a cuia mais cheia  
Um carro chega cantano  
Cheio de mantimento.<sup>198</sup> (*Trecho da cantiga do João do Mato de 1978*)

A imagem da Comunidade é uma imagem lá do mato, não é essa imagem da cidade. Eu me lembro da primeira casa que foi colocado telhado nos Arturos, de telha francesa, nem era dessas de amianto. Era daquelas de barro batida na perna, era capim. Então

---

<sup>195</sup> Entrevista concedida a Romeu Sabará. Cf.: SABARÁ, Romeu. Obra citada, p.186.

<sup>196</sup> *Ibidem*, p.198-199.

<sup>197</sup> *Ibidem*, p.199.

<sup>198</sup> *Ibidem*, p.233.

era aquela luta. Nossa tá mudando a Comunidade! Depois veio o adobe e já tirou as varinhas de circulação. Depois veio o tijolo, tirou o adobe. Hoje é o concreto. Então a coisa vai mudando. Pra Comunidade mudou muito. Mudou a cara da Comunidade.<sup>199</sup> *(José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

E muito rápido, né?<sup>200</sup> *(João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Foi muito rápido. A mudança foi muito rápida. De 70 pra cá a coisa deu... assim... um avanço. A única coisa que, às vezes, misturava com a gente na rua era uma carroça, um carro de boi, um cavaleiro, era isso. E isso era raro. Às vezes eles vinham tocando boi e a gente vinha com o Congado, mas era raro e eles tinham até o respeito também. Quando eles escutavam o Congado bater chegavam pro lado, esperavam, nós passávamos. Os bares, às vezes, fechavam as portas.<sup>201</sup> *(José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Era o respeito.<sup>202</sup> *(João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

O Congado vem aí, baixavam as portas.<sup>203</sup> *(José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Aqui no centro de Contagem foi depois de 72, 73 que as coisas deram um avanço (...) Contagem até os anos 70 era uma Contagem bem tranquila onde a gente brincava o carnaval na praça, nas ruas. Saía um grupo de um lado, um grupo de outro, fazia aquelas festas. Todo mundo se conhecia. A única praça de Contagem era a Silviano Brandão (...) que é aquela ali perto da Igreja. Ali era onde os rapazes ficavam dando uma voltinha na praça, as moças por lá e os rapazes por cá. (...) Vamos na pracinha, vamos. Era a única diversão que os rapazes tinham.<sup>204</sup> *(José Bonifácio - Bengala – Arturo*

---

<sup>199</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>200</sup> *Idem.*

<sup>201</sup> *Idem.*

<sup>202</sup> *Idem.*

<sup>203</sup> *Idem.*

<sup>204</sup> *Idem.*

*de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Há uns trinta, quarenta anos atrás a Comunidade tinha um sistema de plantio e agropecuário que não era muito grande, mas que garantia a sustentabilidade da população da Comunidade, onde se tinham as nascentes, as terras apropriadas para o plantio, então com o crescimento da cidade e dos bairros ao entorno da Comunidade havendo assim a diminuição do cultivo a terra, quase não havendo mais plantações. Primeiro as nascentes que existem na Comunidade foram contaminadas, uma vez que as mesmas ficavam em uma posição geográfica baixa no terreno da Comunidade e os bairros vizinhos jogavam detritos nas nascentes a céu aberto. Depois que foi feita uma rede de esgoto no município, foi construída uma rede de tratamento de água próxima a Comunidade, causando assim o fim das plantações, obrigando parte dos moradores que se dedicavam a agricultura a ir trabalhar em empresas para garantir sua subsistência. Ao mesmo tempo que os Arturos ganham espaço na sociedade com tal situação, ou seja, trabalhando em empresas, se integrando na sociedade como um todo, perde-se por outro lado na questão da sua identidade cultural, como por exemplo deixando de lado o cultivo da terra uma atividade tradicional.<sup>205</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

A propriedade lá da Comunidade no início, há alguns anos atrás, era muito tranqüila, era normal, porque os bairros vizinhos eram pequenos então não tinha essa passagem do pessoal dentro da Comunidade. Então hoje com o crescimento dos bairros Jardim Vera Cruz, Alvorada, Vila Militar e até o bairro Europa, aumentou bastante o trânsito dessas pessoas na Comunidade, que utilizam a mesma como um lugar de passagem de um bairro para o outro. Dessa forma tira um pouco a liberdade e privacidade dos membros da Comunidade. A Comunidade tem uma estrutura na construção das casas, com suas ruas pavimentadas sendo as mesmas tem um valor simbólico de pátio e terreiro dos Arturos. A liberdade é tolhida uma vez que a sociedade envolvente constituída em bairros vizinhos utilizam dessas ruas como uma simples passagem.<sup>206</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

---

<sup>205</sup> Entrevista concedida a Junio Eustáquio de Souza Faria. Cf. FARIA, Junio Eustáquio de Souza. Obra citada, p. 89-90.

<sup>206</sup> *Ibidem*, p. 89.

Até pela convivência teve que mudar porque a gente convivia assim numa união entre família. Hoje a gente não consegue viver entre família só. Porque cresceu tanto que chega gente lá na Comunidade que você não sabe quem que é. A bomba estourou e nós ficamos no meio daquela fumaça. Incomoda, mas não tem como voltar. Para os Arturos a cidade é o de fora, a Comunidade é o de dentro, mas com influência da cidade grande que penetra na Comunidade.<sup>207</sup> (*José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

*A Contage deu um grito  
Capela nova respondeu  
Mas o povo tá dizeno  
Capela nova já morreu!*<sup>208</sup> (*Canto do João do Mato*)

Essa cantiga é pirigosa. Antigamente, tudo era im Betim. Betim chamava Capela Nova. Hoje passo tudo pra cá, pra Contage.<sup>209</sup> (*Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

A cidade penetra. São pessoas diferentes, ideias diferentes, costumes diferentes. (...) A proteção do sagrado ainda é mais forte do que do lado de fora por causa da referência que nós temos.<sup>210</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

E eles levaro três cabo de aço pra jogá a igreja no chão. E nisso a gente ficô muito triste, todo mundo revoltado. (...) Foi a mesma coisa de uma morte a igreja tê caído aí, porque todo mundo sentiu aquela dor no coração.(...) Mas era bonita a igreja. Cada adobre que era isso, que os escravo ainda fez, cada adobre que era aquele trem que a gente custa pegá. É uma coisa histórica, que num podia tê desmanchado. Mas infelizmente num teve uma força.<sup>211</sup> (*Maria do Rosário da Silva - Induca – Artura de 1ª linha e Rainha do Império/falecida*)

Tinha a igreja lá. A semana Santa tinha aquela procissão tão bonita! Isso é uma coisa marcante.<sup>212</sup> (*José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

---

<sup>207</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>208</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 210.

<sup>209</sup> Entrevista concedida a Romeu Sabará. Cf.: SABARÁ, Romeu. Obra citada, p.216.

<sup>210</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>211</sup> Entrevista concedida a Núbia Gomes e Edimilson Pereira. Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 208.

<sup>212</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

Só que antigamente era mais respeitado né, o pessoal era mais devoto. Hoje em dia... antigamente eles viravam a noite, batendo direto, de dia e noite. Agora não. Agora a gente bate certas horas e pára. A lei agora não pode bater. (...) Dormia na porta da igreja. Cochilava, acordava e começava. Então... o pessoal tinha mais fé também né, antigamente o pessoal tinha mais fé, mais devoção. Hoje em dia...<sup>213</sup> (*Joel – Arturo de 2ª linha*)

Antigamente você saía com o Congado aqui e você ia lá na Casa da Cultura. E hoje? Como você vai? Não cabe os carros na cidade. Eu chego lá (na Prefeitura) e falo assim: a Festa dos Arturos vai acontecer eu quero proteção no trânsito, policial. Vamos parar. Aí pára a cidade para a Festa. Mas aí você tem que tem que estar lá dentro da Festa e pensando na sociedade aqui fora. Porque eu quero que a sociedade aceite e participe da Festa. Aí eu vou parar tudo! A pessoa vai estar me xingando porque o ônibus, tendo que acompanhar o Congado, os motoristas não vão conseguir fazer o horário. Na festa de maio quem está vindo pro almoço da mãe vai chegar só na hora da janta. E aí como é que vai ficar a imagem dos Arturos na sociedade? Não é mais a Festa de todos. É a Festa dos Arturos.<sup>214</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Eu acho que o que restou foi a resistência dos mais velhos que deixa pra nós força pra também resistir. Muitas pessoas dos mais velhos da cidade ainda têm um respeito pelos Arturos, isso ainda está ajudando. Até quando eu não sei. Quem viveu a cidade dos Arturos antes, ajuda. Mesmo com todo o transtorno, ainda tem gente do centro de Contagem que apóia. Mas eles estão tudo indo, tudo indo, estão vindo nova geração. Tem muita gente que ainda briga pra gente ir lá (no centro). A gente quer, mas não tem condições. Mas como que a gente vai lá? Nós vamos lá no Cruzeiro, lá na Casa da Cultura. Aí tem uma meia dúzia de pessoas. De primeiro ficava assim de gente esperando o Congado. Mas inda tem dez, quinze, cinco pessoas que estão ali esperando o Congado chegar naquele lugar. Isso aí faz a resistência, porque ainda tem alguém, que são as pessoas mais velhas.<sup>215</sup> (*José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Eu estou vendo: antes era lá no centro da cidade. A Festa de Maio, já mudamos pra cá. Daqui uns dias, vai ter que ser dentro da porteira da Comunidade. Nós tivemos um Cruzeiro derrubado. O

---

<sup>213</sup> Entrevista concedida a Júnia Rocha Bessa. Cf: BESSA, Júnia Rocha. Obra citada.

<sup>214</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>215</sup> *Idem.*

cara foi lá, cortou com um machado. Jogou o Cruzeiro no chão.(...) Se é perda pra cidade, aí a cidade vai avaliar. Porque os Arturos não podem perder. Ou a cidade vai criar condição pra gente fazer a Festa pra cidade ou então a cidade vai ter que vir nos Arturos pra ver a Festa. O que não pode é parar. Por causa dos carros andando no meio do cortejo.<sup>216</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Aquela área da construção da Igreja ali ... eu fui um dos que pedi para fazer essa praça lá pra nós porque era chão puro e a gente queria fazer uma praça que desse pra gente dançar sem ter muita poeira e prejudicar muito as pessoas. (...) A gente escolheu aquela área em volta da Igreja para que a gente tivesse um lugar de receber o pessoal que vem nos ajudar a festejar. Vem o pessoal visitante... pra gente não prejudicar eles... Mas a gente também precisava daquela área. Então a gente que escolheu. Na época eu era presidente da Irmandade, trabalhava também na Prefeitura. Eu fui chamado na área de *Parques e Jardins*, do *Conparq*, e delimitou aquela área pra gente poder tá recebendo... Assim que fez a Igreja a gente solicitou que fizesse uma praça ali pra gente. Pois é... E depois que a gente construiu aquilo... Antes naquela área tinha até um murinho para que não entrasse carro ali pra que a gente fizesse os nossos festejos com total liberdade de não ter nada ali dentro. Mas no decorrer do tempo... Infelizmente com esse mau-entendimento do padre a gente perdeu espaço porque lá virou estacionamento. Tinha dia que a gente chegava lá pra levantar nossos mastros não tinha condição porque tava cheio de carro.<sup>217</sup> (*José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

A especulação imobiliária bate na porta todo dia. Inclusive a gente está numa luta incansável, porque já houve oferta e interesse de multinacionais. (...) Aí chega na juventude: aqui, ó. O projeto é isso, isso e isso. Pinta aquele gigante enorme. Aí está na mão da diretoria, na mão do presidente. Aí a juventude chega pra gente e diz: a gente não cresce é porque vocês não deixam. Porque a empresa tal queria fazer isso e isso e vocês não deixaram. A gente podia estar igual a família Alcântara, a gente podia estar igual ao grupo tal, a gente podia estar viajando. Mas esse pessoal traz essas vantagens e aí você vai ver as desvantagens, acaba com a Comunidade. (...) A gente chama de processo evolutivo. É a evolução atropelando tudo. Eles não querem nem saber, muito menos de cultura tradicional. Eles vão ali e dizem: se você ceder

---

<sup>216</sup> *Idem.*

<sup>217</sup> Entrevista concedida à autora em 14/05/2014.

parte desse terreno aqui a gente constrói 89 prédios de 13 ou 15 andares. Vocês vão ficar com essa parte, vai acomodar a Comunidade. E aí destrói tudo.<sup>218</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Por exemplo, eu sei que eu sou um herdeiro da minha mãe. Eu não sei onde é, porque a divisão que foi feita, juridicamente não tem valor. Quando sair esse desmembramento, chega um especulador e diz: vai vender? Então vai vender pra mim.<sup>219</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Se dividir a terra, divide a Comunidade, divide os Arturos.<sup>220</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Esse é o caminho. Tornar a terra domínio comum. Nós estamos procurando uma forma, com a representatividade de todas as famílias, mas quando sacramentarmos isso, as ações da comunidade vão ser votadas, porque aí a maioria vence.<sup>221</sup> (*José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Você sozinho não dá conta. É por isso que a associação nos oferece essa condição de estar buscando recurso federal, por exemplo.<sup>222</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

E a única instituição que nos dá essa possibilidade é a *Associação Quilombola*. Nós vamos fazer. Porque aí você tem o estatuto e o estatuto é da associação. Aí você busca os meios e recursos pra você progredir.<sup>223</sup> (*José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

O que acontece é que a Irmandade, as questões da Irmandade barram em algumas questões relativas à propriedade. Então a gente está tentando várias maneiras pra lidar com essa situação, uma delas é a criação da associação. (...) A gente deixou que a

---

<sup>218</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>219</sup> *Idem.*

<sup>220</sup> *Idem.*

<sup>221</sup> *Idem.*

<sup>222</sup> *Idem.*

<sup>223</sup> *Idem.*



coisa amadurecesse bastante. (A associação) seria uma forma de regularização e proteção das propriedades da comunidade. Hoje a propriedade da comunidade tem algumas irregularidades. Primeiro: ela ainda está em nome de Arthur Camilo – não foi feito o inventário. Segundo: o documento existente hoje tem uma metragem da comunidade, e a área ocupada é bem maior, quase o dobro. Então o que que tem que se fazer hoje para poder regularizar e proteger a propriedade: criar a associação. Aí a associação, após criada, e a diretoria formada por representantes de cada família da comunidade, que é nossa intenção, aí ela vai ter um estatuto. Já temos esse estatuto. (...) Permanece o desejo antigo de uma vez que se crie a associação, os proprietários particulares doem a terra pra associação de forma a permanecer o uso coletivo da terra. Isso pode trazer alguns transtornos. Pra quem se declarar quilombola e quiser continuar como arturo tem todo o benefício que uma instituição quilombola tem em termos de proteção.<sup>224</sup> *(Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Porque quando você tira da particularidade e o terreno deixa de ser particular e se torna um bem comum, ele se torna público. E público você pode receber incentivo do governo. Quantas verbas já vieram para os Arturos e não puderam ser usadas? Hoje você tem que formalizar, tem que oficializar, participar de reunião e ainda corre o risco de não conseguir. Isso é até bom porque traz um pouco de sacrifício, mas hoje o prefeito pode ser amigo dos Arturos, mas o próximo pode não ser.<sup>225</sup> *(João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

A comunidade tem realmente um grande potencial, mas que precisa também ser trabalhado. Precisa de ter condições, estrutura, pra ser desenvolvido. (...) O caminho da associação é muito interessante. Porque a gente precisa primeiro proteger o espaço. É igual João fala: se não houvesse essa propriedade, será que existiria Arturos? Então você vê a necessidade que tem de proteger essa propriedade. Porque as ameaças aparecem dentro da própria família. Daí a necessidade de seguir um caminho institucional que é a regularização dos documentos. Registrar e tudo mais. Então é uma associação, é quilombola, está registrada, está preservada, está protegida, pronto, acabou.<sup>226</sup> *(Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

---

<sup>224</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>225</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>226</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

## QUINTO MISTÉRIO

### OS LEGADOS DA (R)EXISTÊNCIA

É como se fosse uma escola. Quer dizer, não é totalmente como a escola, porque a gente não leva a criança pra uma sala e ensina, passa lições pra ele, mas é um pouco, um pouco de escola porque algumas coisas a gente tem que explicar. Porque a maior parte eles aprendem sozinhos, é olhando, é participando, é interessando né que eles aprendem... mas a gente, nós, muitas coisas que às vezes eles não conhecem, a gente tem que passar. É... como disciplina, é coisas de fundamento, aí então a gente tem que passar isso pras crianças, pra que eles aprendam, mas aprendam certo, né? Porque eles podem aprender por si próprio, mas tem muitas coisas que não têm como, a gente tem que passar pra eles. Assim como foi passado pra nós, nós temos que passar pra eles, para as crianças.<sup>227</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Na Comunidade (...) você não tem uma receita pronta. A gente aprende vivendo, fazendo, sendo. Ninguém vai te chamar e falar: olha vem cá que eu vou te ensinar o que é ser uma rainha, o que é ser um capitão, vou te ensinar tudo. (...) A partir do momento em que você se propõe a entrar você vai aprendendo, vivendo. Porque a nossa cultura é a nossa vida, é o nosso dia-a-dia. É esse diálogo que a gente faz um com o outro, é no momento de alegria, é no momento de tristeza.<sup>228</sup> (*Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha*)

Nós aprendemos a mexer com Congado com vovô cantando pra nós na rua. Ele punha nós na garupa do animal e só ficava cantando Congado, o dia inteirinho. Então ele punha a gente na garupa e saía cantando e falava: isso aqui meu filho você canta quando vai buscar uma rainha. Você canta para ela assim, assim. Esse aqui é um canto que você vai cantar quando você vai entrar numa casa, esse aqui é um canto quando você vai despedir.<sup>229</sup> (*José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

---

<sup>227</sup> Entrevista concedida a Júnia Rocha Bessa. Cf: BESSA, Júnia Rocha. Obra citada.

<sup>228</sup> Fala proferida em mesa redonda em 14/05/2013 em evento da Semana Nacional de Museus.

<sup>229</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

Meu pai, ele tava capinando, cantando, a gente tava... Ele que ensinava a gente, né as cantigas, a gente saía com ele e ia aprendendo, né. (...) Hoje as mães tá lavando roupa, tá cantando cantiga, ensinando os meninos. (...) [Tem um jeito pra ensinar?] Tem, a gente começa dançar, né, ele também vai aprendendo, né. Quando, depois cê ensina ele, aí quando ele... Cê pega na mãozinha dele, vai dançando com ele, ele vai aprendendo. E pelos próprios colegas deles, vai aprendendo com eles, não precisa de ensinar. Ele já sai, pega uma caixa, aí eles tá batendo numa lata, um mesmo corrige o outro: 'é assim'. Concerta, aprende.<sup>230</sup> (*Mário Braz da Luz - Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo*)

Ah, os menino fica aí. Vem um, vem outro, de todo lado. Quando vê já pegaro as latinha e vão cantano os ponto do Moçambique e do Congo. Desde aqui ó, vão lá embaxo pra tirá rainha. Dispois vem pergunta: "Vovô, cumé aquele canto pra tirá rainha? Tá certo assim?"<sup>231</sup> (*Geraldo Arthur Camilo, Arturo de 1ª linha, antigo patriarca, Rei Congo de Minas Gerais e Capitão-mor/falecido*)

A gente não participava muito do Congado assim não. Primeiro você tinha que ouvir. De primeiro tinha que saber os fundamentos, tinha que ter uma responsabilidade maior. Era assim: você quer? Então venha. Mas venha aprender primeiro. Não sei se foi falha ou se foi uma preservação que eles tinham pra hoje a gente ter os fundamentos. Mas tinha que saber. Por exemplo, hoje eu vejo na nossa Comunidade uma porção de menino, uma porção de rapazes com bastão. Eu num pegava bastão. Eu era neto dele [de Arthur Camilo], dancei com ele, mas num pegava bastão. Eu fui pegar um bastão só depois de quase vinte anos. O meu avô falava: esse bastão aqui é o meu. O dia que eu mandar fazer um pr'ocê você tem. Você ficava naquela ansiedade: e o meu bastão? Você ficava doido pra pegar, mas você tinha que ter a responsabilidade, tinha que saber mais ou menos o que era. (...) O bastão é um comando. Você tinha que estar preparado. Ele é respeitado como um comando. Ele é aquela autoridade.<sup>232</sup> (*José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

---

<sup>230</sup> Entrevista concedida a Júnia Rocha Bessa. Cf: BESSA, Júnia Rocha. Obra citada.

<sup>231</sup> Entrevista concedida a Núbia Gomes e Edimilson Pereira. Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 200.

<sup>232</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

Pra sê capitão ele tem que tirá o canto. O capitão é que dá instrução pra esses menino e tudo. O capitão, ele é que dá a regra, saída, tirá, ensina o que tá brincando cumé que tira uma rainha, cumé que tira um rei, cumé que passa na rua.<sup>233</sup> (*Geraldo Arthur Camilo, Arturo de 1ª linha, antigo patriarca, Rei Congo de Minas Gerais e Capitão-mor/falecido*)

Viver a cultura pra nós é continuar, é preservar essa história, os ensinamentos que foram passados através do Arthur Camilo, da Carmelinda, pelos filhos deles. Então a gente vive o nosso dia-a-dia fazendo para que tudo isso continue através dos nossos filhos, futuramente através dos netos. Porque é a nossa vida, a nossa vida de fé.<sup>234</sup> (*Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha*)

O quê que eles [os antepassados] deixaram que hoje a Comunidade se diferencia das outras comunidades? A tradição. É a religião? Não sei se é tanto a religião porque nós somos católicos. Nós não temos uma religião diferenciada, nós somos católicos, nós somos frequentantes, têm evangélicos dentro dos Arturos. Não tem uma determinação que você é Arturo você tem que ser. Não. Os Arturos sempre lutaram para igualdade. Nós que sofremos discriminação e sofremos até hoje e porque nós vamos nos posicionar diante das pessoas que discriminam e vamos fazer essa discriminação também?<sup>235</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Então, eu falo, na minha família tem de tudo, graças a Deus, temos o espírita, tem os católicos que somos eu, Mário, né, e tem os evangélico também. De todo modo, na minha família tem de tudo um pouco, né. Então, eu valorizo muito o que eles seguiram, né, aí, eu falo: bom, quis sê crente. Maravilha. Palavra de Deus é tão bonita, né. Então eu gosto muito, sabe, da palavra.<sup>236</sup> (*Maria Auxiliadora da Luz – Dodora – Rainha 13 de Maio, sobrinha de Arthur Camilo e esposa de S. Mário*)

Essas tradições culturais têm o sentido sagrado e religioso para a Comunidade. O Congado mantém toda essa dimensão dos Arturos, pois é a festividade mais popularmente conhecida pela sociedade, e também pode ser apresentado externamente em

---

<sup>233</sup> Entrevista concedida a Núbia Gomes e Edimilson Pereira. Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 168.

<sup>234</sup> Fala proferida em mesa redonda em 14/05/2013 em evento da Semana Nacional de Museus.

<sup>235</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>236</sup> Entrevista concedida a Leonardo Augusto Silva de Freitas. In: INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos*. Obra citada, p. 125.

qualquer evento cultural e religioso. Antes de querer passar qualquer mensagem para a sociedade, essas festividades visam acima de tudo manter as nossas tradições. Isso é a origem, a vida e o que resta do negro. O principal é manter as tradições e nos manter dentro delas, isso é a prioridade. Além de serem tradições deixadas por nossos ancestrais, representam também a nossa religiosidade. Toda nossa espiritualidade e sentido do sagrado estão nessas tradições, o que se pretende para a sociedade com essas festividades é que o negro tem o seu valor e tais valores devem ser preservados e respeitados. Passamos para a sociedade que através desses valores é que os nossos ancestrais resistiram e se mantiveram até nos dar condições de estar hoje aqui. Queremos continuar existindo e possibilitar que as nossas próximas gerações mantenham a nossa cultura. A nossa mensagem então é esse poder de resistência, poder de luta e de fé, e que tudo isso faz parte da vida do negro.<sup>237</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Não só os Arturos, mas todas as Comunidades e sociedades que formam a população mundial estão sujeitas à perda de suas tradições, costumes e identidade, uma vez que o mundo hoje oferece muitos atrativos que desvirtuam o interesse dos jovens em continuar seguindo o modo de vida de seus ancestrais. Hoje a moda é mudar, a cada dia é criada uma nova cultura, e as culturas transitam por todo o mundo, assim fica difícil preservar a identidade de qualquer Comunidade. Dentro da Comunidade a tentativa de preservar a nossa cultura começa dentro das famílias, onde os pais mostram a importância da cultura e a necessidade de mantê-la e de se manter dentro dela, ressaltando a responsabilidade de se manter todas estas tradições vivas, sendo passadas de geração a geração, sem que haja transgressões na sua identidade. Contam também com a fé e a devoção em Deus e em seus santos para que os jovens não se desviem das tradições e de suas identidades, podendo assim dar continuidade a sua cultura e seu modo de vida.<sup>238</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Um exemplo muito grande é que quando termina a festa, as crianças costumam a tirar a festa da cabeça... continuam dançando, cantando, tocando latas.<sup>239</sup> (*José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

---

<sup>237</sup> Entrevista concedida a Junio Eustáquio de Souza Faria. Cf. FARIA, Junio Eustáquio de Souza. Obra citada, p. 92.

<sup>238</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>239</sup> Entrevista concedida a Marisley Silva Soares. Cf. SOARES, Marisley Silva. Obra citada.

Eu me lembro que na idade de seis, sete anos na Comunidade dos Arturos a gente tinha o momento muito especial que era o momento da “cozinha da vovó Carmela”. Principalmente no mês de Maria, no mês de maio. Ela acendia a fogueirinha na cozinha, juntavam-se os netos e começava a ensinar para gente as coisas. Começava a contar pra gente as coisas, começava a ninar os seus netos contando as suas histórias – na maioria das vezes de sofrimento, na maioria das vezes de expectativa. E naquele momento que eu considero sagrado ela contava coisa pra gente que hoje eu vejo acontecer. (...) Hoje a gente vê acontecendo, aí você pensa: eu ouvi isso em algum lugar. Aí você vai ver, a minha avó falava. Como é que há quarenta anos atrás minha avó sabia que isso ia acontecer?<sup>240</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

As lembranças que tenho de minha avó são muitas: ela era muito guerreira, do lar, muito dedicada, orientava a gente, educava a gente... contava do passado: no meu tempo a gente fazia assim, falava como é que plantava, como é que colhia, falava da festa do congado, um mês antes da festa já começavam os preparativos, como era no passado o congado, sempre no horário do almoço, ela picando a couvinha dela sentada e a gente conversando com ela na cozinha, muito guerreira minha avó, eu gostava muito de ficar conversando com ela.<sup>241</sup> (*Mariana – Artura de 4ª linha*)

[A culinária] significa que é uma tradição nossa da irmandade, da Comunidade, porque a gente vem, assim, aprendeu com nossa tia. Eu, principalmente, aprendi tudo com minha tia que já faleceu. E é bom, porque é a cultura, né, nossa e isso é uma diversão que a gente tem também. (...) a lembrança que eu tinha é que minha tia, que é falecida, como a sogra dela também, faleceu há pouco tempo, a minha mãe, minhas outras tia, minha tia Conceição, a gente vinha pra ajudar, tinha novena, (...), na casa da minha avó. E fazia os doces também, ajudava eles a fazê, que tinha, que criança num sabe muita coisa, mas elas tava ali ensinando a gente, tinha um doce de mamão que era enrolado, enroladinho, costurado, elas ensinava a gente a fazê, depois da novena a gente ia enrolando os docinho, ia fazendo, ia cortando as bandeirinha, isso tudo à noite antes da festa.<sup>242</sup> (*Lia – linha desconhecida*)

---

<sup>240</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>241</sup> Entrevista concedida a Camila Vieira Camargo. Cf. VIEIRA, Camila Camargo. Dualidades: as mulheres na Comunidade dos Arturos. In: *Fazendo Gênero* 9. Diásporas, diversidades, deslocamentos. 23-26 agosto de 2010, p.6.

<sup>242</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos*. Obra citada, p. 93.

Papai conversava com nós como era a vida, ensinava o respeito, conselho, educação. Foi muito pobre, muito trabalhador, tinha muitos filhos, lutava com dificuldade. Ensinou nós a trabalhar, mexer com roça, tudo ele insinô nós. Sentava com nós, conversava com nós como era a vida, como nós tinha que viver.<sup>243</sup> (*Juventina de Paula Silva – Intina – Artura de 1ª linha e Rainha Conga/falecida*)

Ele [Arthur Camilo] sabia dá uns conseio, tanto dava pros fios como pras pessoas estranha, porque ele foi um homo que foi muito sofrêdo. Mas o que ele sofreu deu pra ele reparti com os fio, porque o que ele sofreu ele dividiu com os fio dele.<sup>244</sup> (*Juventina de Paula Silva – Intina – Artura de 1ª linha e Rainha Conga/falecida*)

Papai em noite de lua reunia a gente e começava a cantar, daí a gente tinha que cantar. Papai tinha aquela responsabilidade com tudo de passar os ensinamentos.<sup>245</sup> (*Conceição Natalícia da Silva - D. Tetane – Artura de 1ª linha e Rainha do Império*)

Quantas vezes eu vi meu tio Geraldo sentado no meio fio contando. Meu colega dizia: nossa você perde tempo demais ouvindo tio Geraldo. Porque ele contava a história não era pra mim ouvir. Era pra mim aprender. Então pra ele falar assim esse biscoito é de farinha de trigo, ele me levava lá no pasto, ele me levava lá na plantação do trigo, pra eu saber. Aí quando eu chegava a comer um biscoito desse eu sabia da história do trigo. Então essa é a sabedoria do pessoal antigo. Eles chamavam de perda de tempo: ah, você está perdendo muito tempo, eu não tenho paciência com tio Geraldo! Ele falava calmo, falava baixo, falava dando exemplo, mostrando a gente. Não só tio Geraldo, minha avó sentada na beirada da fogueirinha da cozinha contava caso que você dormia.<sup>246</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

---

<sup>243</sup> Entrevista concedida a Camila Vieira Camargo. Cf. CAMARGO, Camila Vieira. No giro do rosário: dança e memória corporal na Comunidade dos Arturos. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Departamento de Antropologia Social. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social. São Paulo, setembro de 2003, p. 23.

<sup>244</sup> Entrevista concedida a Núbia Gomes e Edimilson Pereira. Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 170.

<sup>245</sup> Entrevista concedida a Camila Vieira Camargo. Cf. CAMARGO, Camila Vieira. Obra citada, p. 29.

<sup>246</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

Os antigos têm muita sabedoria, eles sabem guardar um segredo. Hoje se você falar um negócio aqui quando você chegar lá nos Arturos já está todo mundo sabendo.<sup>247</sup> (*José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

E já sofre uma transformação no transporte daqui pra lá.<sup>248</sup> (*João Batista da Silva Luz - Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

O tempo dos antigos é outro. É um tempo lento. Os antigos têm muita sabedoria e o povo de hoje tem muita correria. (...) As pessoas mais antigas sabiam esperar. Eram pacientes. A gente perdeu a arte da espera, da paciência. Minha mãe colocava uma galinha pra chocar e esperava virar frango. Esperava uns seis meses para comer um frango daqueles.<sup>249</sup> (*José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

As pessoas antigas tinham paciência de escutar. Os meninos de hoje tem pressa. O registro deles é outro. Se querem uma informação vão buscar na internet.<sup>250</sup> (*João Batista da Silva Luz - Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Mas é preciso saber perguntar para entender. Quem não sabe perguntar, pode ouvir que não entende nada.<sup>251</sup> (*Antônio Maria da Silva - Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

Pôr sentido é assim: Preste atenção! Busca alguma coisa!<sup>252</sup> (*José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Eles [os mais velhos] vai ensinando nós. Cê conversa com um, ele te ensina um negócio. Cê conversa com outro ali, ele te ensina ocê outro negócio. Igual ... se a gente aprender alguma coisa, nós temos que ir até lá neles, eles não vem na gente. Porque pra eles, eles já aprendeu, o que eles tinha que aprender, eles aprendeu. Agora nós tá subindo, então nós tem que ir lá. Aí a gente vai, se a

---

<sup>247</sup> *Idem.*

<sup>248</sup> *Idem.*

<sup>249</sup> *Idem.*

<sup>250</sup> *Idem.*

<sup>251</sup> Entrevista concedida à autora em 16/07/2012.

<sup>252</sup> Entrevista concedida à Glaura Lucas. Cf.: LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Obra citada, p. 132.



gente tá lá à toa, a gente vai lá bater um papo com ele. Aí ele vai e explica a gente. Explica a música, explica como é que é o cortejo, como é que foi o esquema do... do congado.<sup>253</sup> (*Joel – Arturo de 2ª linha*)

Procurar saber mais dos nossos mais velhos porque eles tão acabando - hoje são três só - pra gente dar continuidade a todas essas tradições. Porque se não for a gente jovem, quem que vai ser? Vai chegar amanhã quem vai contar a nossa história? Tem que ser a gente...<sup>254</sup> (*Thiago – Arturo de 3ª linha, integrante do Grupo Filhos de Zambi*)

Por mais que eu tenha conhecimento de Congado, por mais que eu tenha toda essa ligação, sempre vai ter algo que alguém não vai passar para mim. Por mais que eu seja o que eu sou hoje, vai ter algo que Seu Mário não vai passar pra mim, Seu Antônio não vai passar pra mim, porque eles vêem que eu não sou suficiente para ter aquilo. Da mesma forma que daqui a alguns anos eu também vou ter algo que não vou poder passar pro meu menino. Porque tudo é um aprendizado, é de acordo com a intenção dele, é de acordo com o interesse dele, porque a coisa vai muito além do que a gente vê, é muito sério tudo o que a gente faz.<sup>255</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Nós pegamos o nome Arturos, né, como se diz, nós pegamos o tronco, o tronco já, já enraizado, já firme no chão. Então quer dizer, qualquer um de nós que assumir a presidência é só administrar, né, o que tinha que ser plantado e foi plantado muito antes, foi meu avô, então eu acho que administrar é mais fácil do que fundar, não é não?<sup>256</sup> (*Zé Carlos – Arturo de 2ª linha*)

Nós, enquanto liderança, resolvemos adotar uma maneira de trabalho que é sempre respeitar a hierarquia. Então é a gente liderar a Comunidade, respeitando os costumes, mas respeitando a hierarquia. (...) Os filhos de Arthur Camilo são as pessoas que sofreram para que hoje esse patrimônio esteja aqui. Então por isso a gente tem que ter o respeito, a consideração, a valorização porque além deles sofrerem pra manter tudo que a Comunidade tem hoje, eles são as pessoas que detêm o maior conhecimento de tudo que a Comunidade preserva. A gente busca a sabedoria de

---

<sup>253</sup> Entrevista concedida a Júnia Rocha Bessa. Cf: BESSA, Júnia Rocha. Obra citada.

<sup>254</sup> Entrevista concedida à autora na Celebração da Festa de Maio de 2014.

<sup>255</sup> Entrevista concedida à Glaura Lucas. Cf.: LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Obra citada, p. 38.

<sup>256</sup> *Idem.*

cada um dos Arturos, a gente concretiza no dia-a-dia através do sagrado, pra gente ter essa iluminação e fazer aquilo que é certo. Por exemplo, tudo que a gente vai fazer, a gente vai aqui, comunica com Seu Mário, com Seu Antônio. A gente tem obediência. E a gente entende que tem que ser assim, porque tem uma raiz formadora.<sup>257</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Então começou a Comunidade a desenvolver, a Comunidade a ter o reconhecimento tanto de Poder Público quanto da sociedade de modo geral e aí começou a surgir a necessidade da gente poder entender que a gente tem esse patrimônio pra ser valorizado, mas que não poderíamos também estar distante do mundo moderno lá fora. E aí, como fazer isso? É onde que nós começamos a ter uma grande cautela, e é o que a gente tem até hoje, mas graças a Deus vem dando certo.<sup>258</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

A juventude hoje, eles tão de um lado virado, eles tão virado pro outro lado. Então nem todos hoje estão pegando aqui a festa do Rosário. (...) Então tem muito jovem aqui dentro hoje que não segue aquilo que a gente faz. Eles procuram o outro lado, da cidade, das outras coisas. Então são muitos poucos, se a gente não dá de cima deles...<sup>259</sup> (*João Bosco – linha não-identificada*)

Nós não queremos que as nossas crianças, a nossa juventude, seja alheia a esse processo. Eles têm sim que participar do mundo aqui fora, mas eles têm que ter certeza, tem que ter consciência que eles têm uma raiz e a essa raiz está plantada ali há 139 anos e que dali surgiu a ideia e um propósito de Arthur Camilo Silvério sofrendo os açoites do regime escravista. Que memorizou a família dele não dependendo daquela situação que ele estava passando no momento. (...) Então essa ligação que eu falo da raiz nós não podemos esquecer.<sup>260</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

(...) existe o pessoal mais de raízes, e existe o pessoal mais do fruto, mais do galho. Então a raiz vem de uma maneira de sustentação, e o galho já vem naquela maneira de festa mesmo, de clima de festa. O jovem, aqui na comunidade, desde pequenininho entra no ritmo

---

<sup>257</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>258</sup> *Idem.*

<sup>259</sup> Entrevista concedida a Júnia Rocha Bessa. Cf: BESSA, Júnia Rocha. Obra citada.

<sup>260</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

de festa. Pra eles, aquilo é uma festa. Pra mim, é uma devoção. Pra meus tios, que são mais velhos, é uma raiz. Então, existe, às vezes, três até quatro degraus que passa entre a festa, porque quando o meu tio, ou o meu avô, minhas tias, minha mãe, por exemplo, ela chega e vai cantar, ela canta de raiz, né? eu já canto mais na tradição que é hoje, porque eu sou a outra geração, meus filhos já cantam mais no festejo. Pra eles tudo é festa, por enquanto. Vai chegar naquela posição aonde eu estou. Depois que chegar nessa posição que eu estou, vai chegar na posição que hoje está o meu tio. Então, existe esse degrau de variação, né?<sup>261</sup> (*José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Quando cê é criança ou jovem, cê só quer bizzarria. Cê num pode ir direto na tradição, direto na raiz não. Eu acho que tudo isso é o aprendizado. É vivência com situações diferentes, e isso tudo é o rosário, com os Pai Nosso e as Ave-Maria. É o tirador que tira e os outros respondem. Um dia vai chegar, aqueles que estão respondendo, a tirar o terço também. Então, eu acho que isso tudo é um círculo que fecha em torno do rosário.<sup>262</sup> (*João Batista da Silva Luz - Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

A Comunidade preserva as tradições sagradas, religiosas, os costumes dos antigos. (...) Então é a gente liderar a Comunidade, respeitando os costumes e dessa forma tendo contato com o mundo moderno lá fora, fazendo com que jovens membros da Comunidade e até mesmo as pessoas adultas, tenham contato com tudo que o mundo oferece lá fora porque também a gente não poderia fugir disso, até mesmo por causa da formação. E a partir daí trabalhar sempre na mentalidade da Comunidade: tudo que vem de fora pra dentro da Comunidade passar por um processo de avaliação das pessoas que recebem, passar pelos Arturos que a gente considera de primeira linha, aonde a gente dá sequência nessa questão da hierarquia, para a partir daí a gente saber como disseminar essas questões.<sup>263</sup> (*Jorge Antônio dos Santos - Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

A gente tem um grupo que a gente consegue filtrar as informações que chegam. A gente consegue está repassando entre nós. A gente consegue tá circulando, consegue tá conversando, analisando, pra poder tá decidindo. É aceito? Não é aceito? Vamos fazer isso? Não

---

<sup>261</sup> Entrevista concedida à Glaura Lucas. Cf.: LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Obra citada, p. 207.

<sup>262</sup> Ibidem, p. 207.

<sup>263</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

vamos fazer? Vai ser bom pra Comunidade?<sup>264</sup> (Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo)

E é uma forma de você estar resgatando esse pessoal que tá saindo. Que tem muito Arturos que estão se desviando, é ovelha desgarrada. Ajuda, mas é só assim no dia de festa. (...) Mas a gente tem que zelar por essa mãe que ta protegendo a gente todo dia, e esse zelo, essa proteção tem que vir como um todo. Até onde a gente vai levar... eu tenho uma preocupação muito grande, até onde isso vai. Por isso que há uma necessidade de cuidar do espaço físico da comunidade, procurar aprender tudo que a gente tem pra aprender, com tio Geraldo, com Tita, com Induca, com Seu Mário, porque amanhã eu não sei se a gente vai ter condições de tá passando isso pras outras gerações, e é a geração que vai continuar essa história. Por isso que eu falo dessa passagem de geração pra geração. Ela é muito complicada porque até agora, conseguiu passar 50% do que veio das duas gerações anteriores. Se ocê pegar lá do Camilo passando pro Arthur, do Arthur passando pra tio Geraldo, tio Geraldo passa pro Leontino, Leontino passa pro filho dele. Se a gente conseguir passar mais duas gerações, nós vamos chegar com um percentual aí muito expressivo, porque aí também o número cresce. Os Arturos antes era um pai com 10 filhos. Hoje são 10 pais com seus 400 filhos e netos. Então antigamente precisava fazer com o todo, com os 10 e mais um. Hoje, cê não precisa fazer com o todo. Cê tem o todo, mas se você fizer com 10%, ainda tem uma representatividade. Hoje nós estamos fazendo com 60%.<sup>265</sup> (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)

E a nossa responsabilidade aumenta cada dia que passa, porque nós temos que saber diferenciar essas mentalidades dos Arturos de primeira linha pra chegar num consenso pra que a gente tenha condições de dar continuidade às tradições da Comunidade. Porque a gente pega da Dona Tetana que tem a maneira dela de ser, aonde ela é bem religiosa, bem firme, bem devota; aí a gente vem pega Seu Antônio que já tem uma questão parecida, mas porém, uma maneira mais crítica, uma maneira de diferenciar uma questão da outra mais positiva, no sentido de análise; e pega o Seu Mário que já é mais tranquilo. Então a gente que saber disseminar todas essas três mentalidades pra gente poder chegar numa conclusão daquilo que é necessário pra gente tanto manter um contato com eles, buscar o conhecimento deles, toda experiência

---

<sup>264</sup> *Idem.*

<sup>265</sup> Entrevista concedida à Glaura Lucas. Cf.: LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Obra citada, p. 37.

que eles tem, pra gente poder dar continuidade.<sup>266</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Isso que enriquece a Comunidade. É uma diversidade grande. Cada um tem a sua maneira de ser, sua maneira de expressar, sua maneira de reconhecer o valor de determinadas tradições que a Comunidade preserva.<sup>267</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

A gente sente que a cada ano as coisas vão mudando mais e mais. É muito triste porque essa juventude não sabe nem o que significam os fundamentos e querem assumir o lugar da gente. Mas temos que dar lugar para eles, senão vai acabar tudo. Eles vão apanhar muito ainda, mas aprendem. Muita coisa nós também aprendemos na marra.<sup>268</sup> (*Arturo não-identificado*)

Mas se ocê for chamar, igual muitas guardas chama a pessoa no meio do povo, ele vai embora e ainda leva mais ainda. Aí vai acabando, né. E nós aqui, graças a Deus, nós tem diálogo. É... cê quer chamar atenção, não pode chamar no meio do povo, tem que ter... Cê chama ele no cantão lá: 'Cê tá errado.' Ele fala: 'Nossa Senhora, tô mesmo uai.' Aí, ele aceita. Agora, se ocê chamar agora no meio do povo, ele não aceita. Além dele ir embora, ainda leva mais dois ou três embora.<sup>269</sup> (*Mário Braz da Luz – Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo*)

Você tem que conviver com essa diversidade e você tem que ter muita inteligência pra você manter eles, por causa dessa busca deles. Porque se você atrasa muito eles dispersam. Porque eles querem ter, eles querem ser e não querem aprender. Se você fica muito preso você perde os meninos, mas se você vai no ritmo deles você se perde no meio deles. Essa que é a essência da coisa. Porque você tem que, na mesma hora, você tem que ser escudo, você tem que saber proteger esse tesouro que você tem aqui e você não pode deixar esse tesouro alheio do processo que está do outro lado. Tem que acompanhar o processo, sem deixar perder a identidade.<sup>270</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

---

<sup>266</sup> *Idem.*

<sup>267</sup> *Idem.*

<sup>268</sup> Arturo não-identificado em entrevista concedida a Rosângela Paulino de Oliveira em 2007. In: OLIVEIRA, Rosângela Paulino de. Revista Nures. Obra citada.

<sup>269</sup> Entrevista concedida a Júnia Rocha Bessa. Cf: BESSA, Júnia Rocha. Obra citada.

<sup>270</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

Precisava botar alguém pra conversar com esses jovens, alguém pra ensinar sobre os ensinamentos da tradição, como Tio Antônio, por exemplo, que está na cama, marcar uma tarde das crianças irem na casa dele ouvirem o que ele tem pra ensinar, ele sabe muita coisa, contar sobre a história nossa, tinha vontade de fazer isso. Você vê nós estamos perdendo a comunidade, os velhos estão indo, falecendo, então tem que aproveitar quem tá vivo ainda e com cabeça boa, eu sempre conversei com Tio Antônio para aprender sobre nossa história.<sup>271</sup> (*Artura não-identificada*)

A vida ficou tão esquisita, que as pessoas não têm tempo de visitar umas as outras. <sup>272</sup>(*Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

Mas eu acho que o que tem que se fazer é a conscientização. É uma palavra-chave pra mim. A gente já está passando da hora de exercer, porque a gente já vê alguns membros dispersos, desinteressados. A gente já tem dificuldades em alguns pontos da Comunidade... É o que eu digo, a nossa responsabilidade enquanto liderança aumenta a cada dia que passa, porque além de ter que manter as tradições, buscar as condições, os apoios pra poder manter, a gente ainda tem que pensar nessa questão da população da Comunidade. Dentro da população, a gente pensar nos jovens. (...) Nós temos que acompanhar a vida de nossos filhos, acompanhar a vida de nossos jovens, a gente tem que transmitir pra eles tudo que nós aprendemos, tudo que nós herdamos e hoje eu vejo que isso não está sendo feito da maneira que é pra ser feito. Porque houve uma transformação. Na minha época enquanto criança, enquanto jovem e adolescente a gente tinha durante a semana escola e trabalho, a gente tinha aos finais de semana futebolzinho e Congado. Agora hoje, olha o que o mundo tem oferecido aí. Porque que eu falo conscientização? Os pais será que estavam preparados pra esse mundo? A maior parte não. Não estavam e não estão ainda. Por isso que eu penso que a gente tem que fazer um trabalho de conscientização com a Comunidade. Um trabalho específico com os pais. Mostrar para os pais a importância de estar ligado nos filhos. Não é obrigar, mas mostrar, ensinar, acompanhar – tanto a vida normal, a educação normal, quanto a vida como arturo, a vida como futuros representantes e preservadores da Comunidade. Essa é uma maneira de organização pra bater com a modernidade lá.<sup>273</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

---

<sup>271</sup> Entrevista concedida a Camila Vieira Camargo. Cf. VIEIRA, Camila Camargo. Obra citada, p.7.

<sup>272</sup> Entrevista concedida à autora em 16/07/2012.

<sup>273</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

Além disso, trabalha a auto-estima para se manterem dentro da Comunidade de modo a se interagir melhor com a sociedade envolvente. Impossível seria se os membros da Comunidade ficassem alheios aos acontecimentos do mundo externo, uma vez que, a Comunidade não é um lugar fechado para o mundo nem para as pessoas ao seu redor, mas muito pelo contrário. Buscamos mecanismos, meios, e condições para manter o jovem da Comunidade e nas nossas tradições, cabe salientar que o que um Arturo vivia antigamente é totalmente diferente do que ele vive hoje, não havia tanta violência, drogas e os grandes avanços tecnológicos na área da informação.<sup>274</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

A auto-estima dos meninos dos Arturos é fruto de uma sementinha meio fraca que nós plantamos através da criação de grupos alternativos. Quando eu era criança, surgiu grupo de capoeira a gente era doido pra entrar em grupo de capoeira. E não podia. Eu ficava indignado. Não era cultura negra do mesmo jeito? Hoje eu entendo, às vezes, se a gente tivesse ganhado destaque na capoeira, tinha deixado o Congado. Na época da capoeira nós não estávamos preparados e nem o Congado estava tão forte pra dar conta disso.<sup>275</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Nós criamos um grupo dentro da Comunidade que conta toda a sua história, a história dos Arturos e faz essa representação em palco. É onde que difere um pouco dos acontecimentos religiosos que todos aqueles ali são os Filhos de Zambi. Levam a história dos Arturos de uma forma diferenciada e é um trabalho muito legal. Foi uma forma de você oferecer para os jovens condições deles estar mostrando sua história em qualquer local diversificado onde muitas das vezes nós não podíamos participar porque sempre nas apresentações o nosso grupo tem a bandeira de Nossa Senhora e ela é respeitada como nossa santa protetora e dificilmente a gente leva isso pra palco.<sup>276</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Foi criado com o objetivo de atender dois sentidos: um, dar aquilo que a juventude quer, que é, eles querem uma coisa diferente, que

---

<sup>274</sup> Entrevista concedida a Junio Eustáquio de Souza Faria. Cf. FARIA, Junio Eustáquio de Souza. Obra citada, p. 90.

<sup>275</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>276</sup> *Idem.*

a gente não podia ficar prendendo eles só no Congado, que acaba cê perdendo; e outra, pra eles poder também nos representar em área que os mais velhos não deixam o Congado ir. Por exemplo, nós temos uma hierarquia aqui que tudo que vai falar tem que passar pelos mais velhos. Então, as vezes alguma apresentação em palco, em algum lugar que eles acha que o Congado – que pra nós é sagrado, pra nós é o Reinado que vovô deixou – que ele não deve de apresentar, mas o grupo Filhos de Zambí pode. Aí o Filhos de Zambí faz essa parte, tá representando os Arturos da mesma maneira, mas não é o Reinado.<sup>277</sup> (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)

Tem evento que a gente é convidado a participar que as pessoas querem o Congado e a gente acha que às vezes, a gente chega a uma conclusão de que a gente deve apresentar com o Congado, mas não expor os membros da Comunidade que são assim, vamos dizer, mais tradicionalistas. A gente procura respeitar os mais velhos. Por exemplo, nós tivemos no México, participando de um festival internacional de culturas populares, mas levamos um grupo jovem, que aonde nós podemos apresentar com esse grupo tanto as questões artísticas, que são preservadas pelo Filhos de Zambí, mas também mostrar para as pessoas, o público que estava no festival, as principais tradições que a Comunidade preserva que é o Congado. Então a gente sempre tem alguns eventos que a gente analisa a participação do Congado. Mas sendo um evento artístico, a prioridade é representar com o grupo Filhos de Zambí.<sup>278</sup> (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)

Esperou o momento de ter elementos pra fazer uma e outra coisa. É uma forma diferente de se levar a história e a tradição. Isso levanta a auto-estima dos meninos. No caso do teatro: hoje não é a bandeira, mas hoje eu tenho platéia, hoje é palco.<sup>279</sup> (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)

É uma maneira de fazer com que eles se sintam valorizados, que eles não tenham o problema que nós tivemos, que é a questão da desigualdade, da diferença, do racismo. Porque eles tendo essa clareza, eu acho que fortalece para que eles se sintam valorizados e a partir daí a necessidade de se manterem enquanto Arturos,

---

<sup>277</sup> Entrevista concedida a Caio Csermak. Cf.: CSERMAK, Caio. Obra citada, p. 160.

<sup>278</sup> *Ibidem*, p. 159-160.

<sup>279</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.



mantendo as tradições da Comunidade.<sup>280</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Então, com isso, trazendo os jovens para os Filhos de Zambi, que é uma coisa assim, mais solta, porque, o Congado, tem aquela coisa do respeito, da religiosidade, nem tudo pode fazer dentro do congado, tem todo um respeito. Tem uma norma a ser cumprida dentro do Congado. Não que os Filhos de Zambi não tenham. Mas é uma coisa mais pra jovem mesmo. Mais livre, mais solta, então, eles vieram. Nós viemos de novo. Aí tá aí. Já vai voltar pro congado, vai valorizando, aprendendo a valorizar, aí já vai ajudando na cozinha, já vai sendo fiscal. Então vai voltando tudo. De uma forma ou de outra. Então eu acho que a importância pra Comunidade foi isso. Principalmente para os mais velhos. O meu avô, meu tio, veem isso por este lado. Os Filhos de Zambi resgatando as pessoas para o Congado. Porque é a cultura maior, é o carro chefe dos Arturos. Que é o Congado. A guarda de Congo e de Moçambique. Então eles precisam muito da gente. Nós temos que estar aí segurando, puxando que eles estão indo e nós ainda estamos aqui né. Então tem que manter.<sup>281</sup> (*Renata – Artura de 3ª linha*)

A história, a gente puxa mesmo da história, de nós mesmos né. Muitas vezes pra montar o próprio grupo de dança como o teatro a gente faz estudo até mesmo da própria Comunidade. Por que eu creio que depois que a gente começou a mexer com o grupo de dança e de teatro a gente sabe muito mais da Comunidade do que se a gente não... porque o grupo é que fez a gente pegar e vamos estudar a história. Por que, se não, nós não estaríamos sabendo tanto sobre a Comunidade e nem valorizando. Porque tem muitos jovens aqui da Comunidade que não participam de nada. Que se perguntar eles não tem a noção da história. Não sabem. Não tem noção assim, do tamanho, da importância de ser um Arturos, o tamanho e a riqueza que é essa Comunidade.<sup>282</sup> (*Miriam – Artura de 3ª linha*)

Hoje o Congado é aceito. Porque antes não era aceito nas Igrejas. O negro fazia sim sua manifestação do Congado. Manifestavam sua religiosidade, mas da porta para fora. E agora essa intolerância tende a ir acabando mesmo.<sup>283</sup> (*Marcos Eustáquio dos Santos –*

---

<sup>280</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>281</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos*; Obra citada, p. 108.

<sup>282</sup> *Ibidem*, p. 108.

<sup>283</sup> Fala proferida em mesa redonda em 14/05/2013 em evento da Semana Nacional de Museus.

*Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo)*

O padre Gouveia está numa situação de pressão, de fogo cruzado. Outro dia ele me chamou para essa conversa aí. Você acha que meu avô tinha oportunidade de conversar com o padre? O padre falava, você pode ir na Igreja, mas vai lá na segunda-feira.<sup>284</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Eu lembro que quando eu era criança os Arturos só eram lembrados na segunda semana de abril: Semana Nacional do Folclore. Nem o 20 de novembro era tão importante. Só depois do centenário da abolição foi que ganhou essa proporção. Era a maior tristeza que tinha. Porque você ia e os meninos assustavam. Era a lenda. E o domínio era tão grande que a última vez que eu fui foi no desfile de 7 de setembro... Aí estavam lá os Arturos. Aí colocavam os Arturos aqui, uma fanfarra de outra escola ali, no meio da avenida. E no meio, os Arturos com a bandeira de Nossa Senhora. Eu me lembro de um dia lá na Praça da Cemig, que (...) quando nós chegamos, todo mundo, uma professora da escola falou pros alunos dela: escureceu tudo, os Arturos chegaram. Aí nunca mais a gente saiu no desfile de 7 de Setembro. Mas não fazia sentido! Não tinha nada a ver, mas como tinha que mostrar alguma coisa... Iam inaugurar uma praça de esporte estavam os Arturos ali apresentando. Chegavam nos Arturos e diziam: vocês tem que apresentar, é o prefeito que está pedindo. Porque tudo dependia do prefeito.<sup>285</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

O colégio tem o congado como folclore e nós, os Arturos, não temos o congado como folclore, nós temos o congado como religião, cê entendeu? E tem uma devoção, fé mesmo. (...) Ele pode ter um respeito muito grande diante de uma festa folclórica, mas de uma festa religiosa ele não tem. (...) Então a gente gosta mais de tá apresentando aonde tem uma festa religiosa, numa igreja, uma coisa assim que é a realidade do nosso congado, né?<sup>286</sup> (*Zé Carlos – Arturo de 2ª linha*)

Hoje a gente percebe que eles estão buscando conhecer a história da Comunidade. Igual esta semana é a semana da consciência

---

<sup>284</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>285</sup> *Idem.*

<sup>286</sup> Entrevista concedida a Júnia Rocha Bessa. Cf: BESSA, Júnia Rocha. O significado e a vivência da tradição da festa de Nossa Senhora do Rosário na Comunidade dos Arturos (Contagem/MG). Obra citada.

negra né, o trabalho que eles estão desenvolvendo hoje no Maria Coutinho tá todo voltado para cultura negra e para cultura da Comunidade, o ensino médio tá vindo aqui fazer pesquisas, e também os meninos daqui levam suas pesquisas e seus conhecimentos.<sup>287</sup> (*Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha*)

Ainda tem muita discriminação, muito racismo, eu já sofri... eu fui numa empresa fazer um teste, fazer uma entrevista e tinham duas mulheres brancas lá para fazer entrevista também. Fui eu e minha prima, nós notamos diferença da moça que atendeu a gente lá na hora; ela disse que não tinha mais a vaga, que a psicóloga não ia nos atender, daí perguntei: só nós duas ou elas também? Daí ela falou, não, elas vão ser atendidas, a gente notou uma diferença... As mulheres trabalham fora aqui nos Arturos, mas tem uma barreira, você pode contar nos dedos, quem trabalha em firma, é raro, a maioria é em casa de família, ou diarista. Outra coisa tem muita gente ali que fez o terceiro ano do ensino médio, estudou, tem estudo, mas não acha, é difícil... é complicado, é muito difícil... Ainda tem uma diferença da mulher negra na nossa sociedade, ainda tem e muito, não é pouco não... muita desigualdade.<sup>288</sup> (*Artura não-identificada*)

Eles hoje não sofre igual sofria não. Os outros sofria porque não tinha outro recurso, o recurso que tinha era aquilo mesmo. Mas hoje não, hoje tem recurso. (...) É, as autoridades protege nós. E as graças de Nossa Senhora do Rosário não deixa, ela protege a gente. Que nós sofria demais da conta!! Nossa Senhora!!!<sup>289</sup> (*Conceição Natalícia da Silva - D. Tetane – Artura de 1ª linha e Rainha do Império*)

Eu trabalho desde criança, trabalhava na roça, depois de babá e como doméstica e estou até hoje... Não tenho quase estudo, minhas pernas são cheias de marcas, olha aqui... .eu apanhava dos fazendeiros, eles jogavam o cavalo em cima da gente pra gente não poder ir pra escola e estudar... Hoje acabou um pouco, mas ainda existe muito preconceito, existe sim.<sup>290</sup> (*Artura não-identificada*)

Então isso pra nós é um legado que a gente tem com muita firmeza e é isso que permite que a coisa permaneça sempre no

---

<sup>287</sup> Entrevista concedida a Junio Eustáquio de Souza Faria. Cf. FARIA, Junio Eustáquio de Souza. Obra citada, p. 58-59.

<sup>288</sup> Entrevista concedida a Camila Vieira Camargo. Cf. VIEIRA, Camila Camargo. Obra citada, p.7.

<sup>289</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos*. Obra citada, p. 91.

<sup>290</sup> Entrevista concedida a Camila Vieira Camargo. Cf. VIEIRA, Camila Camargo. Obra citada, p.7.

ritual e no ritmo certo. (...) cada festa é uma festa, cada ano é uma coisa, por que às vezes, cê veio na festa passada, no Reinadinho de 13 de Maio, achou lindo. Cê veio hoje já viu outras coisas diferentes. E assim vai mudando sem a gente perceber, sem que a gente perceba que vai mudando. Mas sempre tem uma coisa que leva a coisa no rumo certo pra nós.<sup>291</sup> *(José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Pra nós é muito importante (...) manter esses costumes antigos. Mas como tudo na Comunidade vem sofrendo alterações nessa questão de liderança, nessa questão de posicionamento também vem.<sup>292</sup> *(Jorge Antônio dos Santos - Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Isso a gente ouvia do meu vô. Se eu morrer vocês vão passar apertado. Isso não vai funcionar. Pode não funcionar igual funcionava com eles, mas a gente tá aí, tá vivo.<sup>293</sup> *(José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

No princípio só tinha o Moçambique. As mulheres não dançavam. Elas tinham participação, mas não eram dançantes não. Quando eu comecei a dançar Congado tinha o Congo, mas era formado só de pessoas mais velhas, mas mulher nem as bandeiras não carregavam. (...) Depois que meu avô morreu e passou mais tempo foi começando... assim... a gente ver o interesse que elas tinham em estar participando e aí começou. Começou com tio Antônio fazendo uma reunião colocando elas para dançar. No princípio nem bandeira elas carregavam. Aí que surgiu a vontade delas participarem também. Quem inspirou muito foi uma guarda que veio aqui uma vez, uma guarda da Gameleira, aí veio umas moças dançando e inspirou.<sup>294</sup> *(José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

No Candombe antigamente mulher não participava, criança muito menos. Hoje já tem mulher, já tem criança, pra poder aprender na hipótese de manter, de despertar nessas crianças e nas mulheres a preservação do Candombe.<sup>295</sup> *(Jorge Antônio dos Santos - Capitão da*

---

<sup>291</sup> Entrevista concedida a Caio Csermak. Cf.: CSERMAK, Caio. Obra citada, p. 140.

<sup>292</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>293</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>294</sup> *Idem.*

<sup>295</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

*Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Num usava moça dançar não. Era só os homens que dançavam. Agora é que pode. Eu nunca dancei (nas guardas). Juventina dançava.<sup>296</sup> *(Conceição Natalícia da Silva - D. Tetane - Artura de 1ª linha e Rainha do Império)*

A gente vê essa cultura como a nossa vivência também do presente e pensando nesse futuro.<sup>297</sup> *(Herédia - Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha)*

A Comunidade dos Arturos vem acompanhando a contemporaneidade. Isso vem sendo realizado através dos diálogos. A Comunidade dos Arturos dialoga com o Poder Público, para poder ir se estruturando, poder estar mantendo suas tradições, continuando sua preservação. Dialoga com a Igreja porque a Comunidade é baseada na religiosidade e a Igreja é a sede onde que acontece as festividades. (...) Acontece o diálogo com as redes sociais – ao vivo e virtuais. (...) Os membros da Comunidade não estão limitados à cerca da Comunidade. Eles estudam, trabalham, podem expressar sua religião fora da Comunidade, dentro também. Eles têm essa liberdade. A gente trabalha com as mídias. A nossa cultura, a nossa preservação é circulada através da mídia. E também temos diálogo com outros profissionais de diversos setores: setor cultural, setor artístico... Então a gente tem contato com artistas, pesquisadores, estudantes de vários níveis, produtores culturais.(...) Tem que ter um diálogo entre as partes. Tem que ter um diálogo entre a família, tem que ter um diálogo entre irmãos. Tudo que é feito é através do diálogo. Esse modo de levar as coisas tem permitido parcerias formidáveis.<sup>298</sup> *(Marcos Eustáquio dos Santos - Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo)*

Estamos aí com a preservação da cultura com a tecnologia. São duas vertentes que você tem que saber peneirar, saber fazer o uso da tecnologia, porque senão ela arranca suas raízes e te deixa flutuando. E um povo sem raiz é um povo sem princípio. É um mundo do “copiismo”. Eu vou copiar porque lá tá anos luz na nossa frente e vai copiando. E você vai subindo, vai subindo... Quando você olha pra baixo você perdeu o chão, você perdeu a sua essência. E a nossa preocupação com a memória é não deixar

---

<sup>296</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>297</sup> Fala proferida em mesa redonda em 14/05/2013 em evento da Semana Nacional de Museus.

<sup>298</sup> *Idem.*

sair, tirar o pé do chão, não deixar se desligar dessa raiz. Principalmente a nossa juventude.<sup>299</sup> (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)

Estamos tentando que as novas gerações tenham a mesma essência dessa raiz formadora para que ela dê continuidade. (...) Aí tem que ter os galhos e o tronco pra dar sustentabilidade das folhas.<sup>300</sup> (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)

Tem festa que as pessoas chegam aqui na sexta-feira de dia e ficam aí sentadas esperando a hora do Candombe começar. Eles sabem que se a festa é no sábado e domingo, na sexta tem Candombe, então querem ver. Mas tem hora que não dá. É quando a situação está muito complicada pra gente e é preciso firmar tudo, bater os tambores e falar a línguas dos antigos, deixar os antepassado que já reinaram aqui falar. São eles que comandam tudo, então não é hora de falar muito, mas de escutar, de botar sentido nas coisas. Mas se tem gente de fora, tem coisa que a gente não pode cantar, não pode fazer, é só nosso, eles não ia entender e ainda pode atrapalhar, pegar alguma carga indevida. É coisa dos antigos que ditaram assim. Aí a gente, às vezes, muda o dia e faz na quinta-feira, na quarta, depende, porque ainda tá dentro dos dias sagrados, então pode. Nossa Senhora, aí fica bom demais, não tem demanda que segura.<sup>301</sup> (Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente)

Filmar, gravar, nunca anteriormente foi interessante pra Comunidade porque o interessante é manter o sagrado. (...) O número de pessoas adultas, não vou falar nem nas crianças, já é limitado na participação do Candombe. Você vê que fica cheio aqui, mas quem realmente tem o conhecimento, a sabedoria e a disponibilidade, que vai lá e participa já é um número bem reduzido. Agora você imagina daqui a alguns anos se a gente não tiver isso registrado.<sup>302</sup> (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)

---

<sup>299</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>300</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>301</sup> Entrevista concedida a Rosângela Paulino de Oliveira. Cf.: OLIVEIRA, Rosângela Paulino. XIII Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões. Diversidade Cultural e Religiosa no Congado Mineiro - o corpo como mensageiro do sagrado. 2012. (Simpósio).

<sup>302</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

Ah, hoje vê muito disso, né, tem a... tem a fita, né. Quem compra a fita, liga, tá vendo, né. Mas só que não... Ver, tem que crer, né.<sup>303</sup> (*Mário Braz da Luz – Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo*)

- Ô gente! Eu falei aquilo tudo? Nem me lembro mais. Quando foi mesmo? Ah, na festa de maio! Eu falava muito, gente! Agora a cabeça num ta pono muito sentido. Eu canto é lá na hora. Depois num alembro. Vai te mesmo é que grava. Eu lá vou esqueceno... Depois fica aí, na caixinha, pros menino ouvi...<sup>304</sup> (*Geraldo Arthur Camilo, Arturo de 1ª linha, antigo patriarca, Rei Congo de Minas Gerais e Capitão-mor/falecido*)

Isso vai ao encontro daquela primeira hipótese que a gente tem que é a utilização dos recursos modernos em prol da preservação e da continuidade da tradição. É uma ferramenta de diálogo que vai ter entre as gerações futuras, as gerações que vão estar vindo, com o conhecimento que o pessoal mais antigo, de uma geração anterior, foi passando. É como se você tivesse pegado esse conhecimento e a gente fazendo essa intermediação: pegamos o conhecimento que já estava, estamos guardando nos dispositivos que a gente tem hoje, pra amanhã, o pessoal que não teve essa honra estar vendo, poder ver, aprender e entender.<sup>305</sup> (*Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo*)

Bom de Candombe mesmo era o Zé Arthur, meu irmão e o Raimundo. Aqueles ali sabiam as bizarrias boas e quando eles cantavam pontos, ai daquele que não soubesse responder! Eles amaravam e só soltavam depois que acabasse tudo. Os dois dançavam que nem os antigos e ai você já não sabia nem se era eles que tava ali, porque ficava lembrando dos outros. Era bonito de ver e dava medo também, ninguém mais faz como eles.<sup>306</sup> (*Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente*)

A memória é muito importante dentro das nossas tradições. Eu conheci um senhor que participava aqui com a gente que chamava Ebelmiro. Ele e Seu Raimundo, que era o marido da Dona Lucinha, eram as pessoas diferenciadas dentro da tradição do Congado, da Guarda de Moçambique. E aí tem a gravação dos dois [hoje falecidos] no Candombe. E aí, hoje, eu lembro da

---

<sup>303</sup> Entrevista concedida a Júnia Rocha Bessa. Cf: BESSA, Júnia Rocha. Obra citada.

<sup>304</sup> Entrevista concedida a Núbia Gomes e Edimilson Pereira. Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 345.

<sup>305</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>306</sup> Entrevista concedida a Rosângela Paulino de Oliveira. Cf.: OLIVEIRA, Rosângela Paulino. XIII Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões. Diversidade Cultural e Religiosa no Congado Mineiro - o corpo como mensageiro do sagrado. Obra citada.

gravação das músicas à maneira como eu via quando eles dançavam o Candombe aqui e eu mentalizo neles. Pra você ver como que é importante essa questão da memória, da questão dessa ligação com o sagrado. A gente tem uma maneira de reflexão diante do que eles faziam, do que eles eram. De maneira que isso influencia na maneira como a gente executa o Candombe. Isso através de uma fita VHS! Agora você imagina bem daqui uns anos quando nós não estivermos aqui. Eu creio que vai ter um Jorge da vida lá na frente que vai ver uma filmagem dessa e vai centralizar nela e vai despertar ali aquilo que é necessário.<sup>307</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

A Comunidade dos Arturos é a maior instituição cultural de Contagem, sendo conhecida até internacionalmente, foi firmado um convênio em 2001 entre a Irmandade Nossa Senhora do Rosário de Contagem que é a representação jurídica da Comunidade, e a prefeitura municipal. Este convênio fornece uma verba anual que nos dá condições de mantermos nas maiores festividades da Comunidade através de alimentação, confecção e aquisição de uniformes para os grupos tradicionais da Comunidade, material de publicidade e propaganda, para divulgar a realização das festas, confecção e aquisição de instrumentos musicais e dos meios de transporte. Há uma forte interação entre a Comunidade dos Arturos e outras Comunidades afrodescendentes, é comum que todas elas compartilhem das festas umas das outras, e a prefeitura contribui bastante com o meio de locomoção, que é o transporte. Há um grande reconhecimento do município sobre os Arturos, com a gestão do atual governo está havendo uma melhor condição de se organizar e preparar um projeto para ser apresentado na Lei de Incentivo à Cultura. Projeto esse que concretizou em um CD/ livro contando sobre a história da Comunidade, projeto este realizado com a parceria da Prefeitura e de outras instituições. A prefeitura oferece cursos de formação para os jovens também. O relacionamento com a prefeitura é bastante satisfatório uma vez que ela nos mantém nas maiores necessidades da Comunidade.<sup>308</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Um caminho para essa independência são os projetos. É usarmos a lei ao nosso favor. E aí gente idealizar diante das nossas necessidades e diante da nossa potencialidade o que é

---

<sup>307</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>308</sup> Entrevista concedida a Junio Eustáquio de Souza Faria. Cf. FARIA, Junio Eustáquio de Souza. Obra citada, p. 52.



necessário.<sup>309</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Melhor definindo [os projetos] são degraus para nossa independência.<sup>310</sup> (*Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo*)

Nós despertamos a fazer projeto de duas maneiras: uma, a necessidade, por que hoje tudo que cê vai fazer tem que fazer projeto, tem que ser a base do projeto, senão cê não consegue; e outra, na base do sofrimento, quando a gente viu que tava sendo, chegava gente aí de qualquer lugar e já chegava com um projeto na mão “Ah, pode assinar!”. Às vezes, a gente assinava e nem via mais essas pessoas. “Ah, cês vão ter tanto, cês vão ganhar tanto”. Teve até problema dentro da Comunidade. O sofrimento que eu falo é os problemas que a gente teve. Chegava na reunião aqui, apresentava “Cês têm um projeto que vai ganhar x”, e no final aquele dinheiro não vinha, a própria Comunidade “Uai, mas cadê aquele dinheiro?”.[...] Nisso aí é que a gente despertou. Eu acho que numa parte foi ruim, na outra parte foi boa, por que se a gente não trabalha com eles a gente ia continuar naquela, sabe? Mas na maneira que eles entraram pra trabalhar aí com a gente, que a gente viu que a coisa não era totalmente igual mostrava pra gente. Aqui era uma coisa e lá era outra. A gente pagava tudo, até o papel pra escrever a Comunidade pagava. E na hora de receber, a produtora que recebia. Aí dizia “Os Arturos vai ficar com essa parte aqui”, aí a gente foi pensando, o Jorge muito inteligente, o João, eu na época eu assinava como presidente [da Irmandade de Nossa Senhora Do Rosário], a gente reuniu e falou “Olha gente, tá na hora da gente poder assumir aí”. Até então a gente não sabia como fazer um projeto, aí tem o pessoal da Casa da Cultura, a Cristina, ajuda nós demais, a Glaura, ajuda nós demais. Aí a gente começou a trabalhar, fazer uns projetinhos, começou com projeto pequeno. E hoje, graças a Deus, com a ajuda deles, a gente ainda não é assim, sabe, ainda não tem a experiência de captação, mas a gente hoje já tem informação, que cê procura. Antigamente não procurava nada. Hoje não, hoje a gente sabe que cê tem que fazer uma captação de verbas, cê tem que fazer isso, cê tem que fazer aquilo.<sup>311</sup> (*José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

---

<sup>309</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>310</sup> *Idem.*

<sup>311</sup> Entrevista concedida a Caio Csermak. In: CSERMAK, Caio. Obra citada, p.157.

Com o passar do tempo a gente foi tendo conhecimento dessas questões e foi onde a gente passou a conhecer projeto. Projeto que é uma maneira, uma condição de organização, condição de preservação, que é importante tanto ele interno, dentro da comunidade no sentido de organização, quanto projeto que pra conseguir algum benefício com empresa privada ou seja lá o que for. Da onde nós decidimos investir mais na criação de projetos e com isso a gente conseguiu aprovar o projeto do CD-livro, onde nós mesmos, os arturos participando de fato, foi o primeiro. Depois teve alguns projetos aprovados, mas por causa dessa problemática de documentação da propriedade a gente não pôde executar, mas aprovamos alguns outros. Aprovamos um edital de prêmio de cultura popular para mestres, onde D. Tetana foi contemplada com a premiação no valor de 10 mil, depois Seu Mário foi contemplado, mas por questões internas do Ministério, até hoje ele não recebeu a premiação. Conseguimos aprovar alguns projetos na lei estadual que dependia de captação, não conseguimos captar, perdemos. Conseguimos aprovar o projeto do Pai Arthur. Conseguimos aprovar o projeto do Abolição diretamente da Fundação Palmares. Então são experiências diante de necessidades que a gente foi aprimorando a cada dia que passa. E são meios que o Governo fornece pra poder apoiar a cultura popular no país. Ele é importante por várias questões: de manutenção da comunidade, até mesmo por sustentabilidade. Porque no Abolição os meninos receberam cachês pra manutenção deles no trabalho que eles desenvolveram. E ao mesmo tempo ele tem também essa questão do resgate da memória, mesmo da preservação. Porque tem o resgate da história aonde os meninos fizeram um resgate da história, eles fizeram pesquisa dentro da própria comunidade. Os próprios meninos do Teatro. Isso fez com que eles entendessem mais a comunidade, com que eles infiltrassem mais no histórico da comunidade e eu creio, tenho certeza, que isso contribui para participação deles nas demais tradições da comunidade. E com isso fazer com que as tradições da comunidade sejam preservadas. Então os projetos trazem vários benefícios. É um dos únicos mecanismos que tem.<sup>312</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Com a parceria ligada à Secretaria de Educação e Cultura do Município de Contagem conseguimos alguns cursos, oficinas, que incentivam os jovens na sua formação educacional e profissional resgatando assim o sentido de cidadania que cada indivíduo possui.<sup>313</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de*

---

<sup>312</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>313</sup> Entrevista concedida a Junio Eustáquio de Souza Faria. Cf. FARIA, Junio Eustáquio de Souza. Obra citada, p. 90.

*Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Esse convênio fez com que a Comunidade crescesse sessenta por cento de maneira que hoje, a Festa, dos Arturos, deixou de ser dos Arturos e passou a ser do município, do país. E ainda digo mais, da sociedade. Diante do envolvimento que é hoje, o reconhecimento, a participação. Tudo isso tem que ser considerado. E gente tem interesse de transformar esse convênio em projeto de lei, mas a gente tem a consciência também que o mais importante pra nós é trabalharmos para criarmos a nossa independência financeira de questões políticas.<sup>314</sup> *(Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Temos desafios envolvendo os projetos. Tem muitos projetos que não são específicos para as comunidades tradicionais e mesmo as comunidades de Congado. Então os que têm, muitos tem dificuldades de analisar os termos do projeto, analisar os editais, e preparar o documental para poder concorrer. Sem falar também da questão da concorrência. Porque tem projetos que não abrangem a comunidade específica, acaba que uma fica competindo com a outra. Aí, falando de modo bem geral, fica muita gente sem entender direito, concorrendo um contra o outro em busca de um objetivo. É um desafio batalhar, buscar parcerias no sentido de tornar os projetos mais acessíveis. E conseguir que as comunidades utilizem, façam e consigam a aprovação dos projetos sem depender tanto assim de produtor. Porque tem aquelas comunidades lá longe que não tem um acesso à informação. Aí chega um cara assim e diz: ó gente, eu posso fazer. E o cara rapa lá uma quantidade e a comunidade ainda fica rindo achando que o cara está ajudando.<sup>315</sup> *(Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo)*

[...] não detêm os pré-requisitos, todos os pré-requisitos que eles exigem em muitos editais. [...] as vezes uma comunidade lá no interiorzão, bem isolada. E de repente, por um motivo ou outro fica sabendo de um edital “Olha, esse edital vai ser bom pra gente, vamo ver”. Chega, têm documentações que eles não têm aquela condição de tá preparando, de tá atendendo naquele tempo que é solicitado, às vezes não tem o conhecimento de como fazer esse documento. O próprio acesso à internet. E aí chega um cara com um notebook, que fala “Olha, eu posso fazer isso pra vocês”, mas

---

<sup>314</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>315</sup> *Idem.*

faz da maneira que ele achar conveniente.<sup>316</sup> (*Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo*)

A gente está vivendo agora a transformação de gestão. Transformação de conhecimento. É uma dificuldade. A lei é boa. Mas hoje nós temos um reflexo desse convênio que é negativo pra Comunidade. Antigamente nós tínhamos a Comunidade. A Irmandade funcionava como associação. Os associados, as pessoas que participavam tinham uma mensalidade que pagava todo mês. Tinha os trabalhos que eram realizados pra angariar fundos pra poder manter a instituição e realizar as atividades. E hoje isso não existe mais por causa do convênio. Ela interfere na preservação da tradição. Um exemplo que eu vou te dar agora. A Festa de Nossa Senhora do Rosário: ela foi criada, ela tem os reis festeiros. Os reis festeiros são as pessoas que através da fé e da devoção, através de uma promessa, de uma graça alcançada, se manifestam a ser reis festeiros a ali eles têm aquela responsabilidade de uma contribuição maior pra realização da Festa. Ao longo desses anos com a criação do convênio se nós não tivéssemos muito cuidado, isso já havia perdido. São duas questões: as pessoas não estão habituadas a contribuir, há dificuldade da participação das pessoas pra realização das festividades e uma outra questão que pra mim é o mais importante é que a Festa não é mais aquela festa pequena. Hoje a gente recebe aqui, a gente prepara a Festa pra gente receber duas, três, quatro mil pessoas ou mais. Imagine você se a gente não consegue o benefício pra realizar a Festa. Nós vamos ter que reduzir cinquenta por cento de convite de guardas. A gente convida 10, 15 guardas hoje. Vamos supor que eu convide 5 guardas, mas e as pessoas que estão acostumadas a vir que o tratamento tem que ser igual? Aí é onde a gente tem essa consciência de criar mecanismos, organização, condições de auto-sustentabilidade de preservação das tradições da Comunidade. Eu não vou dizer nem de auto-sustentabilidade da Comunidade que aí seria uma coisa no geral, que são questões familiares e particulares, é de preservação, de continuidade de manutenção das tradições na Comunidade. E hoje o que a gente tem em mente de imediato, pra gente poder começar a trabalhar nesse sentido, é a criação do nosso Centro de Referência. É um projeto onde nós já temos o projeto arquitetônico, aonde demanda ter um restaurante, um dormitório, uma sala de multi-uso, um museu pra exposição da Comunidade e outras coisas que a gente vê que é de necessidade pra gente começar a desenvolver dentro do potencial que a Comunidade tem.<sup>317</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

---

<sup>316</sup> Entrevista concedida a Caio Csermak .Cf: CSERMAK, Caio. Obra citada, p.155.

<sup>317</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

A Comunidade, na medida em que ela foi crescendo junto com as suas tradições, a Comunidade virou assim uma comunidade dentro do interesse das pessoas lá fora, virou alvo dos produtores culturais. E até então naquela época, infelizmente, nós (...) éramos leigos, a gente não conhecia edital, a gente não conhecia a palavra projeto, ou seja, a gente não tinha uma formação. E assim nós fomos muito explorados, mas muito mesmo. A Comunidade foi explorada, assim, escandalosamente por produtores culturais, por pessoas detentoras de saberes de editais e de uma série de situações. E por muito tempo a gente foi explorado.<sup>318</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Quando nós falamos de independência falamos no sentido de recursos, não estamos falando de fechar as portas. Porque a base da nossa formação da nossa Comunidade foi o diálogo, a oralidade. Foi o diálogo de pai pra filho, o diálogo de Camilo Silvério com Arthur Camilo. Foi esse diálogo que veio trazer as tradições e daí pra baixo. O diálogo na horizontal e na vertical. Isso é uma coisa que a gente valoriza. A gente não está fechando as portas. A gente tem é o poder de falar sim e não.<sup>319</sup> (*Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo*)

Então começa a surgir dentro da própria Irmandade, dentro desse grupo pensante essa ideia de organizar projetos que atendessem às demandas da própria Comunidade.<sup>320</sup> (*Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha*)

E também a ideia do CD-Livro abriu demais esse leque, por que o CD-Livro foi um projeto que a Comunidade toda participou, a Comunidade viveu a produção de um projeto, a construção de um projeto, a busca de recursos pra esse projeto e viu a finalização desse projeto. O CD-Livro é que marcou um ponto culminante onde a Comunidade percebeu que eles tinham capacidade de fazer, que tinham condições e que tinham pessoas também que tinham condições de ajudar. O CD-Livro foi produzido pelo próprio pessoal da Comunidade. Então as músicas foram escolhidas pelo pessoal da Comunidade, o próprio texto foi escrito com a gente acompanhando.<sup>321</sup> (*Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha*)

---

<sup>318</sup> Entrevista concedida a Caio Csermak. Cf.: CSERMAK, Caio. Obra citada, p. 153.

<sup>319</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>320</sup> Entrevista concedida a Caio Csermak. Cf.: CSERMAK, Caio. Obra citada, p. 158.

<sup>321</sup> *Ibidem*, p. 159.

Uma multinacional quis adotar a Comunidade. Isso foi em 89. Eu me lembro que foi na comemoração dos duzentos anos da Revolução Francesa. E queriam levar a gente pra Itália. Queria levar a gente pra França. E veio com aquele projeto, vamos adotar a Comunidade e tal. Aí vamos discutir. Na hora que eu chego pra discutir, (eles dizem) o projeto nosso é esse, estamos criando uma fundação cultural, vocês serão nosso carro-chefe, nós vamos adotar vocês. Só que o logotipo da empresa vai ter que estar nos instrumentos, nas vestes, e nós vamos indicar as rainhas do Congado. Eu disse: a intenção de vocês é muito boa, mas eu agradeço e continuo com minhas rainhas lá, com minhas coroas de lata. Falaram comigo, vamos transformar o reinado de vocês numa corte. Na apresentação deles lá, estavam certos de eu ia falar sim. Era fantástico pra nós. Só de eu não ter que ficar com o pires na mão pedindo ajuda à Prefeitura, arrumar ônibus, porque na época não tinha esse convênio. Porque a luta era de segunda a sexta pra você conseguir sair no domingo. Mas tinha que ter o logotipo, as cores da empresa tinham que prevalecer, iam mudar as cores. Aí pus minha pasta debaixo do braço e disse muito obrigado, mas eu continuo com minhas coroas de lata, tem problema não. Ah, mas pros meninos foi um fracasso.<sup>322</sup> *(João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Política pública para cultura popular... Aí colocam no balaio todo mundo. Aí alguém lembra: tem os congadeiros, encaixa eles aí. Aí você vai concorrer num edital. E você fica esperando o edital para as culturas tradicionais. Aí eles dizem a cultura tradicional é música, vocês vão entrar no edital de música. Aí quando sai um edital nós vamos concorrer com Milton Nascimento. Aí eles dizem: mas vocês têm que se organizar, têm que entrar aqui. (...) Nós não precisamos, não. É só a gente se aliar a uma produtora. Aí ela vai fazer da nossa cultura um produto para a empresa dela. (...) Se não tivesse um filtro nós já tínhamos acabado há muito tempo. Porque muita gente já veio dessa forma. Com projeto elaborado. E chega, pega o que eles querem e vai embora e não deixa nada, não deixa nem o rastro.<sup>323</sup> *(João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

(...) Por que hoje são várias empresas de produção de eventos que foram criadas e estão sendo criadas com esse intuito, simplesmente para se autopromoverem em torno da exploração cultural. Eu vejo assim. Por que são várias as comunidades que estão nos interiores dos estados, dos municípios que não têm

---

<sup>322</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>323</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

nenhuma formação, nenhuma informação pra poder se adequarem e ter condições de participar desses editais. Então assim, eu acho que, resumindo, esses benefícios, eles não chegam aonde deveriam chegar, que é nas pessoas, nas comunidades, que são detentoras da cultura popular brasileira, detentoras do saber.<sup>324</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Essas coisas que acontecem. Vem com o projeto pronto, não constrói junto. A resistência está aí. Antes você me pegava e me levava. Hoje eu estou aqui. Eu vou se eu quiser. Eu até vou. Eu vou enquanto João Batista, ou eu vou enquanto Arturo. (...) Eles criam nos gabinetes deles a ideia de fazer, nem sabe por onde começar. Hoje a gente tem condição de raciocinar e ação. Não, eu vou se eu quiser. (...) Ótimo seria se eles comungassem com a gente as ideias. Tudo que a gente quer é apoio do Estado. Todas as comunidades querem. Mas não é dessa forma, de cima pra baixo. A gente quer construir junto.<sup>325</sup> (*João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

Pra mim o desafio é a preservação, a manutenção e a continuidade da Comunidade como um todo. O desafio é fazer com que a juventude hoje sente aqui nessa Igreja pra poder rezar um terço. O desafio hoje é a gente poder fazer com que os nossos jovens fiquem livres da marginalidade e das drogas. O desafio hoje é a gente poder colocar na mentalidade de todos os descendentes Arturos quem são de onde vieram, pra onde vão – a conscientização dos Arturos. O desafio é (...) formar os membros jovens da Comunidade pra que a gente tenha condições de nos enquadrar em diversos trabalhos externos em prol do benefício da Comunidade. O desafio é manter as nossas tradições em conjunto com a modernidade lá fora. Pra mim tudo isso é desafio.<sup>326</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Essa dependência política é séria. O pior de tudo é que se toda a comunidade tivesse essa consciência, tudo bem. Mas a maior parte da comunidade, ainda está agarrada àquela política lá atrás. Aonde aquele que me dá um saco de cimento, uma garrafa de cerveja, eu voto nele. Que não há um processo de avaliar um candidato pela proposta. Ainda é um desafio também. Trabalhar a

---

<sup>324</sup> Entrevista concedida a Caio Csermak. Cf.: CSERMAK, Caio. Obra citada, p. 155-156.

<sup>325</sup> Entrevista concedida à autora em 21/01/2013.

<sup>326</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

mentalidade dos Arturos na questão do voto. Unificar a comunidade em prol de toda a comunidade. Eu não posso, eu Jorge, chegar num candidato e dizer “me dá aí um saco de cimento, me dá um caminhão de areia, eu vou votar em você”. (...) Eu bato na tecla da gente criar a nossa independência e potencial para isso os Arturos tem.<sup>327</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Uma coisa que eu vi demais o tempo todo, por eu ser militante do movimento negro, o tempo todo há vinte anos atrás a gente questionava “Ah, por que ninguém fala, por que ninguém faz nada”, como se diz, abusam da gente, fazem piadinhas, constroem livros, fazem tudo em nome da gente, por quê? Por que a gente não estava lá. Nós não estávamos lá pra mostrar, pra dizer, pra sentir, pra participar. Então quem fazia, fazia do jeito dele, com o entendimento dele, com os olhos dele. Então realmente você não ia estar lá, porque não era você e quem estava não tinha essa sensibilidade. Então a partir do momento que você começa a formar, a fazer essa discussão, a trazer pra dentro de você essa necessidade de você estar lá, de você ser, de você falar por você, de você falar pelo seu povo, de você levar ansiedades que você vê da sua comunidade, aí as coisas mudam.<sup>328</sup> (*Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha*)

(...) já contam dez anos a solicitação da Irmandade Nossa Senhora do Rosário de Contagem por meio da prefeitura do município de Contagem ao Instituto Estadual de Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais –IEPHA /MG, o Registro dos Saberes, das Celebrações e das Formas de Expressão da Comunidade.

Durante o processo de Registro retomado desde 2011, unidos na fé que nos guia, percebemos que fomos cada vez mais nos apropriando da representação de nossa diversidade cultural disseminada em várias gerações e formas de expressão da Comunidade. (...)

O reconhecimento e o registro como Patrimônio Imaterial simbolizam o resultado da luta e da resistência de um povo negro que mantém e expressa as tradições preservadas. Que essa iniciativa seja um marco da longa história que apresenta a diversidade cultural herdada de nossos ancestrais, que tanto nos honram. Que outros irmãos negros e de todas as cores sejam referências culturais e que possam ser reconhecidos e respeitados como a Comunidade dos Arturos, ser referência para Minas Gerais e para o Brasil. Muitos de nossos ensinamentos já se foram, mas

---

<sup>327</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>328</sup> Entrevista concedida a Caio Csermak. Cf.: CSERMAK, Caio. Obra citada, p. 167.



dedicamos esse trabalho a todos que participaram dele, essencialmente, Arthur Camilo e Carmelinda, eles primeiros do rosário dos Arturos.<sup>329</sup> (*Comunidade dos Arturos na apresentação do dossiê de registro realizado pelo IEPHA-MG*)

No dia que Induca faleceu eu parei pra fazer uma análise. Eu pensei: “gente, Induca viveu e demonstrou um sinônimo de resistência, de fé, de empoderamento.” Porque Induca esteve por quatro vezes no hospital já desenganada. “Pode preparar a família”. E ela, resistia. Debilitada na cama, mas foi resistindo. Pra mim ela deixou uma mensagem pra Comunidade: resistência sempre.<sup>330</sup> (*Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha*)

Resistência pra mim é conseguir, né... a gente tá levando essa tradição nossa até hoje, porque é muito difícil, é muito complicado... Cada vez mais eu sinto que o nosso espaço está acabando e principalmente se tratando da nossa comunidade negra ali, a gente tá levando à frente (...). O preconceito é muito grande. E, hoje, assim... eu, e tenho certeza que meus parentes também, têm muito orgulho de a gente chegar aqui e fazer isso no mundo de hoje... ainda.<sup>331</sup> (*Cristiane – Artura de 3ª linha, integrante do Grupo Filhos de Zambi*)

A palavra resistência é muito grande. É a gente resistir nas nossas tradições... resistir nas nossas tradições! Lutar contra o preconceito, lutar contra o racismo... Então isso é muito importante pra gente.<sup>332</sup> (*Thiago – Arturo de 3ª linha, integrante do Grupo Filhos de Zambi*)

---

<sup>329</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos*. Obra citada, p. 16-17.

<sup>330</sup> Entrevista concedida à autora em 08/03/2013.

<sup>331</sup> Entrevista concedida à autora na Celebração da Festa de Maio de 2014.

<sup>332</sup> Entrevista concedida à autora na Celebração da Festa de Maio de 2014.

# CAPÍTULO 1

NAS FRONTEIRAS DA (R)EXISTÊNCIA: O *ENTRE-LUGAR* ARTURO



Comunidade dos Arturos - Fotografia de Tales Bedeschi

Os lugares são antigos. Parecem insólitos. Adquirem a tonalidade de misteriosos. Testemunham o espaço e o tempo. Qual pleonasma, o tempo e o tempo, o espaço e o espaço, sim, o espaço e o tempo. Rodam as crianças no pátio de mãos dadas, numa algazarra alegre. Rodam e rodam cantando em vozes vivas e novas as antigas canções deste espaço e deste tempo, o tempo da persistência. Rodam como a roda, redonda como o pátio, imitando a roda alegre do tempo. De súbito, ao longe e mesmo ali, flui vigoroso e suave o vento. Sai rodando em rodas sucessivas do tempo, no espaço do vento.

Competindo com o tempo, faz-se antigo como o espaço invadido pela memória do vento. Misterioso como é misterioso o vento, tornando-se amplo como o espaço. Arrasta-se em voltas de enorme ruído, redesenhando o espaço em poeira. Da poeira na forma de roda, empoeirando a todos rodando no vento. Aí começa a nossa história do vento, do tempo, da poeira que vira vento, do vento que traz a poeira do tempo. Tem que lançar o fio e correr o percurso, no ponto certo, no tempo exato. Tem que saber fazendo, fazer sabendo fazer, sabendo o que esta fazendo. Compreendendo de onde sai o mistério e para onde vai o conhecimento. É assim a nossa história.

**(Henrique Cunha Junior)**

Sim, agora entendo: os santos são santificados pela morte.  
Enquanto eu, eu é que santifiquei a vida.

**(Mia Couto)**

## 1.1 – Negras (r)existências: identidade e diversidade na (re)invenção da nação

O mundo do homem é um mundo do sentido. Para Octavio Paz (1982), esse mundo tolera a ambigüidade, a contradição, a loucura ou a confusão, mas não a carência de sentido. Nele “todas as obras desembocam na significação; aquilo que o homem toca se tinge de intencionalidade: é um ir em direção a...”<sup>333</sup> do qual nem mesmo o silêncio pode escapar, pois está povoado de sentidos. Tocadas pela mão do homem, as coisas mudam de natureza e penetram no mundo das obras.<sup>334</sup>

A partir de sua visão de tempo e espaço, os indivíduos, grupos sociais e sociedades dão significado à sua existência. Por isso, para Rogério Haesbaert (2002), todo grupo “se define essencialmente pelas ligações que estabelece no tempo, tecendo seus laços de identidade na história e no espaço, apropriando-se de um território (concreto ou simbólico), onde se distribuem os marcos que orientam suas práticas sociais.”<sup>335</sup> Por isso, Bráulio Tavares (2005) afirma que

Toda experiência da cultura é basicamente uma experiência humana neste planeta e, conseqüentemente, tem coisas a dizer a todos em qualquer momento. A cultura é universalista por vocação, porque ela diz respeito às experiências humanas. As culturas são tentativas individuais e coletivas de responder aos mistérios das experiências humanas e é por isso que, quando vemos ou lemos materiais antigos, como peças de teatro da Renascença, pinturas da Antiguidade ou um cântico egípcio, essas obras nos emocionam e sempre têm algo a nos dizer.<sup>336</sup>

Muniz Sodré (2005) em importante trabalho sobre as identidades negras no Brasil toma a cultura como “o modo de relacionamento humano com o seu real.”<sup>337</sup> Para ele, mais que uma tradição transmissível de comportamentos aprendidos, a cultura envolve complexas relações de sentido, explícitas e implícitas, concretizadas em modos de pensar, sentir e agir. Nessa perspectiva a identidade cultural dos sujeitos é ancorada tanto nas representações construídas por ele acerca de si mesmo e da realidade que o cerca, quanto nas representações a ele legadas pela tradição cultural de que faz parte.

---

<sup>333</sup> PAZ, Octavio. Obra citada, p.23.

<sup>334</sup> *Ibidem*, p.23.

<sup>335</sup> HAESBAERT, Rogério. Obra citada, p.93.

<sup>336</sup> TAVARES, Bráulio. Obra citada, p. 142.

<sup>337</sup> SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida*. Obra citada, p.37.

Em análise do processo de identificação, Homi Bhabha (2001) revisita a obra de Frantz Fanon, retomando a perspectiva do lugar da identificação como um espaço de cisão entre o eu e o outro no qual a identificação “é sempre o retorno de uma imagem de identidade que traz a marca da fissura no lugar do Outro de onde ela vem.”<sup>338</sup> Nesse sentido, destaca que “existir é ser chamado à existência em relação a uma alteridade, seu olhar, seu locus.”<sup>339</sup> E que “a questão da identificação nunca é a afirmação de uma identidade pré-dada, nunca uma profecia *autocumpridora* – é sempre a produção de uma imagem de identidade e a transformação do sujeito ao assumir aquela imagem.”<sup>340</sup>

Para Manuel Castells (1999), a construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pelos diversos âmbitos do saber, pelas instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e pelas revelações de cunho religioso. Contudo, embora as identidades possam ser formadas a partir de instituições dominantes, “somente assumem tal condição quando e se os atores sociais as internalizam, construindo seu significado com base na internalização.”<sup>341</sup> A identidade é, assim, uma fonte de significado e experiência de um povo e necessita de reciprocidade para sua compreensão, não podendo simplesmente ser imposta.

Os significados que mediatizam os relacionamentos entre as pessoas estão sujeitos a um complexo mecanismo de deciframento que, por meio de procedimentos interpretativos faz da relação social uma construção. Por isso, José de Souza Martins (2000) afirma a necessidade de compartilhamento dos significados na produção dos discursos e das ações entre os sujeitos sociais.

Sem significado compartilhado não há interação. Além disso, não há possibilidade de que os participantes da interação se imponham significados, já que o significado é reciprocamente experimentado pelos sujeitos. A significação da ação é, de certo modo, negociada por eles. Em princípio não há significado prévio (...). Se nos fosse possível observar o processo interativo em ‘câmera lenta’, poderíamos perceber o complexo movimento, o complicado vaivém de imaginação, interpretação, reformulação, reinterpretção, e assim

---

<sup>338</sup> BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Obra citada, p.76-77.

<sup>339</sup> *Ibidem*, p.75.

<sup>340</sup> *Ibidem*, p.76.

<sup>341</sup> CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p.23.

sucessivamente, que articula cada fragmentário momento da relação entre uma pessoa e outra e, mesmo, entre cada pessoa e o conjunto dos anônimos que constituem a base de referência da sociabilidade moderna.<sup>342</sup>

Buscando definir o espaço de inscrição da identidade, Bhabha (2001) eleva a experiência da auto-imagem para além da representação como consciência analógica da semelhança. Para ele, na identificação, a identidade nunca é um *a priori*, um produto acabado, mas “apenas e sempre o processo problemático de acesso a uma imagem da totalidade.”<sup>343</sup> A imagem seria um *acessório* da autoridade e da identidade cujo acesso só é possível na negação de qualquer ideia de originalidade ou plenitude. Assim,

Cada vez que o encontro com a identidade ocorre no ponto em que algo extrapola o enquadramento da imagem, ele escapa à vista, esvazia o eu como lugar da identidade e da autonomia e – o que é mais importante – deixa um rastro resistente, uma mancha do sujeito, um signo de resistência.<sup>344</sup>

O imaginário social – que envolve uma construção coletiva impregnada de representações, composto por imagens e signos, por valores e pelas suas relações entre si – pode dissimular ou explicitar muitos dos conflitos relacionados à identidade. Ao acolher ideologias gestadas em diversos âmbitos, esse universo simbólico, impacta a constituição das identidades culturais e das concepções de cada grupo acerca de si mesmo e do Outro. O imaginário, muitas vezes, camufla a violência da difusão de ideias dominantes, remetendo à Marilena Chauí quando diz que as idéias deveriam estar nos sujeitos sociais e em suas relações, mas os sujeitos sociais e suas relações é que parecem estar nas idéias.<sup>345</sup>

Os significados contidos nas práticas sócio-culturais dos diferentes grupos envolvem representações que “não correspondem ponto por ponto, traço por traço àquilo que representam.”<sup>346</sup> Por isso, para Chauí (2007), a ideologia possui uma complexidade maior do que simples instrumento de dominação já que não é a

---

<sup>342</sup> MARTINS, José de Souza. *A sociabilidade do homem simples*. Obra citada, p.59-60.

<sup>343</sup> BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Obra citada, p.85.

<sup>344</sup> *Ibidem*, p.83.

<sup>345</sup> CHAUI, Marilena. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. Obra citada, p.4.

<sup>346</sup> LEFEBVRE, Henri. *Sociologia de Marx*. Obra citada, p.49.

invenção de um discurso completamente exteriorizado aos sujeitos. Sua base está no real representado. De modo que,

a ideologia não é apenas a representação imaginária do real para servir ao exercício da dominação em uma sociedade fundada na luta de classes, como não é apenas a inversão imaginária do processo histórico na qual as idéias ocupariam o lugar dos agentes históricos reais. A ideologia, forma específica do imaginário social moderno, é a maneira necessária pela qual os agentes sociais representam para si mesmos o aparecer social, econômico e político, de tal sorte que essa aparência (...), por ser o modo imediato e abstrato de manifestação do processo histórico, é o ocultamento ou a dissimulação do real.<sup>347</sup>

A formação do Estado-Nação no contexto da Revolução Francesa levou à busca pela constituição de agrupamento social com certa unidade cultural. Assim, a ideia de uma identidade estática esteve diretamente relacionada ao Estado moderno que buscou fazer da identidade uma *obrigação* a ser cumprida por todos os que se encontravam no interior de sua soberania territorial. Nesta perspectiva, buscou-se definir uma *identidade nacional* sinônima de *nacionalismo*, isto é, dedicação e lealdade a uma nação que reunia pessoas com origem e práticas muito diversas.

Maria Isaura Pereira de Queiroz (1989) aponta que, no Brasil, a *identidade cultural* se confundiu sempre com a *identidade nacional* e até mesmo com o nacionalismo.

Estas maneiras de ver se refletiram nas especulações sobre a falta de uma *identidade cultural* nacional que viesse costurar entre si pedaços tão díspares e que ao mesmo tempo lhes apagasse as arestas. E, dado que na maneira de pensar dos intelectuais de então a identidade nacional não podia existir sem certa homogeneidade de traços culturais, e encontravam na sua cultura grandes disparidades, o pessimismo era dominante em seus trabalhos. Somente podiam conceber uma *identidade cultural* da maneira que julgavam ser a ocidental – branca, educada, refinada.<sup>348</sup>

A partir do final do século XIX, o Brasil assistiu a uma grande penetração de teorias evolucionistas e deterministas que buscava explicar diferenças internas e legitimar hierarquias sociais e raciais. Assim, a *história brasileira oficial* passou a se organizar a partir das ideologias tecidas em torno de *culturas nacionais* na busca por

---

<sup>347</sup> CHAUÍ, Marilena. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. São Paulo: Cortez, 2007. p.15.

<sup>348</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Identidade Cultural, Identidade Nacional no Brasil*. *Tempo Social*. p. 21.

instituir um passado comum, compartilhando memórias e erigindo símbolos de identificação. Essas ideologias contribuiriam para o ideal de uma identidade *única*, levando à invisibilidade e até mesmo à aniquilação de muitas das práticas sócio-culturais que não se alinhavam a esses ideais. Daí, Néstor García Canclini (1997), em análise da cultura no alvorecer da modernidade brasileira, afirmar que as oligarquias que dominavam o país “fizeram de conta que formavam culturas nacionais e mal construíram culturas de elite deixando de fora enormes populações indígenas e camponesas.”<sup>349</sup>

Na construção da *identidade nacional brasileira* a busca por uma forma unificada de identificação gerou a necessidade de erradicação das diferenças e/ou dos diferentes, levando ao não-reconhecimento da pluralidade cultural presente no país. Nesse sentido, as tentativas de silenciamento das manifestações culturais de variados grupos negros, promovidas a partir do próprio Estado por meio da constituição de seu projeto de *nação*, refletem a busca pelo apagamento das diferenças dos sujeitos. O *brasileiro* foi conformado como uma ideologia que, por muito tempo, desconsiderou as singularidades dos sujeitos.

Referenciada na obra de Michel Foucault, Joice Pacheco (2007) aponta que o não-enquadramento de determinados sujeitos ou grupos à ideia de *nação* instituída levou, no contexto moderno, à classificação de muitas de suas práticas sócio-culturais como *anormalidades*. Segundo ela,

Para dar conta de sustentar seus parâmetros de ordem, beleza, limpeza e progresso, a modernidade se serviu de uma lógica binária, de um sistema de classificação e distinção cultural e identitário que visava preservar e garantir a conformidade social com esses parâmetros. A modernidade inventou e multiplicou os seus ‘anormais’ - para usar uma expressão de Foucault -, os síndromicos, deficientes, monstros e psicopatas, os surdos, os cegos, os aleijados, os rebeldes, os pouco inteligentes, os estranhos, os homossexuais, os miseráveis, os ‘outros’. Ela criou instituições com a função de normatizar e normalizar os elementos da cultura e criar, reproduzir e legitimar uma cultura, uma identidade e uma consciência nacional, conseqüentemente, essas instituições se tornaram palco da produção,

---

<sup>349</sup>CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo. EDUSP, 1997. p.25.



reprodução e do controle da alteridade no contexto da modernidade, a fim de purificar, afastar, limpar toda 'sujeira social'.<sup>350</sup>

Na concepção dessa autora, a identidade cultural é política, pois é construída e manipulada a partir da idéia de diferenciação. Essa diferenciação é responsável por (re)construir e (re)produzir a alteridade, definindo quem é o *outro*. Ao fazê-lo, torna esse *outro* identificável, (in)visível, previsível.

Ao dividir, separar, classificar, normalizar, a diferenciação resulta na hierarquização. Fixar uma determinada identidade como a norma, é uma das formas privilegiadas de hierarquização das identidades e das diferenças, pois normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais, as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. (...) A marcação da diferença constitui então, o componente chave de qualquer sistema de classificação que vise definir quem é a 'identidade' e quem é a 'diferença'.<sup>351</sup>

A representação ideológica de uma comunidade de iguais, presente na ideologia nacional, expressa e oculta relações de dominação de classe. Contudo, como a identidade, tal como a diferença, é uma relação social, sua definição - discursiva e lingüística - está sujeita a vetores de força, a relações de poder. Bhabha (2001) aponta que, de modo geral,

os esforços dos "saberes oficiais" do colonialismo - pseudo-científico, tipológico, legal-administrativo, eugênico - estão imbricados no ponto de sua produção de sentido e poder com a fantasia que dramatiza o desejo impossível de uma origem pura, não-diferenciada. Sem ser ela mesma o objeto do desejo, mas sim seu cenário, sem ser uma atribuição de identidades, e sim sua produção racista, a fantasia colonial exerce um papel crucial naquelas cenas cotidianas de subjetivação em uma sociedade colonial (...) O ato de estereotipar não é o estabelecimento de uma falsa imagem que se torna o bode expiatório das práticas discriminatórias. É um texto muito mais ambivalente de projeção e introjeção, estratégias metafóricas e metonímicas, deslocamento, sobredeterminação, culpa, agressividade, o mascaramento e cisão de saberes "oficiais" e fantasmáticos para construir as posicionalidades e oposicionalidades do discurso racista.<sup>352</sup>

---

<sup>350</sup> PACHECO, Joice Oliveira. Identidade cultural e alteridade: problematizações necessárias. In: Spartacus - Revista eletrônica dos discentes de História. Universidade de Santa Cruz do Sul, 2007. p.4. Disponível em: <http://www.unisc.br/spartacus>.

<sup>351</sup> *Ibidem*, p.3.

<sup>352</sup> BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Obra citada, p.125.

Esse mesmo autor discute a tensão entre as estratégias presentes na construção da *nação* no plano discursivo. Segundo ele há uma estratégia pedagógica – onde o povo é tomado como *objeto* dos discursos nacionais que reafirmam a origem comum e os laços essenciais que os unem como *compatriotas*; e uma ação performativa – onde se promove uma permanente reinterpretação dos símbolos nacionais que faz do povo uma reposição viva e permanente do *desígnio comum*. Essa dupla operação discursiva confere realidade à comunidade nacional imaginada, estabelecendo, ao mesmo tempo, em seu ser e em seu porvir, a essência que a ela vincula um povo, uma cultura e um território.<sup>353</sup>

Ainda discutindo essa questão Bhabha (2001) aponta que a força do discurso colonial e pós-colonial como intervenção teórica e cultural em nosso momento contemporâneo “representa a necessidade urgente de contestar singularidades de diferença e de articular “sujeitos” diversos de diferenciação.”<sup>354</sup> Em análise semelhante, a partir do caso moçambicano, que pode ser comparado com o brasileiro, Mia Couto (2011) discute o processo de homogeneização cultural afirmando que somos uma mesma nação “porque esquecemos as mesmas coisas da mesma maneira.”<sup>355</sup> Contudo, Paul Zumthor (1997) considera que as culturas só se lembram esquecendo, só mantêm-se rejeitando parte do que elas acumularam de experiência, chamando atenção para a importância tanto do esquecimento quanto da reminiscência na manutenção das memórias e, conseqüentemente na definição de identidades. Remontando aos mitos antigos onde o esquecimento cumpria a dupla função de representar, ao mesmo tempo, a morte e o retorno à vida, ele descortina a positividade contida no processo de seletividade da memória.

No caso do Brasil, a dominação foi articulada em torno da ideologia de um povo singular numa representação mutilada de uma nação que parecia não possuir diferenças internas. A ideologia que se conformou a partir do *povo brasileiro* ressaltou alguns traços pinçados na História do mesmo, resultando em certa invisibilidade de outras manifestações culturais não legitimadas nesse cenário. Assim, muitas das

---

<sup>353</sup> Cf.: BHABHA, Homi. (1990) Dissemination: time, narrative and the margins of the modern nation. In: BHABHA, Homi. (org.). *Nation and narration*. London/ New York, Routledge. p. 297.

<sup>354</sup> BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Obra citada, p.115.

<sup>355</sup> COUTO, Mia. *E se Obama fosse africano? e outras intervenções*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p.178.

práticas sócio-espaciais conferidoras de identidade aos grupos oprimidos e excluídos, tidos como anormais, foram relegadas a um segundo plano pelas elites intelectuais.

A emergência de uma concepção de cultura baseada nas definições dessas elites intelectuais corroborou para ampliar a invisibilidade de variadas práticas das comunidades negras. Tidas como costumes *bárbaros*, essas práticas eram vistas como obstáculos que impediam o Brasil de chegar ao esplendor da civilização europeia onde se condensava toda a ideia de progresso. “Consideravam-nos assim como uma barreira retardando o encaminhamento do país para a formação de uma verdadeira *identidade nacional*, que naturalmente embarçava também um desenvolvimento econômico mais eficiente.”<sup>356</sup> Ideologias racistas como a teoria do branqueamento racial, predominante no Brasil no final do século XIX, defendiam o aumento da população branca em detrimento das raças tidas como inferiores, onde se inseriam os mestiços, indígenas e negros, na tentativa de salvar o país da degeneração.

Segundo Queiroz (1989) essa concepção permeava os estudos de muitos intelectuais brasileiros ao longo do século XIX e início do XX, dentre os quais destaca o trabalho do médico baiano Raymundo Nina Rodrigues que atribuía os atrasos e os desequilíbrios da sociedade brasileira às misturas raciais e culturais encontradas no país.

Segundo ele, o fator biológico era o principal responsável pelas anomalias nacionais: reações políticas descomedidas e irrefletidas no momento da transição do Império para a República (1889); conflitos de religiões; doenças variadas e graves problemas de higiene. Todo o desajustamento sócio-econômico se explicaria pela heterogeneidade biológica e cultural do país, levando os habitantes até mesmo à loucura individual e coletiva.<sup>357</sup>

Além disso, muitas das concepções racistas gestadas num âmbito mais geral, foram internalizadas pelo próprio negro gerando concepções deformadas acerca de si mesmo e do grupo com o qual se identifica. Segundo Eduardo França Paiva (2009), ainda no contexto da escravidão,

---

<sup>356</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Identidade Cultural, Identidade Nacional no Brasil*. Obra citada. p. 18.

<sup>357</sup> *Ibidem*, p. 18.

Escravos e a enorme população de ex-escravos e de seus descendentes diretos nascidos livres também legitimaram o regime escravista, uma vez que tornar-se proprietário de escravos foi alvo primeiro em suas vidas, desde, inclusive, o período de cativeiro. Muitos lograram alcançar o objetivo, até mesmo antes de se libertarem, saliente-se.<sup>358</sup>

Isso nos remete à discussão realizada por Frantz Fanon (2008) sobre a colonização requerer mais que a subordinação material de um povo. Em sua obra *Pele negra, máscaras brancas*, ele defende que a colonização forneceu e fornece os meios pelos quais as pessoas são capazes de se expressarem e se entenderem, alcançando desde a linguagem até os impulsos inconscientes.<sup>359</sup> Em análise desse processo nas Antilhas e em países africanos, ele realiza a seguinte discussão:

Todo povo colonizado – isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural – toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será. No Exército colonial, e especialmente nos regimentos senegaleses de infantaria, os oficiais nativos são, antes de mais nada, intérpretes. Servem para transmitir as ordens do senhor aos seus congêneres, desfrutando por isso de uma certa honorabilidade.<sup>360</sup>

Muniz Sodré (2005) discute essas diferenciações no contexto da escravidão brasileira, onde os proprietários buscavam enfraquecer politicamente o conjunto de escravos provocando uma individualização de seus membros por meio de marcações que os hierarquizavam. É o caso, por exemplo, da classificação deles em *boçais*, *ladinos* e *crioulos*.

*Boçal* era o nome que se dava ao africano não-integrado à vida brasileira (reconhecido por fatores de língua, hábitos etc.). O termo, que se tornaria pejorativo no idioma brasileiro, aplicava-se ao escravo recém-chegado ou àquele que recusava à integração tanto pregando retorno à África como simplesmente rejeitando a submissão à ideologia vigente. *Ladino* era o africano integrado. *Crioulo* era tanto o negro quanto o mulato, livre ou escravo, nascido no Brasil. A preferência dos senhores ou dos administradores recaía sobre os

---

<sup>358</sup> PAIVA, Eduardo França. Por uma história cultural da escravidão, da presença africana e das mestiçagens. In: Fênix – Revista de História e Estudos Culturais. Julho/Agosto/ Setembro de 2009 Vol. 6 Ano VI nº 3. p.18. Disponível em: [www.revistafenix.pro.br](http://www.revistafenix.pro.br)

<sup>359</sup> FANON, Frantz. *Pele Negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

<sup>360</sup> *Ibidem*, p.34.

crioulos, objeto de mais fácil cooptação: batismos, trabalhos mais brandos, promessas de alforria, vislumbre de ascensão social etc.<sup>361</sup>

De modo geral, no Brasil, as ideologias racistas levaram ao uso de diversos instrumentos coercitivos na busca de sufocar as práticas sócio-culturais negras. Tais instrumentos iam desde os aparatos ideológicos mais sutis até o uso da força de maneira brutal como é demonstrado, por exemplo, através da proibição de determinadas manifestações religiosas negras com o fechamento de seus locais de culto e as prisões de seus praticantes. Além disso, o sistema escravista num país com uma Constituição liberal, muitas vezes, se valeu do aparato jurídico-institucional para sua realização, gerando contradições nesse âmbito.

A produção de exceções nos códigos legais, principalmente no código criminal, criava *particularismos* nas leis, tratando o negro de forma diferenciada em relação ao branco a partir de discursos eivados pela ideologia dominante. É o que discute Meriti de Souza (2004):

A transformação da pessoa do escravo em objeto, e a conseqüente exclusão da sua condição humana, constituíram-se na saída encontrada pelas elites nacionais para justificar a diferença no tratamento que lhe era oferecido pela Constituição. Através dessa estratégia, o ideal das nossas elites mantinha-se na medida em que a lei era aplicada, e não lhes cabia “culpa” se existiam seres humanos diferentes entre si. Vemos aqui o princípio da igualdade esbarrar na realidade econômica, no negócio fácil e lucrativo da escravidão. Porém, a representação da igualdade mantinha-se, pois eram iguais os que tinham condições naturais para sê-lo. (...) Como vemos, a justificativa para a exceção é a regra e, para a tentativa de constituição de uma realidade dissociada da vida social e jurídica, é a de que a lei só pode ser partilhada entre iguais. O escravo, o pobre, a mulher, a criança foram considerados tão diferentes que se tornou necessária a justificação de sua posição na sociedade e sua diferenciação face à lei.<sup>362</sup>

Nos processos históricos que constituíram o Brasil moderno, apesar da centralidade dos negros na geração da riqueza material e imaterial do país, apenas a primeira foi destacada. O reconhecimento da importância desse grupo na constituição do Brasil desse período se limitou, muitas vezes, à consideração da mão-de-obra escrava que sustentou esse país por séculos. Se por um lado, houve certo

---

<sup>361</sup> SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida...* Obra citada.

<sup>362</sup> Souza, Mériti de. Mito fundador, narrativas e história oficial: representações identitárias na cultura brasileira - VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais - Coimbra - Setembro, 2004. p.7-8.

consenso na consideração do negro enquanto força de trabalho essencial à construção do país, tal não ocorreu em relação ao arcabouço cultural construído e cujas manifestações contribuíram para a formação da pluralidade cultural presente no país. Relegado à segunda categoria, o negro brasileiro teve muitos de seus processos vividos à margem e na marginalidade da história brasileira oficial.

As manifestações afro-brasileiras, por muito tempo, foram sufocadas através da força férrea do Estado na constituição de seu projeto de Nação nas tentativas de silenciamento desse grupo heterogêneo que, através da diáspora negra abasteceram as tulhas das oligarquias e os porões das senzalas sociais.

O sistema escravista identificara o negro como objeto passivo, submisso ante os desígnios de seus proprietários. Destituí-los de suas heranças culturais, dissolver-lhes o patrimônio de experiência social trazida das terras de origem equivalia a um plano mais amplo de domínio que culminaria na reificação completa do cativo.<sup>363</sup>

Assim, foram empreendidas diversas medidas para despir esse grupo da indumentária cultural que os vestia. Conforme colocado, o controle do corpo físico e a tentativa de abafamento das vozes negras causaram impactos profundos na própria identidade construída após o fim da escravidão. Por isso a necessidade de se repensar as identificações negras para além daquelas colocadas no contexto do racismo velado que ainda se apresenta vigoroso na sociedade brasileira.

Essas e outras situações geraram uma visão deturpada do arcabouço cultural religioso constituído por muitas comunidades negras brasileiras e prosseguem (de)formando identidades e alimentando o preconceito racial. No caso dos Arturos, de acordo com Romeu Sabará (1997):

Nos primeiros anos de nossa pesquisa (1969-1970) os seus desfiles de Congado em dias de semana, pelas ruas de Contagem, dançando e cantando ao som de seus instrumentos, eram motivos de zombaria, o que atestava o baixo prestígio da Festa e dos Arturos na Cidade.<sup>364</sup>

Atualmente, na Comunidade dos Arturos, há denúncias de variadas situações racismo e de preconceito diante de suas práticas culturais a eles legadas por seus ancestrais. Contexto onde a fala de João Batista ganha sentido.

---

<sup>363</sup> FREYRE, Gilberto. *O escravo nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979. p.61.

<sup>364</sup> SABARÁ, Romeu. Obra citada, p. 60.

*“Eu lembro que quando eu era criança os Arturos só eram lembrados na segunda semana de abril: Semana Nacional do Folclore. Nem o 20 de novembro era tão importante. Só depois do centenário da abolição foi que ganhou essa proporção. Era a maior tristeza que tinha. Porque você ia e os meninos assustavam. Era a lenda. (...) Mas não fazia sentido! Não tinha nada a ver...” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Os conflitos culturais são constantes, embora já se apresente alguns avanços nessa questão, conforme declara Goreth.

*“Hoje a gente percebe que eles estão buscando conhecer a história da Comunidade. Igual esta semana é a semana da consciência negra né, o trabalho que eles estão desenvolvendo hoje no Maria Coutinho tá todo voltado para cultura negra e para cultura da Comunidade, o ensino médio tá vindo aqui fazer pesquisas, e também os meninos daqui levam suas pesquisas e seus conhecimentos.”(Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha)*

Nos anos de 1930 começou a surgir uma nova racionalidade para a sociedade multirracial brasileira que celebrava a singularidade da mestiçagem amparada em estudos como os de Gilberto Freyre. A figura do mestiço – que representaria uma raça única, civilizada e adaptada aos trópicos – acabou se tornando um paradigma explicativo da *brasilidade*. Esse período, foi marcado

pela inauguração das políticas culturais em um contexto que combinou autoritarismo político com a construção de uma identidade nacional oficial na qual o conflito se diluía em homogeneidade, metáfora vivificada pela figura do mestiço. Neste contexto, o lugar das culturas populares foi o de legitimação de um passado autêntico, coeso e pacífico para um projeto de nação construído sobre o silêncio em relação aos conflitos sociais e raciais do país.<sup>365</sup>

Nesse sentido, não se alcançou uma perspectiva da pluralidade cultural de um modo mais profundo. As conquistas das populações negras só viriam a se consolidar décadas mais tarde, após muitas lutas. Contudo, deve-se ressaltar que, no contexto discutido, além da continuidade velada de suas práticas na perspectiva de uma resistência cultural, os negros brasileiros também criaram movimentos mais organizados *politicamente* na luta contra o silenciamento imposto a eles. Marcos Antônio Cardoso (2002) destaca que essas lutas, travadas no cotidiano da população

---

<sup>365</sup> CSERMAK, Caio. *Pro povo é festa, pra gente é outra coisa...* Obra citada, p.58.

negra brasileira, foram impelidas “pela necessidade de negar a história convencional (oficial) e contribuir na construção de uma nova interpretação da trajetória do povo negro no Brasil”.<sup>366</sup>

Partindo da ideia de que, para o movimento negro, a identidade racial é utilizada não só como elemento de mobilização, mas também de mediação das reivindicações políticas, Petrônio Rodrigues (2007) organiza as atuações desse movimento em três fases. A primeira fase iria da Primeira República ao Estado Novo (1889-1937). Embora o movimento negro organizado nesse período fosse desprovido de um caráter explicitamente político, como vai ocorrer mais tarde, ocorre intensa organização de grupos negros em associações, grêmios e clubes, além do surgimento de uma *imprensa negra* direcionada às questões vividas pelos negros e denúncias das suas condições de vida e das mazelas sociais por ele vividas. Para Rodrigues (2007), o salto qualitativo em termos de organização política ocorre com a fundação, em 1931, em São Paulo, da Frente Negra Brasileira (FNB).

O debate da comunidade negra contra o racismo, contra as práticas de expropriação territorial e aniquilamento da identidade, foram liderados, na década de 1930, pela Frente Negra Brasileira- (FNB). (...) Abdias do Nascimento (1914-2011), um de seus membros mais ilustres, diz sobre o período: A Frente fazia protestos contra a discriminação racial e de cor em lugares públicos [...] sob a perspectiva de integrar os negros na sociedade nacional. Dessa forma combatia a FNB os hotéis, bares, barbeiros, clubes, guarda-civil, departamentos de polícia, etc. que vetavam a entrada ao negro, o que lembrava muito o movimento pelos direitos civis dos negros norte-americanos.<sup>367</sup>

Essa frente, transformada em partido em 1936, foi alcançada pela repressão e violência da ditadura do Estado Novo, implicando certo esvaziamento enquanto um movimento social organizado.

A segunda fase iria da Segunda República à ditadura militar (1945-1964) e abrangeria o período de surgimento de agrupamentos como a União Cultural dos Homens de Cor (UCHC) de 1943 e o Teatro Experimental do Negro (TEN) de 1944. Estes são citados pelo autor como importantes na estruturação do movimento negro

---

<sup>366</sup> CARDOSO, Marcos Antônio. *O movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1998*. Belo Horizonte: Mazza Edições Ltda., 2002. p.17.

<sup>367</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos*. Obra citada, p. 144.



daquele período, bem como o novo impulso da *imprensa negra* com a publicação de diversos jornais de protesto pelo país. Data dessa fase a primeira lei antidiscriminatória do país, batizada de Afonso Arinos, aprovada no Congresso Nacional em 1951.

Embora o golpe militar de 1964 tenha desarticulado a luta negra organizada política-institucionalmente tal como vinha ocorrendo, desmobilizando de certo modo o movimento negro, é na terceira fase (após 1978) que há uma maior atuação desse movimento. Na onda das intensas transformações em diversas áreas da sociedade brasileira nos anos setenta, com os movimentos populares, sindical e estudantil, houve também grande movimentação nas questões raciais. Esse foi um momento de rearticulação do movimento negro. Em 1978, com a fundação do Movimento Negro Unificado (MNU), inspirado na luta a favor dos direitos civis dos negros estadunidenses, tem-se a volta à cena política do país do movimento negro organizado. Essa organização, de cunho marxista, é tida pelo autor como uma escola de formação política e ideológica de várias lideranças importantes dessa nova fase do movimento negro.

Nesse período, segundo Rodrigues (2007), o movimento negro organizado “africanizou-se”, já que passou a ter como uma de suas premissas a promoção de uma identidade étnica específica do negro.

Naquele período, o movimento negro passou a intervir amiúde 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. Reivindicava-se, igualmente, a emergência de uma literatura “negra” em detrimento à literatura de base eurocêntrica.<sup>368</sup>

A partir daí uma série de ações políticas e de lutas foi travada, gerando desdobramentos importantes nos dias atuais, principalmente no que diz respeito às comunidades negras tradicionais cuja organização remontava a antigas formas de aquilombamento. Assim,

---

<sup>368</sup> DOMINGUES, Petrônio. *Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos*. Tempo [online]. 2007, vol.12, n.23, pp. 100-122. p.115

Nas décadas de 1970 e 1980 parlamentares como Abdias do Nascimento e militantes do Movimento Negro Unificado mobilizaram-se para que o quilombo passasse a ser um “dispositivo jurídico capaz de promover a defesa e a efetiva entrada dos descendentes dos africanos na nova ordem jurídica da Nação”. Sob influência do centenário da Abolição, das mobilizações e reflexões dos movimentos negros e dos setores progressistas da sociedade, a Assembleia Constituinte de 1988 aprovou o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais.<sup>369</sup>

Houve mudanças, inclusive, no que diz respeito às políticas públicas de cunho cultural, que interessam a essa pesquisa de forma mais específica, já que elas possuem grande importância para a Comunidade dos Arturos, conforme será discutido melhor adiante.

Como consequência das conquistas na ampliação dos direitos de cidadania através da Constituição de 1988, nos últimos anos ocorreu uma crescente reivindicação pelo reconhecimento de uma identidade étnica. Foi esse reconhecimento de direitos insurgentes, concedidos a populações tradicionais capazes de provar seu vínculo com grupos étnicos minoritários, que deu início a um processo de mobilização dessas populações visando o reconhecimento de sua diferença étnica e, conseqüentemente, de seus direitos fundiários. Normalmente, a constituição étnica dessas populações se faz em contraposição à identidade universalizante e unificadora decorrente do “pertencimento” ao Estado-Nação.<sup>370</sup>

Nota-se a partir daí que a história dos negros no Brasil é marcada profundamente pelos jogos de poder na perspectiva de respostas ao processo de dominação. De acordo com Núbia Gomes & Edimilson Pereira (2000), embora o escravismo tenha erguido uma série de obstáculos para que o negro mantivesse os fundamentos de suas instituições comunitárias, a experiência e os fatos históricos têm mostrado que o cativo reagiu pragmaticamente a essas imposições.

Sobreviveram tradições religiosas fundadas no regime grupal e junto com elas as organizações familiares. As Comunidades existem e resistem no interior do Brasil e instaladas na efervescência das áreas urbanas. As famílias trazem consigo os traços que caracterizam a população pobre mais a recordação de um sistema que ameaçou dissolvê-las.<sup>371</sup>

---

<sup>369</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos*. Obra citada, p. 144.

<sup>370</sup> *Ibidem*, p. 140.

<sup>371</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. Obra citada, p.92.

Por isso, a memória tecida no bojo das tradições ao dialogar com as experiências concretas e os dramas vividos pelos sujeitos em suas vidas cotidianas no tempo presente, também pode ser um importante instrumento de resistência aos próprios discursos ideológicos e da construção de identidades culturais mais genuínas. Essa perspectiva traz à tona a discussão realizada por Florentina Souza (2007) que, em análise das identidades culturais constituídas no contexto da diáspora forçada e da escravização dos africanos e afrodescendentes, destaca a memória como um instrumento de luta no preenchimento dos vazios provocados pela desterritorialização. Para essa autora, cada grupo seleciona e elege alguns elementos que comporão sua memória ou seus lugares de memória. “Estes lugares serão meticulosamente construídos e, em geral, ritualizados com vistas a torná-los simultaneamente únicos, repetíveis e atualizáveis.”<sup>372</sup>

Rogério Haesbaert (2002) apresenta uma perspectiva de territorialização que ajuda a esclarecer como esse processo contribui para a formação de resistências. Segundo ele, a territorialização diz respeito ao “conjunto das múltiplas formas de construção/apropriação (concreta e simbólica) do espaço social, em sua interação com elementos como o poder (político/disciplinar), os interesses econômicos, as necessidades ecológicas e o desejo/a subjetividade”.<sup>373</sup> Isso remete pensar que as ordens sociais majoritárias são atravessadas por identidades e territorialidades que resistem a elas ou a recriam noutros moldes através de usos do espaço e articulações territoriais de resistência que se contrapõem a uma ordem social e política dominante.

De acordo com Leda Maria Martins (1997), a história dos negros nas Américas escreve-se numa narrativa de migrações e travessias, nas quais a vivência do sagrado, de modo singular, constitui um índice de resistência cultural e de sobrevivência étnica, política e social.<sup>374</sup> Para a autora, a colonização da África, a transmigração de escravos para as Américas, o sistema escravocrata e a divisão do continente africano em guetos europeus não conseguiram apagar os signos culturais,

---

<sup>372</sup> *Idem.*

<sup>373</sup> HAESBAERT, Rogério. Obra citada, p.45.

<sup>374</sup> MARTINS, Leda M. *Afrografias da memória...* Obra citada, p.24.

textuais e toda a complexa constituição simbólica fundadores de sua alteridade, de suas culturas, de sua diversidade étnica, lingüística, de suas civilizações e história.<sup>375</sup>

Glaura Lucas (2005) afirma a existência de modos diferenciados de compreensão e reinterpretação de elementos da outra cultura com base em visões de mundo próprias. Em discussão dos reinos do Congo no continente africano, que servirá de base cultural para muitas das práticas congadeiras atuais, a autora traz à discussão os estudos de Wyatt MacGaffey acerca da cultura congoleza onde “o mundo se divide em duas partes: o mundo dos vivos e dos eventos perceptíveis e o mundo habitado por ancestrais e espíritos diversos que afetam a vida dos vivos, diretamente ou por intermédio de algum líder religioso.”<sup>376</sup> Por esse pensamento, “ritos especiais, que incluem a água ou túmulos, bem como instrumentos musicais, como pontos de contato com o mundo dos espíritos, estabelecem a comunicação e as relações entre os dois mundos.”<sup>377</sup> De modo que “essa concepção do mundo dividido entre o domínio dos vivos e o dos mortos, com os símbolos e processos de intercomunicação correlacionados, seria uma permanência estrutural das relações entre a coletividade e o mundo dos espíritos”<sup>378</sup>, tendo sido, portanto, a base para a compreensão do cristianismo apresentado aos habitantes do antigo Reino do Congo, alvo da Cristianização portuguesa.

Apesar do esforço de homogeneização cultural e a despeito do relativo silenciamento promovido pelas elites intelectuais, muitos grupos fizeram perpetuar práticas sócio-espaciais específicas ao longo do tempo e se colocaram como resistência, recriando, por meio da memória, práticas outras. Diante do escravismo, “os africanos e afrodescendentes costuraram e teceram identidades e, a partir da memória, reorganizaram suas vidas desenhando novas configurações culturais advindas da sua situação em terras estrangeiras.”<sup>379</sup> Notadamente no campo da música, da dança e da religiosidade, as tradições culturais permaneceram como

---

<sup>375</sup> *Ibidem*, p.25.

<sup>376</sup> LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. 2005. Obra citada, p.44.

<sup>377</sup> *Idem*.

<sup>378</sup> *Idem*.

<sup>379</sup> SOUZA, Florentina. Memória e *performance* nas culturas afro-brasileiras. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (Org.). *Representações Performativas Brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007. p.30-39.

espaços privilegiados da memória e da recriação. Mais que isso: espaços políticos de luta e (r)existência.

## 1.2 - Nas fronteiras do humano: a emergência do *entre-lugar*

A questão das identidades se torna mais complexa num mundo marcado pela instabilidade e pela fragmentação. Stuart Hall (2003) traz à análise essa questão considerando a multiplicidade de discursos, práticas e posições que impactam a formação das identidades contemporâneas. Para ele, nesse contexto, a identidade se torna uma *celebração móvel*, formada e transformada continuamente em relação às formas de representação ou interpelação dos sistemas culturais que rodeiam os indivíduos.

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. (...) A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar, ao menos temporariamente.<sup>380</sup>

No mundo contemporâneo, os referenciais que atuam na constituição da identidade coletiva se tornam cada vez mais opacos, quando não desaparecem. A estruturação atual da vida social atual oferece para os indivíduos um leque de propostas infinitas, que a humanidade nunca viu. “Permanecer fixo, com uma identidade fixa, neste mundo rápido e fluido, não é aconselhável. A liquidez exige dos indivíduos a capacidade de não se deixar identificar.”<sup>381</sup> Diante disso, Michel Foucault (2008) afirma que nada no homem, nem mesmo seu corpo é fixo o bastante para compreender outros homens e se reconhecer neles. Por isso, defende que é necessário “despedaçar o que permitia o jogo consolante dos reconhecimentos”<sup>382</sup>,

---

<sup>380</sup> HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. p. 12-13.

<sup>381</sup> CUGINI, Paolo. *Identidade, Afetividade e a Mudanças Relacionais na Modernidade Líquida na Teoria de Zygmunt Bauman*. Diálogos possíveis janeiro/junho 2008:p.170. Disponível em: <http://www.fsba.edu.br/dialogospossiveis>.

<sup>382</sup> FOUCAULT, MICHEL. *Microfísica do poder*. Obra citada, p.27.

pois, *saber* do outro, ainda que na ordem histórica, não significa *reencontrar* e, sobretudo, não significa *reencontrar-nos*.

Isso remete à discussão realizada por Bhabha (2001) em torno das ambiguidades da cultura moderna, onde o caráter fragmentário do sujeito e a submissão que essa representação do *si mesmo* tem em relação ao mundo cultural que o rodeia permitem pensar a identidade, mais do que um conceito, como um processo. Nesse sentido, a cultura se apresenta como um lugar de instabilidade, de movimento, de hibridismo, resultante do confronto de dois ou mais sistemas culturais que, nos termos de Bhabha (2001), dialogam de modo agonístico.

A ideia de fronteira movimenta a reflexão sobre o contato e a integração, auxiliando na reflexão sobre as diferenças culturais que se tocam por meio dela. O enquadramento do *Outro*, numa categorização dicotômica e polarizada, segundo Bhabha (2001) é insuficiente para dar conta da compreensão e resolução das questões de identidade na modernidade, apresentando o conceito de *entre-lugar* como balizador dessa discussão.

O *entre-lugar* em Bhabha (2001) se apresenta como um local intersticial que vem como uma passagem, um movimento presente de transformação, onde uma coisa não é mais ela mesma, mas não totalmente outra. Nesse caso, não se trata de um somatório cultural, mas da produção de um híbrido situado nas zonas de contato entre as culturas que mostra uma nova configuração e organização dos indivíduos baseada na ideia de pluralidade cultural. Para exemplificá-lo, o autor toma como referência as pessoas que migram para diversos países e que, através da diversidade, criam uma cultura que está entre o que se estabeleceu como uma cultura *pura* daquele país, construindo um novo território de existência.

Essa situação é, por exemplo, a que apresenta o escritor Mia Couto (1997) em sua auto-definição.

Sou um escritor africano de raça branca. Este seria um primeiro traço de uma apresentação de mim mesmo. Escolho estas condições - a de africano e a de descendente de europeus - para definir logo à partida a condição de potencial *conflito* de culturas que transporto. Que se vai "resolvendo" por mestiçagens sucessivas, assimilações, trocas permanentes. Como outros brancos nascidos e criados em África, sou um ser de fronteiras. [...] Para melhor sublinhar minha condição periférica, eu deveria acrescentar: sou um escritor africano, branco e

de língua portuguesa. Porque o idioma estabelece o meu território preferencial de mestiçagem, o lugar de reinvenção de mim. Necessito inscrever na língua do meu lado português a marca da minha individualidade africana. Necessito tecer um tecido africano, mas só o sei fazer usando panos e linhas européias.<sup>383</sup>

Como, segundo Bhabha (2001), nos encontramos “no momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão”<sup>384</sup>, a diferença deve ultrapassar “traços culturais ou étnicos preestabelecidos, inscritos na lápide fixa da tradição.”<sup>385</sup> Desse modo, é preciso pensar para além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais, focalizando nos processos produzidos na articulação das diferenças.

Esses ‘entre-lugares’ fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular e coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria idéia de sociedade.<sup>386</sup>

Para Bhabha (2001), na conformação das identidades no contexto moderno, aspectos como a sincronia do tempo, o vínculo ou a ruptura com o passado e com o futuro já não fazem sentido. Daí sua defesa de que o trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com *um novo* que não seja parte do continuum de passado e presente. O que cria uma idéia desse novo como ato insurgente de tradução cultural na qual não apenas se retoma o passado como causa social ou precedente estético, mas como renovação do passado, reconfigurando-o como um *entre-lugar* contingente, que inova e interrompe a atuação do presente. “O ‘passado-presente’ torna-se parte da necessidade e não da nostalgia de viver”<sup>387</sup>.

Considerando que as identidades modernas se configuram num terreno fronteiriço, Bhabha (2001) afirma que o sujeito do *entre-lugar* realinha as fronteiras de espaço e tempo e faz com que o “além” seja um “*espaço de intervenção no aqui e no agora*”. A presentificação dessa concepção de sujeito, que não visa à solução de seus

---

<sup>383</sup> COUTO, Mia (1997) citado por DINIZ, Érica Ribeiro. *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra, de Mia Couto: Identidades em trânsito*. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2008, p. 13.

<sup>384</sup> BHABHA, Homi K. *O local da cultura*, obra citada, p.19.

<sup>385</sup> *Ibidem*, p.20.

<sup>386</sup> *Idem*.

<sup>387</sup> *Ibidem*, p.27.

dilemas em um futuro utópico e apresenta-se como híbrida, ao dialogar com o passado, transforma-o em potencial criativo. O sujeito do *entre-lugar* é, assim, um novo elemento cultural que surge do embate da tradição com a modernidade, incorporando as contradições desse processo, jogando com a memória e as vozes da História para apresentar-nos o novo em transformação.

Em seu livro "*Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano*", José de Souza Martins realiza importante reflexão sobre a fronteira nos processos constitutivos da modernidade brasileira. O autor se debruça sobre o movimento de expansão demográfica sobre terras *não ocupadas* ou *insuficientemente* ocupadas, denominadas *frentes de expansão* ou *frentes pioneiras*, na Amazônia – que considera a última grande fronteira da América Latina. E nos apresenta a *fronteira* como "fronteira da civilização (demarcada pela barbárie que nela se oculta), fronteira espacial, fronteira de culturas e visões de mundo, fronteira de etnias, fronteira da história e da historicidade do homem. E, sobretudo, *fronteira do humano*." <sup>388</sup>

É isso o que faz dela uma realidade singular. À primeira vista é o lugar do encontro dos que por diferentes razões são diferentes entre si, como os índios de um lado e os civilizados de outro; como os grandes proprietários de terra, de um lado, e os camponeses pobres, de outro. Mas, o conflito faz com que a fronteira seja essencialmente, a um só tempo, um lugar de descoberta do outro e de desencontro. <sup>389</sup>

Martins (2009) discute essa noção com olhos postos nos territórios da Amazônia e em seus conflitos, mas a abordagem que faz da fronteira nos remete para além dessa perspectiva já que, para ele, nessa zona de indefinição, de liminaridade e de conflito estariam as bases da sociedade brasileira.

É na fronteira que nasce o brasileiro, mas é aí também que ele se devora nos impasses de uma história sem rumo. Decifrar a fronteira fundante do que somos é mergulhar nos desvendamentos por meio dos quais podemos nos reconhecer no conhecimento do que a sociedade brasileira é. A fronteira não é um momento folclórico da grande aventura em que se constitui a história do Brasil. É um pilar na estrutura da sociedade brasileira, uma cruz a ser carregada, o débito de uma vitória histórica que nos instiga a aceitar que chegou o tempo de orientar para perto o olhar viciado no longe dos confins da

---

<sup>388</sup> MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano*. São Paulo: Contexto, 2009. p.11. Destaques do autor.

<sup>389</sup> MARTINS, José de Souza. O tempo da fronteira. Retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, S. Paulo, 8(1): 25-70, maio de 1996. p.27.



sociedade liminar que temos sido. Perdidos na alteridade da captura do outro, ainda não decidimos nem aprendemos a capturar o nós das nossas esperanças históricas.<sup>390</sup>

Essa discussão toca em contradições e conflitos de ordem econômica, política e cultural que também são vividos por muitas comunidades tradicionais em outras localidades do país. Nessas comunidades se manifestam questões referentes à posse e propriedade da terra, à captura dos processos de trabalho pelo capital e sua submissão à produção organizada segundo seus pressupostos e racionalidade. E, no caso das comunidades negras, esse processo se agrava ainda mais. Principalmente porque, no Brasil, a integração do negro à sociedade capitalista se deu negando os atributos de sua humanidade através de sua permanente coisificação nos circuitos produtivos.

Contudo, Martins (2009) aponta que, se por um lado, a *fronteira* é concebida como situação espacial e social que convida ou induz à modernização, à formulação de novas concepções de vida, à mudança social, por outro a fronteira guarda uma história de resistência, de revolta, de protesto, de sonho e de esperança onde se constrói a alteridade e se desencontram as temporalidades históricas. Para esse autor, na fronteira o humano é encontrado no seu limite histórico. “É nela que nos defrontamos mais claramente com as dificuldades antropológicas do que é *fazer a história*, a história das ações que superam necessidades sociais, transformam as relações sociais e desse modo fundam e criam a humanidade do homem.”<sup>391</sup> É nesse sentido que a perspectiva desse autor permite ser ampliada para se pensar as situações de *fronteira* em que vivem as comunidades tradicionais que, notadamente no contexto urbano, têm a contradição como um elemento permanente em suas práticas.

---

<sup>390</sup> MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano*. São Paulo: Contexto, 2009. p.20-21.

<sup>391</sup> MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano*. São Paulo: Contexto, 2009. p.11. Destaques do autor.

Manuel Castells (1996) denomina como identidade da resistência<sup>392</sup>, aquela construída por sujeitos que se encontram em posições estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo trincheiras de resistência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos. Esse autor identifica nas sociedades do final do século XX as denominadas *comunidades territoriais* como formas de reação à globalização, capazes de dissolver a autonomia das instituições; a formação de redes que individualizam as relações sociais de produção e provocam a instabilidade estrutural do trabalho, do tempo, e do espaço; e a crise da família patriarcal que transformam as relações pessoais mantenedoras da personalidade.<sup>393</sup>

A partir do exposto, pode-se afirmar que, embora a ideia de *nação brasileira* tenha se transformado num discurso hegemônico que buscou homogeneizar os sujeitos desconsiderando suas especificidades e diversidades, esse discurso não conseguiu sufocar as vozes dissonantes que se revelam por meio das identidades diversas que compõem esse *povo* e que buscam ser ouvidas. Isso revela a capacidade dos sujeitos de se exprimirem nas suas obras, recriando-se e representando-se por meio delas, recusando serem reduzidos a atributo mensurável e contabilizável, nas palavras de Edimilson Pereira, carga lançada com suas bagagens nos depósitos de gente, *identificados como não-identificados*.<sup>394</sup> Revela, ainda, uma luta pela reafirmação da *humanidade* do homem a partir da alteridade dos sujeitos e da pluralidade de suas práticas, como podemos observar na fala de Jorge acerca de suas festividades:

*“Antes de querer passar qualquer mensagem para a sociedade, essas festividades visam acima de tudo manter as nossas tradições. Isso é a origem, a vida e o que resta do negro. O principal é manter as tradições e nos manter dentro delas, isso é a prioridade. Além de serem tradições deixadas por nossos ancestrais, representam também a nossa religiosidade. Toda nossa espiritualidade e sentido do sagrado estão nessas tradições, o que se pretende*

---

<sup>392</sup> Esse autor classifica e identifica três formas de manifestação das identidades: a *identidade legitimadora*, ligada à teoria da produção dos nacionalismos que, introduzidas por instituições dominantes, dão origem a uma sociedade civil; a *identidade de projeto*, surgida quando os atores sociais utilizam algum material cultural para construir uma nova identidade capaz de transformar a estrutura social anterior; e a *identidade de resistência*, consolidada como resistência a sistemas opressores instituídos, por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação. Cf.: CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*, v. II 5ª Ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.p.24.

<sup>393</sup> Cf.: CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*, v. II 5ª Ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

<sup>394</sup> In: PEREIRA, Edimilson de Almeida. Caderno de retorno. In: [http://www.palavrarte.com/equipe/equipe\\_eapereira\\_poemasII.htm](http://www.palavrarte.com/equipe/equipe_eapereira_poemasII.htm). Acessado em outubro de 2011.

*para a sociedade com essas festividades é que o negro tem o seu valor e tais valores devem ser preservados e respeitados. Passamos para a sociedade que através desses valores é que os nossos ancestrais resistiram e se mantiveram até nos dar condições de estar hoje aqui. Queremos continuar existindo e possibilitar que as nossas próximas gerações mantenham a nossa cultura. A nossa mensagem então é esse poder de resistência, poder de luta e de fé, e que tudo isso faz parte da vida do negro.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

No caso dos Arturos, embora muitos conflitos ainda permaneçam como resultado dessas contradições não-resolvidas, há uma práxis articulada na forma *comunidade* que permite discutir algumas perspectivas de superação desse processo considerando a direção apontada por Martins. Essa *forma*, política na sua essência, adquire uma grande complexidade no espaço urbano contemporâneo, exigindo uma melhor discussão.

### **1.3 - *Unidade na diversidade: a Comunidade dos Arturos como lugar do político***

Para Anthony Giddens (1995),

a noção de comunidade, como a aplicada às culturas pré-modernas ou modernas, compreende diversos conjuntos de elementos que devem ser distinguidos. Eles podem ser relações comunais per se (...); laços de parentesco; relações de intimidade pessoal entre pares (amizade); e relações de intimidade sexual.<sup>395</sup>

A comunidade envolve, portanto, um âmbito de conhecimento onde “se entrelaçam as relações sociais primárias face a face, relações estas perpassadas de laços personalizados de intimidade e emoção, bem como de regras adstritas de coerção e controle sociais.”<sup>396</sup> Desse modo, a noção de *comunidade* ajuda a compreender as relações mais imediatas, principalmente no que diz respeito às relações familiares e de parentesco desenvolvidas em âmbito local. Relações que são essenciais na formação da identidade grupal e na definição de suas práticas espaciais, conformando modos de vida mais específicos.

A vida moderna tem aniquilado gradativamente a visão comunitária da existência humana. O indivíduo, libertado e erigido acima da própria coletividade,

---

<sup>395</sup> GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. Obra citada, p.105.

<sup>396</sup> *Comunidade (sociologia)*. In Infopédia. Porto: Porto Editora, 2003-2012. Disponível na www: <URL: [http://www.infopedia.pt/\\$comunidade-\(sociologia\)>](http://www.infopedia.pt/$comunidade-(sociologia)>). Acessado em 18/10/2012.

passou a possuir noções de pertencimento cada vez mais precárias e insuficientes para fixá-lo e enraizá-lo no lugar. Esse processo remete à comunidade como um lugar fundamental no processo de (r)existência, pois a natureza das relações nela estabelecidas propicia interações que ampliam as possibilidades de enraizamento e fortalecimento da identidade. É nessa problemática que se situa a questão da Comunidade dos Arturos, já que ela

*“é uma comunidade afro-descendente que mantém não só a união da família, os costumes antigos familiares, mas uma comunidade que mantém também as suas tradições culturais, sagradas, religiosas, afro, herdadas de seus ancestrais e que durante o tempo de existência tem todo um patrimônio imaterial, um patrimônio histórico de vida.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

As identidades construídas em torno da experiência e valores tradicionais – religião, localidade, região, memória, nação, cultura étnica, gênero ou opção identitária – se tornam, assim, trincheiras onde se refugiam muitos desses sujeitos para resistirem a diferentes processos de fragmentação e de negação dos atributos constitutivos de sua humanidade. No caso dos Arturos, esse processo transparece na continuidade do relato de Jorge:

*“Dentro da Comunidade a tentativa de preservar a nossa cultura começa dentro das famílias, onde os pais mostram a importância da cultura e a necessidade de mantê-la e de se manter dentro dela, ressaltando a responsabilidade de se manter todas estas tradições vivas, sendo passadas de geração a geração, sem que haja transgressões na sua identidade. Contam também com a fé e a devoção em Deus e em seus santos para que os jovens não se desviem das tradições e de suas identidades, podendo assim dar continuidade à sua cultura e seu modo de vida.” ((Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Sendo os Arturos uma comunidade familiar afrodescendente assentada em atributos da tradição – religiosidade, oralidade e ancestralidade, o sentido antropológico de sua organização é fundamental e precisa ser considerado. Contudo, o contexto da modernidade com suas contradições e conflitos situa esse grupo para além das especificidades socioculturais de uma cultura local endogeneizada. Embora mantenham a essência da tradição, realizam um esforço para sobreviverem em meio à urbanização contemporânea que impõe outros valores, saberes e usos do tempo.

No mundo contemporâneo, a modernidade produz, em escala planetária, transformações econômicas alinhadas ao capitalismo global, impactando os modos de vida nas localidades. De modo que para Jorge:

*“Não só os Arturos, mas todas as Comunidades e sociedades que formam a população mundial estão sujeitas à perda de suas tradições, costumes e identidade, uma vez que o mundo hoje oferece muitos atrativos que desvirtuam o interesse dos jovens em continuar seguindo o modo de vida de seus ancestrais. Hoje a moda é mudar, a cada dia é criada uma nova cultura, e as culturas transitam por todo o mundo, assim fica difícil preservar a identidade de qualquer Comunidade.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Assim, os sujeitos dessas comunidades têm buscado formas de recriação de laços identitários fortalecendo grupos e territórios. De modo que, segundo José Antônio de Deus (2005),

Emergindo como contraprojetos refratários à marcha da globalização, a organização e a manifestação coletivas de grupos étnicos, culturais e religiosos (por vezes minoritários, mas coesionados em torno de suas visões de mundo, imaginário e paradigmas) vêm exercendo progressiva influência no cenário cultural e social contemporâneos.<sup>397</sup>

Nesse sentido, Bhabha (2001) defende a comunidade numa perspectiva intersticial onde as diferenças sociais “não são simplesmente dadas à experiência através de uma tradição cultural já autenticada”<sup>398</sup>. Para ele, essas diferenças “são signos da emergência da comunidade concebida como projeto – ao mesmo tempo uma visão e uma construção – que leva alguém para ‘além’ de si para poder retornar, com um espírito de revisão e reconstrução, às condições políticas do presente.”<sup>399</sup> Em Bhabha, a constituição de um *entre-lugar* para as práticas da comunidade permite que ela realize adaptações e diálogos entre passado e presente. De modo que o passado é transformado em potência nas metamorfoses de própria história da comunidade.

As falas de Bengala corroboram para uma compreensão da Comunidade dos Arturos nesse sentido.

*“Então isso pra nós é um legado que a gente tem com muita firmeza e é isso que permite que a coisa permaneça sempre no ritual e no ritmo certo. (...) cada festa é uma festa, cada ano é uma coisa, por que as vezes, cê veio na festa*

---

<sup>397</sup> DEUS, José Antônio de. Linhas interpretativas e debates atuais no âmbito da geografia cultural, universal e brasileira. In: Caderno de Geografia, Belo Horizonte, v. 15, n. 25, 2º sem. 2005. p. 46.

<sup>398</sup> BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Obra citada, p.22.

<sup>399</sup> *Ibidem*, p.22.

*passada, no Reinadinho de 13 de Maio, achou lindo. Cê veio hoje já viu outras coisas diferentes. E assim vai mudando sem a gente perceber, sem que a gente perceba que vai mudando. Mas sempre tem uma coisa que leva a coisa no rumo certo pra nós.” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*“Isso a gente ouvia do meu vô. Se eu morrer vocês vão passar apertado. Isso não vai funcionar. Pode não funcionar igual funcionava com eles, mas a gente tá aí, tá vivo.” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Como se encontra sob as pressões e ideologias da sociedade moderna, a comunidade se torna local de luta e de emancipação que a projeta para além das relações de proximidade. Desse modo, embora os laços de parentesco e as relações *face a face* se mantenham e sejam fundamentais para o grupo, há uma complexificação cada vez maior das ações e práticas para além desse âmbito do vivido. Por isso, a ordem impessoal e abstrata que se forma, desafiando a ordem doméstica e familiar da comunidade exige transcender as noções de família e parentesco – com seus territórios de uso e lugares de referência – na compreensão das estratégias de (r)existência que essas comunidades engendram no contexto metropolitano contemporâneo.

*“A Comunidade dos Arturos vem acompanhando a contemporaneidade. Isso vem sendo realizado através dos diálogos. A Comunidade dos Arturos dialoga com o Poder Público, para poder ir se estruturando, poder estar mantendo suas tradições, continuando sua preservação. Dialoga com a Igreja porque a Comunidade é baseada na religiosidade e a Igreja é a sede onde que acontece as festividades. (...) Acontece o diálogo com as redes sociais – ao vivo e virtuais. (...) Os membros da Comunidade não estão limitados à cerca da Comunidade. Eles estudam, trabalham, podem expressar sua religião fora da Comunidade, dentro também. Eles têm essa liberdade. A gente trabalha com as mídias. A nossa cultura, a nossa preservação é circulada através da mídia. E também temos diálogo com outros profissionais de diversos setores: setor cultural, setor artístico... Então a gente tem contato com artistas, pesquisadores, estudantes de vários níveis, produtores culturais.” (Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo)*

Thamy Pogrebinschi (2009), em estudo acerca da comunidade na obra de Karl Marx, a discute como uma composição de sujeitos que através de suas ações coletivas agregam suas potências, determinando seus fins e seus meios enquanto indivíduos e enquanto comunidade. O termo alemão *Gemeinwesen* utilizado por

Marx e resgatado pela autora na discussão dessa noção, designa tanto a propriedade comum, quanto o pertencimento de um indivíduo à comunidade ou organização tribal, podendo ser aplicado tanto a um corpo político como a um indivíduo e até mesmo como a forma de um corpo individual, singular, privado conotando “não apenas um corpo ou ser político, mas também um corpo ou ser humano.”<sup>400</sup> Por essa perspectiva, a comunidade se torna, ao mesmo tempo, o ser coletivo e o ser individual, o corpo político e o corpo subjetivo, a integração do todo e de suas partes como um todo único. Os sujeitos isoladamente constituem o todo da comunidade, sendo a própria comunidade, não apenas parte dela.

Ainda de acordo com a autora referida, em Marx, a comunidade é um lócus possível para a verdadeira democracia afirmar-se enquanto momento de expressão do político, pois, a determinação individual coincide com a determinação comunal e “o homem enquanto um ser comunal e a comunidade enquanto uma associação de homens afetam-se reciprocamente formando um singular coletivo no qual não há distinção entre o todo e suas partes.”<sup>401</sup> Como o indivíduo não é concebido como separado da comunidade, esta se constitui num espaço onde “a potência individual isolada é ativada e amplificada na associação, que gera uma potência muito maior para cada um que nela esteja envolvido.”<sup>402</sup>

Os principais conteúdos da comunidade assim colocada se ligam à forma associativa, cuja unidade visceral de seus membros leva à agregação de potências e ao exercício da liberdade sem intermédios, mediações ou instrumentos formais. O que levaria à construção de relações genuinamente políticas, tornando-a, fundamentalmente, lugar do Político enquanto imanência do próprio homem.

Para a comunidade ganhar existência, portanto, faz-se necessário que os sujeitos dela participantes se associem, isto é, se constituam como uma associação de propósitos comuns. Uma das formas de manifestação externa disso é, por conseguinte, a organização de assembleias nas quais os assuntos comuns podem ser discutidos. Em outras palavras, é precisamente a reunião em uma assembleia o que materializa os atos reiterados dos indivíduos visando a sua associação e a sua constituição externa enquanto uma comunidade.<sup>403</sup>

---

<sup>400</sup> POGREBINSCHI, Thamy. Obra citada, p.194.

<sup>401</sup> *Ibidem*, p.223.

<sup>402</sup> *Ibidem*, p.125.

<sup>403</sup> *Ibidem*, p.186-187.

Nesse sentido, a associação funda o político na comunidade. Essa associação se articula baseada numa unidade entre o indivíduo e a comunidade. De modo que o indivíduo é a comunidade e a comunidade é o indivíduo. É o que permite que na comunidade os homens se caracterizem singular e coletivamente, tornando a comunidade em lugar constitutivo de relações políticas espontâneas. Seu sentido “é aquele que se marca pela autonomia materializada em autodeterminação e autogoverno.”<sup>404</sup>

Através da ideia de autogoverno, Marx reconhece a comunidade como um todo constituído de partes múltiplas, indissociáveis, em que cada homem é capaz de governar a si mesmo e se insere numa totalidade onde a comunidade se autogoverna porque cada uma de suas partes componentes, os homens, também se governam. Daí que, segundo, Pogrebinschi (2009),

O autogoverno implica articulação, uma fusão entre representantes e representados, e não sua separação; a articulação promovida pelo autogoverno processa-se entre todos os sujeitos da comunidade, de forma que eles sejam responsáveis simultaneamente por si e pelo todo.<sup>405</sup>

É a ação em uníssono que define o princípio da associação por se tratar de um todo indivisível onde há uma sincronicidade e completude entre as partes e o todo. Por isso, para Marx a comunidade é constituinte e não constituída.

A comunidade autogovernada como uma orquestra sem maestro afina-se pelo acorde de cada um dos instrumentos. O som emitido pelo conjunto e o compasso isolado de cada músico deixa saber a cada um seu tom adequado. Na medida em que cada homem governa a si mesmo, ele está governando a comunidade. Sua ação individual, afinal, é sempre uma ação pública com efeitos políticos.<sup>406</sup>

O que impele os homens a viverem juntos não é a existência de um poder soberano que assegura a realização daquele fim comum, os sujeitos dela participantes se associam por meio da articulação de propósitos comuns. Portanto, a comunidade não é uma forma jurídica, mas de uma forma política, uma pura associação humana. Por isso, na concepção marxiana, na comunidade, os sujeitos não

---

<sup>404</sup> *Ibidem*, p.194.

<sup>405</sup> *Ibidem*, p.155.

<sup>406</sup> *Ibidem*, p.230.



são meramente *representados*, mas juntos articulam práticas políticas a partir de experiências que também são políticas.

Como aponta Jacques Rancière (2002):

A razão começa ali onde cessam os discursos ordenados pelo objetivo de ter razão, e onde se reconhece a igualdade: não uma igualdade decretada por lei ou pela força, nem uma igualdade recebida passivamente, mas uma igualdade em ato, verificada a cada passo por esses caminheiros, que, em sua constante atenção a si próprios e em sua infinita revolução em torno da verdade, encontram as frases próprias para se fazerem compreender pelos outros.<sup>407</sup>

Na comunidade os indivíduos simultaneamente alcançam sua liberdade na e através de sua associação. Na integração do indivíduo na comunidade e com a comunidade se estabelece uma identidade plena entre indivíduo e comunidade, desenvolvendo o sentido de liberdade. “A liberdade que se tem na comunidade existe precisamente por causa da comunidade e significa exatamente ser de uma comunidade livre. Liberdade significa liberdade na comunidade.”<sup>408</sup> Aqui se estabelece o caminho para a comunidade como agregadora das potências dos homens livres, capaz de exponencializar a potência individual de cada ser humano.

Assim, a comunidade enquanto forma em movimento, enquanto um uno múltiplo fundado na associação, traz para dentro de si o universal e o particular, o social e o político, o homem e o cidadão. Os dualismos característicos do pensamento político moderno encontram abrigo na unidade da comunidade.<sup>409</sup>

Na verdade, para Pogrebinschi (2009) a realidade do conceito de comunidade em Marx, a comunidade real, só pode ser conferida por essa transmutação da experiência passada em um projeto normativo dirigido ao futuro. Considerando as características da comunidade arcaica que carrega cujas continuidades históricas são capazes de se projetar no futuro, a autora defende que o tempo da comunidade é o futuro do pretérito. Trata-se de um futuro que contém em um passado, mas que só pode ser compreendido de acordo com as condições materiais do presente.

---

<sup>407</sup> RANCIÈRE, J. *O Mestre Ignorante: Cinco Lições sobre a Emancipação Intelectual*. Tradução de Lílian do Valle. Belo Horizonte: Autêntica, 2002. p.81.

<sup>408</sup> POGREBINSCHI, Thamy. Obra citada, p.197.

<sup>409</sup> *Ibidem*, p.211.

Há aqui uma projeção do passado no futuro (...). Trata-se de um futuro que se contém em um passado, mas que, no entanto, só pode ser compreendido de acordo com as condições materiais do presente. A comunidade, portanto, (...) consiste precisamente nisto, um encontro do passado com o futuro no momento presente. A compreensão do presente, por conseguinte, só se pode dar por meio das condições que possibilitam esse encontro – e que transformam a herança do passado em um futuro possível, transmutam a experiência em uma expectativa, convertem história em normatividade. O conceito de comunidade mais uma vez mostra que seu tempo é o futuro do pretérito.<sup>410</sup>

Essa perspectiva da comunidade como um *encontro do passado com o futuro no momento presente* significa que enquanto forma, a comunidade se realiza sobre o movimento da própria história que se faz no presente. O futuro não é traçado como determinação inexorável e como meta a ser atingida pelas ações direcionadas e controladas do presente. Ele é o devir da própria história onde a reprodução da vida se desenrola com suas (im)possibilidades.

Guardadas as devidas proporções e respeitadas as distâncias históricas que separam o contexto da discussão proposta por Marx e a atual, a perspectiva marxiana é muito pertinente para as discussões de comunidade que pretendo realizar a partir dos Arturos. Esta que sugere ser uma espécie de revivescência do tipo social das comunidades arcaicas, mas derivados da própria sociedade moderna.

Indo na direção do pensamento marxiano, pode-se afirmar que o Arturo o é na coletividade da comunidade onde cada membro é a comunidade em si. Há uma abundância de situações que demonstram esse fato. Num dos cânticos arturos a unidade do indivíduo na totalidade da comunidade fica clara:

*“Tem muita gente que pergunta/ Qual de nós é o maió/ Não tem maió nem pequeno/ Todos nós é um só.” (Canto arturo)*

Outras situações também corroboram para essa compreensão. *“Somos tudo farinha de um saco só”* é uma expressão utilizada recorrentemente nas falas cotidianas e em cânticos arturos, aludindo ao lugar de cada um e à união que caracteriza a comunidade. Um grão de farinha não perde os atributos de farinha ainda que isolado, mas reunido com outros grãos reforça suas propriedades. Ali, as potências

---

<sup>410</sup> *Ibidem*, p.191.

individuais se agregam, garantindo um senso de totalidade que só é possível nela e através dela.

S. Antônio, Arturo de primeira linha e profundo conhecedor dos mistérios e fundamentos da Comunidade, traz uma fala que, apesar de ser muito alegórica e bastante truncada, apresenta algumas questões fundamentais no sentido de comunidade e que aproximam dos estudos de Marx. Diz ele:

*“O Congado é um rosário (...) por isso que a gente (...) nós, nós temos três dias que estamos reinando (...) o Congado ninguém sabe... é a três pessoas da Divina Trindade... é como disse... é o Pai, o Filho e o Espírito Santo... (...) nós tudo somos o rosário, cada um de nós é o mistério... é a força de tudo... (Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente)*

No catolicismo Pai, Filho e Espírito Santo são convergidos numa figura *una e trina*. Desse modo, a *Santíssima Trindade* ou *Divina Trindade* contém a representação de três feições de um mesmo Deus. Ao referenciar o Congado na Divina Trindade e equipará-lo ao rosário, S. Antônio remete à uma ideia de união que transcende as perspectivas comuns. Considerando que cada uma das contas que formam o rosário é denominada *mistério*, cada Arturo é uma conta do rosário, um dos mistérios. Daí o trecho em que ele diz: *“nós tudo somos o rosário, cada um de nós é o mistério... é a força de tudo”*. Essa fala remete à união que os liga e que, tal como a Trindade Divina, torna-os um só, apesar de possuírem feições diferenciadas. Ser Arturo é ser *uma unidade na diversidade*. É ser *um* e ser *vários* ao mesmo tempo, é ser o indivíduo e a comunidade.

Separados um do outro, o Arturo é apenas uma conta capaz de se perder, mas unidos, eles são *o rosário de Nossa Senhora*. Portanto, a força da comunidade – sua fé e tradição – está contida na união dos membros Arturos. Na agregação das potências individuais está a força da (r)existência artura. Nesse sentido, as falas de João Batista são esclarecedoras:

*“Os Arturos sem o Congado é uma coisa, o Arturos congadeiro é outra. Ou seja, a partir do momento que qualquer um Arturos entra num grupo, seja o Congo ou o Moçambique, que ele veste seus uniformes, ele se transforma totalmente. E isso não transforma só o indivíduo, transforma o grupo. Não é simplesmente um grupo dançante, um grupo cantante, não é só isso. É a forma mais elegante que nós encontramos. Quando eu digo nós, é essa herança que nós recebemos do nosso avô, bisavô, que passou de geração pra geração, e nós encontramos no Congado, hoje, condições de estar resolvendo*

*qualquer problema.”<sup>411</sup> (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*“Como ser os Arturos sem esse instrumento deixado pelos seus antepassados, essa ferramenta, que é o rosário de Maria, a fé em Nossa Senhora do Rosário? (...) Isso pra nós Arturos não significa um conjunto de contas-de-lágrima uma atrás da outra, mas significa sim a essência de uma família e a gente passa pras nossas crianças que é o rosário de Maria... O que de fundamental que há além do sincretismo? Que isso é uma família, que essa família não pode ser desligada. Uma vez arreventado esse cordão dificilmente a gente vai conseguir contar ou apanhar as contas que vão ser espalhadas.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Isso é reforçado na fala de outro Arturo:

*“O que mantém a família viva e unida é o Congado, a fé em Nossa Senhora do Rosário e nos santos. No dia em que tirarem o Congado daqui acaba tudo. Não sei nem se ainda seremos uma família. (..) Sem isso não somos nada.” (Jovem arturo não-identificado)*

A fala de Bengala remete pensar que muito da liberdade artura se constitui na liberdade de ser um arturo na Comunidade.

*“Então, na minha Comunidade, eu sou feliz por causa disso. Eles me dão apoio, eles me dão aquilo que eu quero, aquela liberdade de ser um mestre de Congo, aonde eu tenho a minha sobrinha, a minha prima, as minhas tias, os filhos deles, todos compartilham comigo na Guarda do Congo...” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Noutra alegoria, o patriarca da Comunidade, S. Mário Braz, diz numa linguagem cheia de mistérios: *“Quando nós cantamo, é mais de três voz que canta junto.”* Como será discutido adiante, na cosmovisão artura, as vozes que cantam são tanto as dos vivos quanto as dos mortos. Isso remete à sincronicidade de suas ações onde o individual e o coletivo aparecem em perfeita sintonia, como o *coro que canta de uma mesma canção*, suas ações se dão em uníssono. Nessa perspectiva, as falas de cada Arturo se encaixam no todo como os timbres e vozes de um coro que cantam a mesma canção. Apresentam assim o sentido de uma *orquestra sem maestro* cujo tom de

---

<sup>411</sup> In: Jessouroun (2003) apud Lucas (2005). Cf.: LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Tese (Doutorado em Música) Programa de Pós- Graduação em Música do Centro de Letras e Artes da Universidade estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005, p. 146.

cada um é dado pelo acorde do conjunto, conforme discute Tammy Pogrebinschi (2009) na análise que faz da *associação* – principal conteúdo da *comunidade* na perspectiva marxiana.

Não se trata, a associação, de um todo sem partes, mas de um todo que é um todo justamente por causa de cada uma de suas partes. Nesse sentido suas partes podem ser decompostas, muito embora não faça sentido afirmar que elas possam ser separadas. É a ação em uníssono que define o princípio da associação, e não a proibição de sua divisão. Para que haja um movimento do todo é preciso que cada uma das partes que o compõe se movimente também, por mais que o eventual tombo de uma das partes não interfira no ritmo da dança. (...) é a imagem de uma orquestra sem maestro. Ou das cigarras que cantam nas tardes de verão.<sup>412</sup>

Possuindo uma referência cultural que articula os diferentes tempos históricos em seus (des)encontros e suas acumulações, a comunidade contemporânea recebe a herança cultural dos atributos da memória coletiva, tanto quanto incorpora os conteúdos e as contradições do presente. Assim, fundamentados nas relações territoriais e nos laços primários, os Arturos compartilham uma história, mitos, crenças e símbolos, conformando uma identidade comum. Contudo, os enfrentamentos cotidianos com os quais precisam lidar revelam a Comunidade como articuladora de ações políticas inerentes ao fazer humano. Por isso a abordagem que pretendo utilizar no entendimento da Comunidade dos Arturos, transcende a perspectiva antropológica de comunidade, passando pelo entendimento desse lugar como *forma* essencialmente política.

#### **1.4 - As negras contas do rosário de Maria**

A Comunidade dos Arturos é composta por um grupo que, através das diversas gerações, tem perpetuado uma história de (r)existência que os insere de maneira diferenciada nas contradições da metrópole contemporânea. Portanto, os Arturos podem ser considerados um desses grupos que, organizados em comunidade, compartilha de uma identidade comum cujos sentidos e significados estão inscritos no terreno da tradição em suas metamorfoses no contexto da vida moderna e os conflitos derivados desse contexto.

---

<sup>412</sup> POGREBINSCHI, Thamy. Obra citada, p.230.

Formada pelos descendentes do patriarca Arthur Camilo e outros agregados familiares, a organização familiar dessa Comunidade se dá em torno da figura paterna.

Na Comunidade dos Arturos, a figura de Arthur Camilo Silvério se projeta como personagem central e essencial. Seus ensinamentos, sua devoção a Nossa Senhora do Rosário, seu trabalho, força, afeto e integridade lhe conferem tamanha honra e legitimidade, que é seu nome que os denomina. Assim, são conhecidos por Arturos, todos os descendentes e agregados familiares, provenientes do casamento entre Arthur Camilo e Carmelinda Maria da Silva.<sup>413</sup>

Arthur Camilo Silvério, progenitor da Comunidade dos Arturos, possuía uma ascendência africana propagada pela história oral e que se confirmou nos estudos e pesquisas realizados pelo IEPHA/MG na realização do dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos como Patrimônio Imaterial de Minas Gerais. Segundo o referido dossiê:

Com a identificação, constatou-se que a base familiar dos Arturos foi constituída a partir de uma ancestralidade africana, como tantas outras que, existiram e existem, no Brasil, e se mantiveram unidas, preservando as tradições repassadas por seus antepassados.<sup>414</sup>

Na pesquisa realizada em cartórios por esse órgão, localizou-se o atestado de morte de Camillo Silvério, a partir do qual confirmou-se o que a história oral apontava: que este era o pai de Arthur Camilo.

Na certidão consta que o Camillo faleceu em 17 de agosto de 1893, com 53 anos, o que indica que nasceu em 1840. O atestado informa que ele nasceu em Contagem, era filho de Maria Silvéria, viúvo de Felisbina Rita Cândida e pai de oito filhos: Adão, José, Pedro, Arthur, Maria, Anna, Isabel e Josina.<sup>415</sup>

Dentre os documentos encontrados, encontrou-se também a comprovação de que Camillo Silvério era jornaleiro, ou seja, trabalhador em jornadas.

Nesse sentido, acredita-se que Camillo Silvério, pelo menos no fim de sua vida, foi um trabalhador rural nas fazendas de São Gonçalo da Contagem. Tal informação é significativa, pois demonstra que, em algum momento de sua existência, de 1840 até 1893, Camillo alcançou sua liberdade. Outro ponto que faz crer que tenha deixado de ser cativo foi a compra da terra em que a Comunidade está estabelecida.

---

<sup>413</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos – Contagem/ MG*. Belo Horizonte, 2014. p. 30.

<sup>414</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>415</sup> *Ibidem*, p. 37.

A área de aproximadamente seis hectares foi adquirida por Camillo Silvério, por título particular, em 02 de novembro de 1888.<sup>416</sup>

Conforme fala de João Batista:

*Então é um negro que foi escravo, mas para nós é uma nobreza. É um negro nobre. Eu imagino que Camilo Silvério na condição de escravo em 1880 conseguir adquirir um terreno com documento, contrato de compra e venda, nas freguesias de Contagem das Abóboras naquela ocasião... Isso nos remete a pensar que se pode considerar no mínimo cinqüenta anos de história anterior a essa compra. (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

A existência de uma propriedade foi, inclusive, fundamental na organização da identidade artura. Segundo o IEPHA/MG:

A identidade étnica dos Arturos, portanto, foi favorecida por dois motivos opostos e convergentes: a situação de conflito originada por uma sociedade rural hierárquica e a posse legal do terreno comunitário – uma das poucas aberturas que o sistema escravista permitiu, mas que, no entanto, foram poucos os alforriados que conseguiram esse privilégio da posse de um terreno, que normalmente era obtido com o consentimento de seu senhor.<sup>417</sup>

Assim, pode-se destacar de sua descendência, Arthur Camilo Silvério, protagonista da Comunidade dos Arturos e nascido no antigo Arraial de Contagem, em 21 de dezembro de 1885, conforme demonstra o registro de batismo localizado pelas pesquisas realizadas pelo IEPHA/MG.

No período do nascimento de Arthur Camilo, já vigorava a “Lei do Ventre Livre”, Lei no 2.040, em 28 de setembro de 1871, que previa que, a partir daquela data, todos os filhos de escravas seriam juridicamente livres. Depreende-se, portanto, que Arthur Camillo tenha nascido livre. Com isso, de acordo com a lei, Arthur Camilo não era considerado escravo. Contudo, sua trajetória demonstra que a estrutura escravocrata não havia se modificado rapidamente, e que muitos hábitos e costumes escravistas, como maus tratos e punições, atravessaram os séculos.<sup>418</sup>

Nesse contexto e pelos levantamentos realizados, há indicações de que geração de Arthur Camilo viveu sob um regime que se caracterizava pela servidão, visto que, seus proprietários e padrinhos, grandes donos de terras, ainda

---

<sup>416</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>417</sup> *Ibidem*, p.147.

<sup>418</sup> *Ibidem*, p.47.

estabeleciam com seus empregados, relações de submissão, dependência, coerção, entre outras. De modo que, as novas relações estabelecidas após o regime da escravidão envolveram convivências paternalistas em que os ex-escravos e seus descendentes continuavam dependentes dos antigos senhores.

Segundo informações contidas no dossiê realizado pelo IEPHA/MG, na capitania de Minas Gerais, principalmente durante o final do século XVIII e início do XIX, os vínculos senhoriais também foram estabelecidos a partir do poder local oriundo da família patriarcal.

No caso específico da Freguesia de São Gonçalo da Contagem, onde havia a presença determinante de um número restrito de famílias proprietárias, inclusive com relações de parentesco muito estreitas, a dominar também os sítios de menor extensão, existiram diversas relações de apadrinhamento.<sup>419</sup>

Essa relação se deixa ver nos relatos dos Arturos quando contam a forma de relação estabelecida nas fazendas onde o pai vivia.

*Papai foi criado na fazenda do Sô Horácio. Pobre era cachorro de rico. Na fazenda de Sô Juviano Camargo ês batia. Papai tava na fazenda do padim dele Manuel Camargos, irmão do Juviano. Falô que o pai do papai morreu. O Pai foi e falô com o sô Manuel: - Padim, papai morreu. Eu vô visitar ele. Batê na boca dele pra saí sangue e num dexô. Um dia papai foi na casa da madrinha dele - dona Cota, irmã dele com o irmão do Fostino, quando a madrinha dele a Cota - achou ruim e falô: - Se ocê quisé batê em Fi, ocê vai criá procê. Ele falô que foi o padim dele. Na mesma hora ela pegô uma pena e iscreveu que ele deixasse o papai em paiz que ela ia induca ele. Ela tratou da boca dele, depois ele vortô. Deu depois uma sova nele de vara de ispin. Outro foi batê, ele iscondeu. Pusero uma cachorrada atrais dele. O cachorro passô pirtim dêle. Ele mostrô o camim pros cachorro e eles passaram na frente. Daí com seus quinze anos rapô fora. Pai do Osório muntô numa mula pelo-derrato e foi atrais pra arrasta ele. Chegô e falô: - Artur tai?! Sô Adriano falô que tava. De quinze ano prá frente e que ele parô de sofrê e dizia: O que eu sofri ocês num há de sofrê. (Maria do Rosário da Silva - Induca - Artura de 1ª linha e Rainha do Império/falecida)*

*Papai perdeu os pais cedo. Ele falava com a gente que ele não tinha nem quinze anos quando ele perdeu o pai dele. Porque eram - acho - que oito irmão e cada um teve que ficá com padrinho. E papai ficô com o padrinho dele, que morava aqui na Praia. Ele sofreu demais. Ele contava nós que ele falava sempre com Deus, que se Ele dexasse ele criava os fio dele, que nunca que Deus tirasse ele antes de criá os fios dele. Porque ele sofreu muito e num queria que os fio sofresse. (Maria do Rosário da Silva - Induca - Artura de 1ª linha e Rainha do Império/falecida)*

---

<sup>419</sup> *Ibidem*, p.53.



Após esses acontecimentos, Arthur Camilo, com cerca de quinze anos, fugiu para a Fazenda do Morrão, onde viveu trabalhando nos afazeres das roças e lavouras, como carreiro, vaqueiro, tropeiro. Nesse período, antes de casar-se com Carmelinda Maria da Silva, uniu-se em matrimônio com Amélia Philomena Diniz, que faleceu ainda jovem, sem deixar herdeiros.

Após um ano de viuvez Arthur Camilo casou-se com Carmelinda Maria da Silva, irmã de sua primeira esposa, prática costumeira nessa época. Conforme registro, se casaram em cerimônia religiosa, em 1912, na cidade de Contagem. Carmelinda era filha de Maria do Amparo e Francisco José da Silva, e na época, possuía 15 anos. (...) Posteriormente a essa data, o casal foi viver na Mata do Macuco ou Mata do Curiangu, situada em Santa Quitéria. No local, tiveram seus dez filhos.<sup>420</sup>

Estes filhos compõem a primeira geração dos Arturos e são denominados *Arturos de primeira linha*. A maioria casou-se entre os anos de 1940 e de 1960 – exceto duas das irmãs (Induca e Tita) que viveram solteiras até o falecimento – de onde prosseguem as demais linhas que se estendem até os Arturos da quinta geração.

Hoje, os denominados *Arturos de primeira linha*, três dos quais ainda são vivos, representam hoje as raízes inscritas no terreno firme da tradição, e tem suas experiências transmitidas principalmente por meio da oralidade. Como membros mais velhos da Comunidade, são reverenciados por sua sabedoria e por serem detentores da voz ancestral. Possuem uma relação muito estreita com a fé e a devoção, referenciando nela o sentido de suas existências e conduzindo a Comunidade na mesma direção. As diversas experiências vividas pelos Arturos de primeira linha, são compartilhadas com as gerações seguintes e tornadas exemplos de vida. Por isso, mesmo os Arturos de primeira linha já falecidos são venerados por sua sabedoria e por aquilo que representaram e representam para a Comunidade.

Além do casal e seus descendentes, foram viver na Comunidade, Raimundo Afonso da Silva, sobrinho de Carmelinda, casado com Lúcia dos Santos, a Dona Lucinha, sobrinha de Arthur Camilo. Lucinha era irmã de Maria Auxiliadora, esposa do Seu Mário. Algum tempo depois, o senhor Joaquim Quadros, pai das duas irmãs, também foi morar no território, e assim como Raimundo, foi um importante Capitão do Congado na Comunidade. Desses casamentos,

---

<sup>420</sup> *Ibidem*, p. 56-57.

começou a se formar a segunda geração de Arthur Camilo e Carmelinda.<sup>421</sup>

Os Arturos de *segunda linha* e uma parte dos de *terceira linha* formam um grupo mediador entre os mais velhos e os mais novos em variados sentidos, sendo constituído pelos netos e alguns dos bisnetos de Arthur Camilo. Dada a avançada idade e as dificuldades de locomoção dos Arturos de primeira linha, os da segunda linha se tornaram os principais porta-vozes da Comunidade. Para garantirem a reprodução da tradição e, ao mesmo tempo, se inserirem no contexto moderno, eles estabelecem mediações e relações institucionais em diferentes âmbitos, sendo os principais articuladores internos e externos da Comunidade. Por isso, esse grupo aparece com grande peso nas entrevistas utilizadas por esta pesquisa. Assim, esse grupo é responsável por uma organização mais *política* da Comunidade. Aliás, nele se encontram os principais representantes institucionais da Comunidade dos Arturos, bem como lideranças importantes da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Contagem.

Os demais Arturos de *terceira linha*, juntamente com parte dos Arturos de *quarta linha* formam um grupo composto pelos jovens. Desses, o principal destaque é para os Arturos de terceira linha, bisnetos de Arthur Camilo, que constituem uma parte ativa desses jovens de onde já se destacam importantes lideranças. Há um grande envolvimento deles no campo artístico, principalmente na atuação teatral e, mais recentemente, no cinema, sendo que alguns atuam também como instrumentistas em grupos musicais. Eles também participam ativamente dos projetos apoiados pelas leis de incentivo às práticas culturais. Junto com os adolescentes e crianças da Comunidade, esse grupo realiza uma aproximação maior com os conteúdos da modernidade e está mais suscetível aos seus apelos e signos. Estão, portanto, mais envolvidos diretamente nos conflitos que a modernidade promove no tocante à continuidade das tradições.

Os demais Arturos de *quarta linha* e os de *quinta linha* são os adolescentes e as crianças da Comunidade. De modo geral, eles estão inseridos num contexto de *bizarria*, ou seja, realizam as práticas da tradição num contexto mais lúdico. Assim,

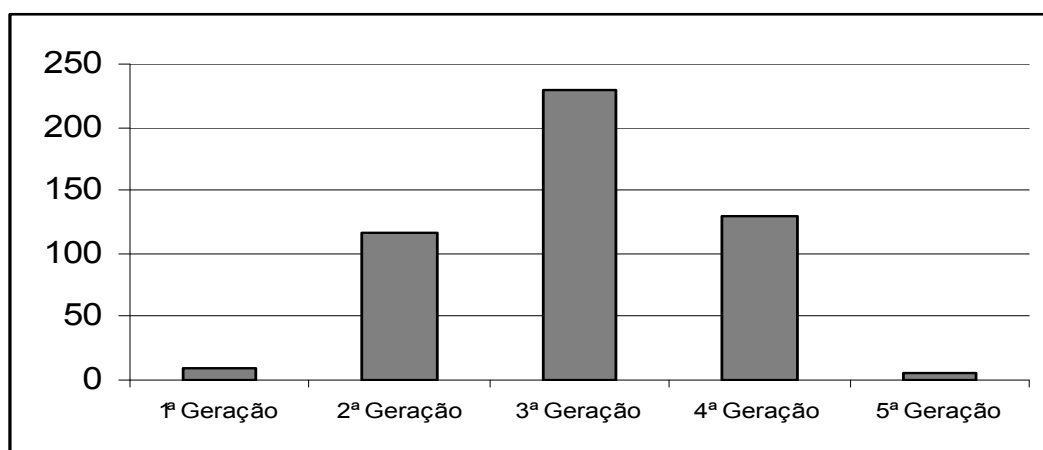
---

<sup>421</sup> *Ibidem*, p.62.

aprendem os preceitos da fé e da tradição ainda sem uma consciência tão clara e profunda das questões da Comunidade, ou mesmo, do sentido sagrado que permeia sua vida.

*“Quando cê é criança ou jovem, cê só quer bizzaria. Cê num pode ir direto na tradição, direto na raiz não. Eu acho que tudo isso é o aprendizado. É vivência com situações diferentes, e isso tudo é o rosário, com os Pai Nosso e as Ave-Maria. É o tirador que tira e os outros respondem. Um dia vai chegar, aqueles que estão respondendo, a tirar o terço também. Então, eu acho que isso tudo é um círculo que fecha em torno do rosário.”<sup>422</sup> (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

**Figura 5 - Comparação das gerações arturas**



Fonte: Dados levantados e organizados pela autora em maio/2013.

Através dos dados percebemos que, dentre os aproximadamente quinhentos membros da Comunidade, a maioria dos Arturos está entre a terceira e quarta geração, o que demonstra uma maior notabilidade para os jovens. Isso ajuda a entender a grande preocupação das lideranças arturas com seus jovens, procurando inseri-los no mundo contemporâneo de forma cuidadosa, no sentido de preservar neles a essência da tradição.

A alegoria da árvore, muito utilizada para explicar a concepção do papel das diferentes gerações na Comunidade dos Arturos, nos auxilia a entender esse

<sup>422</sup> *Ibidem*, p. 207.

processo nesse grupo. Nessa alegoria, a Comunidade é concebida como uma árvore composta de estruturas com finalidades diferenciadas, mas, que juntas se complementam e formam um todo no qual cada parte é indispensável. A ideia de raiz remete à estabilidade traduzida pelos mais velhos e ancestrais, que passam sua essência às gerações mais jovens.

*“Estamos tentando que as novas gerações tenham a mesma essência dessa raiz formadora para que ela dê continuidade. (...) Aí tem que ter os galhos e o tronco pra dar sustentabilidade das folhas”. (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

As raízes arturas estão fincadas num solo sagrado e precisam ser fortes e profundas para nutrir toda a árvore. O tronco, que numa de suas interpretações pode representar os *adultos*, precisa ser firme e conduzir a seiva da raiz até as folhas. Estas, simbolizando os jovens, remetem à ideia de mudança e renovação, mas suscetíveis ao *balanço do vento*. Daí, a necessidade de troncos e raízes fortes para garantir a sustentação de toda a árvore.

*“Nós pegamos o nome Arturos, né, como se diz, nós pegamos o tronco, o tronco já, já enraizado, já firme no chão. Então quer dizer, qualquer um de nós que assumir a presidência é só administrar, né, o que tinha que ser plantado e foi plantado muito antes, foi meu avô, então eu acho que administrar é mais fácil do que fundar, não é não?” (Zé Carlos - Arturo de 2ª linha)*

Com base nessa alegoria, segundo os próprios Arturos, ao longo do tempo “os galhos vêm se multiplicando, difundindo uma grande diversidade de valores e saberes que Arthur continuamente atualizou e transmitiu ao longo de sua vida.”<sup>423</sup> Assim, a Comunidade dos Arturos reflete a “grandeza dos que mostraram que, por mais que o corpo curvasse, suas raízes, como as de uma grande árvore, ainda são fortes o bastante para romper o duro chão em que estão plantadas, para assim, manterem vivas a memória e a história.”<sup>424</sup>

*“Então a raiz vem de uma maneira de sustentação, e o galho já vem naquela maneira de festa mesmo, de clima de festa. O jovem, aqui na comunidade, desde pequenininho entra no ritmo de festa. Pra eles, aquilo é uma festa. Pra*

---

<sup>423</sup>LUCAS, Glaura; LUZ, José Bonifácio da. (org). *Cantando e reinando com os Arturos*. Belo Horizonte: Editora Rona, 2006. p. 8.

<sup>424</sup> Projeto preservação das raízes do Pai Arthur. A Hierarquia do Congado dos Arturos. Contagem, 2012. p.11.

*mim, é uma devoção. Pra meus tios, que são mais velhos, é uma raiz. Então, existe, às vezes, três até quatro degraus que passa entre a festa, porque quando o meu tio, ou o meu avô, minhas tias, minha mãe, por exemplo, ela chega e vai cantar, ela canta de raiz, né? eu já canto mais na tradição que é hoje, porque eu sou a outra geração, meus filhos já cantam mais no festejo. Pra eles tudo é festa, por enquanto. Vai chegar naquela posição aonde eu estou. Depois que chegar nessa posição que eu estou, vai chegar na posição que hoje está o meu tio. Então, existe esse degrau de variação, né?”<sup>425</sup> (José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

A partir da sequência “*negro é aroeira*”, utilizado pelos Arturos como alusão à ancestralidade negra que fundamenta a fé e as tradições religiosas da Comunidade, Gomes e Pereira (2000) discutem as ambiguidades presentes nas representações arturas que, nesse caso, “se colocam como equivalentes a força física do homem de cor – capaz de trabalhos mecânicos – e a resistência do tronco, garantindo a sustentação da árvore.”

O simbolismo de aroeira, para os Arturos, compõe-se da tríade **tronco, casca e fruto**, havendo uma correspondência para cada um desses elementos no conceito do vocábulo negro. Partindo-se da relação tronco/força/utilidade, chega-se à idéia dos poderes curativos da casca e da possibilidade de o fruto produzir tinta – atributos que se estendem ao homem de cor. O negro, forte como o tronco da aroeira, é útil; possui os segredos curativos da casca, sendo feiticeiro; como o leite, segregado pelo fruto, é tinto e pode tingir. A propriedade da tinta se refere à posse da cor – o negro, é colorido – e à capacidade de tingir, que permite a mudança de aparência ou a dissimulação.<sup>426</sup>

Analisando o sistema de parentesco nos países africanos, Kabengele Munanga (2009) aponta que o “sistema de parentesco e a referência fundamental do africano. Não é a profissão, a nacionalidade, a classe social.”<sup>427</sup> O que corrobora para a análise da relação familiar de culturas africanas realizada pelo escritor Mia Couto (2011):

Em algumas línguas de Moçambique não existe a palavra “pobre”. Um pobre é designado como sendo *chisiwana*, expressão que quer dizer órfão. Nessas culturas, o pobre não é apenas o que não tem bens, mas é sobretudo o que perdeu a rede das relações familiares

---

<sup>425</sup> Entrevista concedida à Glaura Lucas. Cf.: LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Obra citada, p. 207.

<sup>426</sup> Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. Obra Citada, p.34.

<sup>427</sup> MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p.66-67.

que, na sociedade rural, serve de apoio à sobrevivência. O indivíduo é pobre quando não tem parentes. A pobreza é a solidão, a ruptura com a família. (...) Os consultores internacionais, especialistas em elaborar relatórios sobre a miséria, talvez não tenham em conta o impacto dramático da destruição dos laços familiares e das relações sociais de entreatajuda. Nações inteiras se estão tornando “órfãs”, e a mendicância parece ser a única via de uma agonizante sobrevivência.<sup>428</sup>

Algumas falas de Arturos corroboram para essa compreensão como um legado herdado dos africanos nas releituras propiciadas pelo contexto do Congado.

*“Nós temos... temos uma grande sorte de ter uma família. Essa família é criada dentro daquele círculo... Entende!” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*“Aqui dentro do Rosário estamos dançando para Nossa Senhora e somos as contas do rosário dela. Se um deixar o rosário quebrar, todo mundo padece junto.” (Arturo não-identificado)*

Além disso, a relação familiar vai além, pois, segundo Munanga (2009), de modo geral, os antepassados constituem um triângulo cuja base se alarga a cada geração. O que reafirma a ancestralidade como a essência de visão negro-africana do mundo onde existe uma força que “faz com que os vivos, os mortos, o natural e o sobrenatural, os elementos cósmicos e os sociais interajam, formando os elos de uma mesma e indissolúvel cadeia significativa.”<sup>429</sup> Assim, os vivos são unidos aos mortos porque através deles a força é transmitida. Mortos e vivos, de certo modo, participam da mesma vida. Nessa perspectiva para esse autor,

O mundo é um conjunto de forças hierarquizadas: deuses, ancestrais, mortos da família, chefes, pais, etc. até as crianças. Através dessas categorias circula uma energia vital na direção dos deuses, passando pelos ancestrais, que são intermediários entre os vivos e os mortos, até chegar aos mais jovens, comuns dos mortais.<sup>430</sup>

Nesse sentido, a Comunidade dos Arturos se estrutura possuindo em sua base complexos entrelaçamentos históricos onde os Arturos falecidos, particularmente os de primeira linha, possuem notabilidade tanto no que

---

<sup>428</sup> COUTO, Mia. *E se Obama fosse africano? e outras intervenções*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p.17.

<sup>429</sup> PADILHA, Laura Cavalcanti. *Entre a voz e a letra: o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX*. Niterói: EDUFF, 1995. p.10.

<sup>430</sup> MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p.67.

representam enquanto espírito ancestral após sua *morte*, quanto naquilo que realizaram durante sua vida.

*“Nosso rosário é antigo, se perde no tempo, com os que já foram. É o que nos liga com Deus e Nossa Senhora. Sem isso não somos nada.” (Jovem arturo não-identificado)*

Assim, no caso dos Arturos, além de serem importantes referências como modelo de vida para a Comunidade e possuírem um lugar especial na memória artura, os Arturos falecidos também integram a organização comunitária, estando em elo com os vivos. Essa perspectiva fica clara na fala do Arturo Joaquim Raimundo, hoje falecido, quando ele diz:

*“Os nego é fio do Rosaro, os vivo e os morto. Num tem diferença. (...) Mas no dia que eu morrê (...) minha alma, essa vai ficá dentro do Congado.” (Joaquim Raimundo Silva – Arturo de 2ª linha e Capitão de Moçambique/falecido)*

Vale lembrar que como uma comunidade, os Arturos possuem membros mais engajados, cuja atuação é mais *visível*, e outros, com atuação menos expressiva, em todas as linhas geracionais. Contudo, a perspectiva de política que utilizo nessa pesquisa qualifica, em cada um deles, esse atributo do humano que se manifesta nas ações individuais – ampliadas pela potência das ações coletivas. Daí que cada Arturo possui uma participação importante como elo na realização dessa *corrente* que a Comunidade constituída como totalidade representa. O que nas palavras de Jorge ganha um sentido de positividade. Diz ele:

*“Isso que enriquece a Comunidade. É uma diversidade grande. Cada um tem a sua maneira de ser, sua maneira de expressar, sua maneira de reconhecer o valor de determinadas tradições que a Comunidade preserva.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

*“A gente busca a sabedoria de cada um dos Arturos, a gente concretiza no dia-a-dia através do sagrado, pra gente ter essa iluminação e fazer aquilo que é certo. Por exemplo, tudo que a gente vai fazer, a gente vai aqui, comunica com Seu Mário, com Seu Antônio. A gente tem obediência. E a gente entende que tem que ser assim, porque tem uma raiz formadora.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

*“(..) Quando toca os tambores aqui, mexe com a Comunidade tudo, tudo, tudo, tudo. Cê vê gente que custa ver aqui na Comunidade, custa ver eles*

*junto com a gente, quando é no dia da festa 'Que que tem pra mim fazer? Olha, lá em casa tem isso, eu posso ajudar nisso'. Eu penso que se não tivesse isso aí, ia só distanciando." (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Considerando que a continuidade que organiza a Comunidade é histórica e possui descontinuidades espaciais, pode-se afirmar que ela se encontra espraiada no entorno do bairro Jardim Vera Cruz, localizado no município de Contagem, Minas Gerais. Os bairros que abrigam a maior parte dos Arturos são: Quintas Coloniais, Praia, Olinda e Jardim Vera Cruz. Contudo, há Arturos vivendo na área central de Contagem e em bairros mais distantes como Liberdade, Maracanã, Ressaca, Riacho, dentre outros. A distribuição espacial da Comunidade dos Arturos reforça a ideia de que a Comunidade possui uma continuidade que transcende o espaço físico, pois, embora exista uma sede cuja propriedade pertence aos Arturos, a Comunidade enquanto tal também se estende pelos bairros vizinhos e até mesmo para outros espaços da metrópole. A força articuladora de seus membros possui na memória e na fé suas principais malhas, por isso, a vivência de outras experiências cotidianas extra-sede, em seus locais de residência, não os torna menos Arturos. Na sede se encontram as principais referências espaciais da Comunidade, sendo o local de maior importância nas etapas rituais concernentes à Festa. Este espaço é uma propriedade particular, de aproximadamente 6,5 hectares nas proximidades do centro da cidade de Contagem e onde reside a maioria dos Arturos atualmente.



Figura 6 - Localização da Comunidade dos Arturos

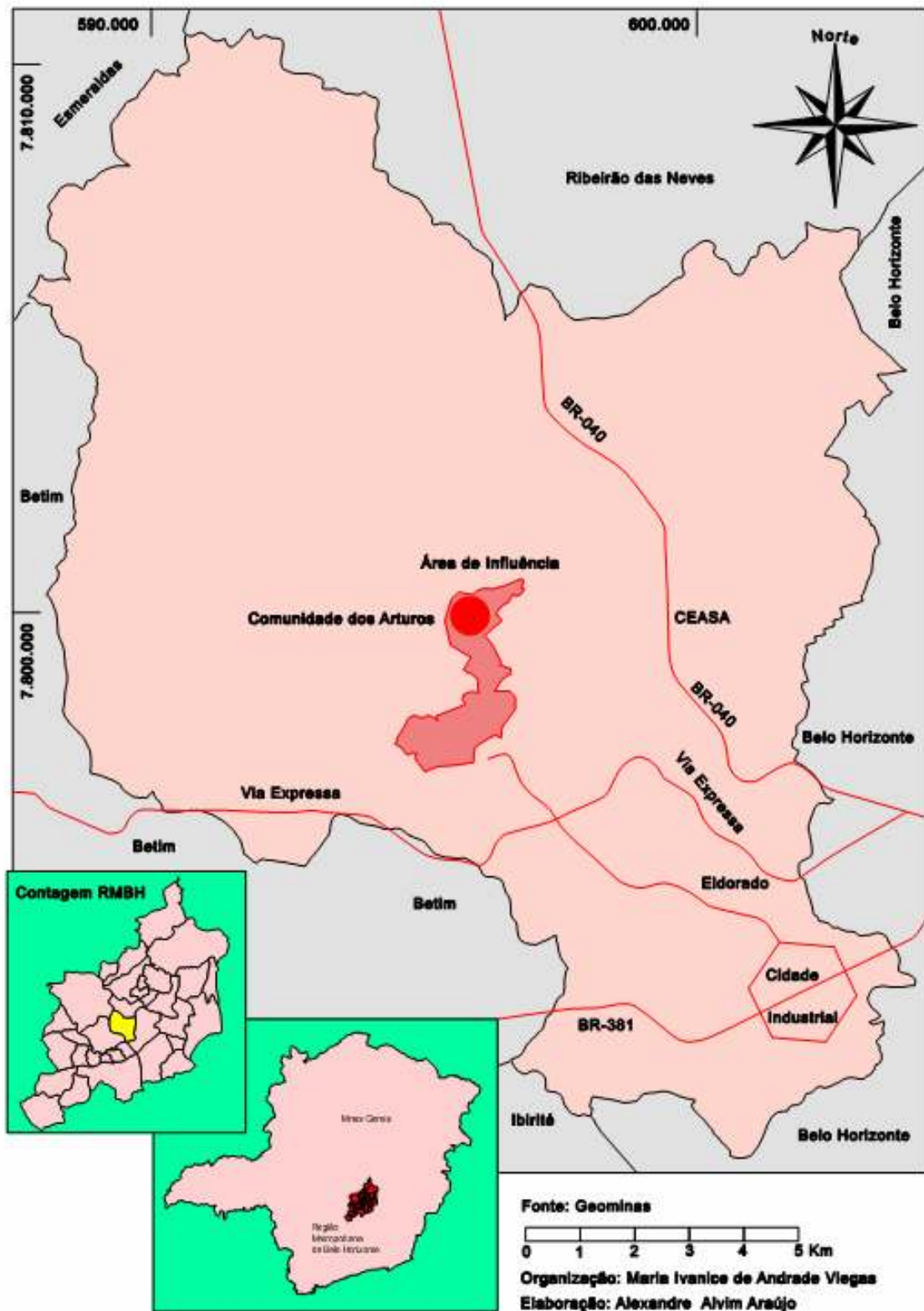


Figura 7 - Sede da Comunidade dos Arturos

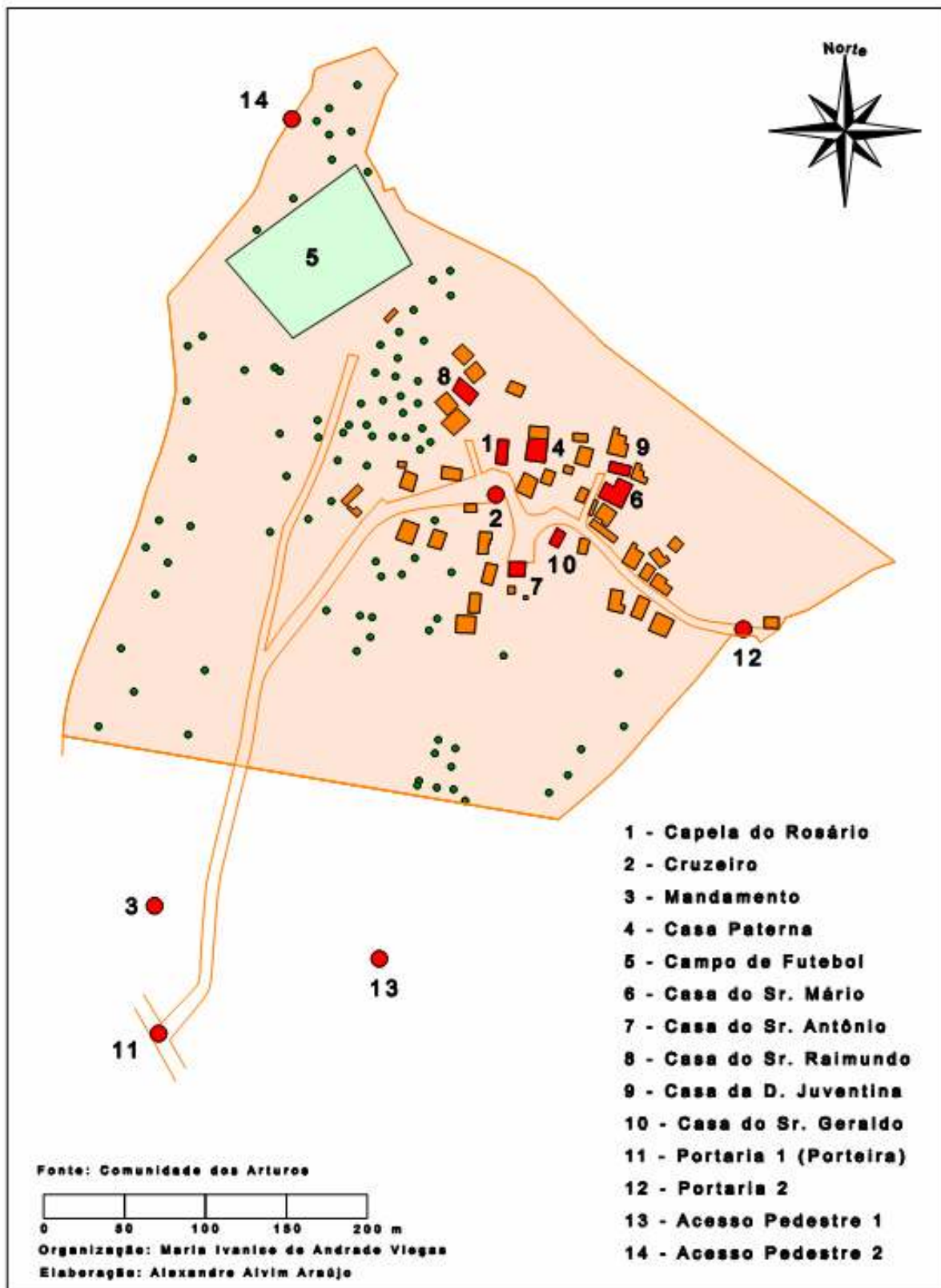
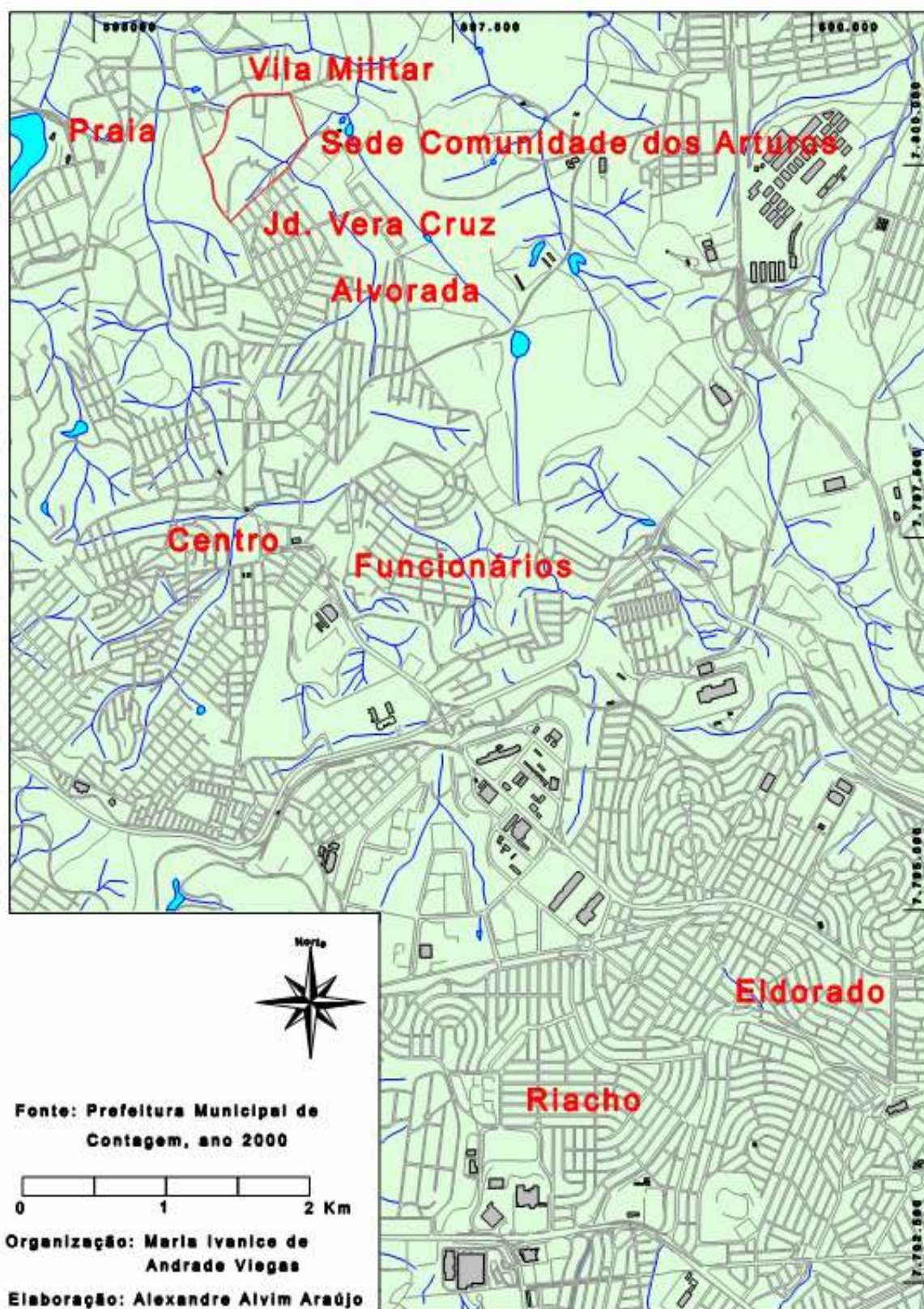


Figura 8 - Principais bairros ocupados por Arturos



## CAPÍTULO 2

### O ENIGMA DO ROSÁRIO



Capela da Comunidade dos Arturos – Fotografia de Tales Bedeschi

Como ser os Arturos sem esse instrumento deixado pelos seus antepassados, essa ferramenta, que é o rosário de Maria, a fé em Nossa Senhora do Rosário? (...) Isso pra nós Arturos não significa um conjunto de contas-de-lágrima uma atrás da outra, mas significa sim a essência de uma família e a gente passa pras nossas crianças que é o rosário de Maria...

**(João Batista da Silva Luz - Arturo de 2ª linha)**

Esse renado é dos antigo, dos tronco véio. Veio de desde a África, por causa dos escravo. A Festa do Rosaro tem que continuá. Quando nós canta, é por causa de um compromisso sagrado. Quando puxa a cantiga dos antigo - do meu pai, do Zé Aristide - parece que eles tão ali. É, eles tão ali. Eles tão ali, junto com a gente. E isso muda tudo.

**(Antônio Maria da Silva - Arturo de 1ª linha)**

Nosso rosário é antigo, se perde no tempo, com os que já foram. É o que nos liga com Deus e Nossa Senhora. Sem isso não somos nada.

**(Jovem arturo)**

## 2.1 - A conformação da identidade artura no âmbito da religiosidade popular

Discutir sobre as identidades negras no Brasil implica considerar as metamorfoses da cultura dos negros em solo brasileiro na encruzilhada cultural constituída no contexto da diáspora africana. A nova condição vivenciada em terras estranhas impunha a esses sujeitos que aqui chegavam como escravos a necessidade de adaptação de suas antigas práticas numa perspectiva de (r)existência.

Para Sodré (2005), “em plena vigência da escravatura – com seus desmoralizantes castigos corporais, suas sangrentas intervenções armadas, suas táticas de assimilação e cooptação ideológicas (...) -, os negros desenvolviam formas *paralelas* de organização social.”<sup>431</sup> Esse autor apresenta algumas dessas formas presentes nos diversos âmbitos de organização, oferecendo variados exemplos de como tal processo ocorria. Na *ordem econômica* ele destaca a existência de “caixas de poupança para compra de alforrias de escravos urbanos”; na *ordem política*, destaca a presença de “conselhos deliberativos próprios para dirimir disputas internas de uma nação ou etnia, ou para preparação de ações coletivas (fugas, revoltas), ou então confrarias de assistência mútua sob a capa de atividades religiosas (cristãs)”; na *ordem mítica*, relata a “elaboração de uma síntese representativa do vasto panteão de deuses ou entidades cósmicas africanas (orixás) e a continuidade de modos originais de relacionamento e parentesco”; na *ordem lingüística* aponta a manutenção de línguas maternas como *língua ritualística*.<sup>432</sup>

As manifestações religiosas são importantes para a compreensão dos fenômenos relacionados à cultura e aos modos de vida de muitas comunidades. Na Comunidade dos Arturos, a herança cultural dos símbolos sagrados e de outros atributos da memória coletiva criou um espaço religioso, mítico, social e, ao mesmo tempo, político, que tornou a religiosidade essencial no processo de auto-identificação. Desse modo, a religiosidade artura é uma importante devoção popular que contribui para uma melhor compreensão das práticas sócio-culturais e das próprias estratégias de (r)existência dessa Comunidade.

---

<sup>431</sup> SODRÉ, Muniz. Obra citada, p.90.

<sup>432</sup> *Idem.*

De acordo com Maria Isaura Pereira de Queiroz (1989), durante os três séculos da escravidão no Brasil, as religiões significaram

uma defesa cultural para os africanos e seus descendentes, muito embora esporadicamente delas -participassem brancos; por seu intermédio, salvaguardavam as maneiras de ser e pensar que constituíam seu patrimônio específico, impedindo que a cultura ocidental, fortemente hegemônica durante os períodos colonial e imperial, destruísse e totalmente anulasse tudo quanto os caracterizava enquanto coletividades específicas, distintas da coletividade branca e possuindo seus grupos peculiares.<sup>433</sup>

A existência de um espaço - consentido ou não - que funcionava como *válvulas de escape* aos negros se fazia notar, por exemplo, em alguns de seus festejos. “Os folguedos, as danças, os *batuques* - a “brincadeira” negra - eram permitidos (e até aconselhados por jesuítas).”<sup>434</sup>

Negar-lhes totalmente os seus folguedos, que são o único alívio de seu cativeiro, é querê-los desconsolados e melancólicos, de pouca vida e saúde. Portanto, não lhes estranhem os senhores o criarem seus reis, cantos e bailes por algumas horas honestamente em alguns dias do ano, e alegrarem-se inocentemente à tarde depois de terem feito pela manhã suas festas de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito e do orago da capela do engenho, sem gasto dos escravos, acudindo o senhor com sua liberalidade.<sup>435</sup>

Entretanto, nesse espaço *permitido*, tido como inofensivo aos brancos, os negros reviviam clandestinamente seus ritos, cultuando seus deuses e retomando o relacionamento comunitário. De modo que, nesses momentos, evidenciava-se “a estratégia africana de jogar com as ambigüidades do sistema, de agir nos interstícios da coerência ideológica.”<sup>436</sup> Assim,

a formação brasileira é o caso patente, palpável, de coexistência e interpenetração multisseculares de duas ordens culturais, a branca e a negra, funcionando essa última como fonte permanente de resistência a dispositivos de dominação e como mantenedora do equilíbrio efetivo do elemento negro no Brasil.<sup>437</sup>

---

<sup>433</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Identidade Cultural, Identidade Nacional no Brasil*. Tempo Social - Rev. Sociologia da USP. S. Paulo, 1(1), 1. sem. 1989. p. 20-21.

<sup>434</sup> SODRÉ, Muniz. Obra citada, p.93.

<sup>435</sup> Antonil, 1963. Citado por FERRETTI, Sérgio F. *Tambor de Crioula, Ritual e Espetáculo*. São Luís, Comissão Maranhense de Folclore, 1995.

<sup>436</sup> SODRÉ, Muniz. Obra citada, p.93.

<sup>437</sup> *Ibidem*, p.92.

Gomes e Pereira (2000) colocam que, muitas vezes, “o negro buscou a segunda leitura para continuar vivendo sua realidade mítica - através da manutenção de seus deuses - e para excluir o branco do seu processo de comunicação, na tentativa de sobreviver social e economicamente.”<sup>438</sup> Por isso, pela prática da dissimulação alguns grupos conseguiram manter vivos muitos dos valores fundamentados na tradição, mesmo no contexto de perseguições. Tal prática perpassou a religião e alcançou a linguagem tornando-a instrumento de resistência, ao burlar o silenciamento imposto pelo sistema escravista.

No período da escravidão, os negros incorporaram elementos do culto banto-africano<sup>439</sup> à devoção aos santos católicos, rearticulando práticas culturais africanas legitimadas pelo sincretismo. No universo da religiosidade popular<sup>440</sup> eles também puderam perpetuar práticas como a de reverenciar suas dinastias ancestrais, organizando cerimônias de coroação simbólica de soberanos negros, chamados de Reis Congos e reafirmar uma fundação mítica de suas origens. É esse o contexto de surgimento do denominado *Congado* ou *Reinado*.<sup>441</sup>

---

<sup>438</sup> *Ibidem*, p.33.

<sup>439</sup> Ainda há controvérsias acerca da origem dos elementos rituais presentes no Congado ser essencialmente *banto*, *ioruba* ou uma combinação entre ambas.

<sup>440</sup> Segundo José Carlos Pereira (2004) no âmbito mais específico do Catolicismo, a devoção diz respeito ao ato de dedicar-se ou consagrar-se a alguém ou a alguma divindade e se assenta na crença de poderes sobrenaturais que determinados santos possam ter expressado em acontecimentos extraordinários. Assim, essa prática possui como uma de suas características centrais a fidelidade pactuada entre o santo e o devoto baseada numa relação de troca simbólica. Nesse tipo de manifestação, a promessa é um elemento fundamental e precisa ser cumprida rigorosamente, pois, o devoto não pode ficar em débito com o santo sob risco de não ter suas petições atendidas de uma próxima vez que necessitar de seu auxílio. Aí se fundamenta, por exemplo, a prática do pagamento de promessas por graças atribuídas aos santos de devoção. Cf.: PEREIRA, José Carlos. *Sincretismo religioso e ritos sacrificiais: influências das religiões afro no catolicismo popular brasileiro*. São Paulo: Editora Zouk, 2004. p.47.

<sup>441</sup> “É importante distinguir o que se entende por Reinado, que por vezes é substituído por Congado. Não há, contudo, um consenso sobre o uso adequado de tais palavras, sendo que uma definição, ou outra, é objeto de controvérsia entre os próprios participantes da tradição. Utiliza-se, pois, o termo Reinado para as manifestações de devoção a Nossa Senhora do Rosário e aos Santos de devoção da Comunidade, como São Benedito e Nossa Senhora Aparecida, nos ritos e celebrações compreendidos entre o Sábado de Aleluia e fins de dezembro. O termo Congado será usado quando suas Guardas de Moçambique e Congo forem citadas.” Cf. INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos*. Obra citada, p. 25.



O Congado pode ser tomado como uma manifestação da cultura popular afro-luso-brasileira num processo de reelaboração da cultura religiosa dos negros a partir do modelo religioso do branco. “O catolicismo de Portugal forneceu os elementos europeus da devoção à Senhora do Rosário, a Igreja no Brasil reforçou essa crença, enquanto os negros, de posse desses ingredientes, deram forma ao culto e à festa.”<sup>442</sup> Por meio dessa manifestação religiosa, houve a retomada de rituais africanos, adaptados no culto ao Deus e dos santos católicos.

À reterritorialização e à restituição de formas expressivas da tradição africana alia-se a reinterpretação, pelo negro, dos ícones religiosos cristãos, investidos de novas conotações semânticas. Nessa via de leitura, a devoção aos santos reveste-se de instigantes significados, pois as divindades cristãs tornam-se transmissores da religiosidade africana, barrada pelo sistema escravocrata e pela interdição aos deuses africanos.<sup>443</sup>

Por isso, Monique Augras coloca que: “A tentativa de branqueamento ideológico resulta na inversão. São os santos católicos que acabam colonizados, servindo de porta-voz às divindades africanas.”<sup>444</sup>

Embora possua particularidades locais, a simbologia e o sentido dado pelos congadeiros ao ritual do Congado tem origem no mito fundador (re)produzido de geração em geração sobre o aparecimento da imagem de Nossa Senhora na beira da água e cultuada pelo escravo. Para Gomes e Pereira (2000) há diferenças regionais nessa manifestação, pois, existem variações relacionadas à fundamentação mítica, à função, ao vestuário, aos instrumentos, à dança e à linguagem dos cantos em cada grupo congadeiro. Contudo, apesar dessas diferenças, Leda Martins (1997) aponta que há um núcleo comum entre esses grupos em todo o Brasil: a descrição de uma situação de repressão vivida pelo negro escravo; a reversão simbólica dessa situação com a retirada da santa capitaneada pelos tambores; e a instituição de uma hierarquia e de um outro poder, o africano, fundados pelo arcabouço mítico.

Desse modo, no Congado arturo, “a santa católica e branca volta a assumir feições africanas, na medida em que desempenha papel de mediadora na

---

<sup>442</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. Obra citada, p. 237.

<sup>443</sup> MARTINS, Leda M. *Afrografias da memória...* Obra citada, p.40.

<sup>444</sup> Cf. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. Obra citada, 2000.

manifestação da ancestralidade.”<sup>445</sup> Seu culto é o meio pelo qual a Comunidade recupera seus valores e volta a afirmar-se em sua dimensão antiga e sagrada.

Nos rituais do Congado, a religiosidade vinculada ao culto aos antepassados, bem como um conjunto de valores e saberes africanos que vêm sendo reelaborados ao longo do tempo, se manifestam na forma de devoção, nas estruturas rituais, nos elementos simbólicos, em atitudes e comportamentos, na música e na dança, particularizando, assim, a experiência religiosa, que é também católica.<sup>446</sup>

De modo geral, os participantes se organizam em pequenos grupos denominados Ternos, Bandas ou Guardas e através de cerimônias rituais de fé e devoção, dramatizam solenemente, percorrendo as ruas das cidades, episódios vividos no contexto da escravidão. Essa prática envolve a realização de novenas, levantamento de mastros e bandeiras, procissões, cortejos solenes, coroações de reis e rainhas, cumprimento de promessas, cantos, danças, banquetes coletivos. Por meio desses rituais há a reatualização do mito de origem, a veneração dos ancestrais, a sobreposição de uma outra temporalidade ao tempo linear e a constituição dos territórios sagrados por meio da apropriação do espaço.

Segundo Gomes e Pereira (2000), o Congado se constituiu historicamente a partir de três elementos: préstitos e embaixadas; danças guerreiras comemorativas e a coroação de reis do Congo. As embaixadas seriam decorrências de lutas pelo poder, como reminiscências tribais, onde os líderes disputavam para demonstrar a força maior do grupo. “Cada embaixador, representando a potência guerreira de seu povo, levava ao grupo inimigo a intimação e a resposta, num duelo verbal acompanhado de movimentos e gestos expressivos.”<sup>447</sup> Os bailados guerreiros, por sua vez, “se ligam a uma comemoração de vitória ou a um pedido ou intercessão das forças cósmicas, sendo marcados por um vínculo de oferta: dança-se para e por causa da divindade.”<sup>448</sup> Já os rituais de coroamento de reis do Congo remontam ao século XVII com a permissão simbólica de que os negros tivessem seus reis.

---

<sup>445</sup> *Ibidem*, p.15.

<sup>446</sup> LUCAS, Glaura. *Os sons do Rosário: o Congado mineiro dos Arturos e Jatobá*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p. 50.

<sup>447</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. Obra citada, p. 245.

<sup>448</sup> *Ibidem*, p. 245.

Era uma forma de manutenção aparente de uma organização social dos negros, uma sobrevivência que se transformou em fundamentação mítica. Na ausência de sua sociedade original, onde os reis tinham uma função real de liderança, os negros passaram a ver nos “reis do Congo” elementos intermediários para o trato com o sagrado.<sup>449</sup>

Rosângela Paulino afirma que o Congado comporta duas dimensões ritualísticas distintas e complementares: o *Trono Coroado* “que representa o Reino de Nossa Senhora composto pelo Rei Congo e Rainha Conga, Reis Perpétuos, Rei de São Benedito e Rainha 13 de Maio, Rainha de Santa Ifigênia e os Reis Festeiros que são os patrocinadores da festa”; e a *Capitania*, “composta pelos soldados de Nossa Senhora, por aqueles que tocam, cantam, dançam podendo, dentro da diversidade dos ritos, contar num mesmo grupo com grupos ou guardas de Congo e Moçambique, sendo comandada pelo Capitão-Mor, Capitão Regente, Primeiro Capitão, Capitães de Bastão e de Espadas e os dançantes ou vassallos, que invocam os poderes mágico-religiosos incorporados pelos reis e rainhas e comandam a festa.”<sup>450</sup>

Segundo essa mesma autora, os reis e rainhas incorporam as forças celestes como representantes do sagrado e tornam-se não só representantes dos santos católicos, mas também da memória da força e poder ancestral de cada grupo. Eleitos no ano anterior, eles são responsáveis por receber os convidados e distribuir as bênçãos e atenção a todos os integrantes dos grupos fraternais. Suas residências, no momento da Festa, se tornam locais de hospitalidade devendo permanecer de portas abertas para receber todos aqueles que nelas quiserem entrar. Vale lembrar que todo o trono tem cargo perpétuo, englobando tanto os vivos quanto os falecidos.

O Congado, entretanto, vai além da identificação com o reino do Congo e a influência católica. O cotidiano dos congadeiros está ligado a uma lógica própria de viver e pensar. Segundo Glaura Lucas (2005), os congadeiros, em geral, concebem o mundo e se relacionam com a vida baseados na compreensão de que há uma mútua influência entre o mundo dos viventes e o plano em que se encontram os santos católicos e os espíritos dos antepassados. Para sua compreensão é fundamental o

---

<sup>449</sup> *Ibidem*, p. 244.

<sup>450</sup> OLIVEIRA, Rosângela Paulino de. *Diversidade cultural e religiosa no congado mineiro: o corpo como mensageiro do sagrado*. Anais da Associação Brasileira da História das religiões. In: <http://www.abhr.org.br/> acessado em 08/04/2014.

entendimento das relações temporais e rítmicas estabelecidas por eles no solo da tradição e, que remetem, de modo geral, para as culturas africanas e a percepção do tempo nelas referenciadas.

## **2.2 - Estruturas temporais - perspectivas não-lineares do tempo na tradição**

Segundo Glaura Lucas (2005), as idéias de permanência, repetição, simultaneidade e as de mudança, variação e sucessão foram representadas, ao longo da história do pensamento e da história vivida, principalmente por três modelos sucessivos - circular, linear e ramificado. “Os modelos lineares ressaltam a preponderância da sucessão, da novidade, da não-repetição, da transformação, sinalizando a irreversibilidade e a assimetria, e implicando, então, uma seta do tempo que aponta do passado para o futuro.”<sup>451</sup> Já os modelos circulares são calcados na predominância da repetição e da simultaneidade e se associam à permanência e à estabilidade. Possuindo como referência a observação imediata do movimento regular e circular dos astros e a vivência conforme o ciclo solar, o lunar e o das estações e relacionando-se também aos ciclos biológicos eles “são atrelados, pois, às sociedades agrárias, em que a vida social se encontra mais fortemente ligada aos ritmos da natureza, com os ciclos de produção dependendo do ciclo das estações.”<sup>452</sup> O caráter espiral do movimento temporal, por sua vez, se expressa nos diversos níveis temporais e assume feições particulares, principalmente quando se considera a importância da ancestralidade, já que esse aspecto traz implicações próprias nas relações entre passado, presente e futuro.<sup>453</sup>

Sendo assim,

Seja em relação ao tempo cósmico, ou ao tempo concernente à vida na Terra, ou ao tempo social, ou ao tempo musical, etc., considerar o tempo como sendo unicamente linear, cíclico, ou mesmo uma resultante da fusão entre essas instâncias reflete normalmente uma generalização em relação à totalidade de cada um desses aspectos, tomados a partir de um dado ponto de observação. No entanto, sob várias perspectivas e dependendo do ângulo de referência para a observação de um determinado aspecto - um ritual, por exemplo -

---

<sup>451</sup> Entrevista concedida à Glaura Lucas. Cf.: LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Obra citada, p.153.

<sup>452</sup> *Ibidem*, p.154.

<sup>453</sup> *Ibidem*, p.158.

linearidade e ciclicidade não se excluem, mas se integram, se fundem, se justapõem, constituindo princípios complementares que coexistem, em proporções variadas, em diferentes escalas dimensionais de tempo, podendo ainda se combinar com outros direcionamentos.<sup>454</sup>

Centrado numa perspectiva linear, a modernidade contemporânea se fundamenta numa concepção onde o tempo é tomado como mera representação cronométrica e aquilo que se passou parece não possuir nenhuma função importante no momento presente. Não por acaso, Walter Benjamin denunciou essa realidade como produtora de mortos e amontoados de ruínas por conceber o futuro como um destino inexorável para onde tudo ruma. Essa não é, portanto, a perspectiva temporal mais adequada para o entendimento dos ritmos que guiam as comunidades referenciadas na tradição e tampouco para a compreensão da concepção de tempo presente nas comunidades referenciadas na tradição.

Na estrutura ritual presente na maioria dessas comunidades, a repetição traduz dialeticamente um tempo onde as fronteiras entre o passado, o presente e o futuro não são demarcadas com clareza.

O tempo reversível é a temporalidade da repetição e é governado pela lógica da repetição – o passado é um meio de organizar o futuro. A orientação para o passado que é característica da tradição não difere da perspectiva da modernidade apenas em ser voltada para trás ao invés de para frente; esta é de fato uma maneira muito rudimentar de expressar o contraste. Pelo contrário, nem "o passado" nem "o futuro" são um fenômeno discreto, separado do "presente contínuo", como no caso da perspectiva moderna. O tempo passado é incorporado às práticas presentes, de forma que o horizonte do futuro se curva para trás para cruzar com o que se passou antes.<sup>455</sup>

Por isso, para Mircea Eliade (1992) os grupos tradicionais tentam resistir às transformações avassaladoras e manter a concepção tradicional do tempo cíclico e da periódica regeneração da história. Contexto em que:

O passado nada mais é do que uma prefiguração do futuro. Nenhum acontecimento é irreversível, e nenhuma transformação é final. Num certo sentido, é até possível dizer que nada de novo acontece no mundo, pois tudo não passa de uma repetição dos mesmos arquétipos primordiais; esta repetição, ao atualizar o momento mítico em que o gesto arquetípico foi revelado, mantém constantemente o mundo no mesmo instante inaugural do princípio. O tempo só torna

---

<sup>454</sup> *Ibidem*, p.157.

<sup>455</sup> GIDDENS, Anthony. As conseqüências da modernidade. Obra citada, p.94.

possível o aparecimento e a existência das coisas. Não exerce uma influência final sobre sua existência, já que, ele próprio, passa por uma constante regeneração.<sup>456</sup>

Mia Couto (2011), em análise do sentido do tempo em algumas culturas africanas como a moçambicana, afirma que:

Para essas culturas, o futuro não só não tem nome como a sua nomeação é interdita. Na maior parte das línguas moçambicanas há palavra para dizer “amanhã” – no sentido literal do dia seguinte (*monguana, mundjuku, mudzuko*). Mas não há equivalente para o termo “futuro”, nomeando o tempo por inaugurar. A noção de futuro trabalha num território que é do domínio sagrado. Antever o futuro é uma heresia, uma visita não autorizada. O porvir está ligado aos ciclos agrícolas e diz-se pela previsão das colheitas e das chuvas. E como as chuvas são mandadas e encomendadas, a ideia desse tempo ainda por acontecer resulta de equilíbrios entre os vivos e os antepassados. A manutenção desse equilíbrio compete a forças que nos escapam.<sup>457</sup>

Em *Mar me quer* esse autor já trazia essa questão na fala de um de seus personagens: “Sim, como se diz futuro? Não se diz, na língua deste lugar de África. Sim, porque futuro é uma coisa que existindo nunca chega a haver. Então eu me suficiento do actual presente. E basta.”<sup>458</sup>

Considerando a perspectiva circular do tempo, Glaura Lucas (2005) utiliza, por exemplo, o modelo cíclico do tempo calcado na ancestralidade divulgado por Fu-Kiau Bunseki para discutir algumas das questões temporais que observou na Comunidade dos Arturos. Esse modelo se vincula a uma cosmologia herdada do antigo reino do Congo onde os domínios cósmico, natural, vital e social do tempo todas as criações, instituições e sistemas passam por um processo cíclico de quatro estágios, representado pelo cosmograma denominado *yowa* ou cosmograma Kongo.

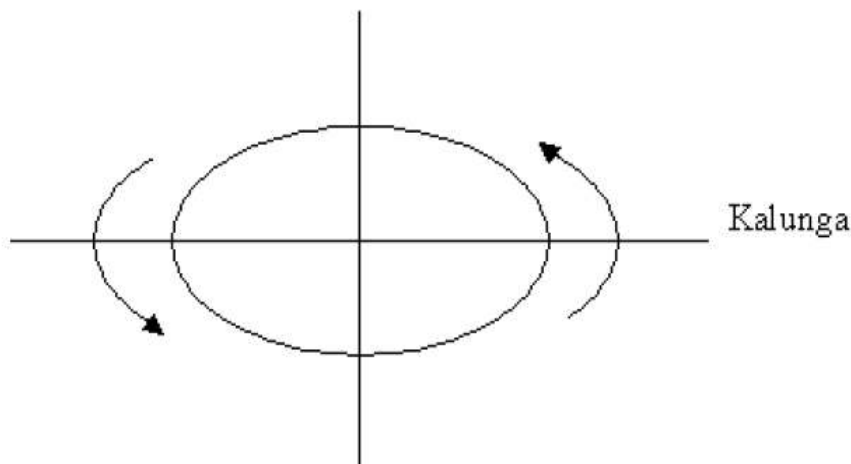
---

<sup>456</sup> ELIADE, Mircea. *O mito do eterno retorno. Arquétipos e repetição*. Trad. José A. Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1992, p.80.

<sup>457</sup> COUTO, Mia. *E se Obama fosse africano? e outras intervenções*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p.111-112.

<sup>458</sup> COUTO, Mia. *Mar me quer*. Lisboa: Editorial Caminho, 2000, p.10.

Figura 10 - Cosmograma *yowa*



Fonte: LUCAS, Glaura. *Música e tempo nos rituais do congado mineiro dos Arturos e do Jatobá*. 2005. Tese (Doutorado em Música) - Programa de Pós-Graduação em Música, Centro de Letras e Artes, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, p.158.

De acordo com Glaura Lucas (2005), nesse cosmograma, as noções de tempo e de espaço não se dissociam. Calunga representa o oceano, uma porção de água que constitui tanto uma passagem quanto uma barreira, sendo que, nos espaços das vilas, essa passagem ou barreira está localizada nos cruzamentos e nas encruzilhadas. Assim, a linha horizontal, *Kalunga*, representaria a força suprema - agente da criação e da transformação - dividindo o mundo em duas partes: a superior, física e a inferior, espiritual, residência dos ancestrais. Essa imagem, segundo a autora, corresponderia também ao movimento em relação ao sol. Nesse sentido, a passagem do sol e a da alma são consideradas análogas, pois, a noite encontra-se abaixo, e a luz do dia, acima.

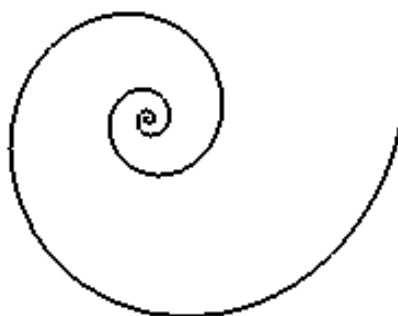
A percepção de mundo representada por esse cosmograma transmite a idéia de completude e de plenitude que se estabelece pela complementaridade e interrelacionamento entre o mundo dos vivos e o dos mortos, numa perspectiva que funde o tempo e o espaço. Essas relações são às vezes vistas como um paralelismo entre o comportamento nos dois mundos, de tal forma que eventos em um mundo levam a eventos correspondentes no outro. Por outro lado, os eventos nos dois lados podem ser vistos como inversamente complementares, em função da disposição dos dois mundos no cosmograma como imagem especular um do outro. A noite para os vivos é o dia para os mortos e vice-versa. <sup>459</sup>

---

<sup>459</sup> Entrevista concedida à Glaura Lucas. Cf.: LUCAS, Glaura. *Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá*. Obra citada, p.158.

Em seu trabalho, Lucas (2005) discute também a representação do universo espiral segundo MacGaffey que busca superar alguns dos limites apresentados pelo modelo proposto por Fu-Kiau. A crítica feita ao cosmograma proposto por ele é que, a princípio, mostra os mundos dos vivos e dos mortos em oposição especular dentro de um universo estático e repetitivo. Assim, calcado na perspectiva espiralar do tempo, MacGaffey propõe um modelo que reconhece como movimento temporal diacrônico, parcialmente linear, que contempla os processos de transformação por que passam os ancestrais no próprio reino dos mortos, pois esses podem percorrer novos ciclos e sucessivas mortes, alcançando estágios cada vez mais remotos, mais estáticos e menos diretamente influentes em relação ao mundo dos vivos. Conforme representado na figura a seguir:

**Figura 11** - A representação do universo espiral segundo MacGaffey



Fonte: LUCAS, Glaura. *Música e tempo nos rituais do congado mineiro dos Arturos e do Jatobá*. 2005. Tese (Doutorado em Música) – Programa de Pós-Graduação em Música, Centro de Letras e Artes, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, p.161.

Essas representações são importantes para demonstrar a diversidade de concepções temporais presentes na cultura negra em suas nuances variadas e apontam para as diferenciações na concepção das tramas temporais dos grupos que possuem uma forma mais circular de enxergar o tempo.

Como a ancestralidade se constitui num dos mais relevantes aspectos da visão de mundo africana, a perspectiva apresentada no cosmograma *yowa* está presente de formas variadas em religiões afro-brasileiras. Glaura Lucas (2005) relata um episódio observado na Comunidade dos Arturos e que vale ser reproduzido:



A respeito do cosmograma, um fato isolado ocorrido na comunidade dos Arturos me demonstrou haver aí uma reminiscência do princípio de Calunga, cuja memória, porém, vai deixando de alcançar seus significados mais remotos. Em conversa informal com o capitão João Batista da Luz, mostrei-lhe o cosmograma, o que o fez se lembrar do canto que acompanha uma dança de terreiro da guarda de Congo, chamada Gira de Mané Calunga:

*Ô Mané Calunga,  
Calunga dendê,  
Passa pr'outra banda, Calunga  
Que eu quero ver.*

Essa dança é realizada de vez em quando durante as festas, em momentos de descontração. Com a guarda parada, os integrantes estão postados em duas fileiras, uma defronte à outra, dançando conforme o ritmo do Dobrado. Cada fileira realiza evoluções independentes e volta ao lugar de início, uma de cada lado. No momento em que o canto pede para passarem para a outra banda, as fileiras se cruzam passando a ocupar o lugar uma da outra. João Batista comentou então que, ao conhecer o cosmograma, passava a entender porque um antigo capitão dos Arturos, já falecido, lhes dizia que esse era um canto entoado antigamente por parteiras para ajudar nos trabalhos de parto.<sup>460</sup>

O que nos remete compreender melhor os sentidos ritualísticos presentes nas formas de concepção do tempo e do espaço presentes em comunidades como a dos Arturos.

### **2.3 - Ritmo e mito na estrutura ritual**

O antropólogo Wilson Caetano de Souza Junior (2009) retoma a origem a *Festa dos Inhames*, importante ritual do povo igbo – grupo étnico que atualmente ocupa o sudeste da Nigéria-, para demonstrar a importância do ritual na (re)definição da identidade de um grupo. Conta ele que em certa ocasião os igbo se viram encurralados por seus vizinhos. Obrigados a fugir de suas terras, chegaram a uma espécie de bosque nunca antes ocupado. Com os inimigos no seu encalço, durante vários meses, os igbo se viram acuados e sitiados. Aos poucos, a comida foi acabando. O grupo, no entanto, não se entregou. Certo dia eles encontraram uma raiz – o inhame – e perceberam que, logo que a comiam, os homens aumentavam a sua força e as mulheres o seu poder de gerar filhos sadios e fortes. Com o passar do

---

<sup>460</sup> *Ibidem*, p.165-166.

tempo, as famílias alimentadas pelo inhame – comida cru, cozido, em forma de farinha, massa, papas ou mingaus – foram crescendo e construíram um grande reino capaz de enfrentar os inimigos estrangeiros. A partir de então a origem desse grupo é lembrada com a *festa dos inhames* que a cada ano rememora a resistência e a continuidade do povo igbo graças a este alimento.

Narrativa utilizada para explicar origens, fatos ou fenômenos não compreendidos, os mitos são estruturantes nas classificações de mundo que dele decorrem. A narrativa dos igbo permite esclarecer a ideia mítica como um atributo muito importante das culturas negras. Centrado na crença de um passado comum e na sua rememoração no tempo presente, a estrutura ritual demonstra a importância da repetição na resistência de um povo, fazendo do *mito de origem* o ponto de partida na compreensão das perspectivas espaciais e temporais das práticas grupais. Os rituais permitem uma prática e presentificação de determinadas estruturas ontológicas representadas nos mitos. Através deles, é possível vivenciar e dramatizar sobre determinadas dimensões da vida social e refletir sobre ela.

De modo geral, o ritual se estabelece mediante uma realidade mítica e simboliza um conjunto de procedimentos (verbais e não verbais) destinados a fazer aparecer os princípios norteadores que ditam a verdade das ações do grupo. Assim, os elementos que o compõem – movimentos, gestos, danças, cânticos, objetos, cores, instrumentos, roupas, dentre outros são carregados de significações que traduzem um modo de ser, pensar e agir.

Na origem do ritual, segundo Muniz Sodré (2005), há uma ideia de que o *Destino* não está no futuro, nem no além, mas no aqui e no agora, no instante em que se vive. “Cada momento é singular, cada objeto é único, cada palavra é tributária de sua circunstância particular – e assim tudo se repete morrendo e renascendo ciclicamente.”<sup>461</sup> Por isso, para ele, a possibilidade de se conhecer o *Destino* não está nos eventos em si, mas no fato de que “quando se está no domínio cíclico, basta conhecer os espirais do ciclo para que a predição se torne possível.”<sup>462</sup>

A repetição ou redundância – reiteração de um mesmo gesto, um mesmo ato, um mesmo rito – assinala a singularidade (logo, real) do

---

<sup>461</sup> SODRÉ, Muniz. A verdade seduzida. Obra citada, p.110.

<sup>462</sup> *Ibidem*, p.110.

momento vivido pelo grupo. Esse momento é importante, vital para a comunidade, porque ele, e só ele, é capaz de operar as trocas, de realizar os contatos, imprescindíveis à continuidade simbólica. A repetição ritualística extenua as veleidades de essencialização de qualquer real, pois este só aparece na singularidade de cada ato reiterado. Ou seja, o ritual impossibilita a declinação de um princípio de identidade (que implica a comparação por meio de um valor), porque o ato ritualístico só vale no aqui e no agora, na temporalidade do instante ou da ocasião – chamada pelos gregos de *kairós*.<sup>463</sup>

Referenciado no mito, o ritual é parte das estruturas sociais que conferem integridade às tradições, permitindo a preservação de determinados atributos da identidade grupal ao produzir uma continuidade da prática que conecta as atividades do cotidiano ao passado.

À medida que o homem experimenta o mito através dos ritos, ele deixa o tempo cronológico, profano e penetra no tempo sagrado, que é simultaneamente primordial e recuperável a qualquer momento e para sempre. A reencenação dos mitos através dos ritos permite que o tempo individual seja unido ao tempo cósmico.<sup>464</sup>

Segundo Paz (1982), em todas as expressões humanas há presença constante de formas rítmicas, embora cada sociedade possua um ritmo próprio. De forma que cada ritmo implica uma visão concreta do mundo. “O ritmo, que é imagem e sentido, atitude espontânea do homem frente à vida, não está fora de nós: expressando-nos, ele é nós mesmos. É temporalidade concreta, vida humana irrepitível.”<sup>465</sup> O ritmo do tempo realiza uma operação contrária à de relógios e calendários, pois, o tempo deixa de ser medida abstrata e volta a ser o que é: algo concreto e dotado de uma direção.

Todo ritmo é sentido de algo. Assim, o ritmo não é exclusivamente uma medida vazia de conteúdo, mas uma direção, um sentido. O ritmo não é medida, mas tempo original. A medida não é tempo, mas modo de calculá-lo. Heidegger mostrou que toda medida é uma “forma de tornar o tempo presente”. Calendários e relógios são maneiras de marcar nossos passos. Essa presentificação pressupõe uma redução ou abstração do tempo original: o relógio presentifica o tempo e, para presentificá-lo, divide-o em porções iguais e carentes de sentido. A temporalidade – que é o próprio homem e que, por

---

<sup>463</sup> *Idem.*

<sup>464</sup> RIBEIRO; FRIÇA. *África – Revista do Centro de Estudos Africanos*, p. 245. Citado por LUCAS, Glaura. *Os sons do rosário*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p.70.

<sup>465</sup> PAZ, Octavio. Obra citada, p.74.

consequente, dá sentido a tudo em que toca - é anterior à presentificação e é o que a faz possível.<sup>466</sup>

Por isso, a perspectiva de ritmo defendida por Paz aponta para um *ir para* que só pode ser elucidado se, ao mesmo tempo, se elucida o que somos nós. Contudo, essa elucidação, muitas vezes, requer um retorno sobre nós mesmos, sobre a nossa própria história.

A representação mítica do tempo é essencialmente rítmica, pois o calendário sagrado não tem objetivo de medir, mas de *ritmar* o tempo, ou seja, voltar ao tempo original, recriar o tempo arquetípico em suas possibilidades. O tempo, assim colocado, deixa de ser sucessão homogênea e vazia para se converter em ritmo, em um tempo pleno. É um tempo que se reengendra em dois movimentos: na criação e na recriação.

Na concepção de Paz (1982) o ritmo é uma visão de mundo. “Calendários, moral, política, técnica, artes, filosofia, tudo enfim que chamamos de cultura tem suas raízes no ritmo. Ele é a fonte de todas as nossas criações. (...) A própria história é ritmo.”<sup>467</sup>

O ritmo foi um processo mágico com uma finalidade imediata: encantar e aprisionar certas forças, exorcizar outras. Da mesma forma, serviu para comemorar, ou mais exatamente, para reproduzir certos mitos: a aparição de um demônio ou a chegada de um deus, o fim de um tempo ou o começo de outro. Duplo do ritmo cósmico, era uma força criadora, no sentido literal da palavra, capaz de produzir o que o homem desejava: a vinda das chuvas, a abundância da caça ou a morte do inimigo.<sup>468</sup>

Daí, segundo Paz (1982), a existência de dois calendários em todas as sociedades: um que rege a vida diária e as atividades profanas; e outro que rege os períodos sagrados, os ritos e as festas. Enquanto o primeiro ajusta o tempo em períodos iguais de forma quantitativa e sucessiva, o segundo rompe com a linearidade. Para ele, rituais e narrativas míticas mostram que é impossível dissociar o ritmo de seu sentido. Nesse sentido, a data mítica ocorre se “uma série de circunstâncias se conjuga para reproduzir o acontecimento. A diferença entre a data

---

<sup>466</sup> *Ibidem*, p.69.

<sup>467</sup> *Ibidem*, p.71.

<sup>468</sup> *Ibidem*, p.70-71.

profana e a data sagrada não é uma medida, mas uma realidade viva, carregada de forças sobrenaturais, que se encarna em determinados lugares.”<sup>469</sup> O autor então indaga: “Se a data mítica não se insere na pura sucessão, em que tempo se processa?”<sup>470</sup> E ele mesmo responde:

O mito é um passado que também é um futuro. Pois a região temporal onde os mitos acontecem não é o ontem irreparável e finito de todo ato humano, mas um passado carregado de possibilidades, susceptível de se atualizar. O mito transcorre no tempo arquetípico. E mais: é tempo arquetípico, capaz de se re-encarnar. O calendário sagrado é rítmico porque é arquetípico. O mito é um passado que é um futuro disposto a se realizar num presente. Em nossa concepção cotidiana do tempo, este é um presente que se dirige para o futuro mas que fatalmente desemboca no passado. A ordem mítica inverte os termos: o passado é um futuro que desemboca no presente. O calendário profano cerra as portas de acesso ao tempo original que abraça todos os tempos, passados ou futuros, num presente, numa presença total. A data mítica nos faz entrever um presente que desposa o passado com o futuro. O mito, portanto, contém a vida humana em sua totalidade: por meio do ritmo atualiza um passado que é potencialmente um futuro disposto a se encarnar num presente.<sup>471</sup>

Guiada por um ritmo, a linguagem nele se funde. “Em certo sentido, pode-se dizer que a linguagem nasce do ritmo ou, pelo menos, que todo ritmo implica ou prefigura uma linguagem.”<sup>472</sup> Paz (1982) reconhece, assim, que há uma natureza primariamente mítica em todas as palavras e formas de linguagem. Nesse sentido linguagem e mito se aproximam, pois, ambas “são vastas metáforas da realidade”<sup>473</sup>. Tanto que, segundo o autor, ao criarem a linguagem das nações européias, as lendas e poemas épicos contribuíram para criar essas mesmas nações.

Por isso, Couto (2011) nos lembra que a ideia de um tempo redondo não é uma categoria exclusivamente africana, mas de todas as sociedades que vivem sob o domínio da lógica da oralidade. Para ele:

Foi a escrita que introduziu a ideia de um tempo linear, fluido e irreversível como a corrente de um rio. (...) Para a oralidade, só existe o que se traduz em presença. Só é real aquele com quem podemos falar. Os próprios mortos não se convertem em passado, porque eles

---

<sup>469</sup> *Ibidem*, p.74.

<sup>470</sup> *Ibidem*, p.75.

<sup>471</sup> *Ibidem*, p.75.

<sup>472</sup> *Ibidem*, p.82.

<sup>473</sup> *Ibidem*, p.41.

estão disponíveis a, quando convocados, se tornarem presentes. Em África, os mortos não morrem. Basta uma evocação e eles emergem para o presente, que é o tempo vivo e o tempo dos viventes.<sup>474</sup>

Por isso, de acordo com Octavio Paz (1982), em todo conto mítico descobre-se a presença de um rito. Para ele a narrativa não é outra coisa que a tradução em palavras da cerimônia ritual: o mito conta ou descreve o rito. O rito atualiza a narrativa e, por meio de danças e cerimônias, o mito se encarna e se repete. Nesse sentido, a narrativa e sua representação são inseparáveis. “Ambas já se encontram no ritmo, que é drama e dança, mito e rito, narração e cerimônia”<sup>475</sup>. Paz (1982) aponta, por exemplo, que a relação entre ritmo e palavra poética não é diferente da existente entre dança e ritmo musical: “não se pode dizer que o ritmo é a representação sonora da dança; nem tampouco que o bailado seja a tradução corporal do ritmo. Todos os bailados são ritmos; todos os ritmos, bailados. No ritmo já está a dança e vive-versa.”<sup>476</sup>

Antes de falar, o homem gesticula. Gestos e movimentos possuem significação. E nela estão presentes os três elementos da linguagem indicação, emoção e representação. Os homens falam com as mãos e com o rosto. O grito atinge a significação representativa e indicativa ao se aliar a esses gestos e movimentos. Talvez a primeira linguagem humana tenha sido a pantomima imitativa e mágica. Regidos pelas leis do pensamento analógico, os movimentos corporais imitam e recriam objetos e situações.<sup>477</sup>

A dupla realidade do mito e do rito se apóia no ritmo que os contém. “Novamente se faz patente que, longe de ser medida vazia e abstrata, o ritmo é inseparável de um conteúdo concreto.”<sup>478</sup> Para Paz (1982) os ritos e cerimônias religiosas ressaltam a ambiguidade de um lugar onde tudo é real e irreal. “Todo rito é uma representação. Aquele que participa de uma cerimônia é como um ator que representa uma obra: está e não está ao mesmo tempo num personagem. (...) Tudo é

---

<sup>474</sup> COUTO, Mia. *E se Obama fosse africano? e outras intervenções*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p.111.

<sup>475</sup> PAZ, Octavio. Obra citada, p.70-71.

<sup>476</sup> *Ibidem*, p.70.

<sup>477</sup> *Ibidem*, p.41.

<sup>478</sup> *Ibidem*, p.70-71.

e não é. (...), só que com isso não quero dizer que eram os atores de uma farsa, mas ressaltar o caráter ambíguo de seu ato.”<sup>479</sup>

Os modelos circulares e/ou espiralares representariam melhor as perspectivas temporais de Comunidades como a dos Arturos. Glaura Lucas (2005) observou que processos temporais cíclicos são constantes no âmbito ritual do Reinado, desde a realização anual da festa, passando pela organização das atividades ao longo do ano, indo até o comportamento musical.

Capelas e cruzeiros, locais permanentes dentro das comunidades, além dos mastros que temporariamente ocupam o espaço da festa, são centros de convergência de energias e, portanto, de passagem obrigatória na saída e na chegada das guardas. Círculos no sentido anti-horário são produzidos várias vezes em torno desses centros pelos dançantes, que também carregam de energia os objetos sagrados, como bastões, espadas, bandeiras de guia e terços, fazendo-os contornar mastros e cruzeiros. O mesmo acontece com os locais sagrados fora das comunidades, como, por exemplo, a igreja de Nossa Senhora do Rosário e o cruzeiro na Praça Josias Belém – este último representando um importante congadeiro do passado – em Contagem. A circularidade é também expressa no corpo que dança e percorre os caminhos, seja nos giros sobre o próprio eixo, seja através das repetições cíclicas dos movimentos coreográficos. As recorrências periódicas dos ciclos temporais de várias dimensões – do padrão rítmico ao ciclo anual – promovem curvas também na continuidade do tempo, reforçando a probabilidade futura – ou “por vir” – daquilo que tantas vezes foi realizado no passado. Essa curva aberta do tempo, no entanto, encontra na imagem fechada do círculo o modelo de representação do tempo para os congadeiros, com fortes implicações rituais.<sup>480</sup>

O espaço-tempo ritual do Reinado/Congado materializa processos não-lineares que se multiplicam em várias escalas de espaço e de tempo. “Reconstruir ritualmente um tempo ancestral, portanto, implica reocupar espaços outrora percorridos, e esses percursos de espaço-tempo reproduzem ciclicamente círculos e espirais de várias dimensões.”<sup>481</sup> Assim, por meio da prática ritual, ano após ano a Comunidade dos Arturos busca garantir a sobrevivência dos costumes, da tradição deixada pelos ancestrais, mantendo um elo com o passado sem, contudo, deixar de incluir em seu projeto de vida comunitária os valores do presente. Considerando que

---

<sup>479</sup> *Ibidem*, p.154.

<sup>480</sup> *Ibidem*, p.168-169.

<sup>481</sup> *Ibidem*, p.168.

as práticas arturas no âmbito do vivido se articulam a partir uma memória dinâmica no decorrer da história, essa memória é a base e o ponto de partida em torno do qual o grupo constrói suas significações e formas de viver a vida cotidiana na cidade.

No caso dos Arturos, os rituais comportam um espaço de representações traduzido numa expressão da cultura e vida dos negros. Segundo Gomes e Pereira (2000): “Quando a festa reúne os indivíduos na mesma atmosfera mística, o traço familiar se torna aliança, recriando a presença da ancestralidade: porque festejam juntos, os Arturos permanecem grupo.”<sup>482</sup> A noção de ancestralidade permite aproximar dos sentidos e significações da lógica ritual que por meio das tradições ganham realização na vida cotidiana. Segundo o Souza Junior (2009), a ideia de ancestralidade diz respeito à origem de um povo, remetendo ao início de um determinado grupo, “não a qualquer início, mas aos primórdios, momento fundante, tempo mítico imemorial, perdido no tempo cronológico, revivido no rito que cria todos os tempos, conduzindo a fazer uma experiência de um momento tal humano que só poderia ser divino.”<sup>483</sup> Nesse sentido, a Festa religiosa tem uma conotação singular para os Arturos. Ancorada nos saberes ancestrais que reinventa, ela mantém ligados o presente e o passado, os descendentes e seus antepassados, num gesto sagrado que funda a própria existência da comunidade.<sup>484</sup>

Desse modo, o mito fundador que deu origem à *Festa do Rosário* nos Arturos, referenciado no universo do congado, se estrutura a partir da fundamentação mítica da aparição de Nossa Senhora no mar, seu resgate pelos escravos e sua recusa em acompanhar os homens brancos, permanecendo como a protetora dos negros. Por isso, para S. Antônio Maria, a Comunidade dos Arturos antes de tudo é um reino: *o reino de Nossa Senhora do Rosário*. Em entrevista concedida ao pesquisador Romeu Sabará, ainda nos anos de 1970, D. Josina, irmã de Arthur Camilo, sintetiza essa fundamentação em suas palavras:

*Nossa Senhora apareceu no mar. Chamô o padre, o padre pelejô, não vei. Chamô a banda de música, ficô queta. Vei o Congado, ele rodô, rodô, ela não buliu. Vei o Moçambique, cantô dois ponto, deu dois passo. Tornô a cantar*

---

<sup>482</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. Obra citada, p. 32.

<sup>483</sup> JUNIOR, Vitor Caetano de Souza. Ancestralidade afro-brasileira. In: <http://jeitobaiano.wordpress.com/2009/11/05/ancestralidade-afro-brasileira/>

<sup>484</sup> MARTINS, Leda M. *Afrografias da memória...* Obra citada, p.36.



*outro verso, ela buliu outro passo. Incarriô os canto, água arredô pra cá e pra lá, abriu aquela rua, fizeram andô e levaro ela.*

“Os congadeiros buscam no texto mítico [...] as causas, o princípio, a base de formação e estruturação da festa, da natureza da fé, do sentimento e atitude diante dos objetos sagrados, da música, do canto e da dança.”<sup>485</sup> Nesse sentido, a aparição e resgate de Nossa Senhora, o sofrimento vivenciado no contexto da escravidão, bem como a origem e a história dos antepassados constituem as linhas mestras que vão tecendo o pano de fundo das celebrações arturas e a reafirmação da identidade coletiva. A Festa artura se constitui, assim, de vários momentos rituais numa exteriorização da fé e rememoração do mito fundador. O mito de origem é recriado nas performances rituais: gestos, cantos, falas, danças e disposições hierárquicas, hibridizados por outros elementos sagrados, sociais e políticos – que aludem à diáspora africana, à escravidão colonial e ao preconceito cultural presente após a abolição.

A festa é para os Arturos a característica básica de sua existência enquanto grupo, é o laço que os une como membros de uma mesma família e Comunidade de fé. Estar em festa significa retornar às origens, aos caminhos míticos dos ancestrais, e reavivar os ritos iniciados por eles. É na festa que cada membro da família assume seu lugar na grande corrente como contas que formam o Rosário de Nossa Senhora. Ao compor este Rosário, rompem as fronteiras entre passado e presente, retornam às origens e abrem as portas para que os ancestrais atravessem o espaço e juntos recriem esse momento de sacralização da vida.<sup>486</sup>

Através do legado das memórias ancestrais imbricadas às vivências cotidianas, bem como da releitura dos processos da modernidade pelas lentes da tradição, no momento da Festa, os Arturos constroem um discurso híbrido, na voz dos narradores-personagens, que permite o trânsito de uma extremidade temporal a outra. É instaurado o tempo cíclico no próprio movimento da ordem cotidiana da vida moderna. Essa inserção do novo por meio da repetição confere à prática ritual centralidade na constituição da identidade artura.

---

<sup>485</sup> LUCAS, 2002, p. 59 e 60.

<sup>486</sup> Revista Nures nº 7 – Setembro / Dezembro 2007 – <http://www.pucsp.br/revistanures> Núcleo de Estudos Religião e Sociedade – Pontifícia Universidade Católica – SP

A tradição alimenta a Festa - em suas etapas rituais - com seus conteúdos, fazendo com que determinadas continuidades sejam perpetuadas historicamente, pois ela se constitui num eixo que articula a Comunidade ao mesmo tempo em que se estabelece como momento e espaço da recriação simbólica e afirmação de identidades. Embora as reminiscências inscritas na tradição se apresentem como rastros de outros tempos e lugares, sua re-introdução no presente por meio da religiosidade - notadamente no mo(vi)mento da Festa - permite a criação de uma realidade nova moldada pela metamorfose dos conteúdos do passado e do presente.

É importante lembrar que a tradição não se refere a um corpo particular de crenças e práticas, mas à maneira pelas quais estas crenças e práticas são organizadas, especialmente em relação ao tempo. Segundo Giddens (1991):

A tradição é rotina. Mas ela é rotina que é intrinsecamente significativa, ao invés de um hábito por amor ao hábito, meramente vazio. O tempo e o espaço não são as dimensões sem conteúdo que se tornaram com o desenvolvimento da modernidade, mas estão contextualmente implicados na natureza das atividades vividas. Os significados das atividades rotineiras residem no respeito, ou até reverência geral intrínseca à tradição e na conexão da tradição com o ritual. O ritual tem freqüentemente um aspecto compulsivo, mas ele é também profundamente reconfortante pois impregna um conjunto dado de práticas com uma qualidade sacramental. A tradição, em suma, contribui de maneira básica para a segurança ontológica na medida em que mantém a confiança na continuidade do passado, presente e futuro, e vincula esta confiança a práticas sociais rotinizadas.<sup>487</sup>

Nesse sentido, em cada comunidade, vivos e mortos se reúnem nas festas para a realização dos rituais em louvor aos santos.<sup>488</sup>

Para os congadeiros, os santos de devoção e os mortos - antepassados familiares, comunitários e míticos - interferem na vida dos vivos, lhes auxiliando no enfrentamento das dificuldades cotidianas, proporcionando benefícios ou mesmo impondo punições. Por outro lado, os vivos lhes prestam homenagens e cumprem obrigações, doando orações, ritos e outras oferendas individuais e coletivas, assim como pagando promessas ou auxiliando outras pessoas a cumprirem as suas, tanto para reafirmar os elos e os contratos com

---

<sup>487</sup> GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. Obra citada, p.95.

<sup>488</sup> Cf.: LUCAS, Glaura. *Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá*. Tese (Doutorado em Música) Programa de Pós- Graduação em Música do Centro de Letras e Artes da Universidade estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005, p.40.

aqueles que são alvo de sua devoção, quanto para iluminar as almas sofredoras, auxiliando-as em sua caminhada em espírito.<sup>489</sup>

Desse modo,

Não é fácil para um leigo entender a espiritualidade vivida pelos congadeiros e perceber como o rosário de Maria os sustenta nas dificuldades da vida. São os mistérios de uma prática imensamente fiel aos antepassados, à ancestralidade. Ser um congadeiro exige uma qualificação cultural, cuja a base é o envolvimento com a memória dos ancestrais do terno ou guarda (grupo de congada) que participa. As histórias de vida e sagas familiares são assim repassadas de pais para filhos. Estamos envoltos em um universo plenamente mágico, onde todas as observações encontram-se subordinadas às crenças e/ou à fé que os membros do reinado compartilham, servindo elas para explicar e justificar acontecimentos.<sup>490</sup>

A fala de um Arturo corrobora para as dificuldades na compreensão dos sentidos dessas práticas pela sociedade.

*“O colégio tem o congado como folclore e nós, os Arturos, não temos o congado como folclore, nós temos o congado como religião, cê entendeu? E tem uma devoção, fé mesmo. (...) Ele pode ter um respeito muito grande diante de uma festa folclórica, mas de uma festa religiosa ele não tem.(...) Então a gente gosta mais de tá apresentando aonde tem uma festa religiosa, numa igreja, uma coisa assim que é a realidade do nosso congado, né?” (Zé Carlos- Arturo de 2ª linha)*

## **2.4 - Tempo e ritmo nos Arturos - a conformação do tempo ritual na e pela música**

Para Leda Maria Martins (1997), em muitas formas de expressão artísticas e rituais afro-brasileiras, os repertórios textuais e simbólicos africanos são o principal impulso constitutivo e gerenciador. “Essa reinvenção da memória plissa os códices europeus, ritmando as ressonâncias africanas em formas singulares de arte e expressão.”<sup>491</sup> A autora aponta, por exemplo, a dinâmica que a oralidade ocupa na ritualística congadeira.

A palavra oral, assim, realiza-se como linguagem, conhecimento e fruição porque alia, em sua dicção e veridicção, a música, o gesto, a dança, o canto, e porque exige propriedade e adequação em sua execução, pois para ‘que a palavra adquira sua função dinâmica, deve ser dita de maneira e em contextos determinados’. (...) Em cada

---

<sup>489</sup> *Idem.*

<sup>490</sup>In: <http://guardastextos.blogspot.com.br/2009/02/companheiros-de-palma-nos-vamos-brincar.html> Acessado em 20/02/2013.

<sup>491</sup> MARTINS, Leda M. *Afrografias da memória...* Obra citada, p.40.

situação, o capitão deve saber o canto adequado para aquele lugar e momento, pois o sentido da palavra e seu poder de atuação dependem, em muito, da propriedade de execução. Ele deve saber o que cantar e em que circunstâncias se produz a eficácia do canto, a vibração da voz e os movimentos gestuais necessários para a produção de sentido. A performance é que engendra as possibilidades de significância e a eficácia da linguagem ritual.<sup>492</sup>

“Não há pensamento sem linguagem”<sup>493</sup> afirma Octavio Paz (1982) em sua obra *O arco e a lira* defendendo que a linguagem é uma condição da existência do homem, que o cria na medida em que é criada, que permite a perpetuação de suas experiências, paixões, esperanças e crenças possibilitando a ele separar-se do mundo natural e construir um outro mundo no interior de si. No universo cultural negro, a linguagem tem particular notabilidade fazendo ganhar sentido as discussões realizadas por Leda Martins (1997) acerca das narrativas negras. Segundo ela, o narrar, cantado e dançado, é sempre um ato de constituição e construção simbólicas de uma identidade coletiva cujo fundamento maior é a figuração do negro como agente no enredo que o tem por objeto.<sup>494</sup> Daí Glaura Lucas (2005) afirmar: “Para que seja eficaz, a palavra é emitida em contornos expressivos da voz, agenciados por um corpo em movimento significativo, coordenados pelos pulsos dos tambores.”<sup>495</sup>

Considerando que a linguagem “é um mundo de chamadas e respostas; fluxo e refluxo, união e separação”<sup>496</sup>, a linguagem artura reverbera os mistérios e sinuosidades presentes nas práticas que os negros brasileiros desenvolveram por meio de uma vida dotada de dissimulações e inversões como estratégia de luta. Aqui se revela a natureza das expressões comunicativas arturas que trazem uma linguagem singular abrangendo a perspectiva colocada. Perpassando pelas dicções, alegorias, silêncios, expressões corporais, formas rítmicas e míticas, a linguagem artura confere sentido a cada palavra pronunciada, a cada evocação, a cada gesto presente na prática espacial da Comunidade.

Essa herança ancestral e dos ancestrais ressoa nas expressões da arte negra, em geral, e dos congados, em particular. (...) Essa energia

---

<sup>492</sup> *Ibidem*, p.147.

<sup>493</sup> PAZ, Octavio. Obra citada, p.37.

<sup>494</sup> Cf.: MARTINS, Leda M. *Afrografias da memória...* Obra citada, p.49.

<sup>495</sup> LUCAS, Glaura. *Música e tempo nos rituais do congado mineiro dos Arturos e do Jatobá*. 2005. Obra citada, p.58.

<sup>496</sup> PAZ, Octavio. Obra citada, p.62.

cósmica [do sagrado] esculpe um saber que se expressa na fala, na dança, no vestuário, em objetos, como os bastões, as caixas, os tambores, os adereços, cumprindo uma função ritual que não elide a linguagem das cores, dos sons e dos gestos mas sim, sinestesticamente, as conjuga na elaboração de uma fala plural que reveste o tempo presente com adereços simbólicos ancestrais, carregando 'dentro de si uma tradição de ancestralidade, que cria e diviniza'.<sup>497</sup>

Nesse sentido, segundo Glaura Lucas (2005):

As reuniões de negros com danças e cantos, em torno de tambores, constituíram fóruns que lhes favoreceram o desenvolvimento de meios próprios de comunicação, os quais, apoiados em mecanismos de ocultação de significados, restringiam a sua compreensão aos grupos. Nesse contexto, articulavam um jogo expressivo de gestos verbais e não-verbais integrados – as metáforas dos textos, a inclusão de palavras africanas no português, movimentos corporais significativos e procedimentos musicais específicos – através dos quais transmitiam mensagens, expressavam uma gama de sentimentos e protegiam e acionavam poderes mágicos propiciatórios.<sup>498</sup>

Assim, uma das possibilidades de entendimento dos ritmos que permeiam a vida artura pode ser alcançada pelo viés musical. Marcada pelos seus próprios contextos, a música congadeira carrega em sua estrutura e em seus processos de produção uma gama de significados espirituais, históricos, míticos e sociais que, segundo Glaura Lucas (2005), são reatualizados – reforçados, negociados e transformados – através do fluxo musical/coreográfico, a cada performance do ritual.<sup>499</sup>

Isso demonstra a importância da música na formação dos sentidos e conteúdos da prática dos negros congadeiros que possuem no tambor – o *ngoma* – um dos fundamentos para elaboração da sua história. É o que aponta Jorge:

*“Ao som desses tambores é que várias questões foram realizadas. Desde a vinda, desde o negro ainda na África, a sua viagem, né? Aqui para o Brasil como escravo, aqui no Brasil trabalho escravo, então assim, o negro uma vez escravizado, tratados como animais era através de seus rituais que muitas das vezes eles se comunicavam, porque durante o dia eles não podia nem se comunicar uns para com os outros, então as nossas tradições hoje tem uma origem, tem uma forma de ser realizada onde através dos cantos e da*

---

<sup>497</sup> MARTINS, Leda M. *Afrografias da memória...* Obra citada, p.37.

<sup>498</sup> LUCAS, Glaura. *Música e tempo nos rituais do congado mineiro dos Arturos e do Jatobá.* 2005. Obra citada, p.56.

<sup>499</sup> *Ibidem*, p.99.

*expressão da dança nós nos comunicamos uns para com os outros e os tambores contribuiu pra isso. E hoje a gente tem condições através do som tambores de reviver esse momentos, valorizar esses momentos dos nossos ancestrais e pra que a gente tenha condições de mostrar, de preservar e mostrar para as novas gerações o quanto é importante as nossas tradições.”<sup>500</sup> (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Desse modo,

através das expressões musicais, textuais e dos gestos corporais, os negros criavam ambientes de ações e de relações tanto sociais quanto espirituais, nos quais se identificavam, se comunicavam, se compreendiam, penetrando nas tradições legadas pelos ancestrais e colocando-as em movimento, inclusive nos próprios tempos e espaços da religiosidade oficial das festas, sem que isso fosse plenamente alcançado pelos olhares e ouvidos repressores da vigilância. Através da coroação de reis negros, e da força ritual de suas músicas e danças, os negros deram nova significação à religiosidade vivenciada nas irmandades, inserindo nela seus valores e saberes culturais, com os quais mantiveram alguma forma de vínculo.<sup>501</sup>

Lucas (2005) afirma que, durante o período de Festa, a música congadeira, com seus versos e performances coreográficas, conforma o próprio tempo ritual, compondo incessante “uma moldura sonora que abarca o ritual, modelando suas feições temporais.”<sup>502</sup> Por isso, ela pode ser tomada “como uma longa música, cujos limites de início e fim são determinados pelos marcos da organização cronológica e espacial da festa, contendo pausas para o descanso à noite.”<sup>503</sup>

O dizer as coisas com maior consciência resulta de um estado de concentração e de atenção plena dos sujeitos, distinto daquele da vida diária para a realização de ações, o que favorece o destaque do momento ritual. No caso de um ritual religioso como o do Reinado, esse estado é ampliado e desenvolvido para o contato com os santos e os antepassados, favorecendo momentos de experiências diferenciadas de tempo.<sup>504</sup>

---

<sup>500</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos*. Obra citada, p. 89.

<sup>501</sup> LUCAS, Glaura. *Música e tempo nos rituais do congado mineiro dos Arturos e do Jatobá*. 2005. Obra citada, p.55-56.

<sup>502</sup> *Ibidem*, p.98.

<sup>503</sup> *Idem*.

<sup>504</sup> *Ibidem*, p.130.

Nesse sentido, a música constrói o próprio tempo ritual a partir do elo que estabelece entre os devotos e Nossa Senhora do Rosário e os antepassados familiares e míticos, garantindo a presença deles entre os fiéis, criando uma interface que propicia o fluxo das energias, das homenagens e das obrigações entre os dois planos. Assim,

no interior dos fluxos musicais, os congadeiros se sintonizam com os tempos internos de seus antepassados não somente recriando os gestos musicais outrora efetuados por eles neste plano, como também através da interação direta que afirmam estabelecer entre os dois planos, mediada pelos instrumentos e sua música.<sup>505</sup>

No caso dos Arturos, essa música se configura pelo tocar simultâneo de suas guardas nas celebrações internas e externas aos limites da propriedade da Comunidade e

se molda de acordo com as funções que desempenha, os caminhos que percorre, os espaços que preenche, e as interações espirituais e sociais que estabelece, compondo uma paisagem sonora que ora se dispersa, quando cada grupo tem uma função a cumprir em locais distantes um do outro, ora se condensa, formando massas sonoras intensas, compactas e heterogêneas, com vários grupos atuando simultaneamente, cada qual com seu próprio canto e ritmo, compartilhando um espaço comum.<sup>506</sup>

Iniciando e terminando na capela da Comunidade e perpassando, ainda, por importantes referências em locais externos e internos à mesma, a música está presente em todo o trajeto das guardas através de

Cânticos curtos na forma solo/resposta coral intensamente repetidos, juntamente com padrões rítmicos que se repetem ciclicamente, executados em instrumentos de percussão, caracterizam a grande maioria das músicas de cada guarda. Cada canto se identifica por um núcleo aproximadamente fixo de versos num contorno melódico, que se mantém constante na resposta coral, podendo, por outro lado, ser submetido a diferentes graus de variação textual e melódica pelo solista. Em momentos especiais, certos cantos são precedidos daquilo que hoje é chamado de embaixada pelos congadeiros da Grande Belo Horizonte: um canto de métrica mais livre, cujo contorno melódico enfatiza a entonação de uma narrativa, sendo executado sem acompanhamento dos instrumentos. Estes apenas rufam ao final de cada estrofe do solista, juntamente com a sustentação coletiva de um acorde vocalizado. As execuções rítmicas nos instrumentos percussivos se desenvolvem a partir da repetição periódica de uma

---

<sup>505</sup> *Ibidem*, p.108-109.

<sup>506</sup> *Ibidem*, p.99.

estrutura padrão, que é submetida a diferentes graus de variação conformados pelo contexto.<sup>507</sup>

A escolha dos versos e o comportamento rítmico da música são definidos de acordo com os momentos e espaços rituais, conforme as necessidades colocadas em cada momento. Por isso a duração dos fluxos musicais é determinada tanto pelas regras rituais, quanto por fatores circunstanciais. As falas seguintes corroboram para esse entendimento:

*“A música de Congado é uma música que ela não tem fim. É interessante porque se eu vou cantando uma música ..., a música do Congado depende de cada coisa que você tá vendo, de cada coisa que você tá fazendo. João Lopes, quando chega no meu terreiro com o grupo dele, na minha comunidade, então se nós dois chegarmos para encontrar, ele não vai chegar pra mim, “Ó Zé Bengala, bom dia!”. Ele chega com a guarda dele e canta pra mim. E eu sou obrigado a entender aquilo que ele tá falando pra mim. Ele, no verso, está me cumprimentando, eu respondo pra ele também, através da música. Às vezes, eu lá vou cantando uma música com uma letra, com um ritmo de música, mas aí eu tenho que mudar, porque naquele momento que o João Lopes chegou, eu sou obrigado a parar..., a minha obrigação de congadeiro, nós somos obrigados a cumprimentar uns aos outros. E às vezes, nós não podemos nem pegar na mão, mas só num gesto que a gente faz, a gente conversa um com o outro. Por isso que a música de congadeiro, ela tem um início, a música sim, ela tem até um fim, mas a letra não. Ela tem um início, mas o fim só termina na hora que ocê vê que pode passar pra outro.”<sup>508</sup> (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*“Por exemplo, nós perdemos o Seu Geraldo há pouco tempo. Então, se a gente tá passando com o Congado de frente da casa dele, a gente vai lembrar dele, então a gente lembra de alguma música que ele cantava, lembra dos momentos que a gente teve com ele, sabe? E aí, através disso, lembra de outras pessoas, e aí, diante dessa lembrança é que a gente vai colocando para fora os nossos sentimentos, através dos versos que vai vindo na cabeça da gente. É uma coisa inexplicável, é coisa de momento mesmo.”<sup>509</sup> (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

*“Cada festa que a gente participa é como se fosse a única ou a primeira, porque há um sentido diferente para cada música. Às vezes, estou cansada de ouvir a música durante anos, mas quando eu ouço de novo, ela já não é mais*

---

<sup>507</sup> *Ibidem*, p.100.

<sup>508</sup> In: Lopes *et.al.* apud Lucas. Cf.: LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Obra citada, p. 103.

<sup>509</sup> Cf.: LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Obra citada, p. 203.



*a mesma.*<sup>510</sup> (Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha)

Na maioria dos cânticos arturos há uma proteção à essência dos conteúdos religiosos e à comunicação interna. De acordo com Gomes e Pereira (2000), esses cânticos,

de leitura aparentemente unívoca – constituem o produto da história da raça negra na nova terra, um relato mítico cujos segredos os iniciados conservam. Podemos afirmar que existem duas linguagens nesse contexto: a fala clara unívoca, de sentido literal (exotérica) e a referência plurivalente, de uma ambigüidade que se lê pela magia – para quem canta – e pela análise mítica para quem interpreta (parte esotérica). (...) As múltiplas conotações – que se constroem ao longo do tempo – fazem da linguagem religiosa dos Arturos um verdadeiro rosário de mistérios, onde cada conta representa um fato vivido.<sup>511</sup>

Assim, de acordo com Jorge,

*“na música, a gente conta a nossa história na nossa musicalidade desde a vinda do negro da África para o Brasil, no trabalho escravo e até o presente momento. A gente conta esse histórico na nossa musicalidade. E as danças são totalmente expressivas culturais afro. Então por isso que tudo isso pra nós é muito mais a tradição cultural sagrada religiosa do que uma simples cultura popular. O fato de ser considerado cultura popular vem dos olhares das pessoas de fora.”* (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)

## 2.5 - O enigma do rosário

Na linguagem artura, as alegorias se constituem num recurso fundamental tanto para a comunicação interna, quanto para a perpetuação da memória através dos legados da tradição. Como na função alegórica a ausência de uma correspondência fixa entre o significado e significante permite uma abertura no processo de comunicação pela possibilidade de outras leituras, esse foi um recurso usado pelo negro para sobreviver às agruras da escravidão.

Uma das mais importantes alegorias que condensam os sentidos de ser Arturo e pertencer à Comunidade é a alegoria do *rosário*. No catolicismo, o rosário é o máximo símbolo da devoção a Nossa Senhora. Do latim *rosarium*, que significa Coroa

---

<sup>510</sup> *Ibidem*, p. 156.

<sup>511</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. Obra citada, p. 20.

de Rosas, o principal sentido dessa alegoria está na concepção dessa santa católica como uma Rosa Mística. Em devoção a ela os fiéis realizam a recitação seriada de orações com o auxílio de uma corrente de contas ou nós – *a reza do rosário*. Durante esse momento são contempladas passagens da vida de Jesus, bem como da vida de sua mãe Maria, que recebem o nome de *mistérios*. Esses *mistérios* compreendem passagens vão da anunciação do nascimento de Jesus até sua morte e ressurreição. Separadamente, cada *mistério* compreende um momento específico: momentos de alegria (*mistérios gozosos*), de dor (*mistérios dolorosos*), de glória (*mistérios gloriosos*) e de luz (*mistérios luminosos*).<sup>512</sup> Contudo, articulados, revelam a *totalidade* e plenitude dessa vida na perspectiva católica. Motivo pelo qual o rosário é considerado um pequeno evangelho<sup>513</sup>. Vale destacar que, sendo os *mistérios luminosos* uma introdução mais recente da Igreja Católica, nos Arturos, cujo ritmo é marcado pela ternalidade, o rosário é rezado a partir dos três *mistérios* tradicionalmente instituídos: os *mistérios gozosos*, *mistérios dolorosos* e *mistérios gloriosos*.

Geralmente o rosário é composto por cinquenta pequenas contas (Ave-Marias), organizadas em cinco conjuntos de dez unidades separados por uma conta maior (Pai nosso). Cada conjunto de orações corresponde à meditação sobre um fato da vida de Jesus ou de Maria. A extremidade do rosário possui uma cruz que, ligada

---

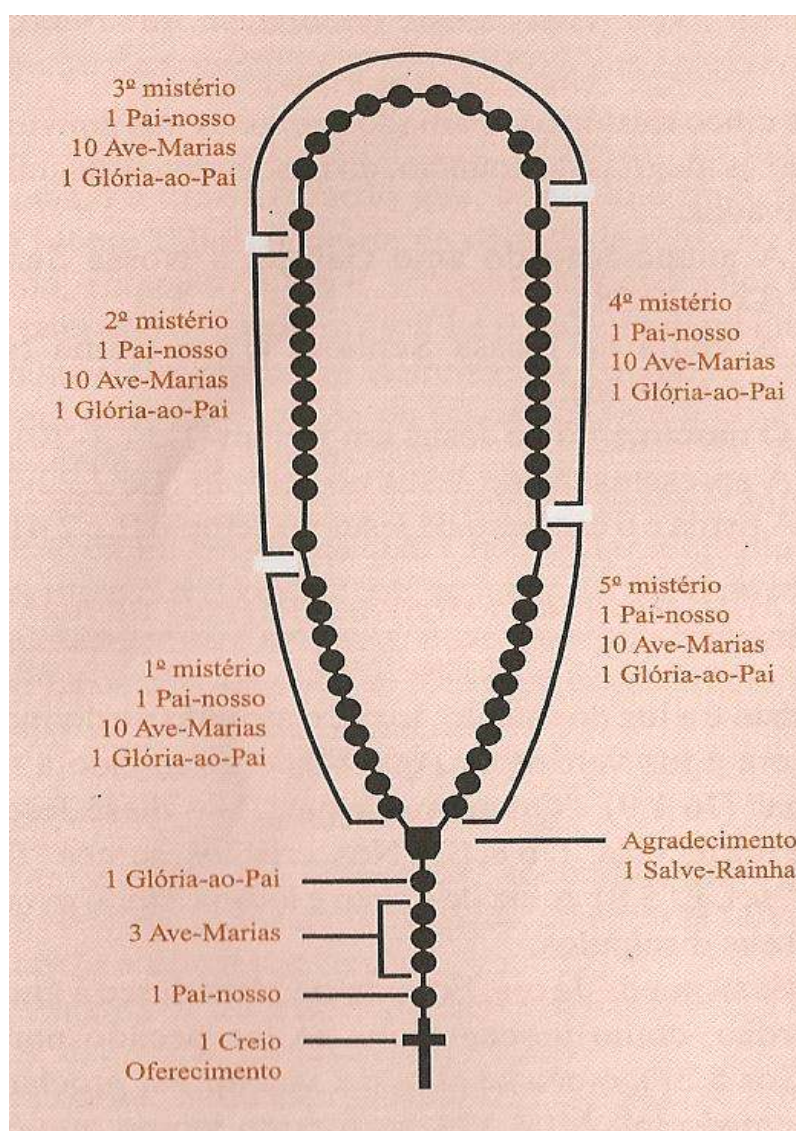
<sup>512</sup> **MISTÉRIOS DA ALEGRIA (gozosos)** 1.º **Mistério** - A Anunciação do Anjo a Nossa Senhora. (Lc 1, 26-38); 2º **Mistério** - A Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel. (Lc 1, 39-56); 3º **Mistério** - O Nascimento de Jesus no presépio de Belém. (Lc 2, 1-20); 4º **Mistério** - A Apresentação do Menino Jesus no Templo. (Lc 2, 22-38); 5º **Mistério** - O Encontro do Menino Jesus no Templo, entre os Doutores. (Lc 2, 41-50). **MISTÉRIOS DA DOR (dolorosos)** 1.º **Mistério**- Oração e Agonia de Jesus no Jardim das Oliveiras. (Mt 26, 36-46); 2º **Mistério** - A Flagelação de Nosso Senhor Jesus Cristo. (Mt 27, 24-26); 3º **Mistério** - O Coroação de espinhos. (Mt 27, 27-31); 4º **Mistério** - Jesus a caminho do Cálvário e o encontro com Sua Mãe. (Lc 23, 26-32); 5º **Mistério** - A Crucificação e Morte de Jesus. (Jo 19, 17-30). **MISTÉRIOS DA GLÓRIA (gloriosos)** 1.º **Mistério** -A Ressurreição de Jesus Cristo. (Mt 28, 1-10); 2º **Mistério** - A Ascensão de Jesus ao Céu. (Act 1, 6-11); 3º **Mistério** - A descida do Espírito Santo sobre Nossa Senhora e os Apóstolos, reunidos no Cenáculo. (Act 1, 12-14 e 2, 1-4); 4º **Mistério** - A Assunção de Nossa Senhora ao Céu em corpo e alma. (1Cor 15, 12-23); 5º **Mistério** - A Coroação de Nossa Senhora, como Rainha do Céu e da Terra. (Ap 12, 1-17); **MISTÉRIOS DA LUZ (luminosos)** 1.º **Mistério** - O Batismo de Jesus no Rio Jordão. (Mt 3, 13-17); 2º **Mistério** - A Revelação de Jesus nas Bodas de Caná. (Jo 2, 1-11); 3º **Mistério** - O Anúncio do Reino de Deus. Um convite à conversão (Mt 4, 12-17-23); 4º **Mistério** -A Transfiguração de Jesus no Monte Tabor. (Lc 9, 28-36); 5º **Mistério** -A Última Ceia de Jesus com os Apóstolos e a Instituição da Eucaristia. (Lc 22, 14-20). In: <http://www.santuاريو-fatima.pt> (Acessado em 26/03/2014).

<sup>513</sup> O evangelho é considerado um gênero literário do cristianismo primitivo que conta a história de Jesus a fim de preservar seus ensinamentos ou revelar aspectos de sua natureza divina, condensando nessa história a sua mensagem e a sua doutrina.

por contas menores e maiores fazem a articulação geral quando se liga à figura de Nossa Senhora (Salve Rainha) que une todo o rosário.

Segundo Lucas (2005) existem rosários que apresentam outras estruturas, como o rosário franciscano, composto de sete mistérios, com dez Ave-Marias.<sup>514</sup> Contudo, o principal rosário adotado pelos congadeiros possui a estrutura apresentada, como demonstra a imagem a seguir:

**Figura 12** - O Rosário de Nossa Senhora



Fonte: Imagem do rosário: In: [http://www.sinaisdostempos.org/oracoes\\_poderosas/rosario](http://www.sinaisdostempos.org/oracoes_poderosas/rosario)

<sup>514</sup> *Idem.*

“Cada terço do rosário consiste de cinco mistérios; cada mistério é o conjunto de dez Ave-Marias, que são intercaladas por um Pai-Nosso, cada oração contém *duas* partes. Quando o terço ou o rosário é rezado coletivamente, ele prossegue numa oscilação solo/resposta coral.”<sup>515</sup> Desse modo, “a totalidade do rosário se configura como uma rede de relações periódicas de diferentes durações, nas quais eventos binários e ternários se entrelaçam.”<sup>516</sup>

Para os praticantes do Congado o rosário carrega uma gama de significados que remetem ao sincretismo que se constituiu no Brasil a partir das matrizes européias e africanas. Segundo Gomes e Pereira (2000), o rosário já era conhecido dos africanos que o utilizavam com quatro cocos-de-dendê serrados ao meio. Era conhecido como Opelê-Ifá, de uso exclusivo do babalaô, considerado como *pai do segredo*.<sup>517</sup> Daí, segundo os autores, uma das vertentes explicativas do sentido desse objeto católico no contexto do sincretismo ser uma alusão ao rosário de Ifá<sup>518</sup>. Tanto que no sincretismo religioso, “o negro que dedilhava o rosário exercia inicialmente as funções de adivinho, que lia nas contas os desígnios das potências divinas.”<sup>519</sup>

Nas vertentes interpretativas presentes no universo congadeiro, “Maria se comoveu diante do sofrimento dos escravos e chorou-lhes a dor de oprimidos: as gotas divinas se transformaram na biurá, de cujos frutos os escravos teceram o rosário da santa.”<sup>520</sup> Há, nesse mesmo universo, uma outra perspectiva segundo a qual o rosário estaria relacionado a um milagre realizado pela santa quando um feitor açoitava impiedosamente um negro. Gritando por Nossa Senhora “o escravo viu, de repente, paralisar-se o braço do feitor que brandia a chiqueira, enquanto a corrente se desprendia dos pés e se transformava no rosário que se alojou nos braços de uma mulher loura e brilhante que surgira no alto de uma árvore.”<sup>521</sup> Nesse

---

<sup>515</sup> Cf.: LUCAS, Glauro. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Obra citada, p.174.

<sup>516</sup> *Idem*.

<sup>517</sup> Cf. AUGRAS, Monique (1983:215) citada por GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p.357.

<sup>518</sup> Ifá é o orixá nagô da adivinhação ou da predição. Cf. SODRÉ, Muniz. Obra citada, p.106.

<sup>519</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. Obra citada, p.357.

<sup>520</sup> *Idem*.

<sup>521</sup> *Idem*.

sentido, o rosário seria “o símbolo da libertação, a corrente que se desfez e se transformou.”<sup>522</sup>

Além de ser um objeto auxiliar na ordenação das orações e estabelecer um elo nas interações dos fiéis com sua religiosidade – na figura de Nossa Senhora, o rosário possui significações que transcendem essa concepção.

Primeiramente, o rosário une os fiéis numa corrente de pertencimento a um modo de ser, de pensar e de agir neste mundo. Os congadeiros referem a ele como símbolo de união e força. A partir daí, o rosário pode representar a disposição dos congadeiros nas guardas e na corte real durante os cortejos, podendo também se referir ao universo dos congadeiros como um todo, ou à Comunidade, ou à família, conforme expressam frases do tipo: “Eu nasci dentro do rosário”. Do ponto de vista temporal, refere-se aos contornos do tempo que encerram as atividades anuais do Reinado, ou a festa, ou ainda um canto. Em relação à festa, estar dentro do rosário significa estar no espaço-tempo sagrado, cumprindo a seqüência de obrigações rituais.<sup>523</sup>

De modo geral, na figura do rosário estão condensados os principais significados articuladores da identidade na Comunidade dos Arturos e sua concepção transcende o objeto católico que leva esse nome. “Todos os congadeiros devem portar o rosário, seja cruzado no peito por cima da vestimenta, seja levado na mão ou no pescoço em sua versão do terço. Além de sua função original, o rosário em si é considerado um objeto de proteção contra forças negativas.”<sup>524</sup>

O rosário, para os Arturos, remete à ideia de fé e de ancestralidade presentes na tradição, definindo as formas arturas de ser e pertencer. Sinaliza também a organização comunitária e territorial do grupo no plano do vivido, perpassando da relação com a terra à comunidade *corporeamente* constituída. Por isso, essa alegoria contempla a dimensão individual e coletiva da Comunidade onde cada arturo, individualmente, representa uma das contas do rosário que, coletivamente, formam um todo.

Com relação à organização do espaço, por exemplo, a disposição dos grupos nos cortejos, segundo alguns congadeiros, corresponde ao rosário. Os reis representam a sua ponta, sua parte mais forte.

---

<sup>522</sup> *Idem.*

<sup>523</sup> Comunidade dos Arturos (org.) LUCAS, Glaura; LUZ, José Bonifácio da. (coord). *Cantando e reinando com os Arturos*. Belo Horizonte: Editora Rona, 2006. p.28.

<sup>524</sup> LUCAS, Glaura. *Música e tempo nos rituais do congado mineiro dos Arturos e do Jatobá*. 2005. Obra citada, p.73.

Últimos nos trajetos, a corte tem a missão de manter os membros de suas guardas – as contas do rosário – unidos e protegidos de qualquer mal, pela força da oração. A geração dessa energia protetora, no entanto, é mútua e circula pela corrente a partir das ações de cada grupo – corte e guardas – ditadas pelas funções específicas. Conforme estabelecido pelo mito fundador, o Congo segue à frente, limpando os caminhos para que o Moçambique possa passar, conduzindo os reis e rainhas em segurança. Para isso, as guardas realizam suas rezas em forma de música e dança. Logo, são os sons das ingomas das guardas que reforçam a união de todos no rosário simbólico, penetrando os corpos dos integrantes de cada grupo, organizando seus movimentos coletivos musicais e coreográficos.<sup>525</sup>

O *Rosário de Maria* tornou-se, assim, uma representação que articula os sentidos da vida tanto individualmente quanto coletivamente para os Arturos, gerando uma corrente de pertencimento centrada na fé, na ancestralidade e na tradição. Nesse sentido,

A festa dos Arturos é um traço básico de sua característica enquanto grupo e o laço que une os membros da comunidade é a fé na Nossa Senhora do Rosário: cada um deles é um elo na corrente de Maria. Estar em elo é um estado que se concretiza na comemoração, quando todos retornam ao passado, quando os ancestrais atravessam o espaço e vêm compor a “ingoma” dos vivos e dos mortos. Essa corrente, assim sólida, soldou-se na resistência religiosa dos pretos, tornando-se o santuário onde se conservam, sacralizados, os anseios da gente negra.<sup>526</sup>

Considerando a simbologia católica do rosário, ele forma um círculo onde a saída coincide com a chegada e as contas ligadas aludem à união dos fiéis pelo fio da fé. Desse modo, “esse objeto composto de contas unidas e ordenadas, fechadas em um círculo, surge como uma metáfora importante de tempo e de espaço, além de um modelo que determina e explica certas regras rituais.”<sup>527</sup> A forma fechada do rosário é utilizada para indicar as fronteiras que delimitam o externo e interno de variadas situações espaciais e temporais, demonstrando a necessidade de uma atmosfera de

---

<sup>525</sup> *Ibidem*, p.74.

<sup>526</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Belo Horizonte: Mazza, 1990. p.38.

<sup>527</sup> Comunidade dos Arturos (org.) LUCAS, Glauro; LUZ, José Bonifácio da. (coord). Obra citada, p.28.

união, força e firmeza uma vez, pela leitura mítica, “as brechas podem permitir a entrada de algo que comprometa a integridade dos grupos ou do ritual.”<sup>528</sup>

A alegoria do rosário é fundamental no entendimento das perspectivas rítmico-temporais arturadas. A imagem fechada e firme do rosário remete, por um lado, à união dos irmãos no universo congadeiro, na irmandade, na família, num grupo, ou mesmo à movimentação ritual em círculos e, por outro, representa os meses em que o reino está aberto, como também o tempo da festa, sinalizando ainda um determinado momento no fluxo de um canto.<sup>529</sup>

O tempo fechado, metaforizado pelo rosário, evoca a idéia de durabilidade, daquilo que é considerado válido, perfeito e verdadeiro em qualquer tempo. Remete-se, pois, ao domínio permanente do tempo mítico.

Esse tempo representado pelo rosário corresponde, portanto, a um modelo atemporal (ou, talvez, plenitemporal) que é colocado em movimento no fluxo temporal da performance ritual. A própria forma simétrica do círculo do rosário sugere a reversibilidade. Nesse contexto, o paradoxo entre o círculo e a espiral, o fechado e o aberto, a permanência e a mudança, é superado, ao assumirmos a concomitância dos diferentes domínios de tempo – mítico e histórico, transcendente e imanente, abstrato e concreto – para a representação da orientação do tempo. O ritual intensifica a fusão entre esses tempos, que se realimentam numa relação dialética.<sup>530</sup>

“Com base nessa concepção, o que foi aberto tem que ser fechado no espaço-tempo ritual, para garantir a firmeza e, portanto, a eficácia das ações e intenções.”<sup>531</sup> Nos processos temporais “o sentido de ‘fechado’ que as contas unidas num círculo sugerem, tem um significado importante na condução dos ciclos, gerando regras que visam completar o rosário temporal.”<sup>532</sup> Daí o rosário aludir a uma temporalidade outra que transcende o ordinário do tempo secular, de duração linear e progressiva vinculado ao cotidiano da vida moderna. Ele contém a ideia de um tempo sagrado marcado pela repetição e por uma lógica cíclica que se entranha na vida cotidiana por meio das celebrações que a envolvem e, em momentos ápices –

---

<sup>528</sup> *Ibidem*, p.28.

<sup>529</sup> Cf. LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. 2005. Obra citada, p.302.

<sup>530</sup> *Ibidem*, p.175.

<sup>531</sup> *Ibidem*, p.302.

<sup>532</sup> *Idem*.

contidos na Festa – que marcam no fim de um ciclo o recomeço de outro. A aparente linearidade dos fenômenos ocorridos no tempo tem reforçadas as circularidades que os eventos possuem no contexto da tradição.

O rosário torna-se, então, a representação ideal, cujas leis, no entanto, são revisadas quando o modelo é colocado em movimento, a cada vez que é recriado e vivenciado nas performances rituais, sob o comando dos tambores. As fronteiras do rosário simbólico – bem como aquilo que elas delimitam como interno ou externo nas diversas situações – não são estanques, sendo reavaliadas a cada repetição das festas, bem como fora do tempo ritual. Assim, por um lado, o rosário apresenta-se como a representação da visão de mundo congadeira, como um modelo interior firme e seguro que constitui a base de ordenação das performances rituais.<sup>533</sup>

O sentido territorial do rosário ganha concretude, por exemplo, através da transposição de seus significados para o espaço, sacralizando-o. É comum ouvir dos Arturos que o trecho entre a capela e o cruzeiro, dentro da Comunidade, forma um rosário. No momento ritual, “é na capela que todas as atividades são iniciadas e concluídas. A partir do altar, abrem-se e fecham-se os percursos o espaço-tempo.”<sup>534</sup>

O mapa a seguir, representa a transposição espacial do Rosário na Comunidade. Embora o rosário espacial, como forma alegórica, possa ter outras interpretações a construção que apresento contou com a colaboração dos Arturos para sua realização, sendo, a meu ver, a mais próxima das significações arturas se considerado o sentido da Comunidade de modo geral.

Na interpretação apresentada, o Cruzeiro é representado pela cruz, e se une à casa paterna que, sendo o início de tudo é representada pelo primeiro *Pai Nosso*. A casa paterna, por sua vez se liga à Capela que, na figura de Nossa Senhora une toda a Comunidade. A Comunidade é aqui representada pelas cinco casas de referência, onde cada casa representa um *mistério*, formando um terço. Na religião Cristã, o terço é a terça parte do rosário, composta de cinco dezenas de contas, para a reza da Ave-Maria, intercaladas por cinco contas, correspondentes à oração do Pai Nosso.

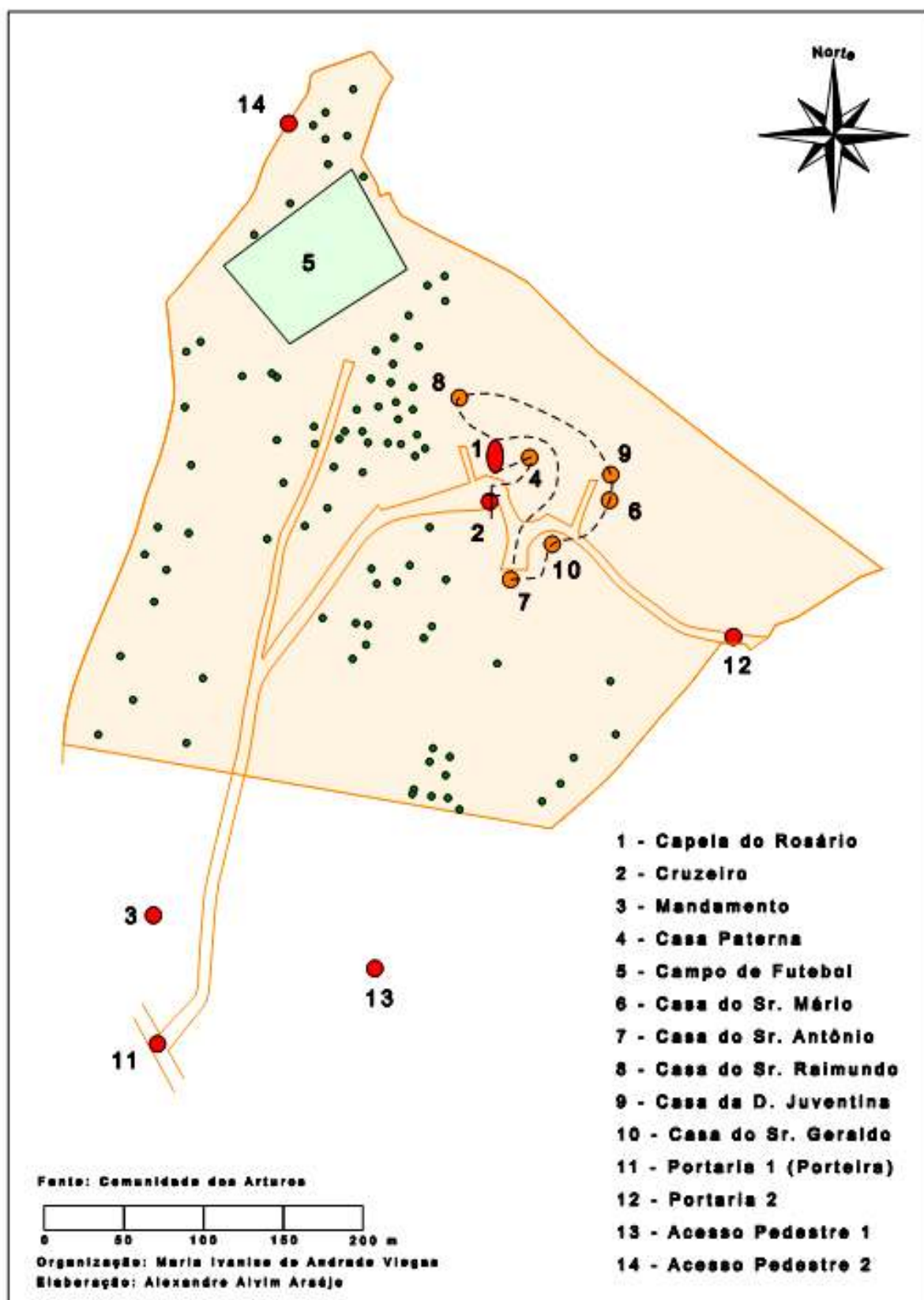
---

<sup>533</sup> *Ibidem*, p.303.

<sup>534</sup> *Idem*.



Figura 13 - Representação do rosário espacial na Comunidade dos Arturos



Considerada a perspectiva alegórica, na Comunidade dos Arturos, segundo Glaura Lucas (2005), o *ingoma* (ou *ngoma*) tem a mesma centralidade do rosário.

Nas cerimônias desse catolicismo negro tudo se recobre de uma simbologia complexa, polissêmica, que mescla valores cristãos e negro-africanos, através da qual o louvor ao rosário é agenciado pela *ngoma* – tambor africano. Assim, a performance musical incessante encerra em si múltiplas funções e significados, que se desdobram a partir da concepção essencial do poder espiritual dos instrumentos – pontos de contato com o mundo dos santos e antepassados – da linguagem rítmica e dos cantos. As construções musicais representam igualmente uma síntese do impacto intercultural que desencadeou o processo de transcrições e re-significações, bem como de estratégias de resistência para a preservação de elementos considerados fundamentais.<sup>535</sup>

Para essa autora, “são os sons das *ingomas* das guardas que reforçam a união de todos no rosário simbólico, penetrando os corpos dos integrantes de cada grupo, organizando seus movimentos coletivos musicais e coreográficos.”<sup>536</sup> Por isso,

a *ingoma* e o rosário são símbolos centrais que, a despeito das divergências culturais originais, são interpretados como convergências simbólicas, revelando um amálgama de novos significados. O rosário, ao auxiliar na ordenação das orações, estabelece um elo nas interações dos fiéis com Nossa Senhora. Os tambores do Candombe e as caixas do Congo e do Moçambique – representantes dos tambores nas guardas – também são pontos de contato entre os dois mundos. O rosário e a *ingoma* constituem, assim, os dois principais objetos para a comunicação individual e coletiva com Nossa Senhora, outros santos de devoção e os antepassados. (...) Ambos, o rosário e a *ingoma*, funcionam por processos temporais semelhantes, em movimentos periódicos. A intensa repetição de cada canto das guardas, na forma solo/coro, associada à repetição periódica dos padrões rítmicos nos instrumentos, encontra correspondência na oração coletiva responsorial do terço.<sup>537</sup>

Aqui aparece o sentido da ternalidade que guia a concepção de tempo arturo amplamente discutido por Glaura Lucas (2005) em seu trabalho.<sup>538</sup> Onde a força simbólica contida no “três”, representada pela trindade “Pai, Filho e Espírito

---

<sup>535</sup> *Ibidem*, p.8.

<sup>536</sup> *Ibidem*, p.74.

<sup>537</sup> *Ibidem*, p.73-74.

<sup>538</sup> Ver: LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. 2005. Obra citada.

Santo”, sinaliza a completude, o fechamento e a firmeza. No universo congadeiro, segundo a autora, essa força advém do fato de ele representar, simultaneamente, uma gama de significados: os mistérios do rosário, a trindade cristã, a ancestralidade familiar, os tambores, os grupos (Congo, Moçambique e Candombe), o conjunto de regras do Reinado estabelecido nos fundamentos, mandamentos e sacramentos, além de outros significados correlacionados..<sup>539</sup>

Três são as ingomas, os tambores do Candombe – Santana, Santaninha e Jeremia (ou Chama) – e conseqüentemente, três são as caixas do Moçambique e do Congo; três são os conjuntos de mistérios do rosário; três rosários são rezados durante a novena que antecede as festas; três são os grupos: Congo, Moçambique e Candombe. Todos esses trios são interpretados como representando a trindade cristã. Entretanto, Pai, Filho e Espírito Santo são também percebidos a partir da noção de ancestralidade familiar – pai, filho e neto – o que, por sua vez, se relaciona às características dos grupos: o Candombe representando os mais velhos e os antepassados; o Moçambique, os negros sábios da geração intermediária, e o Congo, a juventude.<sup>540</sup>

---

<sup>539</sup> *Ibidem*, p.304.

<sup>540</sup> *Ibidem*, p.248.

## CAPÍTULO 3

### AS GRAFIAS DO SAGRADO NA *PRÁTICA ESPACIAL* ARTURA



Guarda de Congo – Festa de Nossa Senhora do Rosário – Fotografia de Tales Bedeschi

Outra língua alicia o palato, não se quer instrumento de suicídio. Não pode ser engolida para selar o desejo. É para uso desobediente, sendo mais livre quanto mais nos pertence. A essa língua não se veda o devaneio, uma vez afiada a vida e tudo que se queira. Não está na boca e nela se arvora. Testa o sentido, duvida de si mesma. Vai ao baile, está nua ao meio-dia. Não é língua do suplício nem do vexame, desenrola os signos e se pronuncia.

**(Edmilson de Almeida Pereira)**

A força nossa, o pivô nosso aqui, é o Congado. Quando toca os tambores aqui, mexe com a Comunidade tudo, tudo, tudo. [...] Eu costume dizer que nos Arturos cê soltou um foguete e bateu numa lata nós tamo em festa. Então isso é bonito demais! É vontade de viver, vontade de viver mesmo!

**(Bengala - Arturo de 2ª linha)**

### 3.1 – As Irmandades do Rosário no contexto do catolicismo negro-confrarial

Em discussão das diversas *irmandades* que se desenvolveram nas Minas Gerais dos séculos XVII ao XIX, Célia Borges (2005) aponta que “nenhuma outra instituição terá talvez expressado tão nitidamente os contornos dessa sociedade local, seus conflitos, articulações e solidariedades.”<sup>541</sup> Nesse contexto, as *irmandades negras* foram centrais não apenas para a manifestação e difusão das práticas do Congado, atuando também na organização política e cultural do negro no Brasil.

Segundo a autora esse tipo de organização religiosa surgiu no Brasil no século XVII liderado por autoridades da Igreja Católica, inserindo-se no movimento confrarial delineado no contexto assistencialista e cooperativista europeu daquela época. Momento em que a Coroa, as Câmaras municipais, a Igreja e os leigos cumpriam o papel social de prover o sustento e proteger a população vitimada por doenças, pela fome e pela falta de trabalho. Cumprindo sua finalidade devocional e de ajuda mútua, as Irmandades “promoviam o culto católico e a proteção de seus membros, bem como a assistência aos enfermos, velhos e irmãos pobres, acompanhando os funerais e cuidando de suas almas por meio de missas individuais e coletivas.”<sup>542</sup>

Composta por clérigos e leigos, essas instituições congregavam pessoas de diferentes grupos étnicos e níveis sociais, embora existissem confrarias mais homogêneas como as formadas essencialmente por negros escravos ou libertos. Para que fossem reconhecidas elas deveriam ser reguladas por um estatuto. Além disso, precisavam submeter à inspeção seus livros de despesas e receitas já que possuíam uma arrecadação de fundos através de esmolas, cobrança de entradas e anuidades, venda de túmulos em capelas, doações, aluguel de casas, e até produtos agrários. Internamente, elas organizavam-se através do *compromisso* ou estatuto, possuindo eleições para seus cargos. Contudo, alguns desses cargos – no caso das Irmandades mistas – eram ocupados por brancos, já que exigiam leitura.

De modo geral, as Irmandades possuíam o apoio tanto da Igreja quanto da Coroa – que possuía o costume de lhes enviar provisão. Apresentavam-se, desse

---

<sup>541</sup> BORGES, Célia Maria. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005. p.59.

<sup>542</sup> *Ibidem*, p.53.

modo, como importante base de sustentação para o sistema escravista, pois a catequização católica foi amplamente utilizada no processo de controle social da população negra. Além disso, suas festas eram vistas com bons olhos pelos senhores de escravos, que as apoiavam e consideravam-nas como *diversão honesta* dos negros por abraçarem valores cristãos. Contudo, existiam também muitas oposições a essas instituições, geradas, muitas vezes, dentro da própria Igreja.

Eduardo França Paiva (2009) cita o caso ocorrido em 1772, na Cidade de Mariana, sede do bispado da capitania de Minas Gerais, onde o reverendo Leonardo de Azevedo Castro, vigário da freguesia de São Sebastião, documentou toda a sua indignação com relação às práticas referidas.

[...] assim por ver quam indecente, abominavel e incompativel eram pessoas semelhantes Revestiremse das insignias da Magestade Coroa, e septro, horrorizando-se de abuzarem a publicidade de hua igreja das seremônias, coroaçoens, que sendo unicamente destinadas para as coroaçoens dos soberanos.

[...] a devoção e culto de Honra Santissima não depende de Reinados de negros nem se esfria com a falta delles, antes o seo aumento por se manifesta porque aplicada ao culto divino a decima parte do que elles gastão em bebedices, comeres, batuques, tambores, tabaques, póitaz danças estas, e instrumentos que mais pusessem do inferno que para louvar a Deos era muito bastante para vermos ao Senhor louvado e sua May Santissima e não nos asustarmos das brigas e actos profanos em que se resolvem as suas Reais festas.<sup>543</sup>

A carta de um clérigo da então Vila Rica em fins do século XVIII, reproduzida por Célia Borges (2005), também deixa visível essa questão.

As Irmandades dos Pretos e Pardos são as mais arrogantes e soberbas e descomedidas; já porque muitos dos Pardos são abundantes e dotados de préstimo com que adquirem a benevolência e proteção dos Pretos têm a proteção e assistência de seus senhores que fazem timbre e ponte de honra de sustentar e defender as pretensões das Irmandades em que seus escravos são irmãos de sorte que estes indivíduos destituídos por sua condição de figurarem ou terem autoridade alguma se considerem em uma grande figura, quando se alistam na sua irmandade, muito mais entrando no governo dela por officiaes de Mesa e vendo-se por este modo em estado de poderem dispor, deliberar, pretender isenções e contestar a Jurisdição dos

---

<sup>543</sup> Arquivo Público Mineiro – Seção Colonial/ Documentos Encadernados, Códice 186, f. 129-134v. Citado por PAIVA, Eduardo França. Por uma história cultural da escravidão, da presença africana e das mestiçagens. In: Fênix – Revista de História e Estudos Culturais. Julho/Agosto/ Setembro de 2009 Vol. 6 Ano VI nº 3, p.18. Disponível em: [www.revistafenix.pro.br](http://www.revistafenix.pro.br)

Parochos e dos Prelados aqueles espíritos naturalmente orgulhosos descometidos e alojados, perdem o respeito a toda hierarquia e rompem nos maiores excessos como tem feito repetidas vezes e o fizeram em Vila Rica as duas Irmandades dos Pretos e Crioulos que conseguindo provimento em um recurso contra o seu Parocho, puseram luminárias, repicaram sinos e com bombas e foguetes, correram tumultuosamente de cruz alçada fazendo algazarras, por toda a Freguesia, e porque V. Majestade no ano de 1790 mandou por sua Provisão ao Provedor das Capelas advertisse e fizesse conter as ditas Irmandades para não perturbarem a jurisdição e direitos Parochiais; elas pediram logo vista para embargo e convocando a toque de sino os irmãos, sairão no dia de Santa Anna em numero de mais de cinquenta com o seu capelão, levando em braços uma imagem da Senhora do Rosário em cujas sagradas mãos puseram um memorial pedindo ao Governador Cap. General, que os ditos embargos se recebessem com suspensão da referida provisão e assim se dirigiram tumultuosa e desconcertante ao palácio do Governo.<sup>544</sup>

Desse modo, embora o catolicismo negro-confrarial tenha se firmado no Brasil como importante estratégia de inserção de escravizados e libertos negros numa sociedade dominada pelos brancos, as Irmandades serviram como instrumentos de resistência ao próprio sistema escravista. Elas serviram para fomentar indiretamente a luta pela liberdade viabilizando empréstimos para compra de alforria e o fornecimento de abrigos para negros libertados. Assim,

as irmandades foram um lócus de negociação constante de conflitos, significando isso um processo de aprendizagem e de respeito às diferenças (...) estavam reunidos numa mesma irmandade diversos grupos étnicos. O poder era negociado na vivência cotidiana. Homens de origens distintas, oprimidos pelo sistema escravista, que se encontraram em organizações sócio-religiosas como as confrarias, teriam que passar por um processo de reconstrução cultural. Novas regras, novos interesses e valores. Tanto para o escravo quanto para o forro ser rei conferia-lhes um estatuto diferente dentro do grupo (...) Mas independente de sua condição jurídica, ser investido na condição de rei dava-lhes notoriedade e respeitabilidade, pelo menos, na Comunidade fraternal.<sup>545</sup>

Por isso, Célia Borges (2005) destaca o importante papel dessas instituições que, com a proibição da entrada de ordens religiosas nas Minas Gerais, passaram a ganhar feições muito particulares. Naquele contexto, por exemplo, “indivíduos impedidos de exercerem todo e qualquer direito naquela sociedade tiveram

---

<sup>544</sup> Arquivo Histórico Ultramarino citado por Borges, 2005, p. 75.

<sup>545</sup> BORGES, Célia Maria. Obra citada, p. 88.



condições – ainda que limitadas – de administrar uma confraria.”<sup>546</sup> Por isso, a Irmandade se tornou um lugar importante de participação para os negros mesmo quando escravos.

Estar à frente dos assuntos internos da confraria exigia um novo aprendizado. O fato de, a princípio, na direção dos assuntos da associação fraternal não figurarem as ordens regulares, requeria dos irmãos a tomada de decisões sobre os assuntos internos da confraria. Essas resoluções exigiam planejamento das receitas e despesas e investimento na produção ritual, acordadas em sessões da Mesa. O capelão, ainda que as presidissem, era um empregado da confraria, não tendo, por isso, total autonomia para impor suas decisões. Os párocos, não obstante o investimento para controlá-las (...) tiveram suas ações limitadas.<sup>547</sup>

A elegibilidade de cada representante (reis, juízes, irmãos de mesa, tesoureiros etc.) através de sufrágio, a definição de um estatuto e o respeito a ele, a arrecadação e gestão de recursos, a negociação com a Coroa e a Igreja, a escolha e custeio dos próprios sacerdotes, o trato com as diferenças sociais (jurídicas, econômicas e de *status*), dentre outros, demonstram que a Irmandade, para além de uma organização religiosa, tinha uma conformação claramente política. Nela, os membros mais que escravos, forros, brancos, negros, homens, mulheres eram tomados como *irmãos* e, como tais, investidos de liberdade para escolher, deliberar e negociar suas questões comuns. Desse modo, o exercício da escolha, a prestação de contas, o trato com as questões cotidianas, a legitimidade da organização e poder conferido através dela aos seus participantes contribuíram para uma maior politização dos negros confrariados. Assim, apesar de ter seus fundamentos baseados nas questões religiosas, as Irmandades constituíram-se, desde seu aparecimento no Brasil, como espaço de luta social e, conseqüentemente, de formação política.

Frente à disputa pelo poder entre setores dos grupos dominantes, os irmãos se articulavam, estabelecendo alianças, montando estratégias para defender uma autonomia na produção religiosa. Nesse sentido, seus interesses aproximavam-nos dos irmãos de outros segmentos sociais. Isso (...) permitiu a montagem de articulações políticas, que os capacitou a defender seus interesses à sombra dos grupos dominantes.<sup>548</sup>

---

<sup>546</sup> *Ibidem*, p.60.

<sup>547</sup> *Idem*.

<sup>548</sup> *Ibidem*, p.71.

Os preparativos para as festas, que iam desde arrecadação – que por vezes recebiam contribuições dos senhores –, e a mobilização dos participantes em torno dos reis, contribuía para que a própria Festa adquirisse importância social e política para os negros confrariados. Isso fica claro principalmente nas intervenções que eram feitas durante as Festas do Reinado.

No período colonial, os reis coroados eram escolhidos a partir de uma ascendência sobre os demais membros da Irmandade e gozavam de autoridade real sobre a comunidade de escravos. Nesse período, segundo Borges (2005), muitos reis, investidos de poder, ordenavam a soltura de escravos presos. Há relatos de terem percorrido fazendas soltando escravos em situações de castigo, dentre outras intervenções<sup>549</sup>. Por isso, a autora coloca que “a eleição dos reis da irmandade, longe de um ritual fictício, conferia aos eleitos poder sobre a sua Comunidade, investindo-os durante a semana da festa como autoridades simbólicas e de fato.”<sup>550</sup>

Do século XVI até o século XVIII as confrarias negras e mulatas se disseminaram vertiginosamente na colônia, notadamente na Bahia e em Minas Gerais. Embora tenham existido Irmandades diversas sob a insígnia dos santos de devoção dos grupos que as fundaram, num estudo minucioso acerca das Irmandades negras nas Minas Gerais, Célia Borges (2005) destaca que as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário foram as mais numerosas neste estado desde o início do século XVIII.

Computamos um total de 63 Irmandades dedicadas à Nossa Senhora do Rosário. Majoritariamente congregaram homens pretos, cativos e forros, e atuaram como as demais, quer construindo igrejas, quer elegendo seus reis e rainhas, quer organizando suas festas, ou assistindo aos confrades, doentes e desamparados, quer organizando os funerais. Instituídas e administradas por homens leigos com idênticos objetivos das restantes – de devoção e caridade – essas associações responsabilizaram-se pela promoção dos cultos e

---

<sup>549</sup> “(...) Por quanto nesta cidade se tem introduzido muitos abusos de Deus mas prejudiciais ao sossego público e sendo o principal de todos os Reinados de gente preta, que para fazerem aqueles atos com grandeza roubam até os próprios altares como se viu há poucos tempos além de entrarem violentamente nas casas de muitos moradores tirando delas os escravos que se acham em troncos ou reclusos de castigo das suas desenvolturas. E porque este estilo até agora é de terríveis conseqüências (...) Mando que daqui em diante não haja função nenhuma de reinado.” AHU. Bahia, Conselho Ultramarino, caixa 64,25 de janeiro de 1729, citado por Célia Maia Borges, 2005. p.85. Segundo a autora, repetidas vezes as autoridades locais solicitaram à Metrópole disposições claras que impedissem o exercício da realeza nas irmandades.

<sup>550</sup> BORGES, Célia Maria. Obra citada, p. 85.

contratação de seus próprios capelães para as celebrações litúrgicas.<sup>551</sup>

Tal crescimento foi paulatinamente freado a partir do século XIX. Em 1808, com a vinda da família real para o Rio de Janeiro, as festas de exteriorização da religiosidade afro-brasileira em torno das Irmandades começam a sofrer progressivas restrições nos grandes centros urbanos, passando a serem vistas como incompatíveis com as novas normas de civilidade exigidas então.

Para as autoridades católicas as festas, antes vistas como auxiliares na missão catequética, deixaram de cumprir seu objetivo quando a Igreja “se tornou mais eficiente no processo de implantação de um projeto que buscava maior controle sobre os conteúdos da fé e as formas como ela era vivida pela população de um modo geral”. Para os senhores as festas dos negros deixaram de ser exibição de prestígio para serem substituídas por “títulos de nobreza, cargos burocráticos, educação”, de acordo com as novas normas de civilidade que a Família Real portuguesa impôs à colônia.<sup>552</sup>

Apesar do crescente cerceamento a esse tipo de manifestação nos grandes centros, em outros lugares do Brasil – principalmente nas áreas rurais e nas mais periféricas – elas continuaram (r)existindo. Em estados como Minas Gerais, onde as Irmandades de negros exerceram maior influência, essas organizações ainda persistem com grande força.

Como herança desse contexto, a Comunidade dos Arturos possui uma íntima ligação com a Irmandade Nossa Senhora do Rosário de Contagem. Segundo levantamento realizado pelo Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA-MG), desde o final do século XIX já se encontram registros que ligam a raiz artura à Irmandade do Rosário.

Além do compromisso, a Irmandade produziu outros documentos, extremamente relevantes. Encontrou-se no livro de Receitas e Despesas da Irmandade, datado de 1888 e 1889, o nome de Camillo Silvério, pai de Arthur Camilo. Esse registro o apresentava como Regente do Congado, cargo de ampla relevância no Reinado de Nossa Senhora.

Na ocasião, Camillo Silvério entregava quantias em dinheiro para a Irmandade. Sua primeira doação foi realizada em 21 de outubro de

---

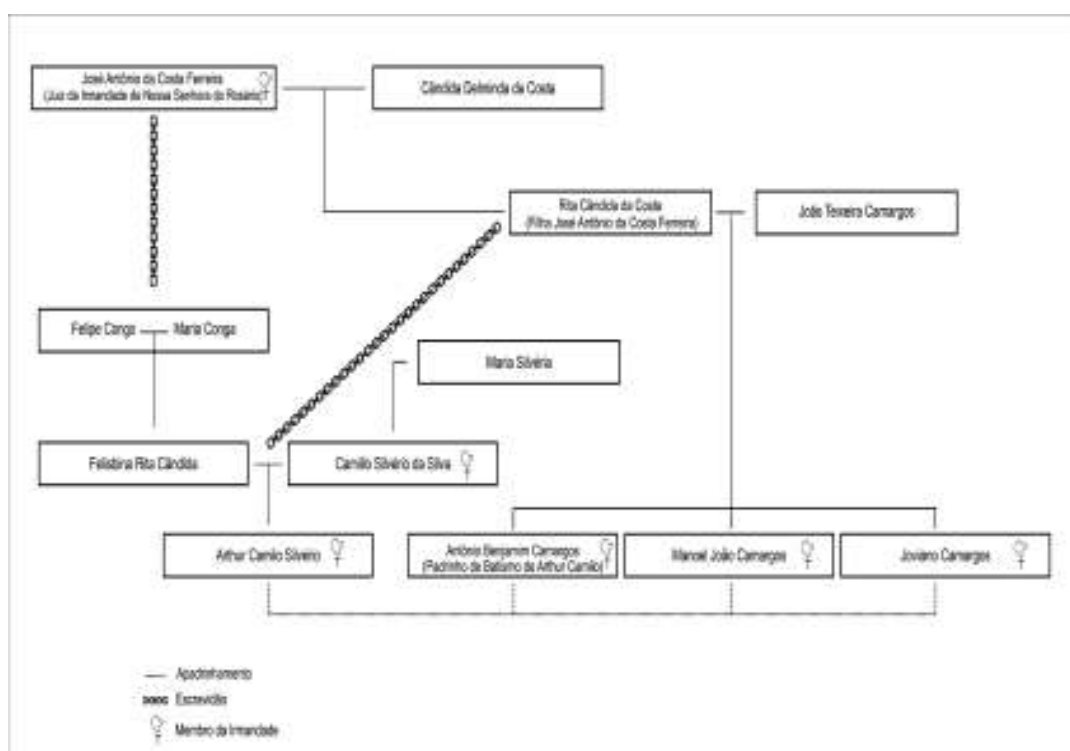
<sup>551</sup> *Ibidem*, p.60.

<sup>552</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos – Contagem/ MG*. Belo Horizonte, 2014. p. 113.

1888, no valor de 8\$000 réis, posteriormente, no ano de 1889, foram feitas mais duas entregas, uma de 3\$000 réis, em 25 de agosto e outra de 2\$000, em 05 de outubro. Diante desse documento, embora não se saiba se, na época, Camilo Silvério fosse escravo ou liberto, ele certamente possuía uma importante atuação na Irmandade.<sup>553</sup>

A partir do referido levantamento constatou-se que, em Contagem, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário foi criada por José Antônio da Costa Ferreira, juntamente com outros moradores da região, cujo Estatuto data de 1867. José Antônio era um grande proprietário de escravos, inclusive de Felisbina Rita Cândida, mãe de Arthur Camilo.

**Figura 15** – Gráfico esquemático da relação entre os senhores vinculados à Irmandade e os Arturos



**Fonte:** Acervo IEPHA.

Conforme os dados apresentados, a Irmandade era composta por brancos e negros que possuíam entre si relações de escravidão ou de apadrinhamento. Nesse caso, fica evidente a presença de negros em cargos da hierarquia congadeira, como é o caso de Camilo Silvério, e a convivência deles com os brancos nas Irmandades.

<sup>553</sup> *Ibidem*, p.119.

“Percebe-se assim, que estes senhores estabeleceram com os Arturos, laços que ultrapassaram os limites do cativo e da servidão, ficando em posição de mando também na estrutura religiosa.”<sup>554</sup>

Segundo os estudos realizados pelo IEPHA-MG, o Estatuto deixava claro que os cativos poderiam alcançar qualquer cargo na Irmandade, caso cumprissem com os requisitos solicitados. Contudo, o compromisso da Irmandade criada foi redigido e assinado pelos senhores que compunham a elite local, demonstrando que apesar da Irmandade ser mista, ela reproduzia as relações de dominação vigentes na sociedade do período.

No compromisso, ficou evidente que a população cativa, não participou oficialmente do estabelecimento da Irmandade. Conforme verificado, os homens instituidores do Estatuto faziam parte de uma elite, achando-se entre eles farmacêutico, juiz de paz, grandes fazendeiros donos de escravos, comerciantes, entre outros.<sup>555</sup>

Além disso, embora não definissem explicitamente uma condição social, muitos dos artigos desse estatuto indicavam que os membros do grupo deveriam possuir renda suficiente para compor a Irmandade.

Ainda conforme os dados levantados pelo IEPHA-MG, a Irmandade do Rosário entrou em decadência a partir de 1897, voltando a ser reorganizada em 1920. Segundo esses dados, no retorno, as famílias mais abastadas da cidade continuaram sendo responsáveis pela Irmandade, cujos dirigentes eram novamente herdeiros dos senhores dos ancestrais dos Arturos. Em 1921 o livro de atas deixou de ser escrito, sendo retomado apenas em 1958. Essas relações assim permanecem com essa conformação até os anos de 1970, quando pela primeira vez os Arturos assumem a diretoria da Irmandade. Foram localizados pelo IEPHA-MG os documentos existentes sobre a Irmandade nesse período, como os pedidos de manutenção da Capela do Rosário, e o novo Estatuto, elaborado em 1972.

Os Arturos, já estabelecidos como comunidade em seu território atual, participaram ativamente da construção do documento que substituiu o compromisso de 1867, tornando-se os principais responsáveis pela associação. Na ocasião, foram os filhos de Arthur Camilo que ocuparam cargos na Irmandade, sendo Geraldo Arthur

---

<sup>554</sup> *Ibidem*, p.121.

<sup>555</sup> *Ibidem*, p.117.

Camilo, Capitão-mor, Izaíra Maria da Silva, 2ª secretária e Mário Braz da Luz, como 2º tesoureiro.<sup>556</sup>

Diante da demolição da Igreja do Rosário em 1973, a sede da Irmandade foi transferida para a Comunidade dos Arturos. São eles mesmos quem trazem essa história.

*“E depois de um certo tempo veio parar aqui na Comunidade a Irmandade. E aí a Irmandade, que até então era uma Irmandade da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, porque a primeira data da Irmandade é de (...) quando foi fundada a Igreja, e com a demolição da igreja a Irmandade veio parar na comunidade.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Em função da ligação da Comunidade com a Irmandade por sua vinculação a ela no plano jurídico e sacramental, os Arturos acabaram ficando sujeitos às suas determinações.

*“Desde a década de 70 quando a Comunidade assumiu a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, então a partir daí a Irmandade começou a cuidar das questões da Comunidade, mas assim as pessoas de fora vieram para fazer parte dessa diretoria. E os Arturos constituíam maioria da Irmandade. Então ficava nas mãos de outras pessoas e a gente fica muito submisso a essas pessoas e ao ideal deles.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Daí, na leitura das lideranças da Comunidade, a importância da presença de membros dos Arturos na administração, já que a quase totalidade dos membros da Irmandade são Arturos. Segundo o Estatuto da Irmandade de Contagem de 1972 qualquer membro efetivo da Irmandade poderia se candidatar à presidência e outros cargos administrativos da Irmandade, o que favoreceu o ingresso de Arturos nos cargos de liderança.

*“E aí acabou que essa Irmandade veio parar na Comunidade. Foi quando João assumiu a diretoria pela primeira vez. E a partir daí a Irmandade começou a trilhar a Comunidade diante daquilo que já era um propósito da própria Comunidade.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Essa maior aproximação favoreceu ambos os lados tornando a ligação dos Arturos com a Irmandade do Rosário um laço visceral. Atualmente, a manutenção

---

<sup>556</sup> *Ibidem*, p.121.

das tradições arturas está assentada na estrutura da própria Irmandade do Rosário. O trabalho dos Arturos impulsiona os cortejos, enquanto os encargos da celebração ficam por conta da Irmandade. Por outro lado, “É através da Comunidade – com suas guardas e a tradição aprendida dos antepassados – que se tornam vigorosos os festejos do Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Contagem.”<sup>557</sup>

Essa relação dos Arturos com a Irmandade do Rosário de Contagem tem ficado cada vez mais estreita em função da necessidade de uma representação institucional para a participação dos projetos governamentais que a Comunidade tem buscado desenvolver.

*“Os Arturos existem institucionalmente pela Irmandade. O estatuto é de Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Contagem, o CNPJ é Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Contagem. O regimento do estatuto é totalmente entorno das tradições da Comunidade. Houve uma junção. A diretoria da Irmandade hoje, é totalmente composta por descendentes arturos. Então houve uma junção da Comunidade à Irmandade. E os dois andam juntos. (...) A Irmandade lida com a parte jurídica, com a parte burocrática, é mais administrativa.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Inclusive, o plano de partilha da terra da Comunidade revela um desejo de doação de uma gleba à Irmandade, onde seria construída sua sede. João Batista revela algumas das motivações:

*“Então deixa o particular que é o dos Arturos e cria um espaço coletivo. Porque, por exemplo, se faço uma reunião na casa da Cristiane, o filho do Bengala pode dizer: na casa da Cristiane eu não vou por causa da Lílian. Aí quando você fala espaço comum, você não vai é porque você não quer participar. Porque lá não é eu que mando, não é Bengala, é de todos.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Contudo é importante esclarecer que, conforme Edimilson Pereira e Núbia Gomes (1990), há distinções entre ser arturo e ser pertencente à Irmandade: “Arturos são descendentes de Arthur Camilo Silvério, o grupo familiar (...). São irmãos do Rosário as pessoas filiadas à Irmandade.”<sup>558</sup>

---

<sup>557</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. Obra citada, p. 205.

<sup>558</sup> *Ibidem*, p. 205.

### 3.2 – Nos caminhos do sagrado

Estudos antropológicos e sociológicos acerca das comunidades negras apontam que muitas das suas práticas estão fundamentadas em espaços que ocupam desde tempos remotos, a saber: seus territórios. Nesses territórios os costumes, usos e apropriações, ao longo do tempo, sedimentaram modos de vida específicos e tornaram-se definidores do sentido de lugar. As celebrações da Comunidade dos Arturos envolvem a sacralização dos espaços de vivência e uma ritualização dos atos cotidianos cujas formas de uso e apropriação destacam a importância do *lugar* e do *território* na compreensão dos seus espaços de referência.

Segundo Ana Fani Alessandri Carlos (2001), a análise da vida cotidiana envolve o uso do espaço pelo corpo, o espaço imediato da vida das relações cotidianas mais finas: as relações de vizinhança, o ato de ir às compras, o caminhar, o encontro, os jogos, as brincadeiras, o percurso de uma prática vivida/reconhecida em pequenos atos corriqueiros e aparentemente sem sentido, mas que criam laços profundos de pertencimento, habitante-habitante, habitante-lugar, marcado pela presença.

São, portanto, lugares que o homem habita dentro da cidade e que dizem respeito à sua vida cotidiana, lugares como condição da vida, que vão ganhando o significado dado pelo uso (em suas possibilidades e limites). Trata-se, portanto, de um espaço palpável, real e concreto – a extensão exterior, o que é exterior a nós, e ao mesmo tempo interior. (...) Isso porque o lugar só pode ser compreendido em suas referências, que não são específicas de uma função ou de uma forma, mas produzidos por um conjunto de sentidos, impressos pelo uso. É assim que os percursos realizados pelos habitantes ligam o lugar de domicílio aos lugares de lazer, de trabalho, de comunicação, ordenados segundo as propriedades do tempo vivido.<sup>559</sup>

Lourdes Carril (2006) afirma que “o entendimento dos usos e dos conceitos elaborados com base no vivido territorial só podem ser explicados com base na história da formação territorial.”<sup>560</sup> Em grupos etnicamente constituídos, a religiosidade, a música, a dança e o trabalho coletivo são práticas que proporcionam a base da existência. As comunidades congadeiras, por exemplo, possuem práticas

---

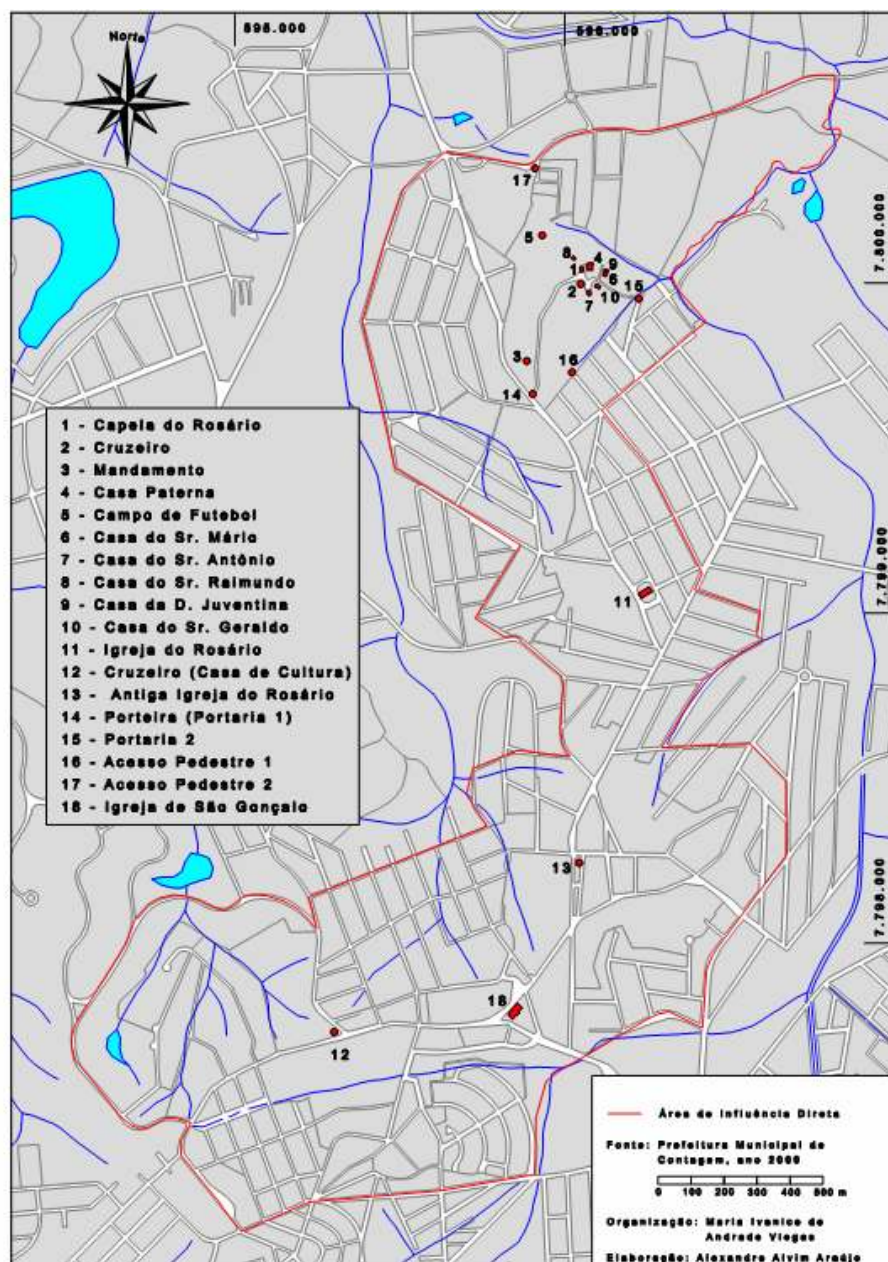
<sup>559</sup> CARLOS, Ana Fani Alessandri. *Espaço-tempo na metrópole*. São Paulo: Contexto, 2001. p.35-36.

<sup>560</sup> CARRIL, L. F. B. Quilombo, território e Geografia. In: AGRÁRIA, São Paulo, Nº. 3, pp. 156-171, 2006. p.162.



espaciais que demandam um espaço físico, pois tais não se realizam sem a existência de marcos espaciais concretos. Para elas, os lugares de referência são de grande importância na preservação da memória, pois, as perdas territoriais significam a perda dos referenciais estruturantes da identidade individual e coletiva. O mapa seguinte apresenta os espaços referenciais e suas localizações no território constituído pelos Arturos.

**Figura 16 - Espaços referenciais para a Comunidade dos Arturos**



Nos Arturos, esses espaços de importância sagrada, considerados espaços referenciais, podem ser assim classificados:

**Quadro 1** - Principais espaços referenciais arturos

<b>Espaços internos</b>	<b>Espaços externos</b>	<b>Espaços limiares</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Capela do Rosário</li> <li>• Cruzeiro</li> <li>• Mandamento</li> <li>• Casa Paterna</li> <li>• Casas ancestrais referenciais:               <ul style="list-style-type: none"> <li>- S. Mário</li> <li>- S. Antônio</li> <li>- S. Raimundo</li> <li>- D. Juventina</li> <li>- S. Geraldo</li> </ul> </li> <li>• Campo</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Igreja de Nossa Senhora do Rosário</li> <li>• Cruzeiro da Casa da Cultura</li> <li>• Local da antiga Igreja do Rosário</li> <li>• Igreja de São Gonçalo</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Porteira</li> <li>• Encruzilhadas</li> </ul>

Fonte: Comunidade dos Arturos. Org. Maria Ivanice de Andrade Viegas

### 3.2.1 - Territórios sagrados internos

Dentro da Comunidade há algumas referências importantes, sendo as principais o *Cruzeiro*, a *Capela*, a *Casa Paterna* com seu terreiro e as demais *casas ancestrais*, pertencentes aos Arturos de primeira linha, onde se levantam os mastros e bandeiras. Juntos eles formam o *rosário* espacial e temporal que insere aquele espaço no mundo do sagrado. No rol dos espaços sagrados há também o novo cruzeiro denominado *Mandamento* e dentre os espaços de sociabilidade o *campo*.

O *Cruzeiro* da Comunidade, que fica de frente para a Capela, forma com ela um par importante nos rituais. Formado por uma cruz de madeira, ele é ponto central nas Festas, em torno do qual se prestam homenagens e se realizam várias celebrações.

**Figura 17** - O rosário espacial na Comunidade dos Arturos



Fonte: acervo da autora.

Mais recentemente, foi erguido um novo cruzeiro na entrada da Comunidade, denominado *Mandamento*, onde também se realizam celebrações.

**Figura 18** - Mandamento



Fonte: acervo da autora.

Construída entre os anos de 1975-76, logo após a demolição da Capela do Rosário, a *Capela da Comunidade* é uma das principais referências sagradas, representativa do poder dos ancestrais e das tradições. Ela possui grande significação ritual, sendo o local onde as atividades sagradas são iniciadas e concluídas.

O espaço religioso materializado na Capela possibilita a expressão de uma disposição de espírito dos fiéis. Eles compartilham a história da saga familiar e o legado deixado pelos ancestrais na vivência da fé em Nossa Senhora do Rosário, que tem na celebração do congado sua manifestação de fé mais pungente. Há, dessa maneira, essa memória coletiva religiosa que se manifesta na disposição de espírito dos fiéis.<sup>561</sup>

Nos seus altares, entre coroas, bastões e imagens de santos católicos, pretos velhos, Iemanjá, São Jorge, São Cosme e Damião, há uma ligação que remete à ancestralidade dos antepassados. Junto às dezenas de imagens dos santos, no altar, se encontram as imagens dos ancestrais arturos – Carmelinda e Arthur Camilo – e de José Aristides – um dos mais importantes líderes do Congado em Contagem nos seus primórdios. Por isso, de acordo com Bengala,

*“ali [na capela] nós depositamos tudo que era deles: os bastões, as coroa, né, inclusive até a farda, o fardamento de alguns deles tem. [...] Então, a gente sente que ali dentro tem uma força deles ali com a gente, né, que você vê que quando a gente vai fazer a abertura do congado [...] a gente tá, é, concentrado e pedindo força, pedindo pros nossos ancestrais que a gente percebe que eles estão por ali, né. Então é muito importante pra gente.”<sup>562</sup> (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

As imagens de outros Arturos importantes se espalham pelas paredes da Capela, onde se misturam aos registros de cenas da vida cotidiana. Suas paredes são como *porta-memórias* que presentificam os antepassados e cenas importantes da vida cotidiana. Essa forma de registro e rememoração também pode ser vista em outras casas da Comunidade, principalmente as dos Arturos de primeira linha.

---

<sup>561</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p. 71-72.

<sup>562</sup> Entrevista concedida a Leonardo Augusto Silva de Freitas. In: INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos*. Obra citada, p. 70.

**Figura 19** - Capela do Rosário da Comunidade dos Arturos



Fonte: Tales Bedeschi.

**Figura 20** - Interior da Capela do Rosário da Comunidade dos Arturos



Fonte: acervo da autora.

De certo modo, os sentidos da *casa* foram transmutados no contexto da modernidade. Tornada propriedade e, muitas vezes, preenchida por produtos que corroem os seus sentidos de lar, ela teve subtraídos os mundos e as histórias que nelas se encerravam. Observando o poema “Casa sem Raiz”, de Carlos Drummond (1979), a questão das dualidades e contradições históricas fica bastante evidenciada.

A casa não é mais de guarda-mor ou coronel./ Não é mais o Sobrado.  
E já não é azul./ É uma casa, entre outras. O diminuto alpendre/  
onde oleoso pintor pintou o pescador/ pescando peixes improváveis.  
A casa tem degraus de mármore/ mas lhe falta aquele som dos  
tabuões pisados de botas,/ Que repercute no Pará. Os tambores do

clã./ A casa é em outra cidade,/ Em diverso planeta onde somos, o  
quê? Numerais moradores.  
Tem todo o conforto, sim. Não o altivo desconforto/ do banho de  
bacia e da latrina de madeira./ Aqui ninguém bate palmas. Toca-se a  
campanhia./ As mãos batiam palmas diferentes./ A batida era alegre  
ou dramática ou suplicante ou serena./ A campanha emite um  
timbre sem história./ A casa não é mais a casa itabirana.  
Tenho que me adaptar? Tenho que viver a casa/ ao jeito da outra  
casa, a que era eterna./ Mobiliá-la de lembranças, de cheiros, de  
sabores,/ de esconderijos, de pecados, de signos,/ só de mim sabidos.  
E de José, de mais ninguém.  
Transporto para o quarto badulaques-diamante/ de um século.  
Transporto umidade, calor,/ margaridas esmaltadas fervendo/ no  
bule. E mais sustos, pavores, maldições que habitavam certos  
cômodos - era tudo sagrado.  
Aqui ninguém morreu, é amplamente/ o vazio biográfico. (...) Falto,  
menino eu, peça da casa./ Tão estranho crescer, adolecer com alma  
antiga, carregar as coisas/ que não se deixam carregar. A indelével  
casa me habitando, impondo/ sua lei de defesa contra o tempo./ Sou  
o corredor, sou o telhado/ sobre a estrebaria sem cavalos mas  
nitirindo/ à espera do embornal. Casa-cavalo,/ casa de fazenda na  
cidade,/ o pasto, ao Norte; ao Sul, quarto de arreios,/ e esse mar de  
café rolando em grão / na palma de sua mão - o pai é a casa,/ e a casa  
não é mais, nem sou a casa térrea,/ terrestre, contingente,/ suposta  
habitação de um eu moderno.<sup>563</sup>

As *Casas Ancestrais*, nos Arturos, carregam a conotação reclamada por Drummond e, de certo modo, defendida por Benjamin quando este afirma que as moradias podem ser lidas como fisionomias, como revelação do tempo que recolhe e concentra rastros de uma trajetória. Algumas delas possuem uma significação especial dentro da propriedade da Comunidade em suas cores, em suas paredes, em seu solo sagrado. Presentificam em si mesmas, as experiências vividas pelos que nelas viveram. Elas também são locais onde se levantam bandeiras e mastros e possuem grande significação ritual, pois são espaços de celebração percorridos no momento da Festa. As principais casa com essa conotação são as de *S. Mário*, de *S. Antônio*, de *S. Raimundo*, de *S. Geraldo* e de *D. Juventina*.

---

<sup>563</sup> ANDRADE, Carlos Drummond. Casa sem Raiz. *Esquecer para lembrar*, Boitempo III, 1979.

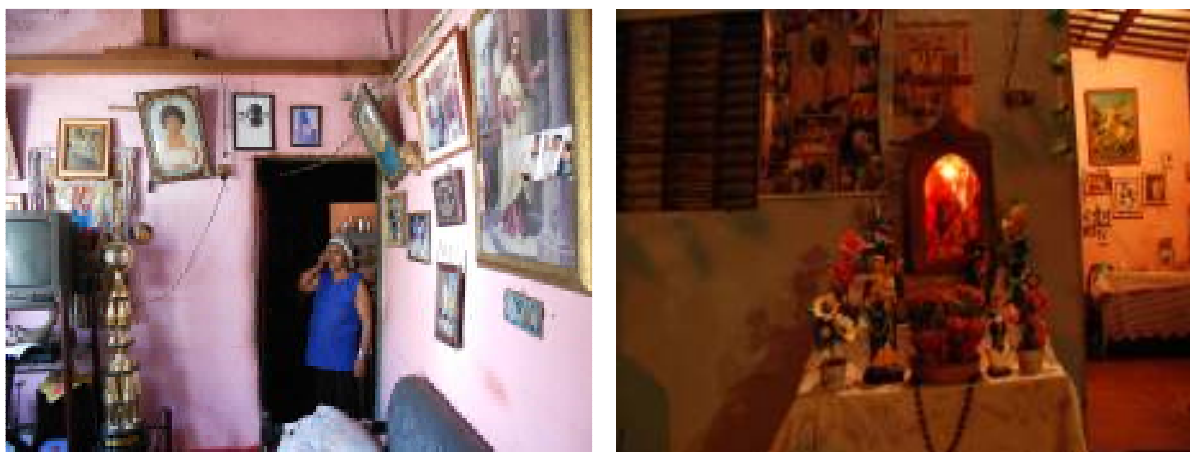
**Figura 21** - Casas ancestrais da Comunidade dos Arturos



Fonte: acervo da autora.

As imagens retratam respectivamente a Casa de S. Antônio; o Cruzeiro próximo à casa de S. Geraldo; a casa de S. Mário, ao fundo da qual está a casa de D. Juventina; e a casa de S. Raimundo.

**Figura 22** - Interior das casas referenciais



Fonte: acervo da autora.

As imagens retratam respectivamente o interior da Casa Paterna e interior da casa de S. Antônio.

A centralidade de toda a Comunidade, no entanto, está na figura da *Casa Paterna*. Por isso, como coloca Goreth e Jorge:

*“Nos Arturos, o privilégio que nós vamos ter é toda a família reunida em volta da casa do pai. O principal pra nós é que nós temos um espaço. E esse espaço é a Comunidade.” (Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha)*

*“Eu enquanto capitão, de frente dessa casa, eu canto e comunico com Arthur, com Carmelinda, e eu sinto a presença deles. E creio que o restante da Comunidade, congadeiros que são, tem que fazer valer da mesma forma. Porque não é porque a gente perdeu a pessoa, que a gente vai perder isso.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

O poema de Edimilson de Almeida Pereira *“Na casa de meu pai”* nos coloca diante de alguns dos sentidos que podem ser percebidos na relação dos Arturos com esse espaço. Diz ele:

Na casa de meu pai  
um que se arranha tem seu canto. Se quiser ir ao  
mundo faz a mala, vai. O pai cede o manto, a seu  
tempo garagem e porto. Na casa, um observa.  
O pai, que é de todos, se erra um jogo acerta de  
outro jeito. Um está na porta, não entra, não sai e  
se move mais que a gente carteando naipes. Com  
ele o pai entesa. Ele, o um que é nós.<sup>564</sup>

Esse poema nos coloca diante de uma casa que carrega em si os sentidos e significados de um mundo pleno. A moradia tem uma conotação que transcende a simples *moradia*: a casa paterna, mais que local de organização da vida familiar, é um universo significativo. Raiz fincada na intimidade do universo conhecido, ela também é asa que impulsiona os vôos longínquos. Edimilson Pereira nos fala de um pai humano: que erra e acerta. E nos fala da coisa mais latente da humanidade que a casa paterna reúne: a diversidade. Uma diversidade que se reúne nesse pai “o um que é nós” e reafirma o senso de comunidade como totalidade.

---

<sup>564</sup> PEREIRA, 2002, p. 175.



S. Antônio, em uma de suas falas apresenta alegoricamente o caso de uma leitoa que dá luz a leitões de todas as cores: brancos, pretos, manchados aos quais dispensa o mesmo cuidado e tratamento. Além das questões referentes ao racismo, essa fala também remete ao senso de família e diversidade contidos na figura de Nossa Senhora – a Mãe de todos e de Deus – o grande Pai. Reafirma, portanto, a diversidade presente na unidade da família.

A *Casa Paterna* artura é atualmente ocupada por S. Mário, patriarca da Comunidade e sua esposa D. Dodora. Mas ea é uma casa que pertence a todos e cada canto possui um significado de afeto e de intimidade. Sua cozinha guarda os sons do batuque, seu terreiro as conversas e o compartilhar de experiências. Espaço de reunir a família no passado, hoje ela é ponto importante na rota do sagrado, percorrida em cortejo.

Do rancho de sapé, passando pela casa de pau-a-pique, ao adobe, até o tijolo de cerâmica, a Casa Paterna transformou-se e adaptou-se de acordo com o tempo, assim como a própria Comunidade dos Arturos. Como uma Comunidade que se funda por meio de processos históricos ligados intimamente ao período escravista e às tradições afro-brasileiras que se conformaram no período, pode-se falar da identidade dos Arturos como uma “identidade étnica” que resulta da memória de uma história compartilhada, de uma origem particular e da relação que os membros da comunidade estabelecem com a história familiar. Assim, como pode-se falar sempre de uma Casa Paterna, apesar dos diferentes aspectos assumidos pela casa durante a história comunitária, do mesmo modo pode-se afirmar que as manifestações tradicionais presentes na Comunidade dos Arturos mantêm em sua essência o legado ensinado por Arthur e Carmelinda.<sup>565</sup>

---

<sup>565</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p.128

Figura 23 - Casa Paterna



Fonte: acervo da autora.

As imagens retratam a Casa paterna em momentos rituais importantes. Nela aparecem a visita das Guarda de Moçambique e do Congo e os visitantes de outras guardas na Festa de Nossa Senhora do Rosário; os capinadores e o João do Mato, no ritual do João do Mato; os escravos e o boi na Festa da Abolição; e os foliões e mascarados na Folia de Reis.

O surgimento de construções mais novas transforma o sentido e a arquitetura das casas, enunciando uma nova forma de ocupar o espaço de moradia.

Mas as casas ancestrais permanecem como referência e reforço dos sentidos do lar que a Comunidade representa para os que nela se reúnem. Glaura Lucas (2005) traz um relato onde essa questão ganha grande destaque:

O Sr. Antônio Maria da Silva, capitão regente do Congado dos Arturos, estava construindo, em mutirão com outros membros da família, uma pequena casa de pau-a-pique nos fundos de sua própria casa, aos moldes das moradias de seus antepassados, e convocou os netos, netas, sobrinhos e sobrinhas para ajudarem a cobrir a casa com barro, ou seja, para 'barrear' a casa. Acertado o dia, Sr. Antônio então me pediu que filmasse o evento, pois enquanto trabalhassem na casa, ele iria ensinar às crianças e aos adolescentes questões sobre a vida de seus antepassados, e percebia a importância do registro para que as futuras gerações tivessem acesso àqueles conhecimentos. Um dos motivos que levara o Sr. Antônio a construir aquela casa era a modernização recente das habitações da comunidade, o que havia provocado uma mudança significativa na paisagem geral do terreno relativamente à época em que seus antepassados ali viveram. O capitão temia que os antepassados não mais reconhecessem o ambiente, e aquela casinha de pau-a-pique seria uma referência para que eles localizassem a comunidade, como também seria um abrigo para eles nos dias de festa. À medida que um adulto jogava água na terra em volta da casinha, as crianças, em clima de muita alegria, iam amassando e amolecendo a terra com os pés, formando o barro para ser lançado sobre a estrutura de madeira já erguida. Enquanto isso, Sr. Antônio explicava os aspectos estruturais e simbólicos daquela arquitetura: as razões da escolha de cada tipo de madeira; os locais significativos; a relação entre determinada madeira e certos objetos simbólicos utilizados no Reinado, além de outros aspectos da vida dos antepassados. Um tipo de madeira, por exemplo, remetia ao tronco onde os escravos eram castigados. Outro era o utilizado para a construção dos bastões de comando dos capitães. Vez ou outra, um adulto 'puxava' um canto que se relacionava ao trabalho dos escravos e, naquele ambiente festivo, Sr. Antônio reconstruía o passado para abrigar seus habitantes nas festas de hoje, ao mesmo tempo em que transmitia algo de sua memória a seus descendentes.<sup>566</sup>

O *campo* dos Arturos – embora não seja um espaço utilizado para rituais sagrados – é um importante ponto de referência coletiva para a Comunidade que nele realiza diversas práticas de sociabilidade como o futebol, a gincana dos jovens, a Festa Junina e outros eventos que demandem maior espaço.

---

<sup>566</sup> LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. 2005. Obra citada, p.41-42.

**Figura 24 - Campo dos Arturos**



Fonte: acervo da autora

### **3.2.2 - Territórios sagrados externos**

Fora da sede da Comunidade os principais lugares referenciais são: a *Igreja de São Gonçalo*, a *Igreja de Nossa Senhora do Rosário*, o local da antiga *Igreja do Rosário* e a *Casa da Cultura*.

A *Igreja de São Gonçalo* era ponto de grande importância para os Arturos. Segundo S. Antônio, na Festa da Abolição, em frente a ela ocorria parte das celebrações com uma encenação de como os cavaleiros e escravos receberam a notícia da abolição da escravidão, assim como os senhores e suas esposas. Era nesse espaço que os escravos se encontravam com as guardas de Congo. Contudo, em função do crescimento da cidade e do trânsito muito intenso na área, essa celebração foi sendo impossibilitada de ser realizada nesse espaço. Hoje as celebrações acontecem, em sua maioria, na Casa da Cultura e o encontro dos escravos com a Guarda de Congo ocorre numa das ruas do cortejo.

A *Igreja de Nossa Senhora do Rosário* é um dos mais importantes pontos sagrados externos para os Arturos. Sua edificação foi erguida no bairro Alvorada, em substituição à outra Igreja do Rosário, construída no século XVIII e demolida na década de 1970.

Figura 25 - Igreja do Rosário



Fonte: acervo da autora

Na *antiga localidade*, situada no Largo do Rosário, era onde aconteciam as festividades de devoção a Nossa Senhora do Rosário.

*“E eles levarão três cabos de aço pra jogá a igreja no chão. E nisso a gente ficou muito triste, todo mundo revoltado. (...) Foi a mesma coisa de uma morte a igreja ter caído aí, porque todo mundo sentiu aquela dor no coração.(...) Mas era bonita a igreja. Cada adobre que era isso, que os escravos ainda fez, cada adobre que era aquele trem que a gente custa pegá. É uma coisa histórica, que num podia ter desmanchado. Mas infelizmente num teve uma força.” (Maria do Rosário da Silva - Induca - Artura de 1ª linha e Rainha do Império/falecida)*

*Então demoliram a Igreja, aí foi cedido esse terreno onde é a Igreja pra ser construído. (...) Como os Arturos já faziam parte da Irmandade, os Arturos assumiram a construção da Igreja. Era mutirão. A gente era tão envolvido que Seu Zé Acácio, ele tinha um grande número de animais, então tem um córrego (hoje o esgoto tomou conta, mas era um córrego onde as pessoas iam para lavar roupa, para lavar vasilhas) e lá desse córrego era que a gente tirava a água pra gente poder construir lá em cima. Colocava os tambores na carroça, eu lembro que a gente ia atrás da carroça, a gente molhava tudo. Então os Arturos assumiram a construção. Isso foi por volta de 72, 73. Nessa época com a construção da Igreja e a grande participação dos Arturos... A Igreja na época não era chamada de Igreja era um centro comunitário. Esse centro comunitário tinha três funções: era o centro comunitário, igreja e a sede da Irmandade.” (Jorge Antônio dos Santos - Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

O *Cruzeiro* localizado na *Casa de Cultura Nair Mendes Moreira - Museu Histórico de Contagem* - é um dos pontos importantes nas celebrações arturas, junto ao qual se levantam mastro e bandeira. Além de ser local importante para outras celebrações arturas, esse é um dos pontos referenciais na Festa da Abolição, pois

nesse espaço os escravos fazem uma encenação e celebram o fim da escravidão. Conforme coloca um membro da Comunidade:

*Está vendo aquele cruzeiro lá na Casa de Cultura? Aquilo ali é lugar sagrado. Muitos vêem aquele lugar somente como espaço cultural, mas foi mercado de escravo, foi gente nossa que colocou ali e é onde as almas vão rezar. Por isso tem que iluminar sempre. Mas como fica em espaço público, hoje a gente só faz isso em dia de festa, porque aí ninguém liga. Mas não dá para passar por ele sem o devido respeito. (Arturo não-identificado)*

**Figura 26 - Cruzeiro da Casa da Cultura**



Fonte: acervo da autora

### 3.2.3 - Espaços limiars: a rua, a porteira e a encruzilhada

O limiar é uma zona de intermediários que desempenha a função de transição, uma vez que não apenas separa dois territórios, mas estabelece o contato entre eles. Embora pertença à ordem do espaço, o limiar também diz respeito ao tempo. Roger Behres (2012) o aborda como articulação que separa dois mundos hostis: “o interior e o ar livre, o frio e o quente, a luz e a sombra” e apresenta o limiar como “uma zona perigosa onde acontecem batalhas invisíveis, porém reais.”<sup>567</sup> Baseado no pensamento benjaminiano, o conceito de limiar assim desenvolvido é bastante pertinente para compreender as zonas de contato entre o externo e o interno na Comunidade dos Arturos, assim como o conceito de *portal*. Pois, nessa

---

<sup>567</sup> BEHRENS, Roger. Seres limiars, tempos limiars, espaços limiars. In: OTTE, Georg. SEDLMAYER, Sabrina. CORNELSEN, Elcio (orgs). *Limiares e passagens em Walter Benjamin*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p.93-112.

perspectiva, enquanto o limiar é a zona que articula dois territórios hostis, o portal é o ponto que permite o trânsito de um território a outro.

Isso posto, pode-se afirmar que a Comunidade dos Arturos se situava, até os anos setenta, numa zona limiar entre dois universos distintos espacial e temporalmente: o campo e a cidade. A partir dessa época o crescimento urbano foi *emendando* as áreas e a urbanização alcançou a própria Comunidade. Na fala de Bengala, isso fica claro.

*“Ali onde a gente fala que é a entrada de Contagem – porque hoje emendou tudo, né? – ali tinha um armazém que era onde que fazia a compra (...)A cidade de Contagem era totalmente diferente dessa cidade de hoje. As ruas de Contagem eram calçadas, outras eram de terra batida. (...) Você não via uma casa dos Arturos até lá. Não tinha uma casa, não tinha nada. Tinha característica rural. Você passava naquela rua, naquela estradinha, naquele areião. (...). A rua era a cidade, né? A rua era cidade pra nós. Quando a gente estava na nossa Comunidade que precisava de ir buscar algumas coisas lá na cidade de Contagem a gente falava “cês vão lá na rua buscar pra mim”. A rua era lá no centro de Contagem.(...) Chegava na cidade tinha um mata-burro. Não falava assim: a cidade de Contagem, nós falávamos a rua. Essa rua era do mata-burro pra frente, na entrada da cidade. Do mata-burro pra trás era mata, era rural mesmo. Passava lá o caminhão que buscava o leite nas fazendas e outros que buscavam lenha..” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Na *rua* estava o mundo não familiar cujo acesso imprimia outras formas de uso e determinava certas regras não exigidas na intimidade do espaço familiar como, por exemplo, o hábito de calçar os sapatos.

*“(...) na entrada da cidade, que quando nos íamos na missa era aonde minha mãe calçava o sapato em nós. Saia todo mundo descalço, chegava lá, passava um pano no pé e calçava o sapato pra entrar na rua.” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Atualmente, com o crescimento da cidade *as ruas* avançaram em várias direções, margeando todo o espaço da Comunidade. Muitas delas são apenas rotas de ligação entre os pontos de referência dos Arturos, mas o fato de serem percorridas em cortejo faz com que se transformem em territórios do sagrado. E elas ainda permanecem como representação do universo externo, do “de fora”, que pode ser ameaçador. Daí a importância que a porteira possui hoje para os Arturos.

A *porteira*, atualmente, é o mais importante ponto de ligação da Comunidade com o mundo exterior. A *porteira* identifica uma posição limítrofe, o que a transforma em símbolo de ligação e de separação entre dois mundos: o espaço interno da Comunidade e os demais espaços da cidade de Contagem. Por isso, para os Arturos, ultrapassar a *porteira* é arriscar-se e aventurar-se no desconhecido, sendo preciso voltar os olhos para a terra dos ancestrais e dar as costas ao profano.

O fechamento da *porteira* estabelece o espaço interno, delimitando o universo familiar e resguardando-o das influências e forças exteriores. Assim, ela se estabelece como um portal que permite o *ir e vir* por entre-mundos. Não apenas os mundos no plano do visível, mas os mundos que se situam além das fronteiras tempo-espaciais.

Por isso, a passagem por ela exige uma ritualização própria.

*“Quando nós atravessa a porteira, a gente não sabe o que vai encontrá lá fora, aqui nós tá protegido... e lá fora... num vê o que conteceu com o cruzeiro?... (...) a gente pede intão proteção quando passa a porteira... pede a benção a Nossa Senhora... quando a gente vira as costa... a gente pedi paz pra todos...” (Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente)*

*“Pra travessa uma porteira a gente respeita ela como uma porta de igreja... (...) nós faz a meia lua passa de costa, porque os escravus quando fugia, eles, os carrascu, ficava atrais da porteira pra matá os iscravus (...) Deus veio e abençô aquela portera, toda portera é abençuada, quem é congado de devoção, tem que chegá e fazê a meia lua e passa de costa. Assim é num corgo, ponte, mata-burru. Num pode passa sem pedi licença.” (Mário Braz da Luz – Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo)*

*“Toda vez que passamos por essa porteira nós pedimos licença, pois estamos entrando ou saindo de uma terra sagrada, terra que tem o sangue e o suor dos nossos ancestrais, onde eles reinam até hoje. Aqui é terra sagrada.” (Arturo não identificado)*

Durante as festas de cortejo, é colocado um arco na *porteira* para representar a força do alto em contato com o chão. Pode-se interpretar o arco como a passagem sagrada sob a qual se dissolvem as energias contrárias e se prepara o corpo para os encontros imprevisíveis do contato com o mundo externo. De modo que nos dias festivos para se entrar ou sair da Comunidade é preciso passar por baixo do arco formado pelos guardiões que ficam em cada extremidade, protegendo o local.



**Figura 27** - Porteira da Comunidade dos Arturos



Fonte: acervo da autora.

As *encruzilhadas* também são pontos importantes nessa perspectiva limiar. A *encruzilhada*, na perspectiva territorial artura, pode ser um ponto muito perigoso, por isso, principalmente nas ocasiões festivas, durante os cortejos pelas ruas, ao se deparar com uma encruzilhada os Arturos têm um ritual específico. Dependendo do que encontrar, “o guarda-bandeira vai adiante e, passando de costas, desfaz com a força da espada o mau sentido que porventura esteja depositado na encruzilhada. O gesto do guarda-bandeira é seguido por toda a guarda”.<sup>568</sup> Portanto, nas encruzilhadas está o nó, a parte mais perigosa do trajeto. Nelas, a dança “é uma dança de desafio, um gesto de luta e superação das adversidades.”<sup>569</sup>

### 3.2.4 - Mastros e bandeiras

Segundo informações do IEPHA-MG, a prática do levantamento de mastros é uma tradição ancestral celebrada originalmente em diversos países da Europa, inclusive Portugal. De origem pagã, ele simbolizava a força e fertilidade masculina, também representava o ponto de conexão entre dois mundos: a terra e o céu. Ao longo do tempo esse ritual sofreu modificações em sua essência original,

<sup>568</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. Obra citada, p. 427.

<sup>569</sup> *Idem.*

sendo apropriada pelo catolicismo, que passou a erguer os mastros para as suas divindades.<sup>570</sup>

De acordo com Gomes e Pereira (1990)

O mastro é elemento simbólico de grande importância nas comemorações coletivas, passando a caracterizar o centro energético da festa. É o sinal concreto da verticalidade, unindo terra e céu, vivos e mortos, corpo e alma: o indivíduo se liga aos antepassados, aproxima sua matéria do foco de luz incriada e coloca sua força psíquica como motor do corpo. A dança em torno do mastro recria as reuniões primevas do homem ao redor do fogo sagrado, em idêntica busca de luz. Forma-se de novo o círculo, figura perfeita que congrega a reunião de todas as direções, todas as possibilidades de encontro, de integração.<sup>571</sup>

No caso dos Arturos, a aproximação da festa é anunciada por um mastro que cerimoniosamente é levantado como símbolo sagrado. Denominado *mastro ou bandeira de aviso*, ele é erguido alguns dias antes da grande Festa para anunciar que um novo tempo foi instaurado naquele espaço: o tempo do Reinado de Nossa Senhora. Contudo, o levantamento de mastros e bandeiras também ocorre por outras motivações. Além dos mastros de aviso, existem mastros erguidos para celebrações, mastros de pagamento de promessa e de devoção a determinados santos, dentre outros. O mastro possui um estandarte que representa a figura do santo de devoção. No início da Festa, momento em que são erguidos, estouram-se foguetes, dança-se e canta-se. Muitas vezes, ao pé do mastro acendem-se velas também. Terminadas as festas, eles são descidos e as bandeiras retiradas.

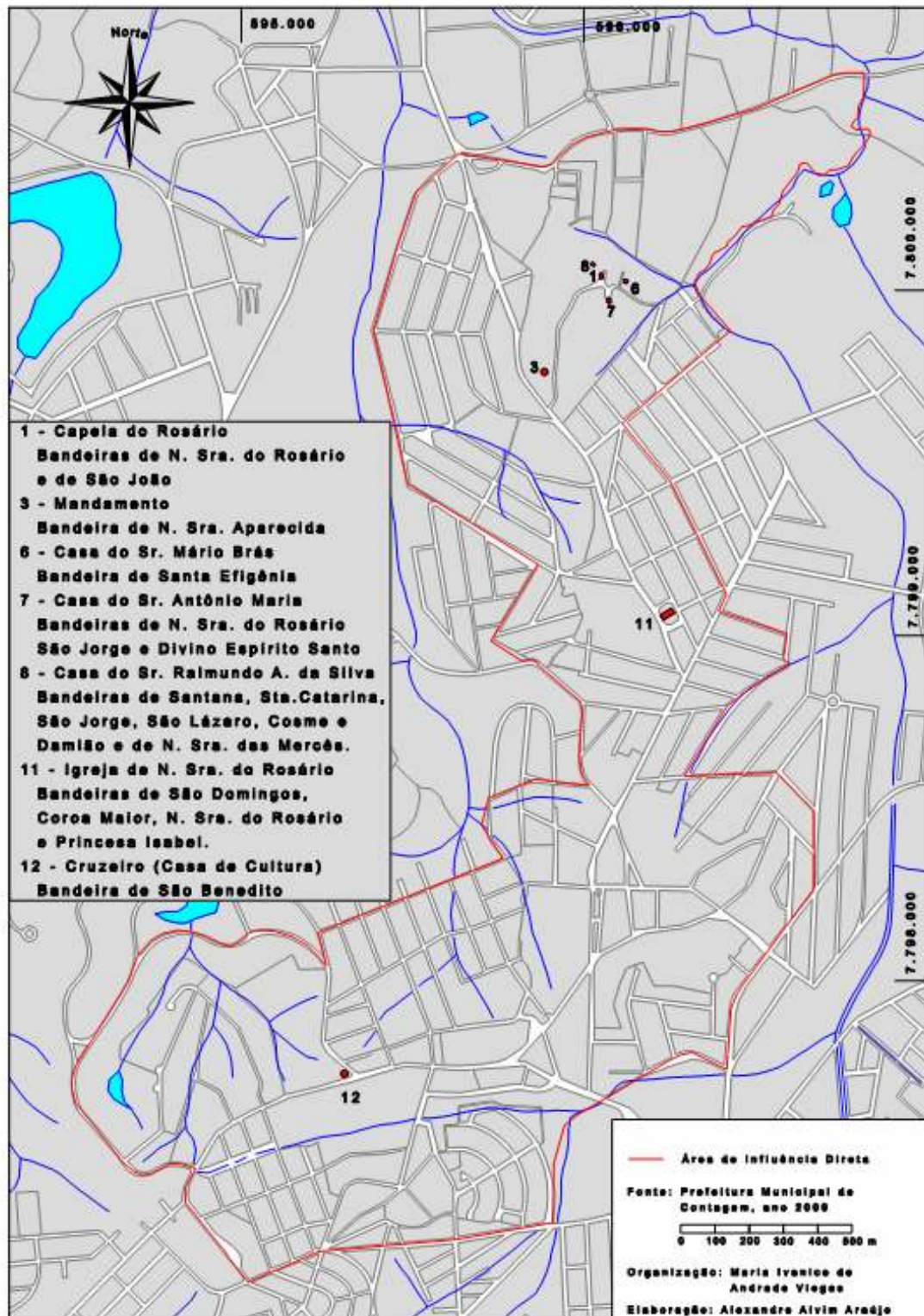
Na Comunidade dos Arturos, internamente, os mastros são erguidos em locais específicos: em frente à Capela ou à casa dos Capitães. Tal marcação também é realizada na casa de mestres já falecidos como é o caso de Seu Raimundo. Algumas bandeiras são erguidas nas casas dos Reis, Rainhas, capitães das guardas do congado. Já externamente, os mastros são levantados nos locais sagrados da cidade: no pátio da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e na denominada Casa de Cultura. É o que se pode observar no mapa e nas fotografias seguir.

---

<sup>570</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p.85-86.

<sup>571</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. Obra citada, p.42.

Figura 28 - Locais de Levantamento de mastros e bandeiras



**Figura 29** - Bandeiras levantadas em diferentes pontos de Contagem



Fonte: acervo da autora.

### **3.3 - Os sentidos da Festa no âmbito da religiosidade artura**

Considerando a realidade social e cultural brasileira na modernidade em suas ambiguidades e contradições, José de Souza Martins (2000) aponta que “o mundo da tradição foi e tem sido entre nós muito mais o mundo da fé e da festa do que o mundo das regras nas relações de trabalho, do direito costumeiro e dos privilégios ligados às corporações profissionais.”<sup>572</sup> De modo que a Festa, em suas diferentes abordagens, é sempre um espaço para analisar as relações sociais com seus conflitos, igualdades, diferenças e trocas, pois, traz em si elementos de uma simbologia ritual que preenche e organiza a vida.

Considerando que sob a perspectiva da tradição o comemorar é sempre alimentar uma re-invenção, Pierre Sanchis (1983) assim analisou a Festa:

---

<sup>572</sup> MARTINS, José de Souza. A sociabilidade do homem simples. Obra citada, p.33.

Fenômeno vindo do fundo da tradição, sempre “decadente” face ao “progresso”, e sempre em nova e plena exuberância, carregado da nostalgia e da esperança de uns, da decepção e do desprezo de outros – por vezes os mesmos – lastrado através dos tempos e na diversidade de regiões por uma permanência estrutural que confina à uniformidade, mas, no entanto, matizado ao sabor de seu enraizamento geográfico e modulado no decurso dos anos que passam, o mundo da festa, (...) vive.<sup>573</sup>

A Festa religiosa tem fundamental importância na concepção de Edimilson Pereira e Núbia Gomes (1990).

O homem religioso que festeja retorna ao tempo das origens, reveste-se da força da criação e, penetrando a eternidade, reencontra a plenitude. Alimentado na fonte primordial, ele agrega em si a força dos antepassados e, quando retorna ao tempo profano, tem condições de reintegrar-se temporariamente ao cotidiano. Quando se lhe esgotam as reservas, nova festa o reconduzirá às suas origens, permitindo-lhe renascer com a força dos ancestrais. Munido de tal resistência, ele repete o modelo ritual que é sua herança, percorrendo as vias históricas de seu povo, os caminhos míticos da sua evolução.<sup>574</sup>

Por isso, como herança de uma tradição que reelabora os conteúdos do passado no presente, os rituais sagrados levam em conta as transformações sociais em curso, acolhendo e reverberando em si mesma as contradições e conflitos sociais suscitadas nesse processo. Assim,

[...] no interior de cada construção e elaboração social, a festa atua ao mesmo tempo como um pensamento permanente para o retorno ao informal, ao não-regrado, ao confundido, ao indiferenciado e como manifestação institucionalizada de uma configuração cultural e social, reafirmada, renovada, até mesmo instaurada como nova. Se se aceita tal quadro estrutural, compreende-se os símbolos desse retorno, sua intensidade, suas formas, seus limites e logo o grau mesmo de sua efetividade, sejam em cada caso determinados, de um lado, pelo tema em torno do qual a festa se constrói, de outro, pela sociedade e a cultura concretas nas quais ela se produz, suas linhas de força e suas afrontamentos internos.<sup>575</sup>

Nesse sentido, os Arturos buscam garantir a sobrevivência dos costumes e da tradição deixada pelos ancestrais, mantendo um elo com o passado sem, contudo,

---

<sup>573</sup> SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983. p.14.

<sup>574</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Obra citada, p.38.

<sup>575</sup> SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983, p.396.

deixar de incluir em seu projeto de vida comunitária os valores sociais presentes na modernidade. A Festa artura se assenta em princípios que “não elidem a história e a memória, o secular e o sagrado, o corpo e a palavra, o som e o gesto, a história individual e a memória coletiva ancestral, o divino e o humano, a arte e o cotidiano.”<sup>576</sup> Os significados dos elementos que a constituem remetem-na, dessa forma, à condição de mediação e canal de comunicação intersubjetiva de conteúdos culturais, sociais, políticos e econômicos presentes em diferentes momentos da modernidade brasileira.

Nesse interstício, onde dialogam as memórias e as experiências vividas pelos sujeitos em suas vidas cotidianas, forma-se um espaço de encontro entre os elementos da tradição e da modernidade, permitindo a criação de um novo sentido para suas práticas e representações do mundo. De modo que o exercício da memória ancestral imbricado aos conteúdos da própria urbanização contemporânea indica, nos Arturos, a produção de outros conteúdos e finalidades para a metropolização contemporânea para além dos definidos nos marcos da produção.

Discutindo a Festa do Rosário na Comunidade dos Arturos, Gomes e Pereira (1990) colocam que festejar é uma dinâmica que mantém o Arturo identificado ao próprio sentido da existência. Por isso, colocam que pela Festa,

o homem oprimido se faz poderoso, o habitante de Contagem se transforma em escravo de Minas e refaz sua trajetória até a África, vivos e mortos co-participam, o ser terreno se amplia em sujeito cósmico, fazendo com que as fragmentações se estruturem, num processo de totalização.<sup>577</sup>

A Festa artura é, nesse sentido, uma manifestação cultural que preenche o espaço da Comunidade, instaurando novas perspectivas temporais ao opor ao ritmo regular e rotineiro da vida moderna uma perspectiva que o transcende. Gomes e Pereira (1990) defendem que a Festa é o tempo sagrado dos Arturos e concebem a vida que se desenvolve no cotidiano como intervalar entre os grandes momentos de *comunhão*: “vive-se a preparação da nova festa, a recordação da festa que terminou. As datas festivas são marcos decisivos na contagem do tempo e, como fases tônicas

---

<sup>576</sup> MARTINS, Leda M. *Afrografias da memória...* Obra citada, p.31.

<sup>577</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 22.

da existência, compõem a festa (o estado íntimo de festividade, a vivência do sagrado).<sup>578</sup> O que fica claro na fala de João Batista:

*“No mês de abril você já está pensando na festa de maio, sabe, você sai de maio, junho, agosto você já começa a viver a vivência da festa de outubro. Então, tudo isso serve de um elo de ligação, tudo isso traz os Arturos pra dentro dos Arturos mesmo, pra dentro de seus próprios problemas pra chegá no dia da festa só fazê bonito. Se tivesse um momento para o mundo, como tem momento para o congado, eu acho que a gente conseguiria resolver um monte de coisa.”<sup>579</sup> (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Considerando que a “festa, religiosa ou profana, tem sempre uma função de operar ligações, um espaço privilegiado de reunião de diferentes, de assembléia coletiva, de sociabilidades”<sup>580</sup>, para os Arturos, ela se constitui num mo(vi)mento de síntese e ponto culminante do político. Os espaços e encontros cuja finalidade seria originalmente religiosa se tornam arenas políticas e momentos importantes para discussão de outras questões referentes à vida coletiva. Nos encontros mensais da Irmandade do Rosário, e mesmo em outras reuniões extraordinárias, quando estão presentes os mais velhos e as demais lideranças da Comunidade, por exemplo, surgem questões que extrapolam a religiosidade em si. Ali são realizadas discussões e criadas estratégias referentes ao trato com instituições como a Igreja e o Estado, a inserção no mundo do trabalho, a luta pela terra, as articulações com determinadas entidades, as demandas da própria Comunidade, dentre outras questões.

Assim, se a vivência da vida urbana os arremessa a outros valores, a Festa permite a reafirmação dos valores tradicionais, já que mobiliza uma série de saberes e práticas que necessariamente se inter-relacionam no momento da celebração. Se os compromissos da vida moderna suprimem parte dos tempos onde a transmissão oral introduziria os fundamentos da tradição, a Festa (onde dialoga tradição-modernidade) cumpre o papel de reunir e permitir a continuidade de práticas conferidoras de sentido e senso de pertencimento. Os constrangimentos sociais e as frequentes interdições que se colocam à espontaneidade dos atos também se deixam

---

<sup>578</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Obra citada, p.40.

<sup>579</sup> Os Arturos. Direção, roteiro e produção: Thereza Jessoun. 1:00:07, cor, 2001.

<sup>580</sup> LUCENA, Célia Toledo. A festa (re)visitada: (re)significações e sociabilidades. In: Anais2008 do Ceru06.pmd, p.99. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/ceru/anais/anais1.html>

ver pela Festa. Mais que isso, por meio dela ganham visibilidade os conflitos e as lutas territoriais na cidade. O que implica na discussão, pela própria Comunidade, sobre as formas de uso e de apropriação da cidade onde vivem.

*“Cada festa que a gente participa é como se fosse a única ou a primeira, porque há um sentido diferente para cada música. Às vezes, estou cansada de ouvir a música durante anos, mas quando eu ouço de novo, ela já não é mais a mesma.”<sup>581</sup> (Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha)*

*“(…) Então, às vezes, quando os dançante começa a dançar, com o barulho dos gungas, aí aquela motivação vai subindo, e essa motivação faz com que a gente vá com o pensamento lá atrás, a gente vai pensar no que os nossos ancestrais passaram, a gente vê um acontecimento no momento, a gente relata aquilo de forma diferente, dentro dos pontos, dentro do Congado. Então, é assim, uma diversidade mesmo de momentos que a gente tem dentro do Congado. (...) Por exemplo, nós perdemos o Seu Geraldo há pouco tempo. Então, se a gente tá passando com o Congado de frente da casa dele, a gente vai lembrar dele, então a gente lembra de alguma música que ele cantava, lembra dos momentos que a gente teve com ele, sabe? E aí, através disso, lembra de outras pessoas, e aí, diante dessa lembrança é que a gente vai colocando para fora os nossos sentimentos, através dos versos que vai vindo na cabeça da gente. É uma coisa inexplicável, é coisa de momento mesmo.”<sup>582</sup> (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

### **3.4 - O tempo-espaço da Festa: o calendário ritual arturo**

A Festa artura compõem-se de vários eventos ao longo do ano, formando um calendário ritual. Nele se realizam rituais ligados ao Congado e outras celebrações como a Festa da Abolição, a Folia de Reis e a Festa do João do Mato. Tais celebrações possuem abrangência diversificada, podendo ocorrer no interior da propriedade da Comunidade ou fora dela. Ocorrem, assim, dois tipos de festividades: as externas, com cortejo pelas ruas do município de Contagem, e as internas, que transcorrem nos limites da propriedade.

De modo geral, o ciclo festivo dos Arturos é composto de diversos mo(vi)mentos rituais. Realizam-se em cortejo para além da porteira da Comunidade:

---

<sup>581</sup> Entrevista concedida à Glaura Lucas. Cf.: LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Obra citada, p. 156.

<sup>582</sup> Ibidem, p. 203.



o *Ciclo do Rosário* – composto pela Abertura do Reinado, Festa de Nossa Senhora do Rosário e o Fechamento do Reinado; a *Festa da Abolição* e a *Folia de Reis*. Além dessas existe o denominado *Pagamento de visitas*, quando os Arturos visitam determinadas comunidades congadeiras a convite delas. Essas visitas têm uma abrangência maior, numa escala mais regional.

As comemorações internas se referem às celebrações ocorridas no âmbito da Comunidade, dentro da sua propriedade, como o *Candombe*, o ritual do *João do Mato*, o *Batuque* e as celebrações ligadas à *São João*. A Festa assume características especiais quando se realiza dentro dos limites da porteira que separa a comunidade dos Arturos do espaço urbano de Contagem. Pois,

Adentrar a terra paterna é vivenciar o mundo dos ancestrais, é viver sobre a lembrança de Arthur Camilo, é compor a grande unidade familiar. Atravessar a porteira e ir dançar lá fora é uma das formas de resistência, que consiste em mostrar ao povo a fé que alimentou e alimenta o negro. É como se ocorresse também uma demonstração de poder, pela posse de um mistério particular, do qual os outros não participam e não chegam a entender: a força da convivência com o sagrado.<sup>583</sup>

De modo geral, em todas as celebrações – internas e externas – há a presença de visitantes. Além dos visitantes comuns também participam da Festa as guardas convidadas. Na Festa artura, os visitantes não são considerados meros espectadores, o que a situa fora dos marcos do espetáculo. Na verdade, no sistema de representações construído pelos Arturos,

*“Os visitantes têm valor especial, mais que os que estão dançando, não estão ali por acaso” (Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente)*

O quadro seguir apresenta as práticas referenciadas na tradição artura que compõem o seu calendário festivo.

---

<sup>583</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Obra citada, p.80.

**Quadro 2 – Principais práticas referenciadas na tradição artura 2011-2014**

Festas/Celebrações		Principais referências	Período	Abrangência	Natureza
Candombe		Alta hierarquia dos Arturos (patriarca, capitães etc.)	Precede as festas de Nossa Senhora do Rosário e da Abolição*	Interna	Religiosa/ devoção
Festa da Matina		Guardas de Congo, Moçambique e alta hierarquia dos Arturos	Ocorre na madrugada do domingo nas festas de Nossa Senhora do Rosário e da Abolição	Externa/Interna	Religiosa/ devoção
Ciclo do Rosário	Abertura do Reinado	Guarda de Moçambique, Guarda do Congo e Corte Real (Reinado)	Abril (Sábado de Aleluia)	Externa/Interna	Religiosa/ devoção
	Festa de Nossa Senhora do Rosário		Outubro		
	Fechamento do Reinado		Final de novembro ou dezembro		
Ciclo Natalino	Festa do João do Mato	Mutirões de capinadores e João do Mato	Dezembro	Interna	Rito agrário
	Folia de Reis	Foliões e mascarados	Dezembro a fevereiro	Externa/Interna	Religiosa/ devoção
Festa da Abolição		Guarda de Moçambique, Guarda do Congo, Corte Real, escravos e cavaleiros de São Jorge	Maio	Externa/Interna	Rito e lamentação
Celebrações ligadas a São João	Levantamento da Bandeira de São João	Comunidade em geral	Junho	Interna	Religiosa/ devoção
	Arraiá dos Zartur	Quadrilhas	Junho ou julho	Interna	Comemorativa/ Bizarria
	Gincana	Jovens Arturos	No dia seguinte ao Arraiá dos Zartur	Interna	Comemorativa/ Bizarria
Benzeção		Mário da Luz (patriarca arturo)	Sem temporalidade específica	Interna	Religiosa
Batuque		Comunidade em geral	Sem temporalidade específica	Interna	Bizarria/ finalização ritual ( <i>dever cumprido</i> )
Pagamento de visitas		Guardas de Moçambique e do Congo	Sem temporalidade específica	Externa	Religiosa/ devoção

Org. Maria Ivanice de Andrade Viegas

\* Segundo Glaura Lucas, o Candombe também se realiza na abertura e fechamento da festa, além de outras ocasiões. “O ritual não faz parte das obrigações da festa do Reinado nessa irmandade, podendo ser realizado por alguma necessidade ou a pedido de algum rei ou rainha.” (Cf.: LUCAS, 2005:70)

Nos rituais arturos, de modo geral, participam a Guarda do Congo, a Guarda de Moçambique, a Corte Real. Estas são referenciadas na fundamentação mítica do Congado e portadoras de uma dimensão sagrada fundante nos sentidos do Congado.

As guardas do Congo e de Moçambique são compostas por capitães e seus vassallos, dentre eles os dançantes e instrumentistas. Pela fundamentação mítica as guardas se formaram na África, quando uma imagem de Nossa Senhora do Rosário apareceu no mar e, com o toque dos instrumentos do Congo e dos tambores e cantos de Moçambique, a imagem se encaminhou até a praia, tornando-se a protetora dos negros. Assim, nos Arturos, as guardas do Congo e de Moçambique apresentam algumas diferenças observadas durante os cortejos públicos dos Congados.

Indo à frente dos cortejos, a Guarda do Congo anuncia a chegada dos filhos do Rosário. Sua principal função é abrir e limpar os caminhos preparando a passagem do Moçambique e do reino coroado, o Congo vem à frente do cortejo, entoando os cânticos num ritmo acelerado e vibrante. Possuem o rosa e o branco como cores-base da indumentária que podem receber complementações coloridas nos adornos. O capitão do Congo carrega a espada como símbolo e é ele que tira os cânticos e dá as instruções que a guarda deve seguir. Assim,

o Congo pode construir dinâmicas de maior densidade, intensidade, velocidade e expansão, necessárias à sua função de limpar os caminhos e proteger o Moçambique e a corte real nos cortejos, como pode também propor um canto acompanhado de um padrão rítmico lento, sem variações e sem movimentação corporal, em momentos mais solenes como a Missa Conga.<sup>584</sup>

No cortejo, a Guarda de Moçambique caminha após o Congo e à frente do Trono Coroado que representa Nossa Senhora e os santos protetores. Caminham de forma um pouco mais vagarosa que o Congo e seu canto é mais lento e pausado. Alguns dos dançantes utilizam as gungas - instrumentos similares aos chocalhos - amarrados nas canelas. Desse modo,

o Moçambique apresenta um leque de possibilidades mais reduzido em termos de variedade rítmica e de andamento na produção de dinâmicas diferentes em suas performances. É na improvisação dos

---

<sup>584</sup> LUCAS, Glauro. Música e tempo nos rituais do congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. 2005. Obra citada, p.300.

versos que os moçambiqueiros encontram terreno para maior diversificação.<sup>585</sup>

Alegoricamente, essa representação remete ao elo com os antepassados e a África, cuja dança vertical aproximam céu e terra. As cores-base de sua indumentária são o azul e o branco. O capitão do Moçambique carrega o bastão como símbolo de autoridade e comando e, assim como o capitão do Congo, lidera os demais componentes da guarda sob seu comando na organização ritual.

*Maçambique é de nego véio que sabe das coisa. É mais antigo, da linha de Angola, de nego da Costa. Antigamente eles falava língua de nego e ninguém entendia. O Congo é mais vassourinha, mais de caboclo. Mês nós é que guarda o Maçambique, ali na frente. Eles vem mais atrás, guardando a coroa e os rei.<sup>586</sup> (Mário Braz da Luz – Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo)*

Últimos nos cortejos, a Corte Real – cuja missão é manter os membros de suas guardas unidos e protegidos pela força da oração – está referenciada nos Reinados negros e nos festejos confrariais. A realeza é composta por um rei, uma rainha e os nobres da corte que são conduzidos em cortejo até a Capela ou a Igreja pelas Guardas do Congo e de Moçambique. Durante os rituais, os reis e rainhas Congos são os líderes cerimoniais, representando tanto a virgem coroada, como as nações africanas do passado e seus ancestrais.

No caso da Festa Abolição, além das Guardas de Moçambique, Congo e da Corte Real, há também a participação dos escravos e cavaleiros de São Jorge. No caso dos escravos, embora não exista uma correspondência ritual no Congado, há uma apropriação de sua representação relacionada aos ancestrais. Não por acaso, em conversa com uma sobrinha, junto comigo S. Antônio colocou: “*Todos os escravos estão na matéria dela, na minha matéria.*” Por isso, na Festa da Abolição, os escravos ganham sentido ritual ao realizar a ligação entre os antepassados e as novas gerações.

---

<sup>585</sup> *Idem.*

<sup>586</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p. 81.

Figura 30 - Grupos de referência nos Arturos





Fonte: acervo da autora.

Os principais grupos de referência apresentados nas imagens são: Guarda de Congo, Guarda de Moçambique, Corte Real, Escravos e Cavaleiros de São Jorge.

### 3.4.1 - O Candombe

De acordo com Gomes e Pereira (1990), o *Candombe* é um ritual em que são reverenciados os tambores sagrados e os antepassados e “representam a resistência negra, manifestada num desafio em que simbolicamente o branco era sempre vencido.”<sup>587</sup> Por isso, nos Arturos, o Candombe também é o momento de rememoração do passado de sofrimento e dor, vivido por seus ancestrais escravos. Estes, segundo a Comunidade, se fazem presentes no momento ritual, pois os tambores do Candombe chamam os antepassados e funcionam como corpos intermediários entre os vivos e os mortos.<sup>588</sup>

---

<sup>587</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Obra citada, p.88.

<sup>588</sup> *Idem*.

*É preciso pedir licença aos tambores e pedir a benção do Pai Eterno, pedir licença para entrar na casa dele. Eu me sinto com mais de cem anos, quando tô tocando o Santana.<sup>589</sup> (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

O Candombe arturo é um ritual interno, realizado na Capela da Comunidade, conduzido pelos principais capitães que “ao baterem os três candombes – Santana, Santaninha e Jeremias (ou Chama) – evocam e homenageiam míticos e familiares, buscando aproximá-los de seus filhos pela repetição dos gestos míticos, musicais e coreográficos.”<sup>590</sup>

*“O Candombe é uma Festa das mais antigas, originário de África da onde surgiu todo o Reinado de Nossa Senhora do Rosário. Porque o Reinado de Nossa Senhora do Rosário é uma família de sete irmãos. Tem o Candombe como pai, o Congo, o Moçambique, Vilão, Catopés, Caboclinho, Marujo, Cavaleiro de São Jorge. Então o Candombe é denominado o pai de todas as manifestações religiosas de Nossa Senhora do Rosário.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*“O Candombe, todo mundo sabe que é o pai do Congado. É o ritual mais sério, é o ritual mais ligado ao sagrado. Mas tem os momentos ali de brincadeira. Então, de repente, uma mesma música que se canta, tanto faz no Candombe quanto no Congado, com seriedade, canta ela depois como brincadeira. Porque é de acordo com o que você tá vivendo no momento. O capitão, ele tem que ter uma espécie de sabedoria de saber distinguir uma coisa da outra.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Numa das fundamentações míticas “O Candombe funcionou como uma fonte que alimentava a esperança dos negros oprimidos: havia uma hora e um lugar em que, a nível mítico, o escravo vencia o senhor.”<sup>591</sup>

*“Por isso é que nós bate o Candome, brincano, igual desafio. Porque o branco desafia o nego e parece que ele ganha. Mas ganha é cá os nego véio. Igual com Nossa Senhora ... quem ganhô? Candome é um desafio, uma brincadeira de gente forte, que põe ponto, lembrano o passado” (Geraldo Arthur Camilo, Arturo de 1ª linha, antigo patriarca, Rei Congo de Minas Gerais e Capitão-mor/falecido)*

---

<sup>589</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p. 70.

<sup>590</sup> Comunidade dos Arturos (org.) LUCAS, Glaura; LUZ, José Bonifácio da. (coord). Obra citada, p.20.

<sup>591</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Obra citada, p.88.

Por isso, o Candombe dos Arturos remete à ambiguidade da linguagem e ao desafio.

*“Então ficou seno o tambô sagrado, o Candome. É, ele tiro ela. Num tambô ela vai sentada, igual andô. É Santana. Por isso nós começa o Candome assim:*

***Ê, tamborete sagrado***

***Com licença, auê!***

*Por isso é que nós bate o Candome, brincano igual desafio. Porque o branco desafia o nego e parece que ele ganha. Mas ganha é cá os nego veio. Igual com Nossa Senhora... quem ganho?*

*Candome é um desafio, uma brincadeira de gente forte, que põe ponto, lembrano os passado.” (Mito da aparição de Nossa Senhora do Rosário contado por Geraldo Arthur Camilo, Arturo de 1ª linha, antigo patriarca, Rei Congo de Minas Gerais e Capitão-mor/falecido)*

“O Candombe ativa a energia vital no Congado, é a voz que comanda o Reinado do Rosário, que vibra em plena sintonia com o Congo e o Moçambique”<sup>592</sup>. Ele detém, assim, o maior poder no imaginário congadeiro, sendo o momento que *dá sentido* aos rituais do Congado e às releituras da tradição na articulação passado-presente. Na Comunidade dos Arturos, esse ritual antecede as festas de devoção à Nossa Senhora do Rosário e a Festa da Abolição, marcando o início das mesmas e segue uma dinâmica específica.

No momento dessas reverências, a dinâmica ritual envolve um uso muito específico do corpo, pois,

os participantes realizam uma significativa movimentação corporal diante dos tambores e são exatamente os mais velhos que se movem de maneira mais característica; parece que o corpo é atravessado por uma força nova e alheia à sua estrutura, o que causa estremecimentos e gestos inesperados. É como se houvesse perdido a referência inicial e a animação do corpo – tal como ocorrida no passado – já não se possa reconstruir. Perdida a matriz do gesto, o corpo do candombeiro de hoje percorre os apagados vestígios que o inconsciente registrou. (...) existe uma tradição segundo a qual os escravos – que estariam celebrando seus rituais – mudavam de atitude ante a chegada de estranhos, começando a mover-se como se estivessem sendo picados por insetos. Essa dissimulação revela um dado esclarecedor: o corpo se agitava, como se fosse perturbado externamente – o que leva a crer que uma movimentação corporal evidente já estava em curso quando se aproximavam dos brancos.<sup>593</sup>

---

<sup>592</sup> Projeto preservação das raízes do Pai Arthur. A Hierarquia do Congado dos Arturos. Contagem, 2012. p.7.

<sup>593</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Obra citada, p.88.



Essa prática foi secreta por muitos anos e, por isso, Gomes e Pereira (1990) relatam a dificuldade de atingir suas origens – tanto por falta de registro, quanto pelas perdas de muitos dos seus sentidos ao longo do tempo. “Apagou-se muito daquela magia, perderam-se segredos que os mortos levaram e o segredo do Candombe foi-se diluindo.”<sup>594</sup>

### 3.4.2 - A matina

Denominada *festa que chama o sol*, a Matina, assim como o Candombe, ocorre no período das celebrações de devoção à Nossa Senhora do Rosário e da Festa da Abolição. Denominada *Alvorada*, geralmente, é caracterizada pelo toque do sino e pelo foguetório, que ocorre nas primeiras horas da manhã do domingo da Festa, anunciando e convidando a Comunidade para as festividades.

Na Matina as guardas saem juntas num único movimento e seguem o percurso apresentado no mapa seguinte.

---

<sup>594</sup> *Idem.*

Figura 31 - Percurso da Festa da Matina



### 3.4.3 - Ciclo do Rosário

O Reinado de Nossa Senhora do Rosário é a mais importante celebração do calendário festivo dos Arturos. O sentido de fechado do rosário é muito importante e, por isso, o Reinado - uma vez aberto - precisa ser fechado. Assim, há três importantes mo(vi)mentos rituais que definem sua temporalidade: a abertura do

Reinado, a Festa de Nossa Senhora do Rosário (Festa maior) e fechamento do Reinado.

A abertura do Reinado se dá em uma cerimônia ocorrida no mês de abril, no feriado católico denominado *Sábado de Aleluia*. Essa abertura significa o início do ciclo, a instauração do tempo cíclico no qual Nossa Senhora reina. O fechamento do Reinado ocorre no final de novembro ou início de dezembro, indicando o final do ciclo.

Nesse ínterim acontece, no mês de outubro, a Celebração a Nossa Senhora do Rosário, tida como a *Festa Maior dos Arturos*.

*Quando você tá próximo da festa de outubro, quando levanta o mastro de aviso, ali eu acho que você reza o primeiro Pai-Nosso. Dali pra frente, você está imbuído de um contexto, que ocê sabe que vai fechar no dia de terminar a festa quando você desce os mastros, a despedida. (João Batista da Silva Luz - Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

De acordo com as informações levantadas pelo IEPHA-MG, essa Festa é muito antiga, existindo desde meados do século XIX. Na verdade, a devoção à essa santa já existia em Contagem, sendo que a Festa era realizada pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Contagem, formada em 1867. “Segundo os relatos, Arthur Camilo, saía da Fazenda do Macuco, acompanhado pela esposa e pelos filhos, para participar dos eventos em devoção à Virgem do Rosário em Contagem.”<sup>595</sup> A devoção e participação na Festa do Rosário tornaram Arthur reconhecido, até hoje, como importante capitão do Congado. Após sua morte, a Comunidade seguiu participando da celebração, se tornando cada vez mais responsável por ela.

Nesse ritual os Arturos remontam ao tempo mítico evocando as significações presentes no mito fundador. No momento da Festa há uma série de ritos que ocorrem simultaneamente em diversos locais. A organização ritual é hierarquizada, onde cada grupo desempenha funções específicas e complementares. Durante essa celebração, as guardas, cada qual com seu ritmo e vestuários próprios, tocam em louvor aos santos. Agradecendo pela vida, relembram o tempo de cativo e pedem bênçãos aos reis.

---

<sup>595</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p.82-83.

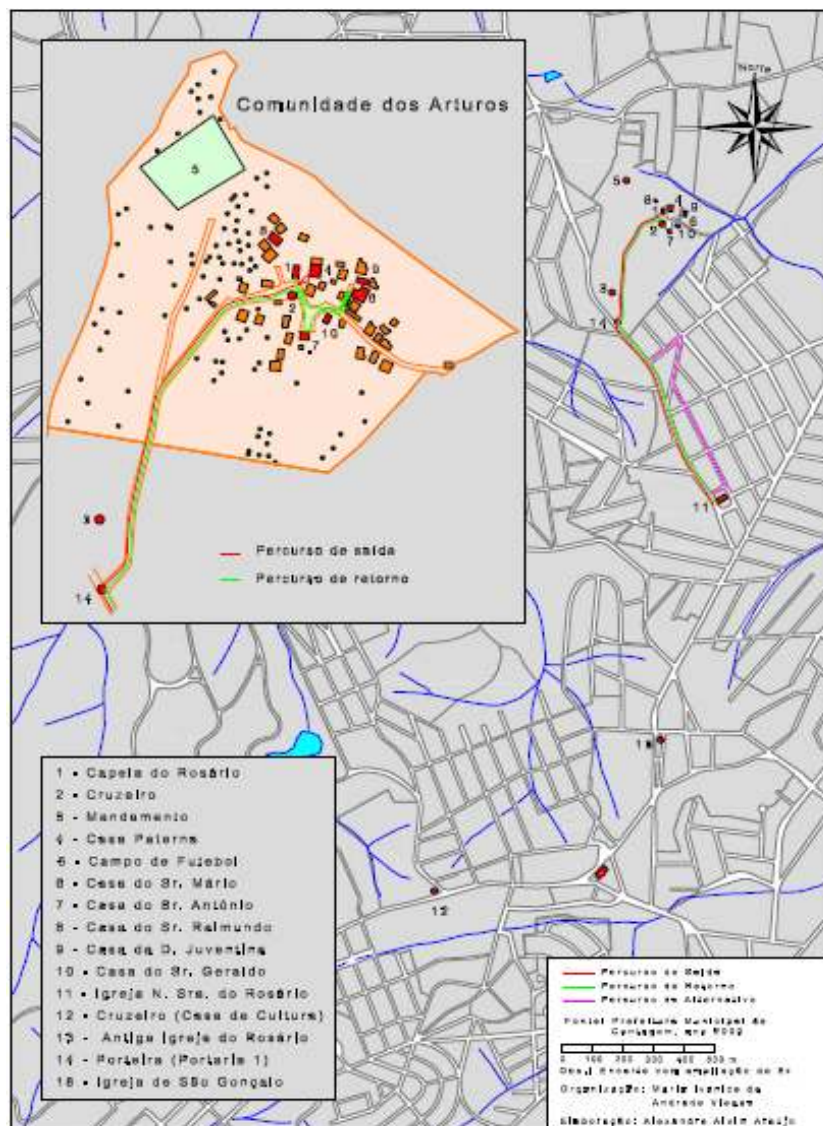
Na Comunidade dos Arturos, essa celebração se inicia com o Candombe, no primeiro dia de Festa - geralmente uma sexta-feira. Conforme o percurso detalhado no quadro, no segundo dia à noite, há a anúncio da Festa com o levantamento de mastros nos locais sagrados, tanto dentro da Comunidade como em outros pontos da cidade, como a Igreja de Nossa Senhora do Rosário e na Casa de Cultura de Contagem. No terceiro dia, os festejos duram o dia todo, iniciando-se com a Matina, quando alguns Arturos saem em cortejo até a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, retornando à Comunidade ao amanhecer. Depois da Matina, há vários movimentos de cortejo pela cidade, com visitas aos reis e a celebração da Missa Conga na Igreja do Rosário pela manhã. Desse modo, pela manhã do domingo ocorre a Missa Conga, que mantém a liturgia canônica católica, porém é acompanhada pelas caixas e pelas cantigas do Reinado. No domingo são também recebidas as vistas de várias guardas visitantes de comunidades congadeiras irmãs dos Arturos, tanto da região metropolitana de Belo Horizonte como de outras cidades da região. Após a Missa Conga, todos retornam à Comunidade, onde ocorre um almoço comunitário. À tarde as celebrações continuam na Comunidade e se estendem até à noite com a Procissão à Igreja do Rosário. No último dia de Festa, há a celebração da missa Conga na Capela da Comunidade pela manhã e nova procissão à Igreja de Rosário à tarde. Depois dessas celebrações, há o retorno à Capela onde a Festa é concluída. Geralmente, parte dessa dinâmica se repete na Festa da Abolição, com exceção do momento ritual ocorrido no quarto dia de Festa, geralmente, uma segunda-feira. No caso da Festa da Abolição, conforme se verá os festejos se encerram ao terceiro dia. De todo modo, as festas são encerradas com a retirada dos mastros.

**Quadro 3 – Percurso da Festa de Nossa Senhora do Rosário**

SÁBADO (2º DIA)		DOMINGO (3º DIA)		SEGUNDA (4º DIA)	
Movimentos do Congo (1º)*	Movimentos do Moçambique (2º)**	Movimentos do Congo	Movimentos do Moçambique	Movimentos do Congo	Movimentos do Moçambique
<p><i>Saída:</i> 1º – Capela da Comunidade 2º – Casa Paterna 3º – Cruzeiro 4º – Mandamento 5º – Porteira 6º – Igreja de Nossa Senhora do Rosário</p> <p>*Movimento se inicia com o Congo que puxa o cortejo (fica um movimento à frente do Moçambique)</p>	<p><i>Saída:</i> 1º – Capela da Comunidade 2º – Casa Paterna 3º – Cruzeiro 4º – Mandamento 5º – Porteira 6º – Igreja de Nossa Senhora do Rosário 7º – Casa da Cultura</p> <p>** Segue após o Congo (fica um movimento atrás do Congo)</p>	<p><i>Saída:</i> 1º – Capela da Comunidade 2º – Casa Paterna 3º – Cruzeiro 4º – Casa de D. Juventina 5º – Casa de S. Mário 6º – Casa de S. Antônio 7º – Capela da Comunidade 8º – Cruzeiro 9º – Mandamento 10º – Porteira 11º – Igreja de Nossa Senhora do Rosário</p>	<p><i>Saída:</i> 1º – Capela da Comunidade 2º – Casa Paterna 3º – Casa de S. Antônio 4º – Cruzeiro 5º – Mandamento 6º – Porteira 7º – Igreja de Nossa Senhora do Rosário</p>	<p><i>Saída:</i> 1º – Capela da Comunidade 2º – Casa Paterna 3º – Casa de D. Juventina 4º – Casa de S. Mário 5º – Casa de S. Geraldo (cruzeiro) 6º – Casa de S. Antônio 7º – Casa de S. Raimundo 8º – Capela da Comunidade</p>	<p><i>Saída:</i> 1º – Capela da Comunidade 2º – Casa Paterna 3º – Casa de D. Juventina 4º – Casa de S. Mário 5º – Casa de S. Geraldo (cruzeiro) 6º – Casa de S. Antônio 7º – Casa de S. Raimundo 8º – Capela da Comunidade</p>
				<p><b>Almoço</b> 9º – Capela da Comunidade 10º – Cruzeiro 11º – Mandamento 12º – Porteira 13º – Igreja de Nossa Senhora do Rosário 14º – Casa da Cultura 15º – Igreja de Nossa Senhora do Rosário</p>	<p><b>Almoço</b> 9º – Capela da Comunidade 10º – Cruzeiro 11º – Mandamento 12º – Porteira 13º – Igreja de Nossa Senhora do Rosário</p>
<p><i>Retorno</i> 1º – Saída da Igreja de Nossa Senhora do Rosário 2º – Porteira 3º – Mandamento 4º – Cruzeiro 5º – Casa de S. Antônio 6º – casa de S. Mário 7º – Capela da Comunidade</p>	<p><i>Retorno</i> 1º – Saída da Igreja de Nossa Senhora do Rosário 2º – Porteira 3º – Mandamento 4º – Cruzeiro 5º – Casa Paterna 6º – Casa de S. Raimundo 7º – Casa Paterna 8º – Casa de S. Antônio 9º – Cruzeiro 10º – Capela da Comunidade</p>	<p><i>Retorno</i> 1º – Saída da Igreja de Nossa Senhora do Rosário 2º – Porteira 3º – Mandamento 4º – Cruzeiro 5º – Casa de S. Antônio</p>	<p><i>Retorno</i> 1º – Saída da Igreja de Nossa Senhora do Rosário 2º – Porteira 3º – Mandamento 4º – Cruzeiro 5º – Casa Paterna 6º – Casa de S. Raimundo 7º – Casa Paterna</p>	<p><i>Retorno</i> 1º – Saída da Igreja de Nossa Senhora do Rosário 2º – Porteira 3º – Mandamento 4º – Cruzeiro 5º – Casa de S. Mário 6º – Casa de S. Antônio 7º – Capela da Comunidade</p>	<p><i>Retorno</i> 1º – Saída da Igreja de Nossa Senhora do Rosário 2º – Porteira 3º – Mandamento 4º – Cruzeiro 5º – Casa Paterna 6º – Casa de S. Raimundo 7º – Casa Paterna 8º – Casa de S. Antônio 9º – Capela da Comunidade</p>
		<p><b>Almoço</b> Procissão para Igreja do Rosário <i>Saída:</i> 1º – Capela 2º – Cruzeiro 3º – Mandamento 4º – Porteira 5º – Igreja de Nossa Senhora do Rosário</p>	<p><b>Almoço</b> Procissão para Igreja do Rosário <i>Saída:</i> 1º – Capela 2º – Cruzeiro 3º – Mandamento 4º – Porteira 5º – Igreja de Nossa Senhora do Rosário</p>		
		<p><i>Retorno</i> 1º – Saída da Igreja de Nossa Senhora do Rosário 2º – Porteira 3º – Mandamento 4º – Cruzeiro 5º – Capela da Comunidade</p>	<p><i>Retorno</i> 1º – Saída da Igreja de Nossa Senhora do Rosário 2º – Porteira 3º – Mandamento 4º – Cruzeiro 5º – Capela da Comunidade</p>		

Figura 32 - Percurso da Festa do Rosário (2º Dia - Sábado)

Percurso da **Guarda de Congo**



Percurso da **Guarda de Moçambique**

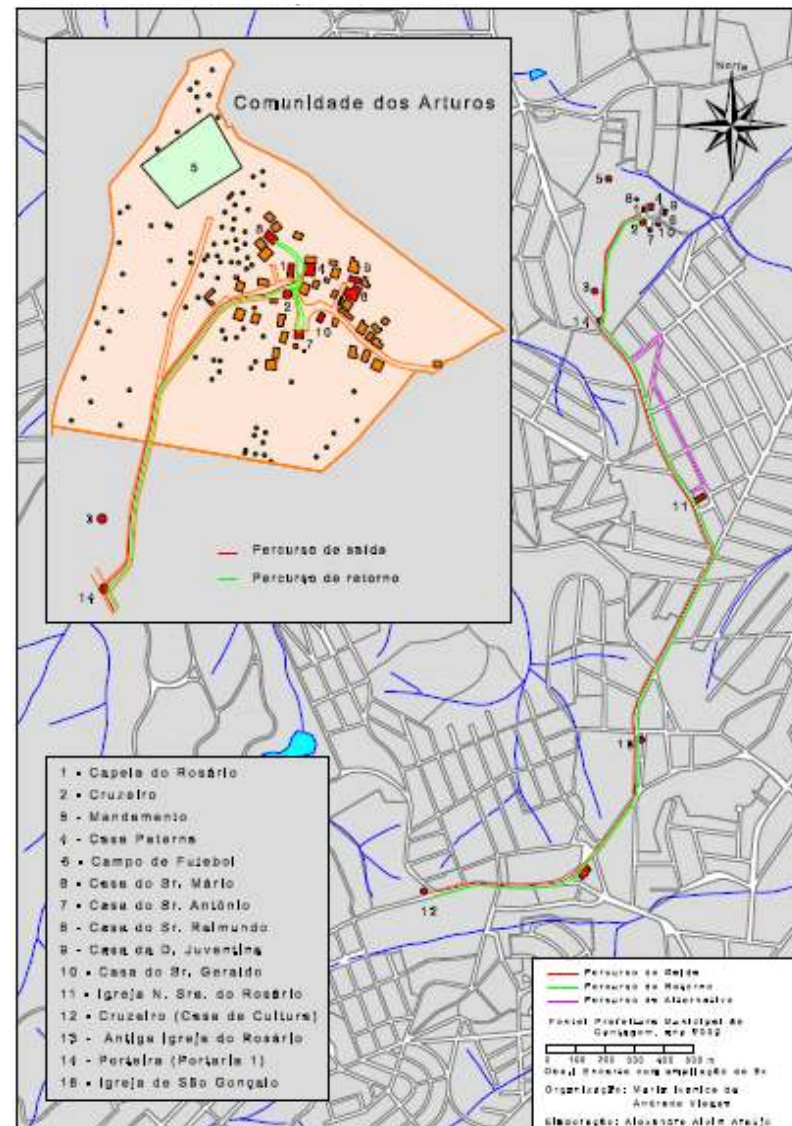
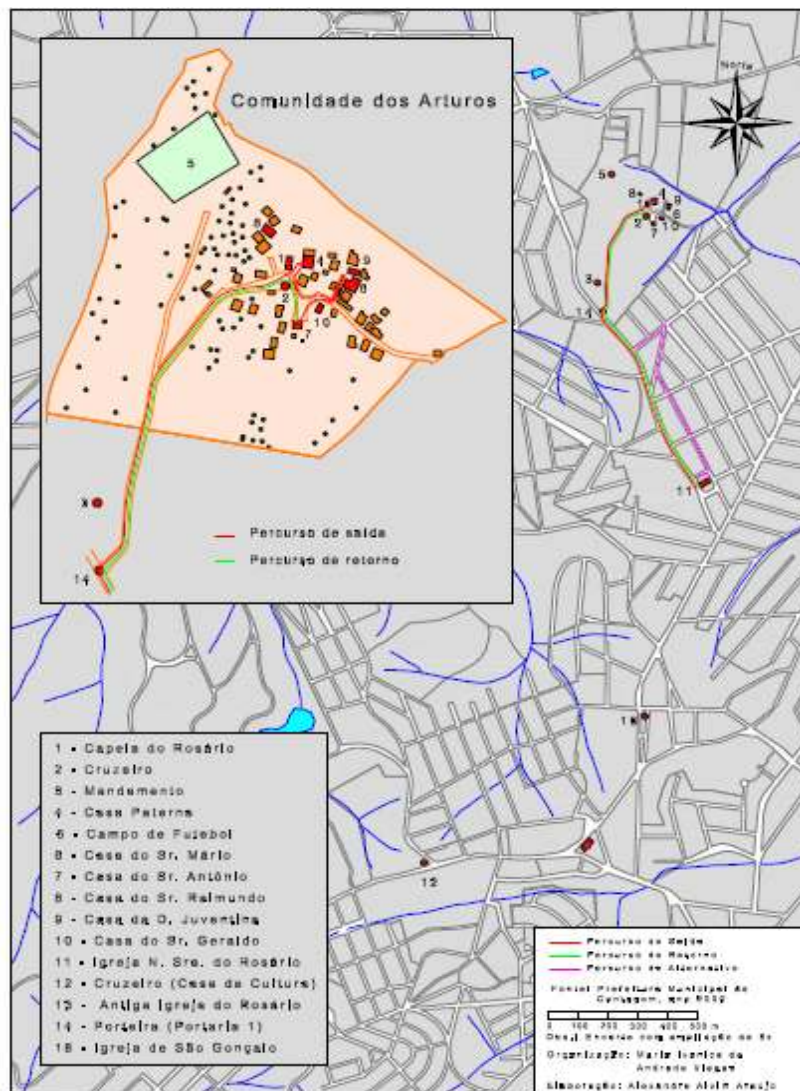


Figura 33 - Percurso da Festa do Rosário (3º Dia - Domingo - Manhã)

Percurso da Guarda de Congo



Percurso da Guarda de Moçambique

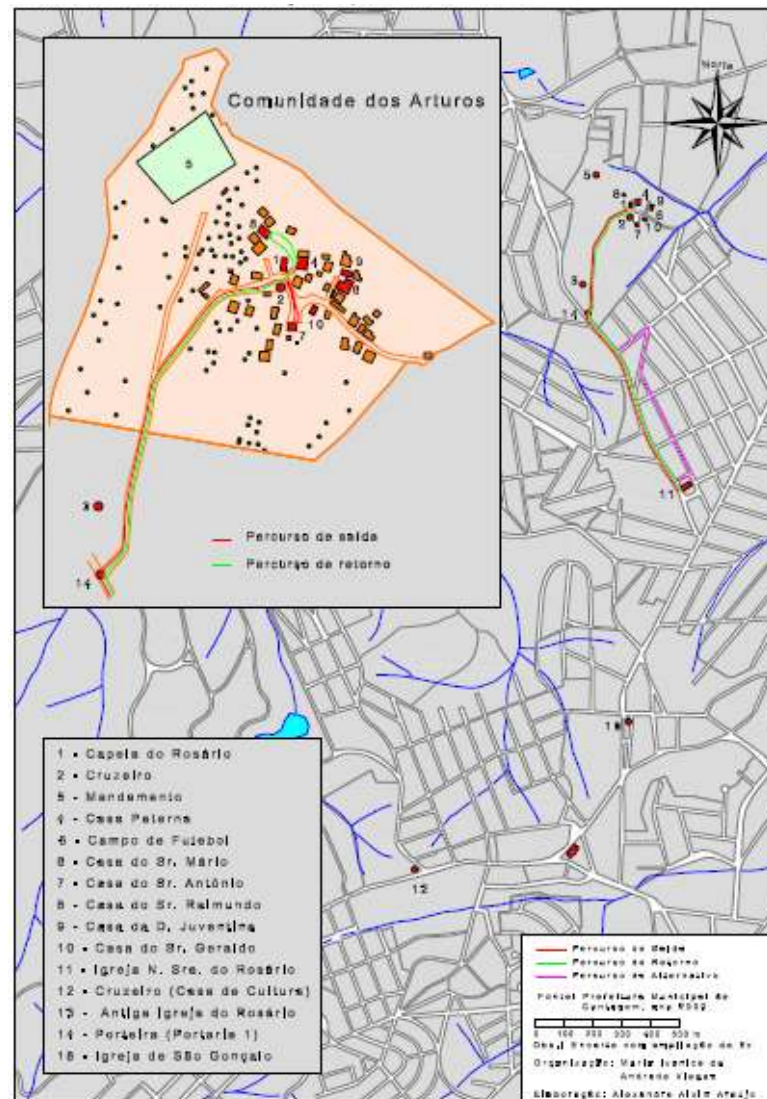
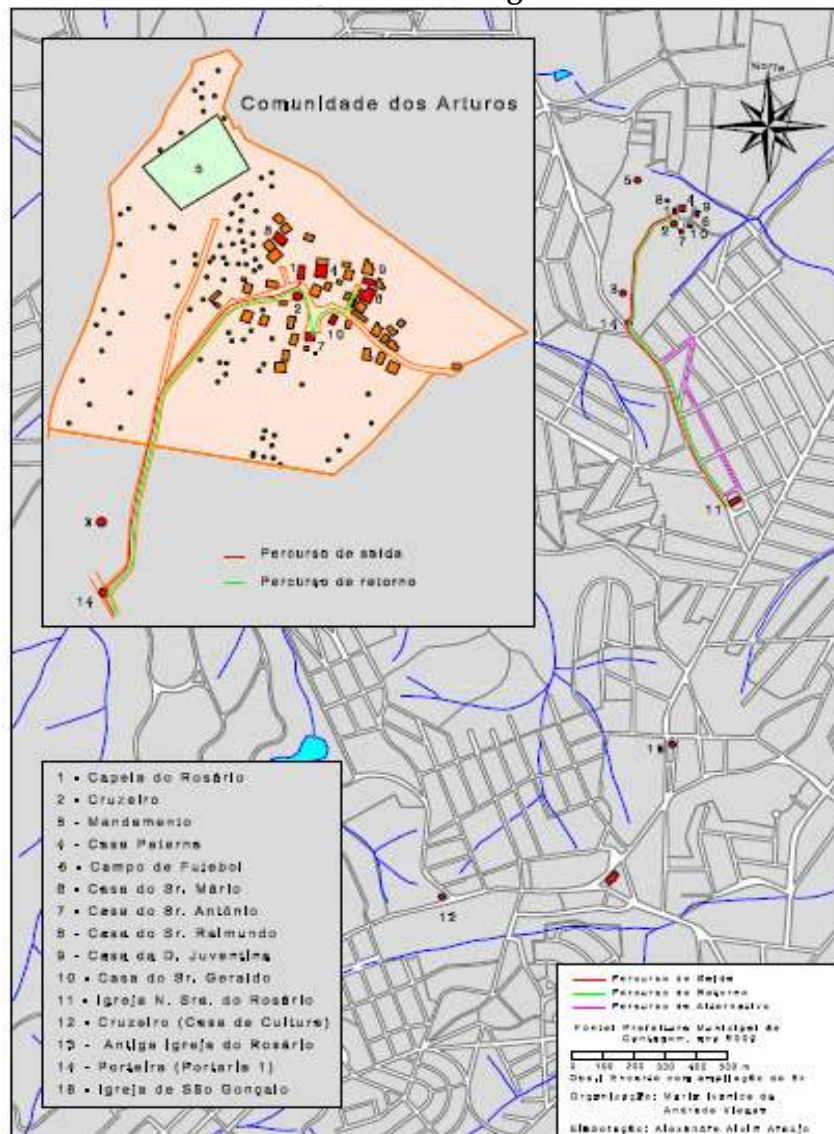


Figura 34 - Percurso da Festa do Rosário (3º Dia - Domingo - Tarde)

Percurso da Guarda de Congo



Percurso da Guarda de Moçambique

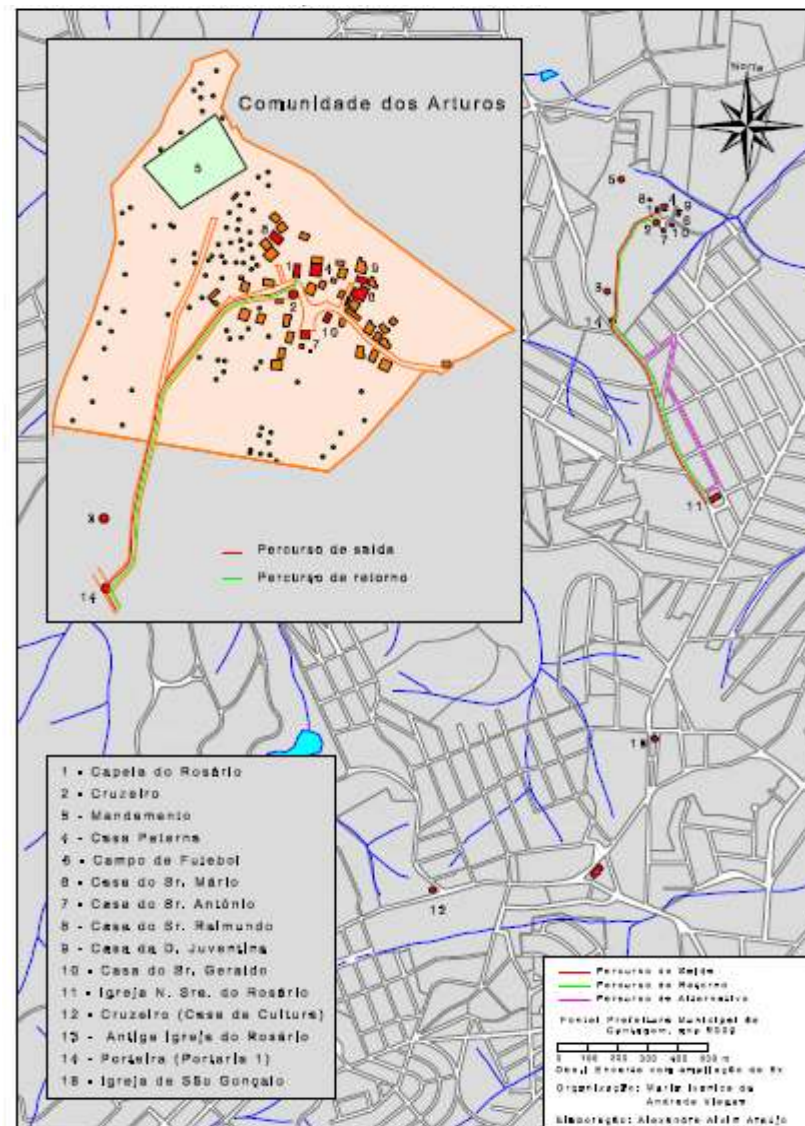
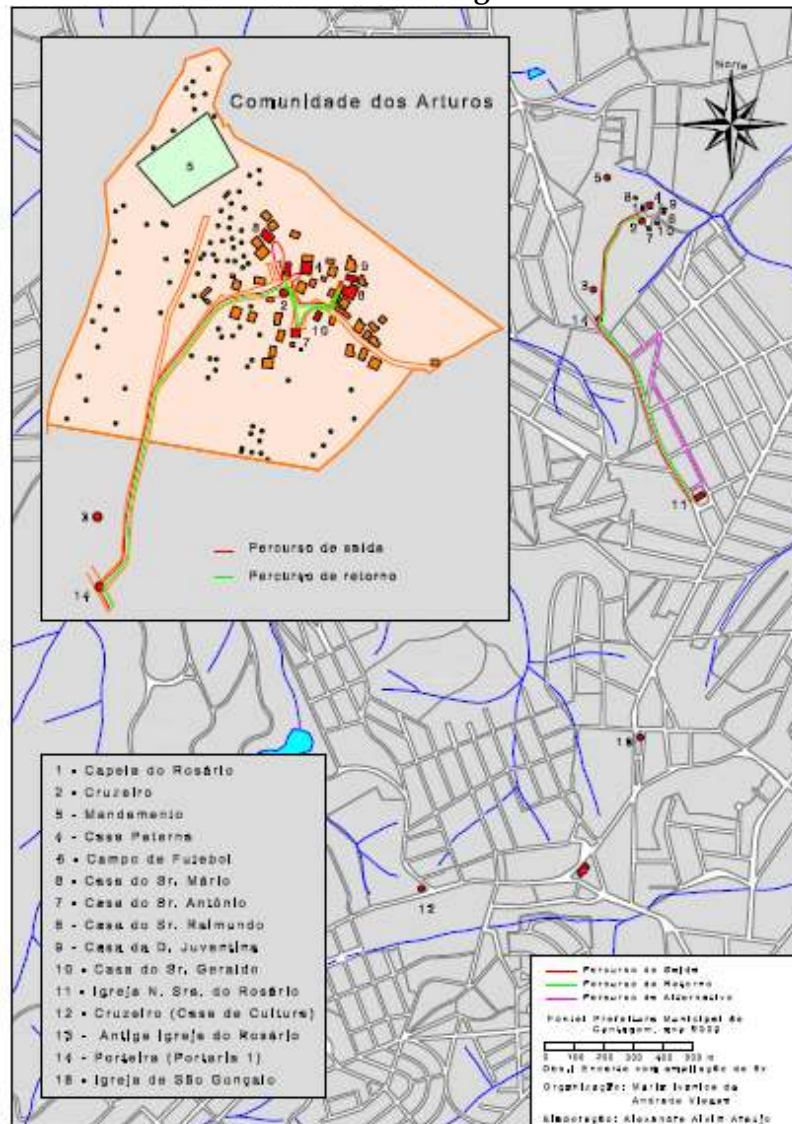




Figura 35 - Percurso da Festa do Rosário (4º Dia - Segunda - manhã)

Percurso da Guarda de Congo



Percurso da Guarda de Moçambique

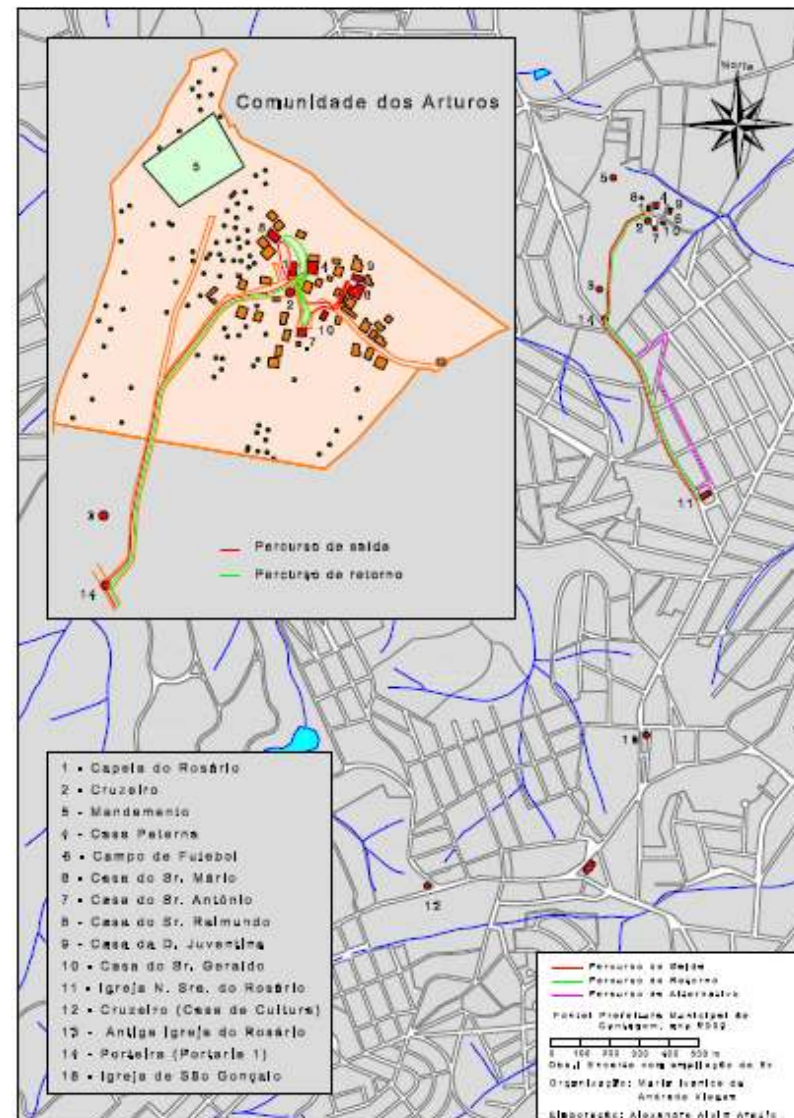
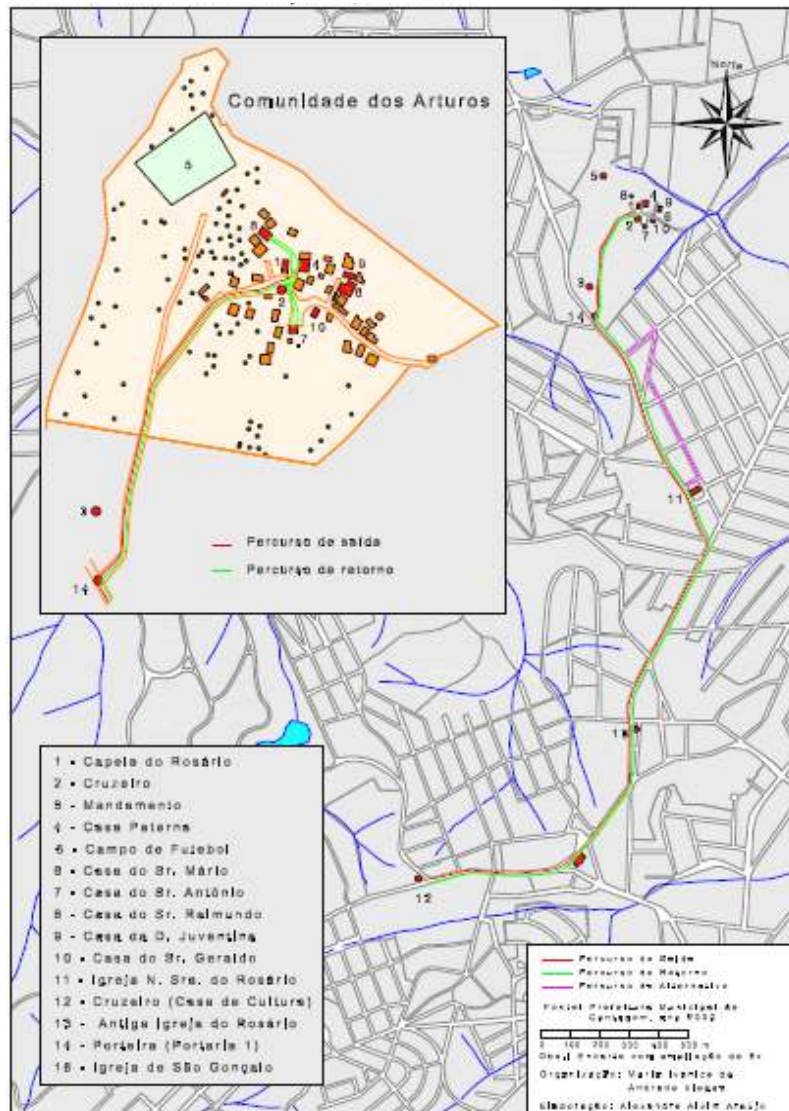
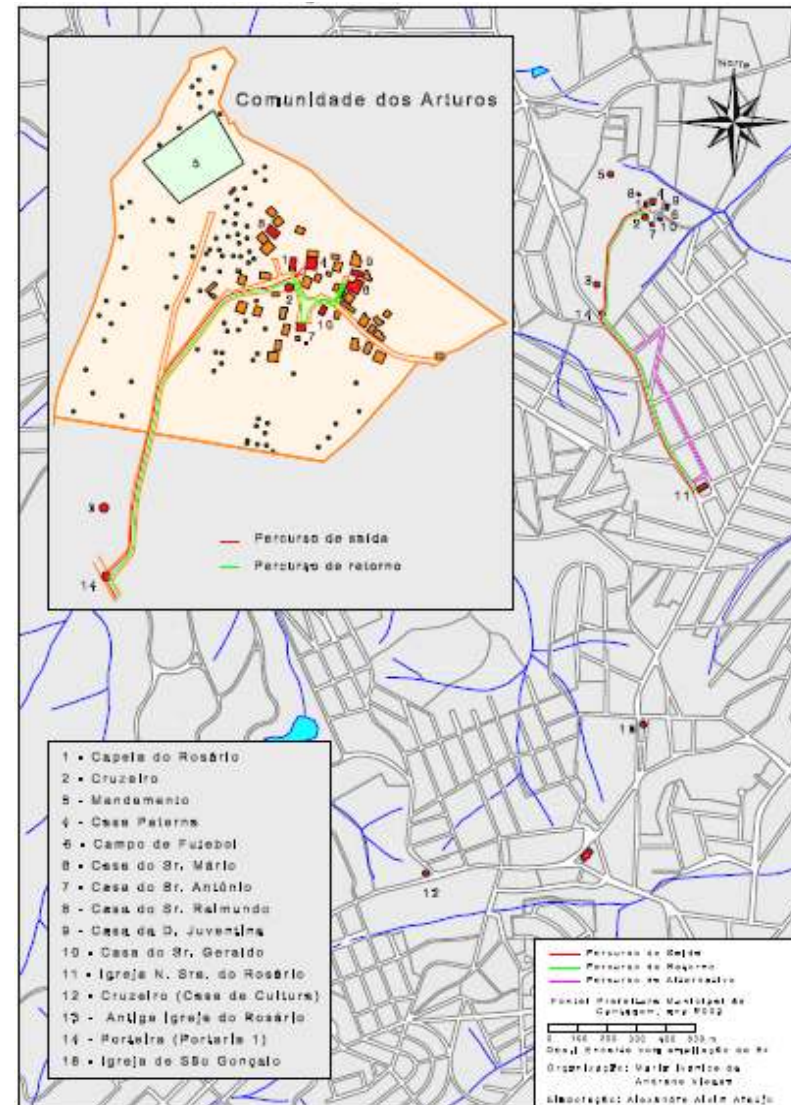


Figura 36 - Percurso da Festa do Rosário (4º Dia - Segunda - tarde)

Percurso da Guarda de Congo



Percurso da Guarda de Moçambique



### 3.4.4 - Ciclo Natalino

O Ciclo Natalino é composto por Festas ocorridas no mês de dezembro e janeiro nas proximidades do natal, data na qual, na liturgia católica, se celebra o nascimento de Jesus. O Ciclo Natalino envolve a *Folia de Reis* que conta a saga desse nascimento, e a *Festa do João do Mato*, também denominada *Festa da Capina* ou, ainda, *Festa do Mii*<sup>596</sup>. O uso mais corrente atualmente é *João do Mato*.

#### 3.4.4.1 - Festa do João do Mato

A *Festa do João do Mato* é um ritual de capina, reminiscência de rito agrário, cuja prática tem o natal como referência, pois a capina da roça deveria ser feita antes dessa data. O que ocorria em razão do próprio calendário agrícola. Na Comunidade dos Arturos, segundo informações do IEPHA-MG, essa tradição é atribuída à época do cativo, remetendo ao tempo em que seus ancestrais eram escravos. “Dona Tetane, Seu Mário e Seu Antônio, afirmam que seu pai, Arthur Camilo, aprendeu o rito ainda moço na Fazenda do Macuco, atual Esmeraldas/MG. Já naquele tempo, os familiares praticavam o ritual nos mutirões de capina.”<sup>597</sup>

**Figura 37** - Foto antiga do ritual do João do Mato em frente à casa paterna



Fonte: <http://comunidadedosarturos.blogspot.com.br/>

<sup>596</sup> Alguns pesquisadores usam o termo *Festa do Mii* como referência à colheita do milho que se realizava nesse momento e que foi o elemento central desse rito agrário para os Arturos.

<sup>597</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p. 94.

Nesse ritual, os capinadores vão realizando seu trabalho em mutirão entoando cânticos de alegria ou lamento, remetendo ao tempo do cativo. Em determinado momento, quando a capina chega ao fim, surge de alguma moita o *João do Mato*.

Com as enxadas levantadas, os capinadores fazem a cantiga da expulsão: o João do Mato, passando sob a fileira de enxadas, sai das terras capinadas para a área de onde o labor do homem não interferiu ainda na Natureza. Onde houver plantações a capinar, ali irá morar o João do Mato.<sup>598</sup>

Após se verem, os roceiros e criatura discutem e os humanos dominam e expulsam o *João do Mato* de suas terras com enxadas e foices. Depois de vencida, a criatura é encaminhada em cortejo até a Casa Paterna, onde é feita uma proposta. Os trabalhadores oferecem uma prenda ao *João do Mato* em troca dele deixar as terras. Ele aceita o presente e vai embora, mas não sem antes dizer que irá voltar no próximo ano e ocupar os lugares que não foram cuidados. Depois as pessoas da Comunidade são chamadas para retirar as folhas e revelar a identidade do *João do Mato*, até então desconhecida.<sup>599</sup>

Para Gomes e Pereira (1990), o *João do Mato*

É um símbolo antropomórfico da vegetação, representando a força maligna da erva daninha que nasce sem ser semeada e deve ser destruída. (...) Pelo seu caráter maligno o João do Mato se opõe às forças do bem. Como a capina do milho ocorre em dezembro, na proximidade do Natal, cria-se uma dualidade entre o Deus-menino e o vegetal destruidor. É preciso que se vença o mal antes do surgimento do bem: o mito determina a capina antes do Natal. (...) Por isso é que o trabalho coletivo das enxadas o expulsa das terras, sugerindo-lhe que procure novas habitações.<sup>600</sup>

Ainda segundo esses autores, esse ritual apresenta um caráter de celebração anual: volta a semeadura, regressa o mato, retorna a capina, o que confere à festividade a marca do rito de renovação. O *João do Mato* faz refletir, assim, sobre o

---

<sup>598</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Obra citada, p.90.

<sup>599</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p. 94.

<sup>600</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Obra citada, p.90.

comportamento da natureza e educa sobre como cuidar da terra para que os homens consigam cultivá-la.<sup>601</sup>

Encerrar uma fase é controlar parcialmente o tempo que escoar, detendo-o e finalizando-o agora, para que ele ressurgir depois. Garante-se o eterno retorno, nesse círculo ininterrupto de idas e vindas, o que permite ao homem o sentimento de controle sobre o Cronos. Ritos de renovação sempre compuseram um quadro no qual o ser humano se moveu, porque no substrato comum da psique a temporalidade humana é uma incógnita, e a tentativa de permanecer – ser permanente é uma aspiração.<sup>602</sup>

**Figura 38** - Capinadores no eito nas roças de milho nos anos 80



Fonte: GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Obra citada, p.92.

Observa-se que ainda se fazia o plantio do milho e que este servia como lastro de sustentação da Festa ainda que essa já se apresentasse em decadência. A presença dos jovens é clara nítida nas imagens.

<sup>601</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p. 94.

<sup>602</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Obra citada, p.91.

**Figura 39** - Capinadores na Festa do João do Mato em 2012



Fonte: Tales Bedeschi (fotógrafo)

#### **3.4.4.2 - Folia de Reis**

A Folia é um auto popular que procura rememorar a jornada dos Reis Magos - Gaspar, Melchior e Baltazar – a partir do momento em que recebem o aviso do nascimento de Cristo até a hora em que encontram o menino Jesus na lapinha.

*É uma Festa que acontece no ciclo natalino, iniciando no dia 20 de dezembro, assim que termina o João do Mato e indo até dia 06 de janeiro que é dia de Santos Reis. (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de*

*Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Segundo informações do IEPHA-MG, nos Arturos, a festividade teve início no final do século XIX, período em que, de acordo com Mário Braz da Luz, seu avô, Camilo Silvério, já realizava a celebração juntamente com seu pai, Arthur Camilo, e seu sogro, Joaquim Quadros, que era mestre de Folia. “Dentro da Comunidade o rito começou a ser praticado a partir da promessa que Joaquim Quadros, fez a São Sebastião, pedindo que voltasse a chover e para que a febre amarela fosse eliminada.”<sup>603</sup> Atendida a graça, o pagamento foi o de realizar a Folia durante o mês de janeiro e recolher *esmolos* para celebrar uma missa para o santo.

Na celebração os foliões vão de casa em casa cantando em cortejo. Quando chegam a determinada residência perguntam: “*Oi senhor dono da casa, abre a porta acende a luz. Abre, abre a sua porta*”. A casa é aberta e dentro dela aparece o dono. Bastião explica que estão seguindo a estrela de Belém “*à procura do Messias verdadeiro*”. O dono convida a folia para entrar e o palhaço pergunta se quer que entrem calados ou cantando, a resposta é sempre, cantando. A bandeira e entregue ao dono da casa que percorre os cômodos. Depois são cantadas músicas juntamente com os moradores, e quando existe um presépio na residência, cantam de frente a ele.<sup>604</sup>

Para Gomes e Pereira (1990),

O mito nos coloca diante de três palhaços da Folia dos Arturos, caracterizando a gênese da festa: o negro Bastião, o alegre e saltitante homem das perguntas e das brincadeiras; o Véio, representante da decrepitude dos que seguem os percursos mais longos para chegar à Verdade; e o Friage, o mascarado que só treme e gagueja sentindo o frio dos que renegam a alegria e a humildade.<sup>605</sup>

Os mascarados constituem o elemento sagrado da festa e são os personagens principais da Folia. Eles carregam a bandeira com a imagem dos Reis Magos, conversam com os donos das casas lhes contando da trajetória dos reis e do nascimento de Jesus. Além disso, são responsáveis por entreter crianças e adultos com suas brincadeiras e danças, como o lundu e o “bate pau”.

---

<sup>603</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p. 96.

<sup>604</sup> *Ibidem*, p. 96-97.

<sup>605</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Belo Horizonte: Mazza, 1990. p.79.

**Figura 40** - Foliões em frente a casa paterna



Fonte: Galeria de fotos da Prefeitura Municipal de Contagem. In: <http://www.contagem.mg.gov.br/>

**Figura 41** - Foliões na Igreja de Nossa Senhora do Rosário



Fonte: acervo da autora.

### 3.4.5 - A Festa da Abolição

A Festa da Abolição da Escravidão é uma celebração que comemora a assinatura da Lei Áurea e realiza uma rememoração da escravidão a partir de homenagens à resistência e à luta dos antepassados. Essa é uma Festa para celebrar a



liberdade e principalmente para que a Comunidade não esqueça seu passado de sofrimento e de angústia. Por isso, nesse momento, são privilegiados os cânticos que se referem ao cativoiro.

Segundo as informações do IEPHA-MG,

Antigamente a festa era chamada de “Reinadinho” ou “Festa Pequena”, isso em função de durar menos dias que a chamada “Festa Grande”, em devoção a Nossa Senhora do Rosário. No início, a festa era realizada no próprio dia 13 de maio e dentro da Comunidade, todavia, a partir da década de 1970 a celebração passou a ser “Festa da abolição”. A data da realização mudou para o segundo sábado e domingo do mês de maio, e houve um aumento de presença público externo. Nesse mesmo momento o município passou apoiar a celebração, e foram introduzidos elementos como a encenação da assinatura da Lei Áurea, a caracterização de alguns Arturos como escravos, o boi e a realização da Missa Conga. Atualmente os Arturos adotam uma postura mais crítica na Festa, e utilizam o evento para discutir o papel do negro na sociedade e a luta por seus direitos.<sup>606</sup>

Assim como a Festa do Rosário, a Festa de Abolição também é composta por vários elementos com etapas distintas e simultâneas, nas quais os Arturos recebem visitantes e guardas de vários lugares. Além do desfile das guardas pelas ruas da cidade, há elementos particulares: um cortejo de escravos, a leitura da Lei Áurea, o lamento negro à porta da Igreja Matriz de São Gonçalo e a Missa Conga.

A dinâmica da Festa a Abolição se aproxima muito da Festa de Nossa Senhora do Rosário, ocorrida em outubro. Contudo, além de se estender apenas até o domingo (terceiro dia da Festa) ainda ocorrem dois outros eventos: a coroação do Rei e da Rainha festeiros daquele ano e a encenação da escravidão e da libertação dos escravos.

---

<sup>606</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p. 90.

Figura 42 - Celebração da “Libertação dos escravos” pelos Arturos



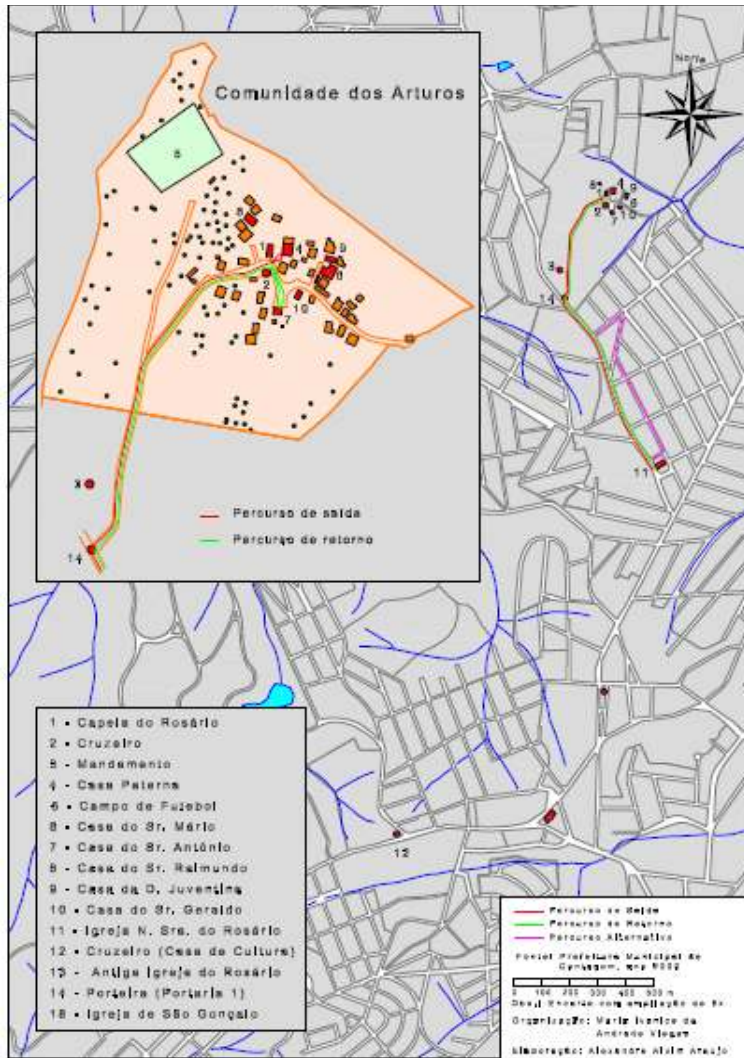
Fonte: acervo da autora.

**Quadro 4 – Percurso da Festa da Abolição**

SÁBADO (2º DIA)		DOMINGO (3º DIA)		
Movimentos do Congo (1º)*	Movimentos do Moçambique (2º)**	Movimentos do Congo (1º)	Movimentos do Moçambique (2º)	Movimentos dos Escravos
<p><b>Saída:</b>                      1º - Capela da Comunidade                      2º - Casa Paterna                      3º - Cruzeiro                      4º - Mandamento                      5º - Porteira                      6º - Igreja de Nossa Senhora do Rosário</p> <p>*Movimento se inicia com o Congo que puxa o cortejo (fica um movimento à frente do Moçambique)</p>	<p><b>Saída:</b>                      1º - Capela da Comunidade                      2º - Casa Paterna                      3º - Cruzeiro                      4º - Mandamento                      5º - Porteira                      6º - Igreja de Nossa Senhora do Rosário                      7º - Casa da Cultura</p> <p>** Segue após o Congo (fica um movimento atrás do Congo)</p>	<p><b>Saída:</b>                      1º - Capela da Comunidade                      2º - Casa Paterna                      3º - Casa de S. Antônio                      4º - Cruzeiro                      5º - Mandamento                      6º - Porteira                      7º - Igreja de Nossa Senhora do Rosário                      8º - Encontro com os escravos na rua José Luis da Cunha                      9º - Retorno para a Igreja de Nossa Senhora do Rosário</p>	<p><b>Saída:</b>                      1º - Capela da Comunidade                      2º - Casa Paterna                      3º - Casa de S. Raimundo                      4º - Casa Paterna                      5º - Casa de S. Antônio                      6º - Cruzeiro                      7º - Mandamento                      8º - Porteira                      9º - Igreja de Nossa Senhora do Rosário</p>	<p><b>Saída:</b>                      1º - Casa de S. Antônio                      2º - Capela da Comunidade                      3º - Cruzeiro                      4º - Mandamento                      5º - Porteira                      6º - Casa da Cultura                      7º - Encontro com o Congo na rua José Luis da Cunha                      8º - Igreja de Nossa Senhora do Rosário</p>
<p><b>Retorno</b>                      1º - Saída da Igreja de Nossa Senhora do Rosário                      2º - Porteira                      3º - Mandamento                      4º - Cruzeiro                      5º - Casa de S. Antônio                      6º - Cruzeiro                      7º - Capela da Comunidade</p>	<p><b>Retorno</b>                      1º - Saída da Igreja de Nossa Senhora do Rosário                      2º - Porteira                      3º - Mandamento                      4º - Cruzeiro                      5º - Casa Paterna                      6º - Casa de S. Raimundo                      7º - Casa Paterna                      8º - Casa de S. Antônio                      9º - Cruzeiro                      10º - Capela da Comunidade</p>	<p><b>Retorno</b>                      1º - Saída da Igreja de Nossa Senhora do Rosário                      2º - Porteira                      3º - Mandamento                      4º - Cruzeiro                      5º - Casa de S. Antônio</p> <p><b>Almoço</b>                      Procissão para Igreja do Rosário  <b>Saída:</b>                      1º - Cruzeiro                      2º - Mandamento                      3º - Porteira                      4º - Igreja de Nossa Senhora do Rosário</p> <p><b>Retorno</b>                      1º - Saída da Igreja de Nossa Senhora do Rosário                      2º - Porteira                      3º - Mandamento                      4º - Cruzeiro                      5º - Capela da Comunidade</p>	<p><b>Retorno</b>                      1º - Saída da Igreja de Nossa Senhora do Rosário                      2º - Porteira                      3º - Mandamento                      4º - Cruzeiro                      5º - Casa Paterna                      6º - Casa de S. Raimundo                      7º - Casa Paterna</p> <p><b>Almoço</b>                      Procissão para Igreja do Rosário  <b>Saída:</b>                      1º - Cruzeiro                      2º - Mandamento                      3º - Porteira                      4º - Igreja de Nossa Senhora do Rosário</p> <p><b>Retorno</b>                      1º - Saída da Igreja de Nossa Senhora do Rosário                      2º - Porteira                      3º - Mandamento                      4º - Cruzeiro                      5º - Capela da Comunidade</p>	<p><b>Retorno</b>                      1º - Saída da Igreja de Nossa Senhora do Rosário                      2º - Porteira                      3º - Mandamento                      4º - Cruzeiro                      5º - Casa de S. Antônio                      6º - Casa de S. Mário</p> <p><b>Almoço</b></p>

Figura 43 – Percurso da Festa da Abolição (2º Dia – Sábado)

Percurso da Guarda de Congo



Percurso da Guarda de Moçambique

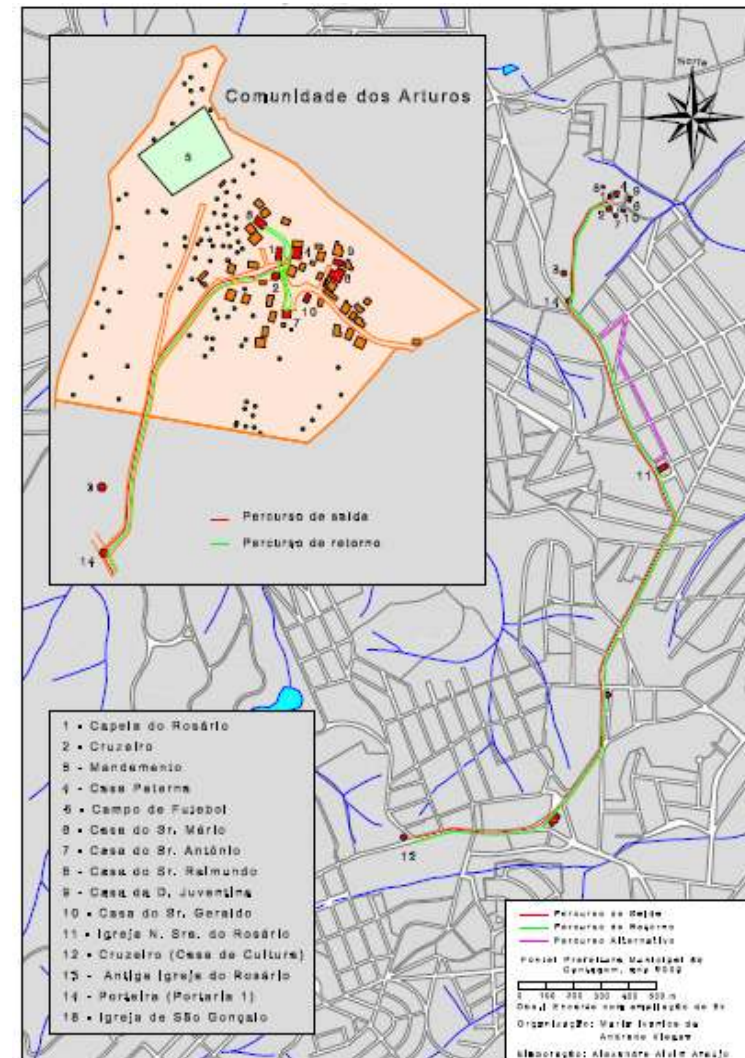
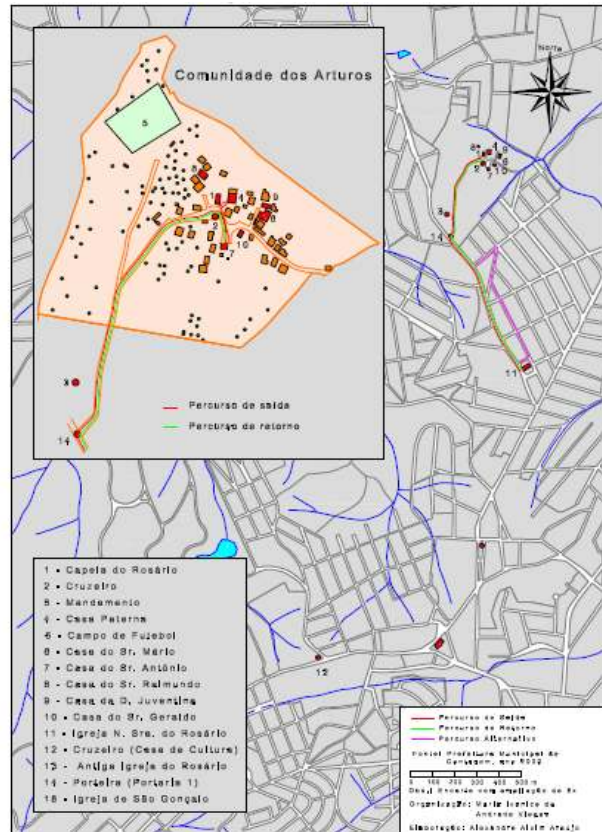
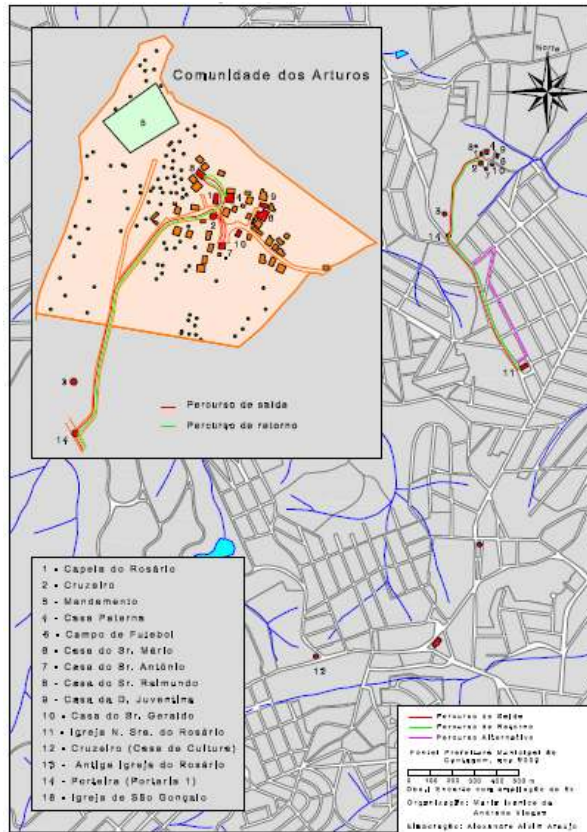


Figura 44 - Percurso da Festa da Abolição (3º Dia - Domingo - manhã)

Percurso da Guarda de Congo



Percurso da Guarda de Moçambique



Percurso dos Escravos

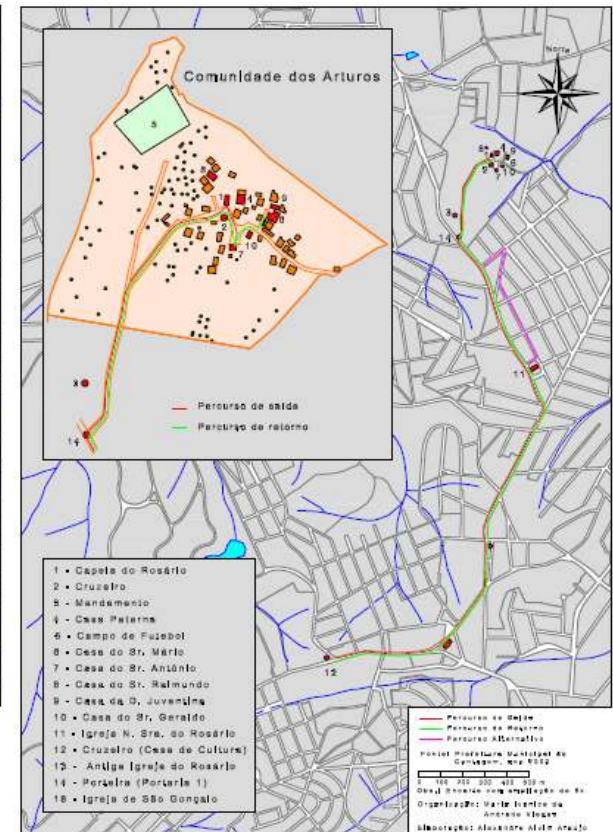
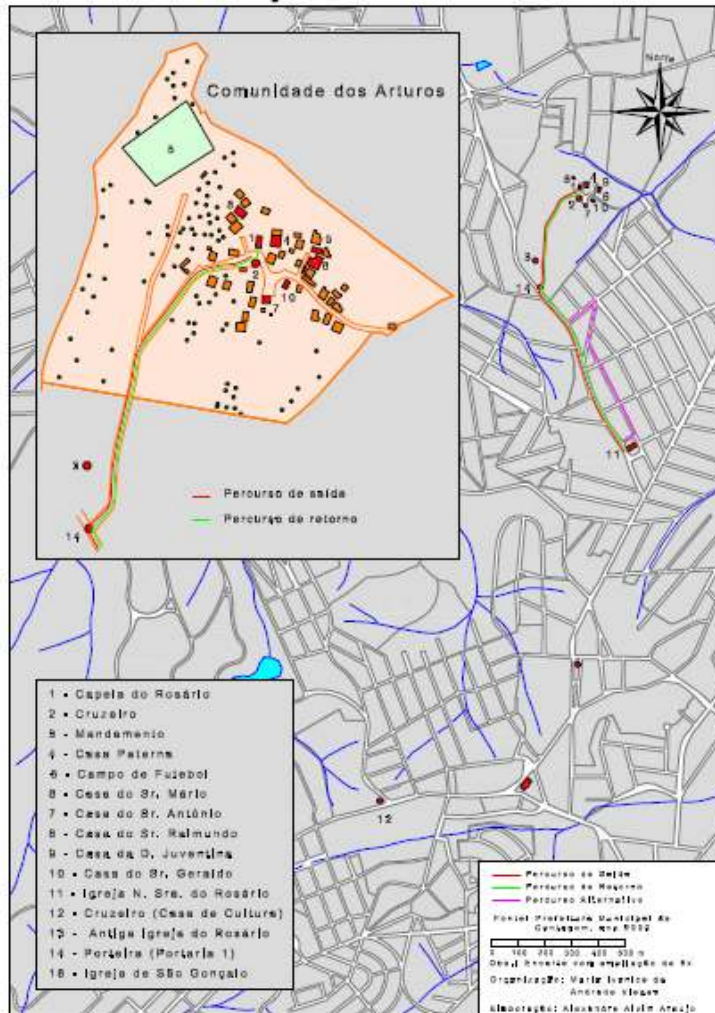
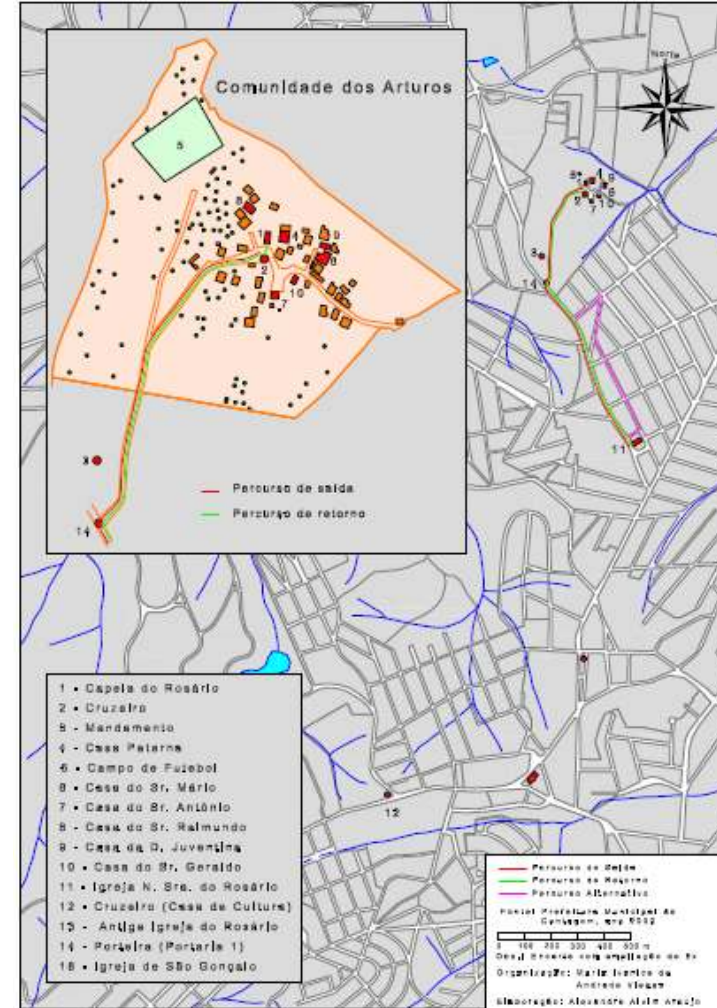


Figura 45 - Percurso da Festa da Abolição (3º Dia - Domingo - tarde)

Percurso da Guarda de Congo



Percurso da Guarda de Moçambique



### 3.4.6 - O batuque

Segundo o IEPHA-MG, o *batuque* constitui-se em uma dança de matriz africana, coreografada coletivamente em forma de roda, e que até hoje está presente em algumas regiões do Brasil. Essa forma de expressão se disseminou na colônia por meio dos africanos escravizados trazidos para a América Portuguesa. Estudos apontam que foi do Batuque que se originou a dança de roda, quando o sagrado e o profano fundiram-se em uma mistura de ritmos em que as “batidas” no tambor – instrumento imprescindível na prática – determinaram o canto e a gestualidade.<sup>607</sup>

Praticada até hoje em algumas regiões do Brasil, foi uma das expressões culturais responsáveis pelo surgimento, entre outros, da dança de roda, quando o sagrado e o profano se fundem em uma mistura de ritmos, em que as “batidas” no tambor determinaram o canto e a gestualidade. A dança se organiza com o alinhamento de homens junto aos seus instrumentos musicais, em frente a uma fileira de mulheres, formando um corredor no meio, onde a dança acontece. Predominam nessa dança, os instrumentos de percussão, atabaques, guaiás, puítas, pandeiros e por vezes uma viola.<sup>608</sup>

Segundo Gomes e Pereira (1990) o batuque é uma dança coreográfica, em forma de roda, que se desenvolve ao som de cantos específicos e se conserva ainda em algumas regiões do país.<sup>609</sup> De acordo com os próprios Arturos, a dança que hoje se realiza na Comunidade dos Arturos se caracteriza como um divertimento e, por meio das brincadeiras, os participantes reverenciam os elementos da natureza e as relações afetivas.

*“É uma Festa de gente grande que acontece sempre nos momentos de casamento, noivado, enfim. Essa é a Festa do acontecimento. Quando acontece um casamento nos Arturos a preocupação vem de seis meses antes. Porque é muita gente Como é que você vai tratar de dar comida pra tanta gente? Então quando acontece a Festa que as cozinheiras falam assim: graças a Deus tá todo mundo servido, é hora deles começarem o batuque para agradecer.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Segundo D. Tetane, o batuque podia ser dançado a qualquer dia e hora. “O batuque é a festa, ele não tem finalidade de devoção.” É importante salientar que,

---

<sup>607</sup> *Ibidem*, p.98.

<sup>608</sup> *Idem*.

<sup>609</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Obra citada, p.98.

nos Arturos, o batuque cumpre uma função importante de diversão. Essa dança é praticada tanto por homens quanto por mulheres e, uma das formas de participação feminina, anterior à integração das mulheres às guardas era por meio do batuque.

*“O batuque já é diferente. O batuque é a alegria. Tinha a dança dos homens e não tinha a das mulheres. Aí arrumou o batuque para as mulheres dançarem junto com os homens. O batuque é a festa, ele não tem finalidade de devoção.” (Conceição Natalícia da Silva - D. Tetane – Artura de 1ª linha e Rainha do Império)*

Para o batuque o local escolhido é, geralmente, a casa paterna, que é um espaço de encontros.

*“Batuque na cozinha a sinhá não quer, tição relou queimou meu pé. Ele começa na cozinha. Quando tinha algum casamento a turma, forró, quando acabava o forró e o povo cansava aí ele entrava e chamava nós pra dançar o batuque. Aí o povo que vem, quem tá de fora não entra não.” (Mário Braz da Luz – Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo)*

### **3.4.7 - A benzeção**

A benzeção se configura como importante prática devocional inscrita no catolicismo popular. Nela o benzedor, inserido numa lógica mágico-religiosa, reza pelos males que afligem as pessoas que os procuram, principalmente relacionados à saúde. O ofício da benzeção é uma prática que tem registros no Brasil desde o período colonial, inclusive auxiliando na cura e tratamento de várias doenças, num período em que os tratamentos pela medicina eram raros e destinados aos mais abastados. No meio rural, as benzeções se associavam ao conhecimento medicinal sobre as plantas e sua utilização na cura de moléstias era prática comum.

Na Comunidade dos Arturos, Arthur Camilo e seu amigo pessoal, o congadeiro José Aristides, são as primeiras referências na transmissão dos saberes da cura na Comunidade, sempre baseada na fé em Rosário de Nossa Senhora. Arthur passou seus ensinamentos a seus filhos Geraldo e Juventina, que eram os responsáveis pela saúde física e espiritual da Comunidade. Após o falecimento deles, Mário Braz da Luz assumiu o patriarcado, assim como a função de benzedor.

*“Você pede a Nossa Senhora, vou te benzer fulano com Nossa Senhora Aparecida, ela me dá aquele poder no ocê, abençoa as palavras. Benza a pessoa pela Nossa Senhora. Ela foi a padroeira nossa, e todo mundo tem a fé com Nossa Senhora, tudo que cê pede ela ocê é atendido, é uma dor de dente, é!!!. Nossa Senhora do Rosário anda apertado com nós aqui porque nós*



*somos devotos dela.” (Mário Braz da Luz – Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo)*

Na Comunidade dos Arturos, S. Mário é procurado por diversas pessoas a fim de realização dessa prática, o que se dá no terreiro da Casa Paterna, embora também possa ocorrer em outros locais. Ali ele permanece à disposição dos que o procuram durante todos os dias da semana e as pessoas chegam espontaneamente, sem marcar horário, para serem atendidas. Em função das pessoas que trabalham e não podem ir até a Comunidade durante os dias de semana, S. Mário passou a realizar esse ofício também aos sábados até o meio-dia.

#### **3.4.8 - O Pagamento de visitas**

Os Arturos possuem o hábito de receber muitas pessoas em suas Festas. E, de modo especial, eles convidam grupos congadeiros de diferentes áreas da região metropolitana de Belo Horizonte e de outras regiões de Minas Gerais para compartilharem esse momento. Aceito o convite, fica a necessidade de seu *pagamento* mediante a ida ao encontro deles no momento de suas respectivas Festas, quando também eles são convidados.

O convite a grupos congadeiros de diferentes áreas da região metropolitana de Belo Horizonte instaura um fluxo de interações, aumentando as possibilidades de enraizamento no local e a afirmação de alteridades, bem como se constitui numa possibilidade de encontro de outros grupos que possuem suas singularidades, mas são aceitos por terem pontos em comum. O contato com Guardas de outras localidades fortalece a identidade artura do ponto de vista do Congado, pois a situa num universo maior de resistência. Contudo, permite também a reafirmação de singularidades.

Esse momento é de suma importância porque realiza a interação entre outros grupos congadeiros e permite o fortalecimento da identidade e da diversidade também. É o que exemplifica a fala de Bengala.

*“E no princípio só tinha o Moçambique. As mulheres não dançavam. Elas tinham participação, mas não eram dançantes não. Quando eu comecei a dançar congado tinha o congo, mas era formado só de pessoas mais velhas, mas mulher nem as bandeiras não carregavam. (...) Depois que meu avô morreu e passou mais tempo foi começando, assim, a gente ver o interesse*

que elas tinham em estar participando e aí começou. Começou com tio Antônio fazendo uma reunião colocando elas para dançar. No princípio nem bandeira elas carregavam. Aí que surgiu a vontade delas participarem também. Quem inspirou muito foi uma guarda que veio aqui uma vez, uma guarda da Gameleira, aí veio uns moças dançando e inspirou e até hoje ta lá.” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)

Jorge relata como a presença de outras guardas possibilita a troca, inclusive, de músicas, já S. Antônio reitera a necessidade de ficar atento para não perder o sentido celebrativo e sagrado da Festa que essa abertura pode implicar.

**Figura 46** – Visitantes na Comunidade dos Arturos



Fonte: acervo da autora.

### **3.4.9 – A Festa de São João e outras práticas relevantes**

A Festa de São João é composta pelo momento celebrativo ao Santo que a nomeia com o levantamento de bandeira. Nos últimos anos, foi incorporada a essa celebração a Festa Junina, ou *Arraiá dos Zartur*, seguida de uma gincana entre jovens

da Comunidade, às vezes, com a participação de visitantes jovens pertencentes a outras Guardas de Congado da região metropolitana.

Com tal participação, os dois últimos eventos ocorreram pela primeira vez em 2011 e revelaram uma intensa participação dos jovens arturos, inclusive na sua organização. Realizada em dois dias de comemoração, no primeiro dia houve um festejo típico das festas juninas realizadas em Minas Gerais, com danças e brincadeiras caipiras. O segundo dia foi a realização de uma gincana – apenas interna no primeiro ano (2011) e com a participação da Guarda de Justinópolis no segundo (2012).

A importância do registro dessa festividade para a pesquisa diz respeito à abertura da Comunidade para outras celebrações, sem que isso interfira nos festejos já tradicionalmente constituídos. O que revela certa porosidade da memória ao acolher determinadas práticas, reelaborando-as e inserindo-as num contexto específico. Ocorrida no *campo de futebol*, esta Festa foi aquela que mais trouxe as novidades da modernidade, com estilos musicais modernos, palco e estrutura de show. Apesar disso, principalmente na gincana, havia brincadeiras antigas como a “pega do porco”, pau-de-sebo e corrida em duplas.

Há, ainda, outras práticas que alimentam o sentido de coletividade nos Arturos, como o futebol. Os jogos contam com a participação de times *de fora* e têm a estrutura de campeonato. Os Arturos tanto recebem como jogam fora da Comunidade.

Figura 47 - Festa Junina e Gincana na Comunidade dos Arturos



Fonte: acervo da autora.

As imagens retratam as principais atividades acompanhadas: a quadrilha, a pega do porco, o pau-de-sebo e outras atividades propostas durante a Gincana. Nota-se a grande participação dos jovens arturos nas atividades.

## CAPÍTULO 4

NAS CORRENTEZAS DA URBANIZAÇÃO - A COMUNIDADE DOS  
ARTUROS NAS METAMORFOSES DO ESPAÇO DE CONTAGEM



Painel da Igreja de Nossa Senhora do Rosário – Fotografia de Tales Bedeschi

Nessa geração que é minha e pouco decifro  
a distância entre o descampado e o pátio  
é maior. Das escariações na face  
restou o baralho  
a flexão de rugas sob a fuligem.  
Cruzar a cidade é moer mais que mover-se  
o amigo e sua bagagem revestida de selos  
quedam num depósito  
identificados  
como não identificados.  
Nessa geração (incomunicável) que decifro  
algo se costura quando se desprende  
a guitarra elétrica de Ogum  
a visita de Zambi  
aos legumes nos stand  
tudo a olho nu  
Nem atinamos com a direção, seguimos  
por uma ave  
um desfile  
uma vítima  
por zelo algum  
mas tão possíveis que saltamos  
da alma e partimos.

**(Edimilson de Almeida Pereira)**

#### 4.1 – Os (des)caminhos da urbanização e a ascensão da problemática urbana

“Escuta-se a cidade como se fosse uma música tanto quanto se a lê como se fosse uma escrita discursiva.”<sup>610</sup> Obra da história e dos processos por ela engendrados, antes de ser atravessada pela industrialização, a cidade foi lugar da apropriação e da superabundância do centro. Império do uso e do valor de uso, também foi portadora de sentidos e abrigou conteúdos que a (re)criavam continuamente como *obra*, cadenciando uma vida cotidiana que consignava uma *arte de viver*. Assim tomada, a cidade “só tinha sentido como obra, como fim, como lugar de livre fruição, como domínio do valor de uso.”<sup>611</sup>

Na cidade histórica, aquela que precedeu a industrialização, ainda claramente se podia perceber a dupla determinação que incide e explica o fenômeno *cidade*: de um lado a cidade como lugar do encontro, aí subentendido o lugar da *festa*, da reunião e, por outro lado o lugar do *negócio*.<sup>612</sup>

Embora, inicialmente, a cidade tenha se desenvolvido no seio de uma sociedade considerada como totalidade, compreendendo sua cultura, instituições, ética, valores, base econômica e relações sociais, no decurso da modernidade essa espacialidade passou por transformações de diversos níveis e escalas ocasionadas, principalmente, pela industrialização. De acordo com Seabra (2011), ao alojar-se na cidade, a indústria desencadeou seus próprios processos, passando a atribuir a ela novas funções, estas, já então derivadas da produção e da reprodução capitalista da sociedade.

A fim de atender às necessidades do mercado capitalista, que reordena continuamente as bases materiais da vida em prol da sua reprodução ampliada, a cidade se desdobrou num espaço urbano mais vasto à medida que as funções reprodutivas do capital passaram a determinar muitos dos seus conteúdos.<sup>613</sup>

Com a indústria tem-se a generalização da troca e do mundo da mercadoria, que são seus produtos. O uso e o valor de uso quase desapareceram inteiramente, não persistindo senão como exigência do consumo de mercadorias, desaparecendo quase inteiramente o seu lado qualitativo. Com tal generalização da troca, o solo tornou-se

---

<sup>610</sup> LEFEBVRE, Henri. Obra citada, p.57.

<sup>611</sup> *Ibidem*, p.76.

<sup>612</sup> SEABRA, Odette Carvalho de Lima. De cidade à metrópole. Obra citada, p. 54.

<sup>613</sup> *Ibidem*, p. 63.

mercadoria; o espaço, indispensável para a vida cotidiana, se vende e se compra. Tudo o que constituiu a vitalidade da cidade como obra desapareceu frente à generalização do produto.<sup>614</sup>

Desse modo, através da industrialização, a cidade foi acumulando estruturas produtivas e produzindo a fluidez necessária à rápida movimentação do capital. Iniciou, assim, um processo de crescimento a partir de um gradual processo de esvaziamento dos centros históricos e do alargamento de suas periferias e subúrbios. Na concepção lefebvriana, quando a cidade se transforma em um núcleo de grande concentração e centralização de tudo e de todos – de pessoas, atividades, riquezas, coisas e objetos, instrumentos, meios e modos de pensamentos -, que cresce desmesuradamente, seu encerramento em um tecido urbano rígido ocasiona uma explosão em fragmentos múltiplos e disjuntos, criando periferias e subúrbios<sup>615</sup>.

As engrenagens (in)visíveis da indústria passaram a produzir ritmos cada vez mais acelerados, impulsos frenéticos, realidades febris, sujeitos em convulsão, fazendo surgir uma *zona crítica*, anunciando uma problemática: a *problemática urbana*. A gênese desse processo foi elucidada por Lefebvre: a cidade ruiu. Estilhaçada em fragmentos, ela dispersou a maioria dos processos que um dia reuniu, fazendo pulsar noutros ritmos e acumular outros conteúdos a nova espacialidade que se constituiu em seu lugar.

David Harvey (2011) aponta que a urbanização concentra no espaço as forças produtivas, transformando populações dispersas e sistemas descentralizados de direitos de propriedade em imensas concentrações de poder político e econômico que se consolidam no aparelho legal e militar da nação-Estado.<sup>616</sup> Por isso, a *cidade industrial* é vista por Lefebvre (2004) como o meio mais favorável à constituição de um poder autoritário, onde reinam a organização e a superorganização e em cujo âmbito se estabelece uma sociedade de massas, implicando violência e repressão permanentes sobre elas. Para esse autor, a racionalidade industrial não admite a cidade como momento e elemento. Ela a rebaixa à condição de instrumento e dispositivo, apoderando-se dela e modificando-a segundo suas exigências.

---

<sup>614</sup> LEFEBVRE, Henri. *Espaço e política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008. p.81.

<sup>615</sup> LEFEBVRE Henri. *A revolução urbana*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999. p.26.

<sup>616</sup> HARVEY, David. *Espaços de esperança*. São Paulo: Edições Loyola, 2011. p.41.



Atacada ao mesmo tempo por cima e por baixo, a cidade se alinha pela empresa industrial; figura na planificação como engrenagem; torna-se dispositivo material próprio para se organizar a produção, para controlar a vida quotidiana dos produtores e o consumo dos produtos. Rebaixada para o nível de meio, ela estende a programação para o lado dos consumidores e do consumo; serve para regulamentar, para ajustar uma sobre a outra, a produção de mercadorias e a destruição dos produtos através da atividade devoradora chamada 'consumo'.<sup>617</sup>

Desse modo, a realidade urbana passou a ser cada vez mais sujeita às interdições que a era industrial lhe impôs. Destaca-se, dentre elas, a modulação do cotidiano submetido à racionalidade empresarial que se estende até os âmbitos mais finos e imediatos: a moradia, as relações, a vizinhança, os trajetos, revelando “um verdadeiro consumo *produtivo* do espaço, dos meios de transporte, das edificações, das vias e ruas.”<sup>618</sup> Em nome da razão, da lei, da autoridade, da técnica, do Estado, da classe hegemônica, a cidade entroniza uma ordem geral que corresponde à lógica da mercadoria. E segue perdendo os traços e características da obra, da apropriação, do uso e do valor de uso que definiam o emprego do tempo que um dia instituiu.

Pode-se afirmar, com isso, que a industrialização engendrou uma racionalidade fundamentada na generalização da produção e troca de mercadorias, que ampliou e expandiu as relações sociais de produção, que lhes são específicas, a todos os âmbitos da vida urbana, redefinindo o sentido da cidade na história. Nesse contexto,

a realidade urbana, ao mesmo tempo amplificada e estilizada, perde os traços que a época anterior lhe atribuía: totalidade orgânica, sentido de pertencer, imagem enaltecida, espaço demarcado e dominado pelos esplendores monumentais. Ela se povoa de signos do urbano na dissolução da urbanidade; torna-se estipulação, ordem repressiva, inscrição por sinais, códigos sumários de circulação (percursos) e de referência.<sup>619</sup>

“À medida que a cidade foi sendo invadida pelo valor de troca e este acabou por ser a medida de todas as coisas, gerava a anticidade a qual damos o nome de metrópole.”<sup>620</sup> Tornada *espaço-mor* de realização do capital na perspectiva de sua

---

<sup>617</sup> LEFEBVRE, Henri. *A revolução urbana*. Obra citada, p.76.

<sup>618</sup> LEFEBVRE, Henri. *Espaço e política*. Obra citada, p.155.

<sup>619</sup> LEFEBVRE, Henri. *A revolução urbana*. Obra citada, p.26.

<sup>620</sup> SEABRA, Odette Carvalho de Lima. De cidade à metrópole. In: Revista Geografares, 2000. p. 71.

reprodução ampliada, essa nova espacialidade, a metrópole, foi convertida em reino da produção, da mercadoria e dos homens tornados coisas. Transformou-se, ainda, num mundo de imagens superpostas que se transfigura num vertiginoso e contínuo jogo de impressões brevíssimas.

A fluidez do tempo elimina a sensação do que dura e persiste, criando um vazio preenchido por coações. O poder controla o fluxo, o uso e o tempo do uso dos lugares. Assiste-se assim, à constituição da identidade abstrata, produzida como consequência do mundo da mercadoria, que invade e transfigura a vida cotidiana, em que signos proporcionam o modelo para manipular pessoas e consciências, organizando as relações sociais direcionadas pelo consumo do espetáculo.<sup>621</sup>

Vale lembrar que a cidade nem sempre foi desfrutada de igual maneira pelos seus moradores, pois continha suas próprias contradições e nela havia conflitos gerados a partir da diversidade dos processos que reunia. Contudo, no decurso do seu crescimento e de sua metamorfose em metrópole essas contradições e conflitos se ampliaram e se aprofundaram.

Amélia Damiani (2004) faz uma análise bastante interessante destacando a negatividade desse processo.

As grandes cidades, as metrópoles, centralidades nucleares de todo o processo, definem uma população gigantesca, sobrevivendo mediocrementemente, dos restos de uma história em migalhas. E aqui não são abordados somente os miseráveis desempregados e subempregados; a essa massa acrescenta-se uma burguesia perdida num consumo voraz do nada e no nada de consumo. Em todas as classes sociais, não se conhece a consumação: o perder-se no prazer sem limites, sem hora e lugar certos, puro gozo. Alinhavam-se fragmentos de vida no mundo da sobrevivência de todo tipo. Sim, a cidade é também malthusiana. Em que sentido? Ela mostra o mundo que destituiu a presença social e política de sujeitos sociais populares, em prol de massas de população sujeitada. Identidades sociais, culturais e individuais são residuais e sem potência histórica suficiente para realizar a contradição amansada como violência, normatização, torpor, ladainha do cotidiano e do espetáculo, que destituiu os sujeitos possíveis.<sup>622</sup>

---

<sup>621</sup> CARLOS, Ana Fani Alessandri. *Espaço-tempo na metrópole*. São Paulo: Contexto, 2001. p.37.

<sup>622</sup> DAMIANI, Amélia Luisa. Urbanização crítica e situação geográfica a partir da metrópole de São Paulo. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri, OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. (org.). *Geografias de São Paulo: representação e crise da metrópole*. São Paulo: Contexto, 2004.

Nas metrópoles contemporâneas, a precariedade das experiências urbanas demonstra que o projeto de modernização da sociedade não foi suficiente para o desenvolvimento das potencialidades humanas, antes as atrofiaram.

Trata-se de um constante rearranjo de valores, formas, funções e significados. Para isso, os ritos de renovação são celebrados cotidianamente, através de permanente destruição/construção da qual a metrópole é testemunha. Analogamente, é como se para permanecer crescendo ela tivesse que devorar continuamente sua prole, e que este fosse o único meio de se manter viva e de assegurar sua potência.<sup>623</sup>

Contudo, apesar da necessidade de se questionar o projeto economicista dessa sociedade, reduzir a reflexão ao apontamento do processo de arruinamento da espacialidade pregressa nos conduz a um caminho pouco alentador. Por isso, é preciso ir além, buscando vislumbrar as possibilidades de uma realidade outra capaz de potencializar e desenvolver no homem os atributos de sua própria humanidade, ao invés de sua permanente desumanização.

Nesse sentido, pode-se afirmar que a cidade de outrora ruiu e que os ruídos da explosão que convulsionou seu espaço ecoam *naquilo que restou*, mas a cidade não é aniquilada completamente. Segundo Odette Seabra (2000), ela segue pelos produtos e obras que a dignificaram, que sustentaram um sentimento de pertencer.

Restos da cidade permanecem retidos na trama do tecido urbano que resulta do crescimento das compactas periferias e subsistem em fragmentos dispersos. A cidade histórica, aquela que estava destinada a abrigar tais processos, está hoje praticamente diluída e aos pedaços, mas assim mesmo retida no tecido de urbanização contínua que é a metrópole. Guarda ainda algumas propriedades de centro em função dos seus acúmulos, afinal, ali nasceram e foram edificadas as instituições da cidade: o fórum, os palácios, a catedral, a universidade, a imprensa, os *boulevards*.<sup>624</sup>

No entanto, esses *restos da cidade* são percebidos de diferentes maneiras pelos sujeitos e instituições. Não raro, sobre as ruínas da antiga realidade urbana, a racionalidade que guia o pensamento e a prática moderna busca a implementação de projetos *regeneradores*. De modo que,

---

<sup>623</sup> HAESBAERT, Rogério. *Territórios alternativos*. Obra citada, p.89.

<sup>624</sup> SEABRA, Odette Carvalho de Lima. *De cidade à metrópole*. Obra citada, p. 58.

os programas de requalificação urbana, devotados aos espaços centrais das cidades, parecem ser a tentativa de recolher os fragmentos do que resta de um *botim*. A precoce deterioração das formas de uso do espaço que parecem estar em correspondência com o custo de oportunidade do capital das diferentes localizações intra-urbana acaba por justificar uma nova rodada de políticas de espaço de caráter intervencionista que produz a museificação dos velhos centros. Não se trata de iniciativas ingênuas nelas estão empenhados o Estado, profissionais liberais, bancos de investimentos, empresários. Se produzir espaço sempre foi uma forma de formar capital, nestas condições trata-se de reproduzi-lo. São as reestruturações do espaço medidas, calculadas segundo a lógica interna do processo que necessariamente tem que valorizar o valor.<sup>625</sup>

Por isso, a reprodução social no contexto da urbanização passa a implicar uma economia política do espaço. Os projetos de retorno ao centro histórico que já não existe enquanto tal, a produção de uma suposta sociabilidade de bairro em condomínios fechados, a aclamação às representações da *natureza*, o simulacro da busca pela rusticidade da vida camponesa, dentre outros, revelam uma prática política e ideológica que possui muitas facetas. Na ideologia reparadora, centrada nas representações da cidade histórica, essa prática conduz à produção de fantasmagorias. É onde toca Henri-Pierre Jeudy (2006):

Quando se trata de reabilitação, o estatuto da história (história do lugar) parece às vezes se reduzir à produção de referências simbólicas ligadas à conservação do passado para criar a representação pública de uma certa “espessura do tempo”. (...) Os arquitetos mantêm os vestígios para mostrar que o local teve uma história e que ela não deve ser ocultada. O aspecto implícito dessa história pode ser preservado de diversas maneiras, tanto na arquitetura quando no uso de referências simbólicas mais abstratas. Os vestígios da história assim conservada fazem parte da cultura do passado, não incidem sobre o uso presente do local.<sup>626</sup>

Paola Berenstein Jacques (2010) defende que o desenfreado congelamento e patrimonialização dos espaços urbanos contemporâneos resultam na *espetacularização* dos mesmos. Na concepção dessa autora, os projetos ditos de revitalização são quase sempre projetos pacificadores e espetaculares. Ademais, esta denominação, insinua que os espaços a serem *revitalizados* estão mortos, sem vida, ou

---

<sup>625</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>626</sup> JEUDY, Henri-Pierre. Reparar: uma nova ideologia cultural e política? p.14. In: JEUDY, Henri-Pierre. JACQUES, Paola Berenstein. (orgs.) *Corpos e cenários urbanos: territórios urbanos e políticas culturais*. Salvador: EDUFBA ; PPG-AU/FAUFBA, 2006. p. 182.

que o modo de vida existente não é apropriado e deve ser substituído. O tombamento de determinados imóveis, cujo *congelamento* da fachada permite transformações diversas no interior dos mesmos ou, ainda, o seu uso para finalidades comerciais e turísticas, demonstram essa questão. Embora busquem a conservação das construções (ou parte delas) de uma época, seus conteúdos não mais coincidem com os usos que as determinavam noutros tempos.

A tão sonhada (re)vitalização urbana – o sentido de revitalização aqui não seria mais o econômico, mas sim o de vitalidade, como vida decorrente da presença de um público e atividades diversificadas – só poderia se realizar de forma não espetacular quando ocorrer uma apropriação popular e participativa do espaço público. O que evidentemente não pode ser completamente planejado, predeterminado ou formalizado. A maior questão das intervenções não estaria na requalificação em si do espaço físico, material – pura construção de cenários – mas sim no tipo de uso que se faz do espaço público, ou seja, na própria apropriação pública desses espaços. Somente através de uma participação efetiva o espaço público pode deixar de ser cenário e se transformar em verdadeiro palco urbano: espaço de trocas, conflitos e encontros.<sup>627</sup>

O pensamento benjaminiano concebe a ruína como uma constelação de rastros que permanecem como pistas residuais no entendimento da história social, reconhecendo nela um potencial de conhecimento do passado. “A ruína é assim um testemunho do passado sem funcionalidade no presente, mas que pelo estudo, pela reconstrução, torna possível rerepresentar o sentido da história.”<sup>628</sup>

O que caracteriza a figura das ruínas é também, como no caso do resto, uma tensão dupla, um duplo gume temporal, representando, na sua intermitência, quase que um retorno do tempo cíclico, circular, na linearidade da história. A ruína é assim, o precipitar, o que cai (do verbo *ruo*), a quebra do equilíbrio que produz a perda, a falta. Mas a sua contemplação pode produzir um sentido do tempo, da história, pelo que se perdeu, ou seja, pelo que restou.<sup>629</sup>

Considerando as políticas de espaço e as representações que usurpam o lugar das coisas representadas, em que sentido os restos e as ruínas da cidade na metrópole contemporânea se constituem numa potência?

---

<sup>627</sup> JACQUES, Paola Berenstein. *Errâncias urbanas: A arte de andar pela cidade*. In: REVISTA ARQTEXTOS 7. Porto Alegre: UFRGS, 2005. p.20.

<sup>628</sup> In: VECCHI, Roberto. RIBEIRO, Margarida Calafate. A memória poética da guerra colonial de Portugal na África. In: SEDLMAYER, Sabrina. GINZBURG, Jaime (orgs). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p.87-106.

<sup>629</sup> *Idem*.

#### 4.2 - As (im)possibilidades do urbano na metrópole contemporânea

A história se realiza à espera dos clarividentes que penetrarão para além das aparências, percorrendo tanto pelos férteis terrenos do vivido quanto pelos do ainda não-colocado a fim de clarificar as tendências ocultas do real. Que não se limitarão ao visível, tampouco a recolher os fragmentos dispersos de uma realidade dilacerada: como vida urbana, como prática social, como ciência. Henri Lefebvre foi um desses clarividentes que, buscando formular o fenômeno que traduz a nova realidade surgida no contexto colocado, para além das negatividades evidenciadas por meio da metropolização, percorreu o lusco-fusco da problemática urbana em mais de uma obra. Considerando o caráter mutável e contraditório da espacialidade, tanto na matéria em si quanto no pensamento que a desvela, ele buscou uma formulação para a nova realidade que ascendeu após a industrialização da sociedade, a partir do *fenômeno urbano*.

Deslindando pelos diversos processos que constituíram historicamente a cidade nas suas fases política, comercial e industrial, identificou as fraturas contidas na *zona crítica* na qual se constituíram os processos que culminaram na realidade urbana atual. Percorrendo esse caminho, o filósofo encontrou um *campo-cego* onde, segundo ele, tateiam o pensamento, a consciência e o conhecimento modernos acerca da problemática urbana. Lefebvre (2004) atribui o sentido dessa cegueira ao fato desse campo novo que se abre após a industrialização da sociedade, ser visto “com os olhos, com os conceitos, formados pela prática e teoria da industrialização, com um pensamento analítico fragmentário (...), logo, redutor da realidade em formação.”<sup>630</sup> O aprisionamento a essa racionalidade conduziria à incapacidade de identificação dos possíveis que constitui a realidade que se coloca, pois desconsidera que essa realidade está em curso de transformação e de nova elaboração.

Essa nova realidade urbana, segundo Lefebvre (2004), é cumulativa de todos os conteúdos contidos nas relações que nela se desenvolvem: “seres da natureza, resultados da indústria, técnicas e riquezas, obras da cultura, aí compreendidas maneiras de viver, situações, modulações ou rupturas do

---

<sup>630</sup> LEFEBVRE, Henri. *A revolução urbana*. Obra citada, p.38.

cotidiano”<sup>631</sup>. Para esse autor, o *urbano* é o lugar do desejo, do desequilíbrio permanente, sede da dissolução das normalidades e coações de uma racionalidade absurda. Assim, essa realidade tanto se liga à lógica da forma quanto à dialética dos conteúdos, agregando, simultaneamente, coisas, pessoas, signos, sem apagar suas contradições.

Desse modo, o *fenômeno urbano* se apresenta como uma realidade global que coloca em questão o conjunto da vida social teórica e praticamente. Contudo, para Lefebvre, essa globalidade não pode ser captada de imediato, pois, nessa nova realidade, o *fenômeno urbano* se coloca como uma situação crítica na qual nenhuma ordem é discernida com clareza. Alcançá-la requer a superação da fragmentação analítica realizada pelas Ciências parcelares que, se ocupando cada qual de uma fração dessa realidade, não atinge sua totalidade. Ao discutir a ideia de representações sociais e de cotidianidade esse autor também lançou luz a questões importantes sobre a ideologia que produz a cegueira e alimenta o *não-ver* e o *não-saber* sobre a nova realidade que se coloca. A usurpação do lugar das coisas representadas e dos processos vividos pelas suas representações implicaria num embotamento dos enigmas presentes na realidade urbana e culminaria na não-decifração daquilo que essa própria realidade anuncia por meio de suas (i)materialidades.

Abstração concreta, o *fenômeno urbano* ganha seus contornos na base *prático-sensível* na qual se reproduz a sociedade, se configurando como *projeção das relações sociais no solo*<sup>632</sup>. O espaço urbano se torna, assim, lugar e terreno dos confrontos e estratégias, se torna meio e instrumento de ação. Contradição por excelência, esse espaço revela o conflito como parte integrante da existência e se torna o *chão de um mundo possível* cuja vitalidade produz uma *prática urbana* para além das ideologias e das instituições que o constroem. Nesse sentido, o que torna o *fenômeno urbano* possível surge do distanciamento da racionalidade que o impossibilita e da aproximação de uma lógica que reunirá todas as criações humanas, reorientando seu sentido para além da troca e consumo: a lógica urbana.

---

<sup>631</sup> *Ibidem*, p.112.

<sup>632</sup> *Ibidem*, p.49.

Considerando a concomitância dos processos presentes na realidade urbana, ela não se coloca como linearidade – onde primeiro se traduz como uma coisa e só depois como outra. O surgimento de uma nova realidade urbana também se dá no caminho da superação da realidade urbana anterior. Embora o *fenômeno urbano* exista como potencialidade, a realidade onde precisa efetivar-se como tal se encontra permeada de interdições advindas da era industrial e de sua racionalidade. Por isso, o espaço urbano contemporâneo é uma realidade conflituosa e contraditória onde se encontram tanto as possibilidades quanto as impossibilidades deste fenômeno se realizar efetivamente. Desse modo, o *fenômeno urbano* necessita de uma estratégia para ser alcançado.

Se a aplicação da estratégia industrial leva à evacuação dos sentidos e conteúdos urbanos da prática social, o caminho na direção do *urbano* a fim de atingi-lo, realizá-lo, implica “contornar ou romper com os obstáculos que atualmente o tornam impossível.”<sup>633</sup> Daí Lefebvre apresentar a ideia de uma *estratégia urbana* cujo objetivo seria “o de arrancar a prática social da prática industrial para orientá-la em direção à prática urbana, de modo que esta transponha os obstáculos que barram seu caminho.”<sup>634</sup> Essa estratégia se caracterizaria duplamente como uma estratégia de conhecimento e uma estratégia política.

Dentre as questões apontadas como centrais na instituição da *sociedade urbana* o autor aponta a re-apropriação, pelo ser humano, de suas condições no tempo, no espaço, nos objetos. O que poderia renovar o sentido da atividade produtora e criadora do homem elevando-a para além do consumo e das ideologias.

A estratégia urbana articula a contestação prática e teórica realizada pelos resíduos, despojando-a de sua aparência fragmentar; inscreve-a, como momento, no processo pelo qual o urbano revoluciona o mundo. Nas revoltas do corpo, na insurreição do uso e no desafio que as diferenças dirigem contra a homogeneização da troca devemos perceber, de acordo com Lefebvre, os primeiros atos de constituição da sociedade urbana.<sup>635</sup>

---

<sup>633</sup> *Ibidem*, p.28.

<sup>634</sup> *Ibidem*, p.76.

<sup>635</sup> DENSKI, Pedro. O mais intenso deleite que proporciona o homem a si mesmo - Metafilosofia e abertura poética do mundo na obra de Henri Lefebvre. Belo Horizonte: Instituto de Geociências da UFMG, 2012. p.64.



Desse modo, o reconhecimento da potência das ruínas da cidade não advoga em favor da sua restituição tal como no passado, no sentido de recriá-la enquanto fantasmagoria. Quando defende o pleno acesso à *cidade* como um *direito* Lefebvre reforça essa ideia. Para ele o *direito à cidade* não seria um direito “à cidade arcaica, mas à vida urbana, à centralidade renovada, aos locais de encontro e de trocas, aos ritmos de vida e empregos do tempo que permitem o uso pleno e inteiro desses momentos e locais”<sup>636</sup>. Considerando o *fenômeno urbano*, o sentido das ruínas não está nelas mesmas, mas na vida renovada que delas brota carregada de conteúdos sociais que lhes confere vitalidade sem destituir a potência dos legados herdados da história, sem romper com os nexos e significações que as sustentam.

“Como acabar com essa *ideo-lógica* da substituição coberta de razões técnicas, argumentada, justificada pelas competências sem a rebelião do ‘vivido’, do cotidiano, da práxis?”<sup>637</sup> Conforme Ana Fani (2001), as cidades como produto do processo de constituição da humanidade do homem “contempla um mundo objetivo que só tem existência e sentido a partir e pelo sujeito.”<sup>638</sup> É nesse sentido que, para Lefebvre, a reconstrução do humanismo nessa sociedade é possível na e pela sociedade urbana. Contudo, para além da necessidade de se colocar em debate os caminhos hegemônicos percorridos no decurso da modernidade e seus desdobramentos nessa formação social, é preciso transcendê-los. Urge trazer à discussão outras perspectivas trilhadas por grupos tomados, muitas vezes, como marginais a esse processo.

A aproximação das permanências e conteúdos da *cidade histórica* na metrópole permite compreender a gênese da própria metrópole no curso da urbanização da sociedade, mas aí não se estanca. Ela também permite pensar em que medida esses conteúdos potencializam uma vida urbana revigorada, auxiliando na compreensão da *nova forma* de vida urbana que ganha contornos na realidade contemporânea, em que medida o *urbano* se traduz em possibilidade.

A frequente ameaça de apagamento dos rastros ao longo da história urbana torna urgente a necessidade de discutir as *ruínas da cidade* na metrópole,

---

<sup>636</sup> LEFEBVRE, Henri. *O direito à cidade*. Obra citada, p.143.

<sup>637</sup> LEFEBVRE, Henri. *A revolução urbana*. Obra citada, p.166.

<sup>638</sup> CARLOS, Ana Fani Alessandri. *Espaço-tempo na metrópole*. São Paulo: Contexto, 2001. p.41.

analisando-as e revelando seu potencial na compreensão dessa história. O que requer um mergulho profundo na realidade urbana contemporânea, enveredando pelos espaços imediatos da vida urbana, mas considerando os grandes processos históricos que os articulam e lhes dão suporte.

É nessa direção que o município de Contagem, onde se localiza a Comunidade dos Arturos, aparece nessa pesquisa. Se inicialmente essa era uma cidade cujos usos do tempo e do espaço assim a poderiam qualificar, a chegada e a presença da indústria em seu espaço, nas intensas transformações que o alcançaram, alteraram-na substancialmente. Contudo, as *rebeliões do vivido*, aqui discutidas por meio da práxis artura, se colocam como contradição à racionalidade que busca orientar e dominar esse processo, fazendo emergir possibilidades para uma vida urbana outra.

Nesse sentido, as práticas arturas estão sendo tomadas como ruínas de uma outra forma de viver, conformada na antiga cidade de Contagem, que seguem potencializadas pela sua re colocação na espacialidade urbana do tempo presente. Na concepção desta pesquisa, através da tradição, com seus conteúdos, é ativada a potência da Comunidade no sentido de produzir uma outra lógica de organização da vida urbana centrada na apropriação do tempo e do espaço e na redefinição de seus usos. Por isso, são capazes de conduzir à realização de uma vida urbana *revigorada* e de uma forma superior de política que aproxima daquilo que Lefebvre denominou de *fenômeno urbano*.

Conhecer esse processo exige construir um pano de fundo com as principais questões da modernidade brasileira - a transição da escravidão para o trabalho livre, a instituição da moderna propriedade da terra, as transformações campo-cidade, as políticas de espaço no contexto da metrópole etc. - localizando a Comunidade dos Arturos nesses processos. Isso demanda remontar às origens de Contagem, seus acúmulos em sua transformação em cidade e as metamorfoses produzidas em seu espaço por meio da urbanização - com as contradições, conflitos e (r)existências suscitados nesse processo. E, a partir daí, encontrar na nova espacialidade que ali ascende os sinais do *urbano* que salta para além da virtualidade, alcança a práxis dos sujeitos e ganha realidade no seu espaço.

### 4.3 – A (re)produção do espaço de Contagem

De modo geral, pode-se afirmar que a (re)produção do espaço de Contagem ocorreu a partir de três importantes processos: a atividade comercial no contexto da mineração, quando articulava importantes eixos de ligação da atividade mineradora a partir do século XVII; a atividade agrícola ocorrida após a decadência da mineração no final do século XVIII; e a atividade industrial, principalmente a partir dos anos de 1950, quando há uma intensa urbanização do município alcançado pela metropolização de Belo Horizonte.

#### 4.3.1 – Do arraial à cidade

Apesar de não haver consenso geral sobre a origem da história de Contagem, sabe-se que ela remonta ao século XVII “quando as primeiras bandeiras paulistas, e principalmente a de Fernão Dias, na busca de ouro e pedras preciosas, penetraram em território ainda desconhecido da colônia portuguesa, que futuramente viria a se chamar Minas Gerais.”<sup>639</sup>

Essas bandeiras criaram uma rota, que se tornaria, durante algum tempo, o caminho obrigatório entre a Capitania de São Paulo e a Serra do Espinhaço, local onde em suas margens foram descobertas as principais minas de ouro e onde, conseqüentemente, nasceriam as primeiras cidades mineiras (...). Pela necessidade de melhorar o abastecimento da região, assim como poder comunicar-se com outras regiões da Colônia, surgiram outras duas rotas, uma que comunicava com o Rio de Janeiro e outra com os sertões da Bahia, as quais viriam a facilitar a chegada para as Minas, de aventureiros, mercadorias, escravos e gado, etc. Essas três rotas se cruzavam nessa região conhecida como Abóboras.<sup>640</sup>

Por ser um ponto de cruzamento entre três importantes rotas de circulação essa área se tornou fundamental para a comercialização e distribuição de mercadorias, alimentos e bens destinados à zona mineradora. Assim,

a história da formação de Contagem está associada ao próprio desenvolvimento da Capitania de Minas Gerais, que começou a se constituir durante o final do século XVII e início do século XVIII. Durante esse período, a região das Minas passou a ser uma das mais importantes para o Império português, visto que o ouro

---

<sup>639</sup> BONADA, Miguel Ponsá. Contagem. Revista Por Dentro da História – 2011 – Nº. 4. p. 13.

<sup>640</sup> *Idem.*

proporcionou ao governo lusitano, entre outras coisas, uma estabilidade nas finanças, além de colocá-lo em importante posição no cenário mundial.<sup>641</sup>

Com a divisão da Capitania de Minas em três Comarcas: a do Rio das Mortes, de Vila Rica e de Sabará; o povoamento da região se intensificou em função da exploração do ouro, intensificando também seu contrabando e extravio. O que demandou a instalação, pela Coroa Portuguesa, de diversos Registros pelos caminhos das Minas, tanto para cobrar os direitos das entradas das mercadorias, quanto para estabelecer maior controle e fiscalização local. Estes postos fiscalizavam e registravam o movimento de pessoas e mercadorias, cargas e tropas. Ali, os viajantes, mercadores de escravos e tropeiros eram obrigados a parar e, como as viagens eram longas, tais postos serviam também como lugar de descanso.

No início do século XVII, nas terras da sesmaria do capitão João de Sousa Souto Maior, num terreno conhecido como Sítio das Abóboras, foi instalado um desses postos de fiscalização, em cujas imediações surgiu um povoamento. Este era composto por ranchos e moradias de tropeiros, por pequenos comerciantes e por faiscadores que não tinham condições de explorar a extração de ouro nas zonas mais ricas.<sup>642</sup> Segundo o IEPHA-MG, foram localizados documentos comprovando que a movimentação nessa localidade durou pelo menos até 1757, constando nas anotações do Registro: gados, cavalos e potros; barras de ouro; ouro em pó, para ser trocado por dinheiro ou com guias para a casa de fundição de Sabará.<sup>643</sup> Contudo, esse comércio era precário se comparado a outros postos fiscais. De modo que o *Registro dos Abóboras*, “encerrou suas atividades em 1759 devido a sua pouca rentabilidade, e por não conseguir manter os contratos com o Estado português.”<sup>644</sup> O povoado que surgiu em torno do entreposto não se expandiu como núcleo urbano, atrofiando-se com seu fechamento. Dessa época, ainda é possível encontrar edificações remanescentes. A mais conhecida é a construção que abriga a Casa da Cultura Nair Mendes Moreira – Museu Histórico de Contagem, que a tradição oral associa com a

---

<sup>641</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p. 48.

<sup>642</sup> BONADA, Miguel Ponsá. Contagem. *Revista Por Dentro da História* – 2011 – Nº. 4, p. 13.

<sup>643</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p. 48.

<sup>644</sup> *Idem*.

casa que abrigou o Registro. A edificação foi sede de uma fazenda que ficava nas proximidades do Posto de Fiscalização da Coroa Portuguesa. Hoje é uma referência importante para os Arturos que ali realizam parte de seus rituais.

Antes mesmo do atrofiamento do entreposto, nas suas proximidades, em terras de domínio público, se desenvolvia outro povoado. Nele, havia sido erguida uma capela em 1725 em devoção ao Santo protetor dos viajantes, São Gonçalo do Amarante. Associado à proximidade do Posto de Fiscalização, esse local mais tarde se tornaria o arraial de São Gonçalo de Contagem - uma homenagem ao santo e uma referência à contagem das cabeças de gado, de escravos e mercadorias para serem taxadas. Em 1854, esse arraial foi elevado à categoria de paróquia, separando-se da paróquia do Curral Del-Rei.

Segundo o IEPHA-MG, nesse período, a atividade econômica predominante era agropastoril, que vinha acompanhada de uma esfera social patriarcal, onde as relações estabelecidas dispunham de mecanismos em que extensas famílias eram os principais agentes econômicos, políticos e sociais.

Conforme análise, os senhores de terras da região de Contagem, além da grande quantidade de fazendas, possuíam um volumoso número de escravos e escravas, como por exemplo, Antônio Victor da Silva Diniz, senhor local, que em 1871, possuía um grupo de 281 escravos. Um censo, realizado em São Gonçalo da Contagem, no ano de 1831, sob a supervisão de Manoel Alves de Brochado, Juiz de Paz da localidade, aponta que nesse período, a maioria da população era negra e mulata. Nos 328 fogos (residências) do Arraial havia 2.162 habitantes, sendo que 1.760 eram pretos e mulatos. No total, 1.410 eram livres e 752 cativos. Para com esses escravos, o senhorio estabeleceu diversas relações, inclusive as de compadrio e apadrinhamento, permeadas, muitas vezes, por interesses controladores.<sup>645</sup>

Com a decadência da mineração, Contagem teve reforçada sua condição de cidade de porte pequeno vinculada a atividades rurais. E, apesar do crescimento impulsionado pela transferência da capital para Belo Horizonte no final do século XIX, essa condição se perpetuou até a primeira metade do século XX.

---

<sup>645</sup> *Ibidem*, p. 49-51.

**Figura 49** - Vista geral da cidade de Contagem no início do século XX



Fonte: acervo da Casa de Cultura de Contagem – Nair Mendes Moreira.

**Figura 50** - Vista da outra banda cidade de Contagem no início do século XX

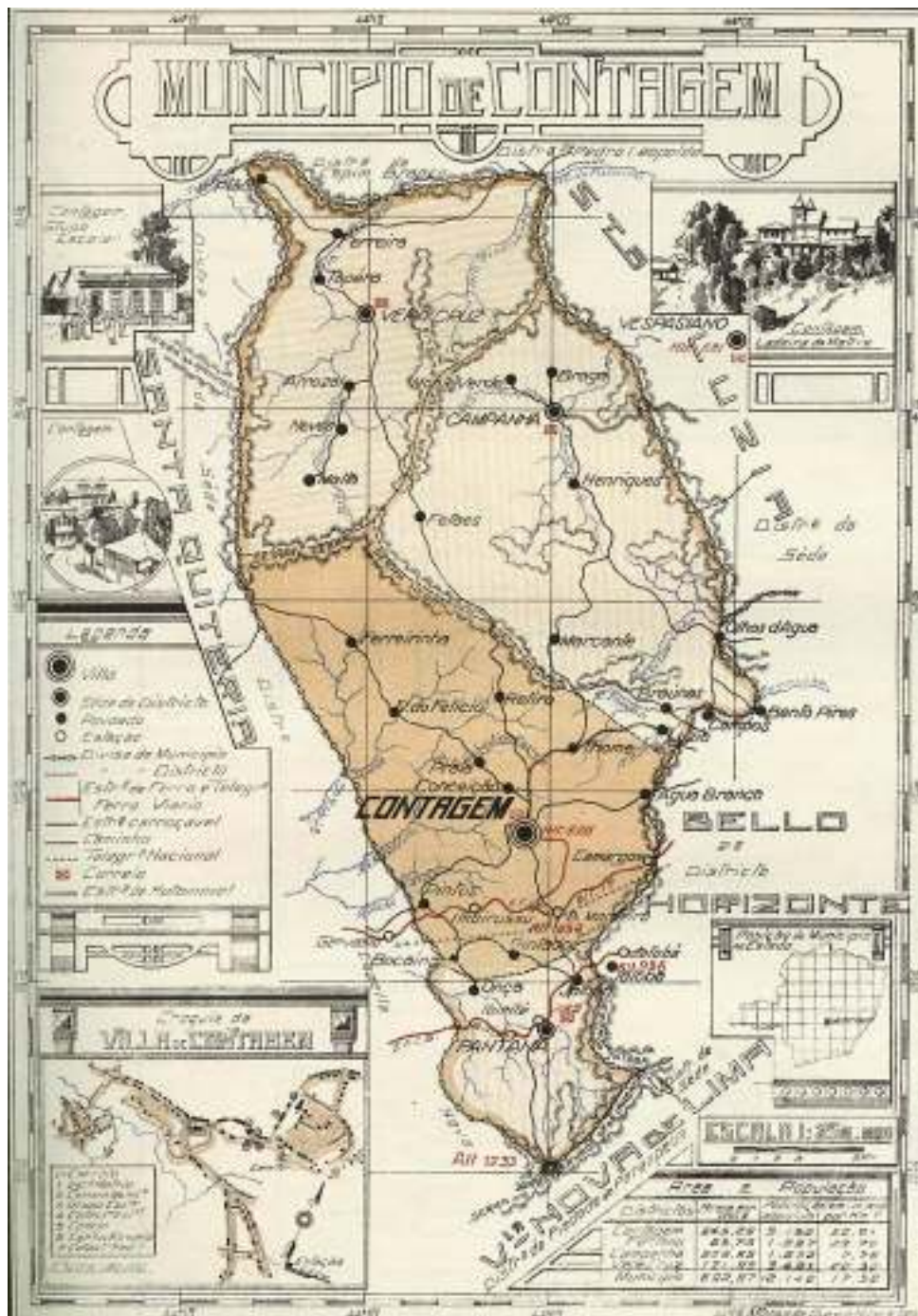


Fonte: acervo da Casa de Cultura de Contagem – Nair Mendes Moreira.

Em 1911, Contagem foi elevada à condição de município com o mesmo nome que atualmente possui. Nesse período, também faziam parte de Contagem os distritos de Campanha (Venda Nova), Vera Cruz e Vargem da Pantana. Nesse

período, Contagem articulava alguns *povoados*, exercendo centralidade sobre sua população. Tal centralidade é exercida pelo núcleo urbano de Contagem durante a primeira metade do século XX. O mapa de Contagem, produzido no início da década de 1920 traz algumas informações importantes a esse respeito.

Figura 51 - Contagem na década de 1920



Fonte: <http://www.asminasgerais.com.br/qf/univlcerdades/mapas/antigos/index.htm>

Conforme se observa no mapa, a população total de Contagem era de pouco mais que 12.000 habitantes, sendo que menos da metade deles vivia na sede do município. Classificada como uma *villa*, Contagem reunia as principais vias de circulação e articulação, sendo que o trem, que partia da *Estação de Contagem*, inaugurada em 1918, foi o único meio de transporte coletivo da população da cidade para Belo Horizonte por quase trinta anos. A *villa* também reunia os principais equipamentos públicos. Tanto que no croqui que compõe esse mapa são destacados: o Correio, a Câmara Municipal, a Cadeia, o Cemitério, a Estação e o Grupo Escolar, assim como os locais de sociabilidade e da prática religiosa como a Igreja do Rosário e a Igreja Matriz de São Gonçalo.

**Figura 52** - Principais equipamentos públicos em Contagem na primeira metade do séc. XX



Fonte: acervo da Casa de Cultura de Contagem – Nair Mendes Moreira.

As imagens retratam alguns dos equipamentos públicos na década de 1920: a Cadeia Municipal; a Câmara Municipal; o Grupo Escolar Dr. Sabino Barroso; a Igreja do Rosário; o Teatro; Praça Silviano Brandão; Rua Bernardo Monteiro e Rua Bueno Brandão.

No centro também se localizava o comércio que atendia a população nos gêneros básicos que não eram produzidos na unidade familiar.

*“Ali no centro de Contagem onde nós reunia tudo. (...) Feira não tinha. Ali tinha buteco do Zé Pedro, o buteco de Seu Teco e Leri. (...) Era a venda do Ademar Rocha e Juca da Lia. Era os dois que tinham. Venda era venda, loja era loja. Loja era de comprar pano, sapato, mas era tudo unido um no outro: a parte da loja e a parte da venda. A venda tinha tudo que você precisasse. (...) Dia de sábado você encontrava com todo mundo porque trabalhava na semana, recebia por semana. Então quando chegava no sábado à tarde, encontrava todo mundo ali fazendo compra. Cada um com seu animalzinho.”*  
(José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de



*Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*Então era uma cidade tranqüila. A gente sabia onde é que era a doceira da cidade. Eram Vitalina, Rita ... Você sabia a costureira. Era fulana de tal. Então você já sabia, já tinha aqueles pontos, sabe? Contagem era assim, você já tinha aqueles pontos principais. (José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

**Figura 53** - Espaços e cenas da vida cotidiana de Contagem na primeira metade do século XX



Fonte: acervo da Casa de Cultura de Contagem – Nair Mendes Moreira.

As imagens retratam algumas cenas da vida cotidiana em Contagem na primeira metade do século XX. Respectivamente aparecem um fazenda de Contagem; Cavaleiros e Coronéis de

Contagem; Paço Municipal - Década de 1920; Cerimônia política em 1920 e Estação Contagem.

A centralidade exercida pelo centro de Contagem também se referia à vida social. Como articulava as áreas rurais e pequenos povoados do seu entorno, o centro funcionava como o local de reunião da sociabilidade e da vida política da cidade. O que remete à afirmativa de Odette Seabra (1999) de que a cidade, originalmente, tinha um centro que era ao mesmo tempo uma unidade simbólica e operativa que realizava a centralidade histórica de onde se emanavam ordens, emitiam-se comandos. “As festas religiosas são maiores, (...) tem comício político, tem o teatro municipal, a orquestra sinfônica, os monumentos, as obras. Na cidade tudo é obra, a cidade mesma pode se traduzir em obra.”<sup>646</sup>

Segundo Odette Seabra (2003), a colonização portuguesa proveu de conteúdos a história urbana progressa através de uma prática político-econômica que permitiu à religião penetrar profundamente na vida social e nela estabelecer conexões. Para essa autora, no Brasil Colônia toda cidade era uma formação de tempos lentos e plena de estabilidades que se moviam sob o primado de uma concepção clerical do mundo.<sup>647</sup> “Até o advento da indústria, o comando visível e invisível dos ritmos e sentidos vividos nessas áreas de cidades no Brasil vinha das práticas religiosas, inscritas no calendário santificado pela igreja católica.”<sup>648</sup>

Desse modo, a religiosidade católica constituiu-se em um traço marcante na formação e no desenvolvimento do município de Contagem, ocupando ainda hoje um lugar de destaque na cidade. Essa característica pode ser percebida, dentre outras coisas, no nome do antigo Arraial, que homenageia São Gonçalo e nas práticas culturais da cidade, que além dos Arturos, contam com outros grupos de Folia e de Congado. Ali, o catolicismo formou uma base religiosa traduzindo um modo de ser e fornecendo o cenário ritual para os momentos fundamentais da vida. Tanto que grande parte dos eventos que reuniam as pessoas era de cunho religioso, de modo

---

<sup>646</sup> SEABRA, Odette Carvalho de Lima. Urbanização e Fragmentação: apontamentos para estudo do Bairro e da memória urbana. Obra citada.

<sup>647</sup> SEABRA, Odete Carvalho de Lima. GEOGRAFARES, Vitória, v. 1, no 1, jun. 2000. p.74.

<sup>648</sup> *Idem.*

que a religião definia até mesmo os ritmos da vida cotidiana, cuja temporalidade, muitas vezes, era cadenciada pelo sino da Igreja.

*“Inclusive nós tinha um ditado: relógio de pobre é na praça. Porque batia. O sino batia uma hora batia uma pancada, duas horas batia duas pancadas, três horas três pancadas.” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Desse modo, segundo membros da própria Comunidade, a Festa que realizavam naquele momento era uma Festa *da* cidade de Contagem e não apenas uma Festa *dos* Arturos. Esse período foi importante na formação de muitos dos sentidos hoje perpetuados pelos Arturos e ajuda na compreensão das transformações que metamorfosearam o espaço dessa cidade após a industrialização e urbanização que se seguiram.

**Figura 54** - O Congado dos Arturos na Praça Silviano Brandão no início do século XX, numa das imagens mais antigas da Comunidade



Fonte: acervo da Casa de Cultura de Contagem – Nair Mendes Moreira.

Figura 55 - A religiosidade na sociabilidade de Contagem



Missa de Formatura do Grupo Escolar



Procissão no Centenário da Paróquia



Congregação Mariana



Antiga Capela de Santa Helena



Matriz de São Gonçalo

Fonte: acervo da Casa de Cultura de Contagem – Nair Mendes Moreira.

#### 4.3.2 – Nas *correntezas* da urbanização

O século XX representou o período das maiores transformações no espaço de Contagem. Do ponto de vista administrativo essas transformações se iniciam com a sua emancipação como um município em 1911. Contudo, em 1938, Contagem se tornou distrito de Betim, perdendo sua autonomia – que foi restaurada apenas em 1948. Se durante a primeira metade do século XX as transformações ocorreram de uma forma mais efetiva na perspectiva administrativa, após esse período, Contagem passou por grandes metamorfoses nos mais diferentes âmbitos da vida social em função do processo de industrialização que alcançou seu espaço. As aplicações produtivas do capital industrial com a técnica e racionalidade que o lastrearam, principalmente na segunda metade do século XX, alcançaram profundamente a vida social e seus ritmos, redefinindo a vida urbana nessa cidade.

No Brasil, muitas vezes, o caminho de socialização dos custos da urbanização se deu a partir da atuação do Estado. Por isso, segundo Odette Seabra (2000), a cidade e a indústria foram sendo transformadas em estreita simbiose sob a salvaguarda do Estado que, atuando como gestor da urbanização, entrou em cena para criar e manter condições gerais e sociais de reprodução das empresas.<sup>649</sup> A urbanização de Belo Horizonte esclarece bem esse processo porquanto o Estado atuou em grande medida na redefinição dos espaços, inclusive com o zoneamento das áreas industriais na direção de Contagem, processo central nas metamorfoses do espaço desse município.

Assim, a partir da década de 1930, seguindo o caminho de outras cidades brasileiras, surgiu a proposta de concentração de atividades industriais mineiras em uma área específica com o objetivo de superar seu *atraso econômico*. Como resultado dessa nova orientação política, em 1941 inaugurou-se o sistema de distritos industriais que seria gradualmente construído em Minas Gerais ao longo das décadas seguintes. Sendo que o primeiro deles, implantado em 1946, foi o Parque Industrial Juventino Dias, mais tarde denominado Cidade Industrial, localizado em Contagem que, a partir desse período, teve um vertiginoso crescimento urbano e

---

<sup>649</sup> *Idem.*

econômico. Ao final dos anos 1950, a Cidade Industrial havia se transformado no maior núcleo industrial de Minas Gerais.

Nas décadas seguintes o crescimento industrial continuou, estimulado pela criação de novos distritos e áreas industriais. Na década de 1970 houve a criação do Centro Industrial de Contagem - CINCO - também por iniciativa do setor público como o segundo grande projeto de expansão industrial em Minas Gerais. A partir daí, em torno dessa base industrial, se desenvolveu uma extensa malha de serviços e equipamentos públicos, destacando-se a criação do entreposto das Centrais de Abastecimento de Minas Gerais S/A (CeasaMinas), em 1974, e o surgimento do Eldorado, um dos maiores centros comerciais da cidade atualmente.

**Figura 56** - Transformações no espaço de Contagem no contexto da urbanização



Vista aérea da Cidade industrial



Avenida Amazonas/cidade industrial - década de 1960



Trabalhadores da Magnesita em 1950





Transporte em caçambas para Companhia de Cimento década de 1960



Avenida João César de Oliveira



Operários em greve (1968)



Igreja do rosário à época da demolição



Demolição da Estação (1968)



Obras de saneamento da R. Dr. Cassiano (dec. 60)



Revitalização da Praça Tiradentes em 1968



Nova Contagem

Fonte: acervo da Casa de Cultura de Contagem – Nair Mendes Moreira.

Uma importante característica da urbanização é a velocidade das transformações nas fisionomias espaciais com a demolição de muitas das referências espaciais e a construção de novas em seu lugar. Nesse sentido, vários referenciais simbólicos edificados da história da cidade foram demolidos para dar lugar ao *progresso*. No período entre 1955 e 1976, grande parte do patrimônio arquitetônico da cidade foi destruído – como, por exemplo, a Capela de Nossa Senhora do Rosário. Contagem passou, assim, por um amplo processo de redefinição de seu espaço com o crescimento da industrialização, as obras de saneamento e abertura de vias, a demolição de muitas referências espaciais, a geometrização dos espaços novos, dentre outros. Com isso, ampliaram-se também o crescimento das periferias e o aumento dos problemas relacionados à moradia. As questões suscitadas pelas novas relações de trabalho intensificaram-se, dando origem a manifestações de lutas sociais, como a greve operária ocorrida no final da década de 1960.

A urbanização de Contagem trouxe consigo transformações das técnicas de produção, mudanças nas relações de trabalho, transformações nas formas de uso do espaço, mudanças nas concepções temporais traduzidas através dos novos ritmos.

Com o crescimento de Contagem englobando os espaços da comunidade, no entanto, seus habitantes foram ingressando cada vez mais no mercado de trabalho da cidade, exercendo funções junto à Prefeitura, em fábricas, ou trabalhando como vigias, motoristas, empregadas domésticas, dentre outros serviços de baixa remuneração. As crianças e jovens, entretanto, vêm tendo mais acesso à escola do que seus pais e avós tiveram, participando também de



uma gama maior de práticas sociais fora da comunidade, próprias do espaço urbano.<sup>650</sup>

De modo que a industrialização não só moldou as materialidades do espaço de Contagem, como também passou a definir uma outra temporalidade para a vida cotidiana dos seus moradores. Isso acabou gerando a ampliação e aprofundamento das contradições, tanto no que diz respeito à fruição das materialidades da urbanização, quanto na miséria que se abateu sobre a vida cotidiana de seus moradores, cada vez mais empobrecida de experiências. Este processo, vivenciado pelos moradores da antiga espacialidade de Contagem, se revela através das palavras de um deles, que embora sejam carregadas de saudosismo, apontam para as grandes transformações vivenciadas no âmbito das práticas cotidianas.

Tempos difíceis talvez. No entanto, um tempo bom, agradável, tranqüilo. Tempo em que havia festa de congado com os negros dançando ao redor da saudosa Igreja do Rosário. Tempo de festas do Padroeiro com leilão de bezerras depois da missa cantada, apregoado, por Zé tropeiro, acompanhado da algazarra da meninada. Tempo de barraquinhas no largo e brincadeiras de roda perto da casa de Oscar de Antônio Augusto. Tempo bom aquele em que o prefeito Luís da Cunha andava a pé, examinando os problemas da cidade, dirigindo ele próprio, muitas vezes, as obras da cidade. Como era bom havia espírito de trabalho. Não havia gabinete. Vereador naquele tempo ia para às reuniões da Câmara a pé ou montado no seu próprio cavalo. Tempo bom das procissões com ruas enfeitadas, do "footing" na pracinha depois a bênção do Santíssimo, onde simples trocas olhares marcaram o início de novas famílias. A praça era, realmente, um ponto de encontro da família contagense. Não havia televisão naquela época. Depois, pouco a pouco, tudo isso foi acabando. Aquela Contagem de muitos carros na rua, de fumaça poluindo o ambiente, de praça vazia, de sinos que não tocam mais o "Ângelus". As festas tradicionais já não mais existem. Já não andam mais a pé por nossas ruas, bebendo café com biscoito nas casas dos amigos. As nossas tradições, pouco a pouco, vão sendo tragadas pelas chaminés das nossas indústrias. Contagem mudou. É o progresso material que avança, absorvendo tudo. Tributo muito caro, penso eu. Tudo isso é o sinal dos novos tempos.<sup>651</sup>

---

<sup>650</sup> LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. 2005. Obra citada, p.33.

<sup>651</sup> DINIZ, José Henrique. *Pelas trilhas da vida*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2001. p. 103-105.

#### 4.4 - Entre o cativo e liberdade: escravidão, trabalho e propriedade da terra

Muito se discutiu acerca das transformações ocorridas no âmbito da transição do trabalho escravo para o trabalho assalariado no Brasil. Esse processo, aliado à crise do campesinato diante das novas relações campo-cidade desencadeadas pela modernização, foram centrais na estruturação da denominada *modernidade brasileira*. José de Souza Martins abordou essa temática em diferentes obras, realizando um estudo aprofundado acerca da transição do trabalho escravo para o trabalho livre no Brasil. Com base nessas obras, pode-se afirmar que a crise do trabalho escravo engendrou o trabalho livre e, nesse processo, estão fundamentadas as grandes questões alimentadoras da subalternidade, tanto quanto as formas de sua superação na realidade urbana contemporânea.

No caso da Comunidade dos Arturos, essa questão aparece ainda mais latente, pois, como se trata de uma comunidade cujas raízes estão fincadas no terreno da escravidão, esse processo influenciou as condições atuais dessa comunidade na realidade urbana. Assim, é importante compreender melhor esse processo, a fim de elucidar como a relação social capitalista pode (re)criar situações de subalternidade para os negros e ao, mesmo tempo, como estes sujeitos apresentam (r)existências nesse contexto.

Nesse sentido, vale retomar a forma de relação de trabalho na relação social capitalista, contexto no qual o Brasil se insere no período discutido. Nessa relação, o capital seria constituído “pela propriedade privada dos meios de produção, os quais quando movimentados pelo trabalho humano, reproduzem seu valor, o valor da força de trabalho gasta mais um valor excedente, que aparece nas mãos do capitalista sob a forma de lucro.”<sup>652</sup> O trabalhador, despojado dos meios de produção e não possuindo outra propriedade senão sua força de trabalho precisa trocá-la pelo salário pago pelo patrão. Desse modo, o capital, enquanto relação social, reproduz a riqueza através do lucro, resultado primordial das relações sob as quais preside, orienta e domina o processo social de produção.

Contudo, a liberdade e a igualdade jurídicas são fundamentais para o estabelecimento da relação social capitalista. Segundo Martins (1987), no capitalismo,

---

<sup>652</sup> *Ibidem*, p. 127.

só é pessoa quem troca, quem tem o que trocar e quem tem liberdade para fazê-lo. Considerando que a relação de compra e venda só é possível entre pessoas formalmente iguais, apenas pessoas *juridicamente iguais* podem fazer contratos entre si. Desse modo, entre desiguais não há possibilidades de contrato, há dominação.

Contudo, embora a relação social capitalista seja realizada entre pessoas iguais do ponto de vista formal, produz resultados econômicos profundamente desiguais entre si: o salário para o trabalhador e lucro para o capitalista. A ilusão de que a troca de salário por força de trabalho é uma troca de equivalentes e, por isso, justa, se funda na alienação, a partir da qual o trabalhador *estranha* a riqueza que produz, como se ela não lhe pertencesse. Considerando-se dependente do capital, ele não se vê como criador diante de sua própria obra.

No período colonial brasileiro, enquanto o trabalhador livre, possuindo a propriedade de sua força de trabalho, poderia oferecê-la em troca de salário, o escravo era despojado de toda e qualquer propriedade, inclusive, da sua própria força de trabalho. O escravo vivia, portanto, uma relação de sujeição e dominação, de negação da sua condição de pessoa: não era livre para vender sua força de trabalho a quem quisesse, nem era igual. Era apenas uma propriedade de seu senhor. Para Martins (1987), o escravo cumpria uma dupla função sendo fonte de trabalho e, ao mesmo tempo renda capitalizada. Nessa relação, o *trabalhador-escravo* não entrava como vendedor da força de trabalho, mas diretamente como mercadoria.

Assim, o fim da escravidão libertou o escravo para o trabalho, dando-lhe a propriedade da sua força de trabalho. É nesse sentido que Martins (1987) defende que a libertação dos escravos produziu unicamente a separação do trabalhador de sua força de trabalho. Dito de outro modo: os negros agora eram *livres* para trocar sua força de trabalho por salário, mas precisavam submeter-se, com isso, às regras do jogo capitalista. Diante disso, pode-se afirmar que a abolição da escravidão não se configurou numa *libertação de fato* para o negro, mas se constituiu em novos aprisionamentos a partir de sua inserção na dinâmica capitalista.

Para Roberto Smith (1990), a trajetória da formação da “moderna propriedade fundiária” no Brasil deve remontar a duas importantes considerações históricas: a herança das características jurídicas da propriedade em Portugal, isto é,

do estatuto da sesmaria e suas transformações ao longo da história colonial; e o conceito de abertura de terras atlânticas, enquanto terras estatais, objeto de concessões da Coroa, tendo em vista a exploração mercantil e escravista. Segundo o autor, as terras coloniais da América se abrem dentro de duas perspectivas: a do trabalho livre e a do trabalho compulsório, ambas vinculadas à lógica do capital mercantil.

Sob o domínio do capital mercantil, o agricultor é antes proprietário de escravos que de terras. Aliás, na concessão de terras sob o regime sesmarial – transplantado de Portugal para o Brasil desde 1530 – a propriedade era concedida mediante condicionamento de sua exploração mercantil efetiva, com cláusula de reversibilidade. Por isso, Smith (1990) defende que a *colônia formal* ou a *plantation* é um produto da lógica de dominação do capital mercantil, onde a lógica reguladora da expansão da produção mercantil não se encontra, fundamentalmente, na propriedade da terra, mas sim, na dinâmica da acumulação escravista.”<sup>653</sup>

Agricultor e proprietário de escravos – essa simbiose na mesma figura traz conjuntamente o processo do lucro e da renda, enquanto renda da propriedade escrava. A propriedade de escravos corresponde à outra face, que não se expôs, da propriedade fundiária mercantil absolutizada – fonte de extração de renda. Enquanto perdurou a propriedade de escravos, a terra viu-se como que impedida de se tornar mercadoria.<sup>654</sup>

Na vigência da escravidão, a terra era praticamente destituída de valor. Desse modo, de acordo com Smith (2000), a abolição do trabalho escravo, dentro dos moldes da estrutura do capital mercantil, requer a mediação da mercantilização da terra. Para ele,

Somente quando a terra começa a ter preço, de forma generalizada, é que começam a interagir os pressupostos que levariam à extinção das relações escravistas. Isso iria ensejar, pois, a transferência do capital mercantil traficante para a órbita do capital mercantil fundiário.<sup>655</sup>

Segundo Martins (1997), num regime de trabalho livre, a renda territorial se ergue como meio para garantir a sujeição do trabalho ao capital, como substituto

---

<sup>653</sup> SMITH, Roberto. *Propriedade da terra e transição: estudo da formação da propriedade privada da terra e transição para o capitalismo no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990. p.147.

<sup>654</sup> *Ibidem*, p.148.

<sup>655</sup> *Idem*.

da expropriação territorial do trabalhador e substituto da acumulação primitiva da força de trabalho.

Combinavam-se de novo, sob outras condições históricas e, portanto, de outra forma, aparentemente invertidos, os elementos de sustentação da economia colonial. A renda capitalizada no escravo transformava-se em renda territorial capitalizada: num regime de terras livres, o trabalho tinha que ser cativo; num regime de trabalho livre, a terra tinha que ser cativa.<sup>656</sup>

Apesar do estatuto da propriedade privada tornar a terra em fonte de renda para quem a detém, esta se valoriza não a partir da atividade produtiva propriamente dita, mas da monopolização do acesso a uma condição indispensável a toda e qualquer atividade produtiva.<sup>657</sup> Assim, a compra da terra não revela necessariamente um interesse pela terra em si, mas pela renda que esta é capaz de gerar, nas possibilidades de apropriação de uma fração da riqueza socialmente produzida sem necessariamente ter participado da produção. Contudo, essa não ocorre sob as mesmas relações de um processo de exploração do trabalho pelo capital, já que sendo um bem finito, não pode ser reproduzida, tampouco criada pelo trabalho.<sup>658</sup>

Segundo Roberto Smith (1990), a mercantilização como característica da propriedade fundiária moderna, que fundamenta a precondição de exploração do trabalho assalariado, aprofundará a generalização da renda em dinheiro. Desse modo, a relação do homem livre com a terra, quando expropriado dos seus meios de produção e subsistência, “passa a ser intermediada apenas pela sua força de trabalho, posta em ação, enquanto trabalho assalariado, para o capital, sobre a propriedade da terra.”<sup>659</sup>

A interação do capital sobre as velhas formas de propriedade induz a agricultura a tornar-se um ramo da indústria e as antigas relações de produção a se transformarem em relações de trabalho assalariado, com a desvinculação dos laços

---

<sup>656</sup> MARTINS, José de Souza. *O cativo da terra*. Obra citada, p.32

<sup>657</sup> Cf. SINGER, Paul. O uso do solo urbano na economia capitalista. In: MARICATO, Ermínia. (org.) *A produção capitalista da casa (e da cidade) no Brasil industrial*. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1979. p. 21-36.

<sup>658</sup> Cf. MARTINS, José de Souza. A sujeição da renda da terra ao capital e o novo sentido da luta pela reforma agrária. In MARTINS, José de Souza. *Os camponeses e a política no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 151- 177.

<sup>659</sup> SMITH, Roberto. Obra citada, p.133.

que prendem o homem à terra.<sup>660</sup> O moderno proprietário, ao produzir com vistas ao lucro, empregando trabalho assalariado, incorpora na sua pessoa tanto o arcaico arrendatário quanto o moderno empresário. Se a propriedade privada dos meios de produção é necessária para a exploração do trabalho pelo capital, a ocupação do solo se torna apenas uma contingência.

É nesse contexto da transição da escravidão para o trabalho livre que se inicia a história da Comunidade dos Arturos. Retomando a narrativa artura:

*“O Camillo Silvério veio (...) parar nas Minas Gerais trabalhando em regime de escravidão nas minas e lavouras. Acabou que nesse trabalho foi beneficiado com a Lei do Sexagenário (...). Nesse período ele conheceu uma negra alforriada: Felisbina Rita Cândida e dessa união deles, ali surgiu essa raiz da árvore genealógica dos Arturos. Dessa raiz saíram seis filhos. Dentre eles se destacou Arthur Camilo Silvério. Arthur Camilo Silvério foi beneficiado pela Lei do Ventre Livre. Casou-se com Carmelinda Maria da Silva. Dessa união dos dois aí surgiram os Arturos.” (Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo)*

Assim, após o fim da escravidão o negro brasileiro viu-se diante de uma grande contradição: apesar de ter a liberdade de vender sua força de trabalho, era cativo das condições de subalternidade criadas pelo mesmo sistema que o *libertou*.

Segundo Sabará (1997), com a decadência do escravismo no Brasil, os negros, abandonados à própria sorte, deram respostas diferentes. Para esse autor, mesmo durante o escravismo, muitos negros – que escapavam – afluíam para as vilas, como trabalhadores urbanos, ou para as fazendas como trabalhadores rurais assalariados. Contudo,

Os escravos, sem direito a própria vida, não poderiam pensar em usufruir de certas prerrogativas do campesinato, como ter terra apropriada, cedida, ou arrendada para trabalhar com a família. Sem serem donos de seu corpo, não poderiam ser donos de sua produção. E, mais ainda o sistema escravista conspirava contra a família escrava, outra base necessária de sustentação de modo de vida camponês.<sup>661</sup>

Assim, a saída para muitos negros foi o agrupamento em comunidades rurais. “Muitas dessas comunidades podem ser consideradas como desdobramentos de antigos quilombos que, não tendo sido dispersos totalmente até 13 de maio de

---

<sup>660</sup> *Ibidem*, p.132-133.

<sup>661</sup> SABARÁ, Romeu. Obra citada, p.99.

1888, puderam sobreviver metamorfoseadas em comunidades negras rurais.”<sup>662</sup> Segundo o autor, houve uma expansão desse tipo de comunidade após a abolição da escravidão em Minas Gerais.

A Comunidade Rural Negra dos Arturos, da mesma forma que outras tantas Comunidades negras rurais e semi-rurais do Brasil, constitui uma dessas respostas do negro brasileiro – tentativa de recompor o modo de produção doméstico, centrado na parentela ou família extensa, como campesinato, conjugando a produção de subsistência com o trabalho assalariado.<sup>663</sup>

Para o autor, possuir terra para plantar e construir seus laços em torno de uma família se tornaram fortes aspirações para os negros após a abolição da escravidão. Nesse sentido, a saga de Arthur Camilo é recontada de entre todas as gerações arturas e essa rememoração é sempre cercada de muita emoção. Nas palavras de D. Induca:

*“Papai foi criado na fazenda do Sô Horácio. Pobre era cachorro de rico. Na fazenda de Sô Juviano Camargo ês batia. Papai tava na fazenda do padim dele Manuel Camargos, irmão do Juviano. Falô que o pai do papai morreu. O Pai foi e falou com o sô Manuel: - Padim, papai morreu. Eu vô visitar ele. Batê na boca dele pra saí sangue e num dexô. Um dia papai foi na casa da madrinha dele – dona Cota, irmã dele com o irmão do Fostino, quando a madrinha dele a Cota – achou ruim e falô: - Se ocê quisê batê em Fi, ocê vai criá procê. Ele falô que foi o padim dele. Na mesma hora ela pegô uma pena e iscreveu que ele deixasse o papai em paiz que ela ia induca ele. Ela tratou da boca dele, depois ele vortô. Deu depois uma sova nele de vara de ispin. Outro foi batê, ele iscondeu. Pusero uma cachorrada atrais dele. O cachorro passô pirtim dêle. Ele mostrô o camim pros cachorro e eles passaram na frente. Daí com seus quinze anos rapô fora. Pai do Osório muntô numa mula pelo-derrato e foi atrais pra arrasta ele. Chegô e falô: - Artur taí?! Sô Adriano falô que tava. De quinze ano prá frente e que ele parô de sofrê e dizia: O que eu sofri ocês num há de sofrê.” (Maria do Rosário da Silva - Induca – Artura de 1ª linha e Rainha do Império/falecida)*

Como herança desse contexto, quando a primeira geração de Arthur Camilo e Carmelinda se estabeleceu em Contagem, nos anos 40 suas práticas eram fundamentalmente ligadas às atividades rurais, notadamente a agricultura. Nesse sentido,

Dentro de um contexto histórico, a comunidade pode ser vista como a realização concreta da trajetória comum dos negros em Minas Gerais. Outrora, força de trabalho compulsória, arregimentada por migrações forçadas, atravessou ciclos da cana, do ouro e do café,

---

<sup>662</sup> *Ibidem*, p.105.

<sup>663</sup> *Ibidem*, p.145.

metamorfoseando para uma forma ambígua entre camponês livre, trabalhador rural e trabalhador urbano.<sup>664</sup>

As relações de trabalho que procuraram realizar, nesse contexto, também apontavam nessa direção. Como rememora S. Antônio:

*“Aí, quando chegou aqui tinha engenho de fazer farinha e carreiro e tudo, as minhas irmãs veio trabalhar no engenho de fazer farinha, aí. Mas no dia de sábado, depois que elas acaba o serviço, ela arrancava daqui a pé e ia lá no Macuco. Lá no distrito de Esmeraldas, perto de Esmeraldas, levar um trocadinho, pra ajudá papai, que nós era muito irmão, as minhas irmã. [...] Meu irmão veio primeiro, aí trouxe minhas irmãs pra fazenda onde ele tava trabalhando. Aí, uma empregou aqui em Contagem, a outra, as outras ficaram trabalhando no Engenho de fazer farinha. Mas era muito difícil!” (Antônio Maria da Silva)*

*“Papai, depois, nessa época dele tá nessa luta das meninas trabalhando aqui e tinha que levar o dinheiro sábado e voltar domingo! Tava ficando difícil. E que Geraldo, papai pegô e falou com Geraldo, ó, eu tenho aquele pedaço de, pedacinho de terra lá, cê vai pra lá, faz um rancho lá, vai pra lá, aí, fica fácil! Sua família tá lá, as menina também pode ir lá pra sua casa e pode intê no meio da semana fica mais fácil, que as Abóboras é aqui mais perto, não é muito mais perto não, mas é mais perto. Aí que Geraldo fez um rancho de sapé, que chamava.” (Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente)*

Nessa esfera, a sobrevivência era fundamentada principalmente no cultivo de subsistência e ainda prevaleciam práticas de solidariedade rural como o trabalho de mutirão. Tais relações eram permeadas pela religiosidade e pelo imaginário comportando a dimensão cíclica de uma vida entranhada de celebrações. É desse tempo, por exemplo, a prática de importantes ritos agrários como a *Festa do Milho* ou o *João do Mato*, assim como a prática das cantigas de eito.

*“O João do Mato é uma Festa interna, uma Festa de parceria com os Arturos. Isso acontecia no passado, um trabalho de cooperativa, ou seja, um trabalho cooperativado que os negros se reuniam para a limpeza de suas terras, das suas roças. Então eu plantava uma quantidade de milho e feijão que eu não dava conta de cuidar. Então eu ia pra casa de meu irmão cuidar da dele, daí a gente juntava e ia pra casa dum tio, e ia fazendo esse rodízio até limpar todas as roças.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Para Romeu Sabará (1997), essa Festa revela uma das formas mais comuns da organização artura para o trabalho nas lavouras, remetendo às antigas

---

<sup>664</sup> *Ibidem*, p.62-63.



comunidades camponesas: o mutirão. As entrevistas concedidas a Sabará esclarecem melhor essa questão:

*“Antigamente dava gosto porque tinha capina grande de até quarenta home. Hoje num tem mais. Meu pai era chegado de mio e era chamado pra capiná. A última vez que fui com ele foi em Ismerarda e tinha quarenta home. Capinava lindo e deixava ôtra pra ôtro.*

*Capinava lindo e deixava uma moita. Alí iscundia o João-do Mato. O João-do Mato era como o dono do capim. O rocero recomeçava a capiná a moita e ele pulava fora e falava:*

*- Tiraro a minha moita e onde eu vô morá? Vô cumpanhá ôceis!*

*O encarregado do mio intregava para o dono da roça e o banderero intregava a bandeira para o dono da casa.” (Geraldo Arthur Camilo, Arturo de 1ª linha, antigo patriarca, Rei Congo de Minas Gerais e Capitão-mor/falecido)*

*“Havia duas turmas ou mais de capinadores no eito, conforme a roça. Pra cantá, um começava; a outra turma punha verso na mesma.” (Joaquim Bonifácio da Silva -Bil – Arturo de 1ª linha e Capitão da Guarda de Moçambique/falecido)*

Segundo Sabará (1997), nos alvares da industrialização de Contagem, embora os Arturos alternassem “o tempo de trabalho entre cultivar a terra da Comunidade em regime de mutirão e alugar a força de trabalho para grandes fazendeiros da redondeza”<sup>665</sup>, concomitantemente “já eram recrutados para serviços nas indústrias.”<sup>666</sup>

Contudo, este fenômeno não fez com que a produção agrícola na Comunidade desaparecesse. Ainda não fosse uma produção para subsistência, a pecuária de pequeno porte sempre esteve presente na Comunidade. Os Arturos mantinham suas plantações e criações de gado apenas para o consumo próprio partilhado dentre os membros, porém suas demais necessidades básicas no quadro alimentar eram buscadas fora da Comunidade.<sup>667</sup>

O que é confirmado pela fala de Jorge:

*“Há uns trinta, quarenta anos atrás a Comunidade tinha um sistema de plantio e agropecuário que não era muito grande, mas que garantia a sustentabilidade da população da Comunidade, onde se tinham as nascentes, as terras apropriadas para o plantio, então com o crescimento da cidade e dos bairros ao entorno da Comunidade havendo assim a diminuição do cultivo a terra, quase não havendo mais plantações. Primeiro as nascentes que existem na Comunidade foram contaminadas, uma vez que as mesmas ficavam em uma posição geográfica baixa no terreno da Comunidade e os bairros*

<sup>665</sup> *Ibidem*, p.59. (grifos do autor).

<sup>666</sup> *Idem*. (grifos do autor).

<sup>667</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p. 62-63.

*vizinhos jogavam detritos nas nascentes a céu aberto. Depois que foi feita uma rede de esgoto no município, foi construída uma rede de tratamento de água próxima a Comunidade, causando assim o fim das plantações, obrigando parte dos moradores que se dedicavam a agricultura a ir trabalhar em empresas para garantir sua subsistência. Ao mesmo tempo que os Arturos ganham espaço na sociedade com tal situação, ou seja, trabalhando em empresas, se integrando na sociedade como um todo, perde-se por outro lado na questão da sua identidade cultural, como por exemplo deixando de lado o cultivo da terra uma atividade tradicional.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Nesse sentido, Sabará (1997) afirma que quando chegou à Comunidade, no final dos anos de 1960 e início de 1970:

Mais do que uma Comunidade negra, era uma **Comunidade camponesa negra**, sobrevivendo dentro de um município, onde se encontrava o maior complexo industrial de Minas Gerais, ou seja, Contagem. Isso representava, ao nosso ver, uma situação paradoxal de transição do tradicional para o moderno, do rural para o urbano.<sup>668</sup>

Segundo Henri Lefebvre (1999), no processo de industrialização, a produção agrícola tornou-se apenas um setor da produção industrial, sendo reestruturada nos moldes desta, sob seus imperativos e exigências. Como a concentração da população acompanha a dos meios de produção, “o agrupamento tradicional próprio à vida camponesa, a saber, a aldeia, transforma-se; unidades mais vastas o absorvem ou o recobrem.”<sup>669</sup> Além disso, “O tecido urbano prolifera, estende-se, corrói os resíduos da vida agrária.”<sup>670</sup> O que implica dizer, que, mais que domínio edificado nas cidades, surge um conjunto de manifestações que demonstram o predomínio da cidade sobre o campo. Desse modo, o campo e a vida camponesa foram transformados em grande medida, a partir do desaparecimento dos agrupamentos tradicionais próprios da vida camponesa e da integração das pessoas à produção industrial. Embora, conforme será discutido, o Arturos sejam a expressão de sua não desaparecimento completa.

Os dados a seguir refletem uma tendência geral de crescimento populacional no Brasil, motivado pelo processo de industrialização.

---

<sup>668</sup> SABARÁ, Romeu. Obra citada, p. 59. Grifos do autor.

<sup>669</sup> LEFEBVRE Henri. *A revolução urbana*. Obra citada, p.17.

<sup>670</sup> *Idem*.

### Quadro 5 – Crescimento populacional em Contagem

Ano	1831	1920	1950*	1960*	1968*	1970**	1980**	1991**	2000**	2010**
População	2.515	4.228	6.091	28.000	70.000	111.235	280.477	449.588	536.408	603.048

\*Anuário Estatístico

\*\*IBGE

Percebe-se que até o início do século XX não há um grande crescimento da população em Contagem. Tal crescimento se amplia consideravelmente a partir do início da década de 1960, como desdobramento da industrialização que avançava no município. Contudo, no final dos anos 60 e início dos anos 1970 se percebe o aumento acelerado da população, processo que se estende nas décadas seguintes. A década de 1970 é considerada marco no processo de metropolização, inclusive em Belo Horizonte, quando as estruturas produtivas e a concentração populacional alcançam um ápice de crescimento.

Contudo, com a criação da Cidade Industrial houve a concentração das atividades econômicas nela e em seu entorno, e isso gerou um baixo crescimento do centro e das áreas próximas a ele. Segundo os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), apesar de em 1960 existirem 28.000 habitantes em Contagem, 21.645 estavam domiciliados no distrito censitário da Cidade Industrial sendo que pouco mais de 10% da população residia na área central do município. Por isso, apesar do aumento da população, no período que vai dos anos de 1940 a 1970, os moradores da área central de Contagem conseguiram perpetuar a maioria de suas práticas, sem grandes alterações.

Desse modo, os efeitos da industrialização do espaço de Contagem ainda demoraram a ser sentidos pelos Arturos, já que o projeto de industrialização estava mais localizado na área mais próxima da Cidade Industrial e essa era uma área mais distante da Comunidade. Tanto que, embora as mudanças nas fisionomias espaciais da cidade se iniciassem no final dos anos 60, com o início das demolições das espacialidades antigas, pelas informações dos próprios Arturos estas só começaram a ser sentidas mais intensamente a partir do início de 1970.

*"(...) hoje emendou tudo, né? (...) Em Contagem mesmo, não tinha indústria nenhuma era só na Cidade Industrial. (...) Contagem era só mesmo fazenda."  
(José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de*

*Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*“Aqui no centro de Contagem foi depois de 72, 73 que as coisas deram um avanço (...) Contagem até os anos 70 era uma Contagem bem tranquila onde a gente brincava o carnaval na praça, nas ruas. (...) A única coisa que, às vezes, misturava com a gente na rua era uma carroça, um carro de boi, um cavaleiro, era isso. E isso era raro. Às vezes eles vinham tocando boi e a gente vinha com o Congado, mas era raro e eles tinham até o respeito também. Quando eles escutavam o Congado bater chegavam pro lado, esperavam, nós passávamos. Os bares, às vezes, fechavam as portas.” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Desse modo, embora os Arturos tenham se mudado efetivamente para Contagem nos anos 40, quando a urbanização desse município dava seus primeiros sinais, é importante salientar que os Arturos viveram sob a influência da vida urbana constituída enquanto uma *cidade*.

As festas, inclusive, datam de muitos anos anteriores à vinda definitiva dos Arturos para Contagem. Segundo informações do IEPHA-MG,

de 1912 até meados de 1940, o casal e seus filhos, se deslocavam da Fazenda para celebrar o Reinado/Congado de Nossa Senhora do Rosário em Contagem. Esse trânsito indica que Esmeraldas constituía-se no local de trabalho e moradia, enquanto o espaço de sociabilidade e religiosidade continuava sendo Contagem.<sup>671</sup>

No entanto, quando a urbanização os *alcançou*, a partir dos anos 70, as mudanças que esse processo desencadeou foram sentidas de maneira muito impactante.

*“A mudança foi muito rápida. De 70 pra cá a coisa deu... assim... um avanço.” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

A partir das transformações dos usos do tempo e dos espaços acarretados pela urbanização o *João do Mato* foi um dos rituais arturos mais afetados. No período em que o pesquisador Romeu Sabará realizou pesquisas na Comunidade – iniciado no final dos anos de 1960 e início dos anos de 1970, apesar dos Arturos se

---

<sup>671</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p. 56-57.

configurarem como uma Comunidade rural, as transformações implicadas pela industrialização já haviam alcançado esse ritual. “Das apresentações a que assistimos ‘de 1972 a 1978’, tivemos a impressão de presenciar a decadência de uma grande festa. (...) Se tomarmos como referências as versões que nos foram dadas de antigos mutirões de capina, os atuais eram inexpressivos.”<sup>672</sup>

Como diz respeito a uma atividade centrada no cotidiano rural, ao contrário dos demais rituais, sua reelaboração é dificultada cada vez mais no contexto urbano. Tanto que ele deixou de ser praticado em vários momentos – inclusive nos anos de 1970, como relata Sabará (1997).

Um dos mutirões de Primeira Capina de Milho entre os Arturos a que assistimos foi o 21 de dezembro de 1974. O remate da capina da roça de milho de Induca (uma das filhas solteiras de Dona Carmela) fora marcado para este dia, em um sábado. O tamanho da roça não justificava a promoção de um mutirão, porque era uma rocinha do fundo do quintal. (...) Os poucos que ali já estavam, desceram mais cedo para o fundo do quintal, dando início à formação do eito. Alguns chegaram somente ao meio-dia, depois de largarem o serviço na indústria, no comércio ou em outros lugares. Deve-se ter em mente que, neste ano, uma boa parte dos homens já trabalhava como assalariados urbanos.<sup>673</sup>

Isso demonstra que não apenas o espaço, mas o tempo já fora redefinido pela industrialização. O que também é denotado no caso de outras práticas como os eventos fúnebres ocorridos por ocasião da morte de vizinhos e conhecidos. Bengala, em entrevista a mim concedida, lamentava o fato de não poder mais participar de tais eventos, pois, a liberação do trabalho só ocorre quando há uma vinculação direta de parentesco com o morto. No entanto, segundo ele, não era assim na *cidade* antiga.

*“Podíamos largar o trabalho para ir aos eventos fúnebres, porque o patrão também ia.” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Retornando ao caso do *João do Mato*, naquele contexto, a existência concreta das roças de milho facilitava a reelaboração do ritual, ainda que o trabalho de mutirão fosse já perdendo o sentido. Contudo, o avanço da urbanização de Contagem alterou substancialmente os modos de vida dos Arturos, principalmente

---

<sup>672</sup> SABARÁ, Romeu. Obra citada, p. 181.

<sup>673</sup> *Ibidem*, p. 184.

em ritos como esses. A penetração do capital industrial, ao reestruturar processos de trabalho como o organizado em mutirão, também impactou a prática de ritos agrários como o *João do Mato*. A retomada, ainda hoje vacilante, só foi possível por meio da incorporação de elementos urbanos que são a própria contradição a esse rito. A inexistência de roças de milho, ou outro gênero de subsistência alterou-o.

*“Então hoje a gente faz essa tradição limpando o espaço verde que tem dentro dos Arturos que é as pastagens e os quintais.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Assim, após dez anos, somente em 2012 esse ritual voltou a ser realizado, já não pela necessidade de capina do milho, mas como um modo de ensinar aos Arturos mais jovens mais um aspecto da tradição deixada pelos ancestrais, mas que deixou de ser uma prática referida ao modo de vida. Nesse período, que foi por mim acompanhado, a Comunidade realizou o roçado das áreas cobertas pelo mato nas proximidades da porteira da Comunidade. Assim, a função da festa foi alterada, passando a ter um caráter de preservação das tradições da Comunidade, mesmo que estas já estejam deslocadas de sua função original. Percebe-se, além disso, a incorporação de elementos urbanos inseridos nesse rito a partir da fala de João Batista quando este demanda com *João do Mato*. Uma das sugestões da moradia para o João do Mato, por exemplo, é *ir para debaixo da ponte*, expressando a questão da moradia urbana.

#### **4.5 - A Comunidade indivisível: a (des)sacralização da terra no movimento da propriedade**

Conforme se viu, em Comunidades como os Arturos a necessidade de um espaço físico que lastreie as práticas é fundamental. Como o território das mesmas é definido pelas continuidades de uso, baseado na tradição, requer certa fixidez, em termos de localização, para as práticas. Desse modo, perdas territoriais significam muito mais que a perda da moradia. Quando tais perdas ocorrem grupos inteiros vêm suprimidos referenciais importantes para sua identidade. O que pode provocar a desagregação em função da perda da coesão necessária à conformação e manutenção da identidade, pois laços importantes são desfeitos.

Segundo Ana Fani (1994), na construção da cidade capitalista, a propriedade assume uma importância fundamental, na medida em que é a partir dela que são definidos inúmeros usos. A autora coloca ainda que, “todo o produto capitalista só pode ser realizado a partir do processo de apropriação, no caso específico, via propriedade privada.”<sup>674</sup> Assim, o processo de apropriação dos solos urbanos, enquanto propriedade privada, bem como sua conseqüente valorização, ganham destaque no entendimento da realidade urbana, por estarem intrinsecamente relacionados à estruturação sócio-espacial das cidades.

Nesse sentido, a sede da Comunidade dos Arturos é uma propriedade privada, adquirida pelo patriarca da família num contexto de muitas dificuldades. O terreno foi comprado no final de em 1888 e o documento de compra e venda se encontra registrado em cartório. João Batista destaca as possíveis condições de aquisição desse terreno por Camillo Silvério.

*“Então é um negro que foi escravo, mas para nós é uma nobreza. É um negro nobre. Eu imagino que Camillo Silvério na condição de escravo em 1880 conseguir adquirir um terreno com documento, contrato de compra e venda, nas freguesias de Contagem das Abóboras naquela ocasião... Isso nos remete a pensar que se pode considerar no mínimo cinqüenta anos de história anterior a essa compra.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

A manutenção desse terreno nas mãos dos Arturos ao longo do tempo não foi fácil, pois as disputas que envolvem a propriedade da terra nessa localidade são antigas.

*“Já tentaram negociar lá muitas vezes, mas meu avô foi resistente. Não foi fácil ele resistir não, porque naquela época os fazendeiros mandavam. Mandavam. Só que ele foi bastante resistente, falou aqui é pros meus filhos, e não vendeu.” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

O espaço, na atualidade, inscrito juridicamente nos marcos da propriedade privada, precisa ser garantido através da compra. Contudo, em função da própria maneira de lidar com a terra, como proprietários formais da terra, os

---

<sup>674</sup> CARLOS, A. F. A. *Repensando a geografia Urbana*, p.183. Obra citada.

Arturos se debatem hoje com uma dupla lógica: entre o uso que a legitima e a realização do valor – na forma da renda – que ela carrega como potência.

Na Comunidade, terra foi e ainda é utilizada como bem comum, nos moldes da posse e legitimada pelo uso. Herdeiros diretos e indiretos da propriedade da terra, que se situa numa área muito valorizada, cada Arturo não possui formalmente o seu *pedaço* delimitado. Diante do uso coletivo da terra como uma comunidade, principalmente para as celebrações, atualmente, após quatro gerações sucessoras e a morte de vários dos filhos de Artur, ainda não houve a realização do inventário da terra e sua partilha entre os herdeiros.

O sentido dado à terra pelos Arturos é de que ela é um elemento de composição e união da Comunidade. Retomando a alegoria do rosário na compreensão dessa forma de pensar dos Arturos, a terra é o elemento central na manutenção dos laços grupais. A terra e o homem estão de tal modo articulados que, além de garantir a sobrevivência física, a terra se tornou a base da sobrevivência cultural: o corpo e a terra artura estão visceralmente ligados. De modo que é comum na fala artura a seguinte expressão: *se dividir a terra divide os Arturos*. Esfacelando a terra em pedaços, esfacela-se o grupo também, pois desagrega a unidade construída em torno do território, pois, os Arturos o são na Comunidade.

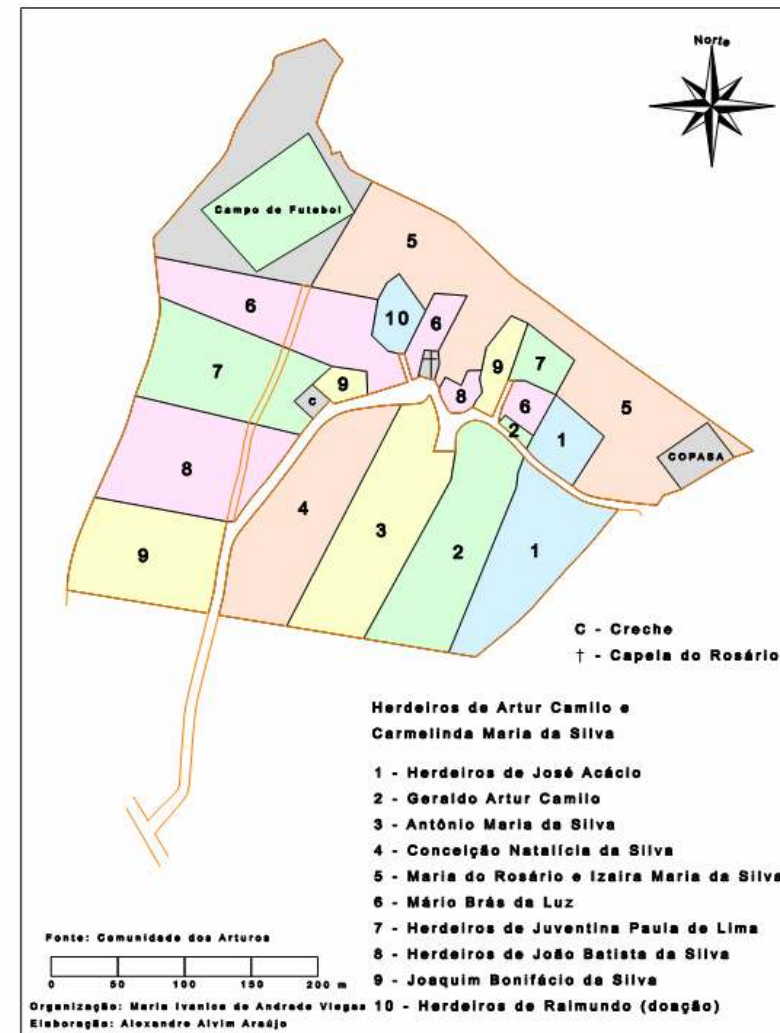
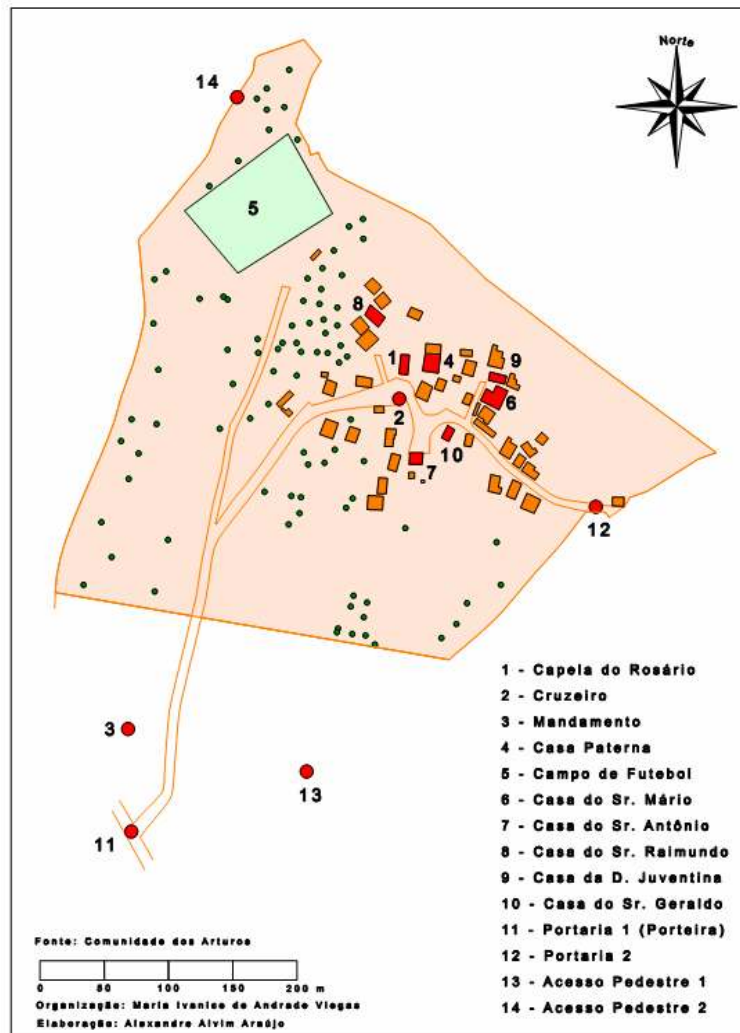
*“Se dividir a terra, divide a Comunidade, divide os Arturos.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*“Se um deixar o rosário quebrar, todo mundo padece junto.” (Arturo não-identificado)*

*“Uma vez arrebitado esse cordão dificilmente a gente vai conseguir contar ou apanhar as contas que vão ser espalhadas.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*



Figura 57 – Sede da Comunidade negra dos Arturos com formas de uso e propriedade



Por se situar nas proximidades do centro de Contagem, a Comunidade dos Arturos está numa área onde há grande disputa por terra e de notável valorização imobiliária. Isso acaba se tornando uma ameaça ao grupo. Apesar de ocuparem um terreno particular, as estratégias utilizadas pelos empreendedores imobiliários podem se constituir em ameaça aos territórios constituídos pelos Arturos. Uma vez que a propriedade da terra seja dividida por famílias ou mesmo por indivíduos, muitos podem não resistir aos apelos do mercado imobiliário, vendendo sua parte.

*“Por exemplo, eu sei que eu sou um herdeiro da minha mãe. Eu não sei onde é, porque a divisão que foi feita, juridicamente não tem valor. Quando sair esse desmembramento, chega um especulador e diz vai vender? Então vai vender pra mim.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*“A especulação imobiliária bate na porta todo dia. Inclusive a gente está numa luta incansável, porque já houve oferta e interesse de multinacionais. (...) Aí chega na juventude: aqui, ó. O projeto é isso, isso e isso. Pinta aquele gigante enorme. Aí está na mão da diretoria, na mão do presidente. Aí a juventude chega pra gente e diz: a gente não cresce é porque vocês não deixam. (...) Mas esse pessoal traz essas vantagens e aí você vai ver as desvantagens, acaba com a Comunidade. (...) A gente chama de processo evolutivo. É a evolução atropelando tudo. Eles não querem nem saber, muito menos de cultura tradicional. Eles vão ali e dizem: se você ceder parte desse terreno aqui a gente constrói 89 prédios de 13 ou 15 andares. Vocês vão ficar com essa parte, vai acomodar a Comunidade e aí destrói tudo.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

As disputas territoriais decorrentes da localização privilegiada numa área de grande valorização que se constitui em possibilidade de obtenção de elevados lucros por parte de diversos segmentos, notadamente o mercado imobiliário, tem imposto aos Arturos a necessidade de estratégias para evitar a expropriação das terras. Surgiu então, a necessidade de “legalizar” a situação da terra, realizando sua partilha entre os herdeiros.

Figura 58 - Avanço do mercado imobiliário no entorno dos Arturos



Fonte: acervo da autora.

Observa-se a intensa atuação de construtoras no entorno da propriedade da Comunidade dos Arturos.

Considerando o sentido das relações comunais, a lógica comunal e a importância das relações suscitadas nesse âmbito fazem com que o coletivo se organize para garantir, por meio da negação da propriedade individual, a sobrevivência coletiva na terra e a (r)existência da própria Comunidade enquanto tal. O público e o privado se articulam e são reconciliados de modo a construir uma teia de sustentação da vida coletiva.

*“Esse é o caminho. Tornar a terra domínio comum. Nós estamos procurando uma forma, com a representatividade de todas as famílias, mas quando sacramentarmos isso, as ações da comunidade vão ser votadas, porque aí a maioria vence. E a única instituição que nos dá essa possibilidade é a Associação Quilombola. Nós vamos fazer. Porque aí você tem o estatuto e o estatuto é da associação. Aí você busca os meios e recursos pra você progredir.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

As comunidades quilombolas são aquelas remanescentes de antigos quilombos e que se autodefinem como tais a partir das relações com a terra, o parentesco, o território, a ancestralidade, as tradições e práticas culturais próprias. Segundo artigo 2º do Decreto 4.887/2003: “Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos (...), os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.”<sup>675</sup>

De acordo com Bárbara Oliveira Souza (2008), o processo mobilizatório das comunidades quilombolas ao longo da história do Brasil tem relação direta com os aspectos econômicos, sociais, culturais e políticos de cada período.

O movimento de aquilombar-se, de lutar pela garantia da sobrevivência física, social e cultural, é histórico. Abarca uma dimensão secular de resistência e luta dos africanos e seus descendentes, muitas vezes em conjunto com indígenas e até brancos, e chega aos dias atuais na batalha pela garantia de direitos fundamentais.<sup>676</sup>

Durante o escravismo, os negros foram transformados em objetos e a rejeição a tal condição, muitas vezes, se dava por meio do aquilombamento. Os quilombos situavam-se numa perspectiva da retomada da humanidade dos negros, que poderiam se constituir em sujeitos de sua História e de seus destinos mesmo que não reconhecidos dentro do sistema escravista.

Atualmente, a luta quilombola se centra, essencialmente, no reconhecimento jurídico dos territórios ocupados por suas comunidades. Tanto instituições governamentais – como o INCRA e a Fundação Palmares, órgão vinculado ao Ministério da Cultura – como alguns representantes das comunidades quilombolas defendem a demarcação do território como uma forma de proteção do arcabouço cultural constituído por esses grupos ao longo da História e, por isso mesmo, essencial na manutenção dos seus modos de vida.

---

<sup>675</sup> In: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em 20/07/2010.

<sup>676</sup> SOUZA, Bárbara Oliveira. Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do movimento quilombola brasileiro. UNB: Brasília, 2008. p.13.

Assim, a Constituição Federal de 1988 estabeleceu nas suas Disposições Transitórias, no Artigo 68, o reconhecimento do território das comunidades remanescentes de quilombos e atribuiu ao Estado o dever de emitir os títulos respectivos. “Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.”<sup>677</sup>

Nesse sentido, o reconhecimento das terras quilombolas no plano jurídico impacta substancialmente duas questões: o direito sobre a propriedade privada da terra, o que, ao menos em parte, protege da expropriação e garante parcialmente a reprodução dos descendentes na propriedade e lhes garante a moradia; e a existência de uma base material para a realização da vida: no seu cotidiano e nos rituais que dotam de sentido a existência desses grupos. Isso significaria proteção ao território das práticas conferidoras de identidade e coesão ao grupo.

A Fundação Cultural Palmares foi acionada em 2004, e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), em 2011.<sup>678</sup> Desse modo,

No dia 25 de novembro do mesmo ano foi emitida a Certidão de autorreconhecimento atestando que a Comunidade dos Arturos “é remanescente das comunidades dos quilombos”. Seguindo a sequência jurídica para a aquisição de direitos territoriais, a Comunidade, em 2011, procurou o INCRA/MG para a regularização do território utilizado nas suas práticas cotidianas e rituais, para além do território demarcado pelo título de compra das terras emitido em 1888, adquirido por Camillo Silvério.<sup>679</sup>

A resposta do INCRA/MG para o ofício encaminhado pela Diretoria de Proteção e Memória solicitando informações sobre o processo de regularização fundiária do território da Comunidade foi a seguinte:

Em atenção ao OFÍCIO NO. 007/2014-DPM, informamos que o INCRA-MG ainda não realizou na comunidade quilombola de ARTUROS, localizada em Contagem/MG, os estudos requeridos para a identificação e delimitação do território por ela pleiteado, mediante elaboração de Relatório Antropológico, motivo pelo qual o processo administrativo no. 54170.003744/2005-76, que trata da regularização fundiária desse território, está com sua tramitação

---

<sup>677</sup> In: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em 20/07/2010.

<sup>678</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p.131.

<sup>679</sup> *Ibidem*, p.133.

praticamente paralisada. Hoje, não temos previsão sobre quando os citados estudos poderão ser realizados.<sup>680</sup>

A negação da propriedade privada da terra através da criação da Associação Quilombola dos Arturos se coloca como a estratégia de garantir a sobrevivência da Comunidade enquanto tal. Nesse processo, objetiva-se que cada membro da Comunidade doe a parte que lhe cabe, promovendo a coletivização da propriedade.

*“O que acontece é que a Irmandade, as questões da Irmandade barram em algumas questões relativas à propriedade. Então a gente está tentando várias maneiras pra lidar com essa situação, uma delas é a criação da associação. (...) A gente deixou que a coisa amadurecesse bastante. (A associação) seria uma forma de regularização e proteção das propriedades da comunidade. Hoje a propriedade da comunidade tem algumas irregularidades. Primeiro: ela ainda está em nome de Arthur Camilo – não foi feito o inventário. Segundo: o documento existente hoje tem uma metragem da comunidade, e a área ocupada é bem maior, quase o dobro. Então o que se faz hoje para poder regularizar e proteger a propriedade : criar a associação. Aí a associação, após criada, e a diretoria formada por representantes de cada família da comunidade, que é nossa intenção, aí ela vai ter um estatuto. Já temos esse estatuto. Já está em processo de avaliação interna na comunidade, para a partir daí a gente levar para o advogado, aprovar perante a legislação, e aí após fazer o registro dessa associação, essa associação vai solicitar junto ao Incra a regularidade da propriedade, a titulação da propriedade em nome da associação. A ideia é essa. Permanece o desejo antigo de uma vez que se crie a associação, os proprietários particulares doem a terra pra associação de forma a permanecer o uso coletivo da terra. Isso pode trazer alguns transtornos. Pra quem se declarar quilombola e quiser continuar como arturo tem todo o benefício que uma instituição quilombola tem em termos de proteção.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

*“No geral, no conjunto, toda a comunidade ganha. O caminho da associação é muito interessante. Porque a gente precisa primeiro proteger o espaço. É igual João fala: se não houvesse essa propriedade, será que existiria Arturos? Então você vê a necessidade que tem de proteger essa propriedade. Porque as ameaças aparecem dentro da própria família. Daí a necessidade de seguir um caminho institucional que é a regularização dos documentos. Registrar e tudo mais. Então é uma associação, é quilombola, está registrada, está preservada, está protegida, pronto, acabou.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

---

<sup>680</sup> *Idem.*

Embora esse processo já esteja iniciado, seus desdobramentos ainda estão por vir. Por enquanto, existem propostas e discussões que ainda não ganharam formato definitivo.

#### 4.6 - O avanço da urbanização: percepções da metrópole pelos Arturos

A industrialização e urbanização de Contagem avançaram sobre as circularidades da vida artura, introduzindo novas noções de tempo, de espaço, de trabalho, de família, de dinheiro, redefinindo as maneiras de sobrevivência e impactando a vida cotidiana. Ao avançar sobre os meios materiais da vida que lhes garantiam a sobrevivência, incorporou-os como mão-de-obra nas grandes fábricas e outros trabalhos mal-remunerados da metrópole produzida pela industrialização nascente. O que impôs a necessidade de adaptação e de reelaboração do *vivido*, provocando desestruturações no âmbito de suas práticas espaciais cotidianas. Ampliaram-se, assim, os conflitos envolvendo a propriedade da terra, a definição dos territórios, a perpetuação da tradição, a manutenção da vida coletiva.

No caso do Arturos, houve dificuldades na adaptação a essa nova situação. Segundo os Arturos:

*“A imagem da Comunidade é uma imagem lá do mato, não é essa imagem da cidade. Eu me lembro da primeira casa que foi colocado telhado nos Arturos, de telha francesa, nem era dessas de amianto. Era daquelas de barro batida na perna, era capim. Então era aquela luta. Nossa tá mudando a Comunidade! Depois veio o adobe e já tirou as varinhas de circulação. Depois veio o tijolo, tirou o adobe. Hoje é o concreto. Então a coisa vai mudando. Pra Comunidade mudou muito. Mudou a cara da Comunidade” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*“A propriedade lá da Comunidade no início, há alguns anos atrás, era muito tranqüila, era normal, porque os bairros vizinhos eram pequenos então não tinha essa passagem do pessoal dentro da Comunidade. Então hoje com o crescimento dos bairros Jardim Vera Cruz, Alvorada, Vila Militar e até o bairro Europa, aumentou bastante o trânsito dessas pessoas na Comunidade, que utilizam a mesma como um lugar de passagem de um bairro para o outro. Dessa forma tira um pouco a liberdade e privacidade dos membros da Comunidade. A Comunidade tem uma estrutura na construção das casas, com suas ruas pavimentadas sendo as mesmas tem um valor simbólico de pátio e terreiro dos Arturos. A liberdade é tolhida uma vez que a sociedade envolvente constituída em bairros vizinhos utilizam dessas ruas como uma simples passagem.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de*

*Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Nesse sentido, Sabará (1997) afirma que “não eram imigrantes rurais ‘a caminho da cidade’, mas, ao contrário, era a cidade a caminho de uma comunidade rural negra.”<sup>681</sup> Nos estranhamentos surgidos a partir da urbanização, muitas vezes os Arturos possuem uma concepção da nova espacialidade, a *cidade* tornada metrópole, como algo externo à Comunidade. O que fica claro nas falas de Bengala e de João Batista. Segundo eles,

*“A bomba estourou e nós ficamos no meio daquela fumaça. Incomoda, mas não tem como voltar. Para os Arturos a cidade é o de fora, a Comunidade é o de dentro, mas com influência da cidade grande que penetra na Comunidade.” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*“A cidade penetra. São pessoas diferentes, ideias diferentes, costumes diferentes.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Essa perspectiva da *cidade*, nesse caso, a metrópole, como algo que avança na direção da Comunidade, como se esta não fosse parte da mesma deriva, principalmente, dos estranhamentos diversos que transformam essa nova espacialidade em algo estranho.

Inicialmente, não se percebia tal estranheza. Sabia-se o nome da doceira, dos lojistas. A cidade e a comunidade possuíam uma articulação mais próxima. Embora nessa época os Arturos constituíssem uma Comunidade negra rural, como ressalta Romeu Sabará, sua relação com o que era denominada *a cidade* de Contagem era visceral. Porque “*a cidade era a rua*”, um externo, mas articulado à Comunidade em ritmo, valores, eivados de contradições, como o preconceito e o racismo, mas um universo conhecido. Assim, a cidade reunia uma centralidade que não apagava os sentimentos de pertencer a um lugar. Por isso, se torna pertinente retomar a discussão realizada por Seabra (1999):

A todos quanto vivessem a qualquer distância mas se reconhecessem nela pertencia a cidade. A realidade da cidade sempre integrou práticas ordenadoras do tempo e do espaço fundando um forte

---

<sup>681</sup> SABARÁ, Romeu. Obra citada, p. 59. Grifos do autor.



sentimento de pertencer a uma comunidade. Que se tratasse de uma comunidade de desiguais sustentada, e até mesmo fetichizada no interior de estruturas de dominação com aparatos - rituais e fortemente hierarquizada, isto ficava obscurecido no conjunto das práticas que sustentavam referências simbólicas e operativas dos modos de ser.<sup>682</sup>

Desse modo, é importante considerar que, ao alcançar o espaço das cidades antigas e transmutá-lo, a industrialização também interfere nos sujeitos que as ocupam, pois, ao produzirem o espaço, esses sujeitos nele se inscrevem ao mesmo tempo em que recebem suas inscrições. De modo que a urbanização tanto redimensiona as estruturas externas ao sujeito – como o espaço produzido por ele – quanto lhe redefine as estruturas internas, fundamentais na produção desse espaço – alcançando, por exemplo, o nível da corporeidade. Isso torna a urbanização contemporânea um fenômeno da modernidade que alcança o sujeito nas filigranas de seu ser, marcando-o com suas inscrições e, mesmo quando parece ágrafa e sem relevo, é sentida como impulso que orienta os usos do corpo no tempo e espaço que ocupam. A técnica redefine a forma do espaço na mesma medida em que a sociedade muda conteúdos que preenchem essa forma: hábitos, valores e comportamentos. E vice-versa.

Georg Simmel (2005) analisou os impactos desse processo considerando as estruturas internas dos indivíduos. Ele defende que os choques e esforços de adaptação que a vida nas metrópoles impõe permanentemente a seus moradores submetem seus dispositivos sensorial e intelectual a mudanças extremas. Dentre elas a individualização, a intelectualização e a racionalização dos laços sociais.

Eis porque as cidades grandes, centros da circulação de dinheiro e nas quais a venalidade das coisas se impõe em uma extensão completamente diferente do que nas situações mais restritas, são também os verdadeiros locais do caráter blasé. Nelas de certo modo culmina aquele resultado da compressão de homens e coisas, que estimula o indivíduo ao seu máximo de atuação nervosa. Mediante a mera intensificação quantitativa das mesmas condições, esse resultado se inverte em seu contrário, nesse fenômeno peculiar de adaptação que é o caráter blasé, em que os nervos descobrem a sua derradeira possibilidade de se acomodar aos conteúdos e à forma da vida na cidade grande renunciando a reagir a ela – a

---

<sup>682</sup> SEABRA, Odette Carvalho de Lima. Urbanização e Fragmentação: apontamentos para estudo do Bairro e da memória urbana. Obra citada.

autoconservação de certas naturezas, sob o preço de desvalorizar todo o mundo objetivo, o que, no final das contas, degrada irremediavelmente a própria personalidade em um sentimento de igual depreciação.<sup>683</sup>

Considerando a implicação mútua entre os sujeitos e o espaço por eles (re)produzidos, nadar contra o curso na correnteza por onde flui o mundo moderno, vendo-o como uma realidade exterior é insuficiente. As possibilidades de superação das contradições que esvaziam de sentido a vida dos sujeitos modernos passam por dentro das próprias estruturas por eles (re)produzidas nesse contexto. Até porque, a despeito do pensamento hegemônico que, muitas vezes, parece ser absoluto, outros atributos que lhe escapam são continuamente (re)inseridos na dialética do mundo. Por isso é preciso uma melhor compreensão da vida social que segue articulando estratégias a partir de outros imperativos e que não se finda no mal-estar produzido pelas desigualdades sociais ou pelo processo desintegrador e arruinador característico da modernidade contemporânea.

Tal como *os sertões* de Guimarães Rosa (2006), as metrópoles também estão dentro daqueles que as produzem enquanto produzem a si mesmos.<sup>684</sup> E se no sertão de Rosa (2006) “o homem é o eu que ainda não encontrou um tu”<sup>685</sup>, tornar-se homem na espacialidade metropolitana tem sentido nas relações com o outro e nas interações humanas suscitadas pelos simultâneos encontros com o *novo* e o *diferente*. Esse encontro transcende o sentido físico das materialidades urbanas como as conurbações entre as cidades, as ligações entre as redes e infraestruturas urbanas. A diversidade reunida no espaço urbano o coloca como lugar da reunião e do encontro das diferenças tanto quanto converte esse encontro em prática e experiência humana, num momento imanentemente político.

A estratégia artura em tornar *esse outro* que a metrópole representa em *parte de si* é pela via da apropriação. Processo no qual a tradição religiosa possui papel muito importante, pois redefine a interação entre o tempo, o espaço e o corpo, permitindo a emergência de corporeidades urbanas. Nele, o contexto festivo inscrito

---

<sup>683</sup> SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. MANA 11(2):577-591, 2005. p.581.

<sup>684</sup> “o sertão é o mundo, (...) o sertão é dentro da gente” In: ROSA, João Guimarães. Grande sertão: veredas. 1. ed- Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006, p.19.

<sup>685</sup> ROSA, João Guimarães, LORENZ, Günter. A literatura e a vida. Em *Arte em Revista*, ano I, 1969. p.15.

na tradição contribui para a apropriação, pelos Arturos, dos espaços da cidade cada vez mais negados pela racionalidade metropolitana. O que não ocorre sem perdas, lutas e conflitos: arruinamentos e (r)existências. Contudo, é nesse terreno que realizam a síntese contraditória da vida urbana que transforma o *urbano* num fenômeno possível.

#### **4.7 - Grafias do sagrado: o corpo como lugar de enunciação**

No campo da Geografia, vários estudos se ocuparam em discutir a unidade tempo-espaço, como fez Edward Soja (1993). Contudo, a relação com o corpo, tão presente nas questões de comunidades afro-brasileiras, pouco tem sido contemplada. O que merece maiores aprofundamentos, notadamente nos estudos de Comunidades negras na realidade urbana.

O pensamento simbólico se dá organizado na singularidade de um corpo em interação com seus diversos ambientes já que compreendemos o mundo por meio de metáforas construídas com base em nossa experiência corporal. Desse modo, a “memória de uma Comunidade humana não reside somente nas tradições orais e escritas, ela se constrói também na esfera dos gestos eficazes.”<sup>686</sup>

*Ser performático*, o homem traduz-se em ato, palavra, gesto, som. Em seu corpo, traz memória, saberes, resistência, contextos. Em interação com o seu ambiente, na produção de seu espaço, o corpo produz-se a si mesmo como corporeidade. Dialoga com esse espaço, com suas estruturas de poder, com os prazeres e as dores que pode fruir ou sofrer. Por isso, os lugares ocupados e percorridos por corpos-sujeitos negros nas metrópoles falam muito de sua história e da própria história dessas metrópoles.

Por ser depositário das experiências vividas pelos sujeitos, o corpo possui importante papel nas representações e práticas sócio-culturais construídas pelos sujeitos por meio de sua cultura. Merleau Ponty discutiu amplamente o papel social do corpo, considerando-o para além de mero conjunto estruturado de órgãos. Vidente e visível, ele “que olha todas as coisas, também pode olhar a si e reconhecer

---

<sup>686</sup> LE BRETON, D. *A sociologia do corpo*. Petrópolis: Editora Vozes, 2007. p 44.

no que está vendo então o 'outro lado' do seu poder vidente. Ele se vê vidente, toca-se tateante, é visível e sensível por si mesmo."<sup>687</sup> Desse modo, ao deixar sempre abertas suas diferentes janelas sensíveis, o corpo realiza suas experiências concretas se ligando aos elementos do mundo exterior. O corpo carrega consigo sua própria história.

David Le Breton (2007), em sua obra *A sociologia do corpo*, também discute a perspectiva do corpo ser pensado para além do ponto de vista biológico, considerando-o como uma forma moldada pela interação social. A partir dessa perspectiva, discute a corporeidade como socialmente construída e aponta que as gestualidades são culturais. Le Breton (2007) explicita a questão da corporeidade aludindo às diferenças atribuídas às funções do corpo e à gestualidade entre diferentes grupos, classes sociais e gênero.

Na obra referida, o autor discute a gestualidade feminina das sociedades marcadas pelo machismo, a partir das fotografias publicitárias reunidas no trabalho de Erving Goffman<sup>688</sup>, apontando que a ritualização excessiva dos estereótipos ligados à feminilidade faz uma dublagem daquela que a vida cotidiana nos oferece através dos 'idiomas rituais' que regem as relações entre os sexos.

A relação que a mulher tem com os objetos parece obedecer a um movimento de carinho, ela toca com doçura infinita o frasco de perfume ou o agasalho do marido. Mas, a mulher também pode afastar-se simbolicamente da interação, conformando-se com a conduta a tomar ditada pelo homem: abaixar os olhos, juntar as mãos ou cobrir com ternura o rosto com as mãos. Por exemplo, o joelho levemente flexionado, a cabeça inclinada, um sorriso, etc., são algumas maneiras de marcar simbolicamente a suave submissão ao homem cuja presença é sugerida de modo alusivo.<sup>689</sup>

Assim, considerando que o corpo é objeto de construção social e cultural, o autor aponta que: "As qualidades morais e físicas atribuídas ao homem ou à mulher não são inerentes a atributos corporais, mas são inerentes à significação social que lhes damos e às normas de comportamento implicadas."<sup>690</sup> Partindo dessa ilustração,

---

<sup>687</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice. *O olho e o espírito*, p.88-89.

<sup>688</sup> Essa autora, no seu trabalho denominado *La ritualisation de la féminité* discute, a partir de imagens publicitárias, as relações de gênero presentes na publicidade.

<sup>689</sup> LE BRETON, D. *A sociologia do corpo*. Obra citada, p.68.

<sup>690</sup> *Ibidem*, p.68

o autor aponta que “O corpo metaforiza o social e o social metaforiza o corpo. No interior do corpo são as possibilidades sociais e culturais que se desenvolvem.”<sup>691</sup>

Noutra vertente, poética, o corpo também foi contemplado nas suas contradições e na sua constituição enquanto corpo social. Carlos Drummond Andrade, em seu poema “As contradições do corpo, assim o evidencia.

Meu corpo não é meu corpo/ é ilusão de outro ser.  
Sabe a arte de esconder-me/ e é de tal modo sagaz/ que a mim de mim ele oculta.

Meu corpo, não meu agente,/ meu envelope selado,/ meu revólver de assustar, tornou-se meu carcereiro,/ me sabe mais que me sei.

Meu corpo apaga a lembrança/ que eu tinha de minha mente,/ inocula-me seus patos,/ me ataca, fere e condena/ por crimes não cometidos.

O seu ardil mais diabólico/ está em fazer-se doente./ Joga-me o peso dos males que ele tece a cada instante/ e me passa em revulsão.

Meu corpo inventou a dor/ a fim de torná-la interna,/ integrante do meu Id,/ ofuscadora da luz/ que aí tentava espalhar-se.

Outras vezes se diverte/ sem que eu saiba ou que deseje,/ e nesse prazer maligno, que suas células impregna,/ do meu mutismo escarnece.

Meu corpo ordena que eu saia/ em busca do que não quero,/ e me nega, ao se afirmar/ como senhor do meu Eu/ convertido em cão servil.

Meu prazer mais refinado/ não sou eu quem vai senti-lo./ É ele, por mim, rapace, e dá mastigados restos/ à minha fome absoluta.

Se tento dele afastar-me,/ por abstração ignorá-lo,/ volto a mim, com todo o peso de sua carne poluída,/ seu tédio, seu desconforto.

Quero romper com meu corpo,/ quero enfrentá-lo, acusá-lo,/ por abolir minha essência,/ mas ele sequer me escuta/ saio a bailar com meu corpo.<sup>692</sup>

Para Michel Foucault (1987), o corpo é uma superfície de inscrição dos acontecimentos e um volume em perpétua pulverização, sendo socialmente constituído e inteiramente marcado pela História.<sup>693</sup> Em *Vigiar e punir*, ao descrever a forma como se instaurou, no Ocidente, o sistema penitenciário, esse autor mapeia a tentativa dos saberes instituídos em disciplinar o corpo – um objeto a ser manipulado–, transformado em pólo do *biopoder*. Segundo ele, a descoberta do corpo como objeto e alvo de poder tornou-o num corpo “que se manipula, se modela, se treina, que obedece, responde, se torna hábil ou cujas forças se multiplicam. (...) É

---

<sup>691</sup> *Ibidem*, p.70.

<sup>692</sup> Carlos Drummond Andrade: do livro *Corpo*, Editora Record, 1984.

<sup>693</sup> FOUCAULT, MICHEL. *Microfísica do poder*. Obra citada, p.22.

dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado.”<sup>694</sup> Ainda segundo Foucault, a busca pela captura do corpo em favor da reprodução ampliada do capital no contexto da modernidade levou a uma série de “engenharias do corpo” a fim de drenar ao máximo sua energia e garantir seu controle, tanto quanto buscou-se controlar o espaço e o tempo.

Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também igualmente uma “mecânica do poder”, está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada.<sup>695</sup>

No caso do Brasil, a existência da escravidão trouxe especificidades ao corpo negro. Conforme coloca Foucault, as disciplinas que se tornaram, no decorrer dos séculos XVII e XVIII, fórmulas gerais de dominação, não atingiram do mesmo modo os negros escravizados. A escravidão já destituía os escravos dos seus corpos, apropriando-se deles principalmente como instrumentos de trabalho. As técnicas utilizadas para a submissão desses corpos ao trabalho, naquele contexto, remetiam pensar, nos termos do próprio Foucault, no *suplício do corpo*.

No plano das representações culturais, constituiu-se na cultura afro-brasileira um uso do corpo bastante singular. Não por acaso, as religiões brasileiras que trouxeram ritos e significações africanas para seu interior apresentam o corpo como centralidade. Daí o sentido performático de muitas manifestações religiosas, dentre elas o Congado. Nas danças, rituais e outras manifestações culturais, os

---

<sup>694</sup> FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 163.

<sup>695</sup> *Idem*, p. 164-165.

corpos entraram como a ponte das representações e significações que estão na base do arcabouço cultural constituído. Na inversão da história oficial o escravo poderia ser rei, quando não emprestar seu corpo às próprias divindades. Os negros colocavam-se, assim, não apenas como um contraponto à docilidade dos corpos, mas fizeram emergir corpos latentes, carregados de outros sentidos e prenhes de outros conteúdos.

Desse modo, alguns grupos afro-brasileiros desenvolveram determinados usos de seus corpos, dotando-os de movimentos, temporalidades e relações com o espaço, carregados de conteúdos e sentidos que ajudam a compreender suas próprias histórias. Se o tempo penetra o corpo, e com ele todos os controles minuciosos do poder, o corpo negro, como um texto social, também foi sendo reformulado, remodelado nos novos contextos após o fim da escravidão. Incorporou, assim, as transmutações das relações de poder que foram ocorrendo ao longo da história na perspectiva de dominação de seus corpos. O controle minucioso das operações do corpo e a sujeição constante de suas forças não impediram que o corpo também se tornasse instrumento de resistência.

Na verdade, essa resistência por meio do corpo permeia todo o período da escravidão brasileira e está no cerne de vários conflitos que emergiram após o fim da escravidão. Esses corpos *latentes* derivam de uma auto-apropriação<sup>696</sup> contínua e trazem em si as marcas de suas lutas. São corpos que, na recusa da entrega completa de si ao mundo do trabalho, construíram híbridos culturais conformando práticas que abrem outras perspectivas de existência. Portanto, se apresentam grávidos de sentidos outros para além dos colocados no contexto da modernidade, onde se buscou capturá-los e subvertê-los completamente em favor da reprodução ampliada do capital. Tornaram-se, assim, corpos que permitem uma recriação dos sujeitos nos confrontos entre a tradição e a modernidade. Portanto, são corpos que se modelam enquanto (r)existem.

Se o corpo não se restringe ao biológico, enquanto produz o espaço o sujeito produz a si mesmo como corporeidade. Isso porque dialoga com esse espaço,

---

<sup>696</sup> A redundância do termo visa reafirmar como os negros mais que apropriar de seus corpos, precisam se apropriar como pessoa em função dos desdobramentos da escravidão na formação de sua identidade.

com suas estruturas de poder, com os prazeres e as dores que suscita. Nas práticas espaciais cotidianas, o corpo se torna o elemento de ligação e interlocução com o mundo. Por isso, o homem produz a si mesmo e seu mundo através do corpo e dos seus sentidos e, mais que isso, o corpo é mundo quando o homem se relaciona consigo mesmo. Nele se inscrevem os conflitos de poder que perpassam as relações econômicas, políticas e culturais.

Sendo o corpo socialmente constituído e trazendo em si as marcas e movimentos dessa sociedade, o corpo negro se revelou como um captador dos conflitos sociais esboçados numa sociedade escravista. O fato de ser tomado como um objeto feito de carne – que se locomove, que se comunica, que procria, que comunga hábitos com sua espécie – colocava o negro, na concepção escravista, na condição de um animal biologicamente constituído, mas não na condição de homem, sujeito político. Propriedade privada de seu senhor, o corpo do negro escravo era tido como uma máquina de trabalho.

Os estudos da imprensa brasileira nos séculos de escravidão, onde veiculam informações acerca do comércio do negro enquanto propriedade privada dos senhores, são esclarecedores. Gilberto Freyre analisou longamente esses estudos e nos traz vários exemplos onde a estética descrita acerca do negro o afirma como objeto que traz no seu corpo os acontecimentos sociais. Gomes e Pereira (2000) também abordam essa questão colocando que, nas descrições jornalísticas do negro, que chegaram a ocupar um terço das publicações do período escravocrata, não contava fundamentalmente o aspecto humano do escravo, mas sua força e utilidade. A maneira pela qual é descrito aproxima-o de um outro objeto.

A estética corporal do negro, tida como defeituosa pela sociedade dos senhores escravistas demonstra uma outra categoria de violência. O negro não tem corpo, sendo somente uma máquina: útil – quando submisso, e defeituosa – quando fugitivo. Mesmo superficialmente, essa dicotomia tensa entre mostra a sua força corrosiva ao falar do negro: um corpo defeituoso e feio veste-se mal ou melhor, tem a vestimenta compatível com a sua estética, em oposição ao alinhamento e à limpeza do corpo bonito dos senhores.<sup>697</sup>

---

<sup>697</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 67.



O corpo se liga ao espaço e dele não pode ser dissociado. É um depositário dinâmico de experiências e de saberes, lugar da enunciação dos processos que vivencia, por isso, território de lutas e de resistência. Por isso, vale recorrer mais uma vez a Foucault (2008).

Pensamos em todo caso que o corpo tem apenas as leis de sua fisiologia, e que ele escapa à história. Novo erro; ele é formado por uma série de regimes que o constroem; ele é destruído por ritmos de trabalho, repouso e festa; ele é intoxicado por venenos – alimentos ou valores, hábitos alimentares e leis morais simultaneamente; ele cria resistências.<sup>698</sup>

Muitas das relações que entalhavam os corpos negros no período da escravidão denunciavam-se através dos entalhes sociais que permaneceram em seus corpos. Por isso, suas cicatrizes, suas deformidades, seus ofícios, seus gingados, suas moléstias, suas indumentárias refletiam as relações de trabalho, as miseráveis condições de vida, a opressão e violência, a insurgência, a (r)existência. Mesmo após o fim da escravidão, muitos atributos corporais permaneceram anunciando através do corpo aquilo que, às vezes, o próprio discurso negava.

Em discussão sobre a performance, Roberson Nunes (2011) coloca: “Os conhecimentos preservados pelo corpo só não se perdem porque podem ser transmitidos através de atos corporificados, que se refazem entre gerações e memórias coletivas.”<sup>699</sup> É, pois, na fé e na sacralização de suas práticas (temporais, corporais e espaciais) que surge o espaço religare<sup>700</sup> que aproxima o presente e o passado, os homens e os deuses, o espaço e o corpo.

Faz-se, pelo corpo, a dinâmica acumulação de tempos, a contínua recriação da memória. Por isso, o corpo negro vem, através da história, se produzindo como corporeidade nas suas articulações com o espaço (e o tempo) e produzindo espaços de singularidades ao fazê-lo.

A memória do corpo, por ser ‘viva’ e incapturável, excede o arquivo. Mas isso não significa que a performance – como uma ação ritualizada, formalizada, ou reiterativa – desapareça. Múltiplas formas de atos corporificados estão sempre presentes, apesar de estarem em estado de um constante refazer-se. Eles se reconstituem

---

<sup>698</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Obra citada, p.27.

<sup>699</sup> NUNES, Roberson de Souza. *Haikai e performance: imagens poéticas*. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da Universidade Federal de Belo Horizonte, 2011. p.109.

<sup>700</sup> De conciliação entre o humano e o divino, fundamento das religiões.

na transmissão das memórias coletivas, históricas, e valores de um grupo ou geração para os seguintes. Atos corporificados e performados, apesar de pertencerem ao repertório, em si mesmos gravam e transmitem conhecimentos, por meio do movimento físico.<sup>701</sup>

Através do corpo, os Arturos expõem suas contradições, dramatizam suas experiências, recriam suas memórias, transmitem seus legados, participam das relações de poder, engendram suas (r)existências. É por isso que enquanto seus corpos dançam e cantam, celebrando sua história de fé, vão construindo significações que transcendem o nível do visível. Suas manifestações, por vezes perpassadas por ambiguidades, corroboram para o que colocou Drummond, quando aponta que o corpo “Sabe a arte de esconder-me/ e é de tal modo sagaz/ (...) me sabe mais que me sei.”<sup>702</sup>

Nesse contexto, a territorialidade artura se organiza a partir de uma articulação singular entre as relações espaciais, corporais e temporais vivenciadas individual e coletivamente, cujas apropriações e identificações ultrapassam o corpo físico e ganham articulações singulares com o espaço vivido na organização de seus territórios. Em seus atos e gestos arte, religiosidade, estética e política ganham expressão e dotando-o de profundas articulações com o espaço que habita e com o lugar que constrói nas suas identificações.

A história da dança sagrada se perde nos tempos: o homem que buscava falar ao Criador moveu corpo e alma para alcançá-lo. Rezar a Deus é uma etapa posterior, quando o homem já havia adquirido da função da linguagem. Antes a linguagem gestual utilizava a totalidade da energia – corpórea e psíquica – para encontrar o ponto de união com o Cosmos. Poderíamos dizer que a linguagem da sensação usou o bailado divino. Está próximo da divindade o *homo festivus*, que se entrega totalmente ao louvor, ao ritmo, à fantasia.<sup>703</sup>

Nessa perspectiva, os movimentos realizados por seus corpos durante os rituais não se apresentam como movimentos aleatórios, pois a dança, enquanto ritual, guarda um sentido que marca sua existência.

---

<sup>701</sup> TAYLOR, Diana. Encenando a memória social: Yuyachkani. In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia (Org.). *Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais*. Trad. Leda Martins. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2002. p. 17-18 .

<sup>702</sup> Carlos Drummond Andrade: do livro *Corpo*, obra citada.

<sup>703</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Obra citada, p.39.

De qualquer modo, o ritual, visto como um tipo de performance, como uma expressão humana realizada pelo corpo (repertórios: movimentos, cantos, oralidades), através das diversas maneiras pelas quais se exerce, desde os primórdios, nas distintas partes do mundo, pressupõe um retorno às origens e às primeiras manifestações do ser humano, seja nos níveis de sobrevivência (colheita, chuva, caça, etc.), de transcendência (adoração aos deuses, transe, purificação, elevação espiritual, etc.) ou de preservação das culturas e costumes.<sup>704</sup>

Contudo,

Originário de uma terra – e de um momento – em que a dança tinha função de integrar o homem à Natureza, o negro africano se viu jogado em um contexto em que já não podia dançar para atender às suas necessidades. Se antes movia o corpo ao ritmo dos instrumentos para que as divindades lhe propiciassem fartura na colheita, já não havia motivos para pedir a bênção dos deuses: de nada valeriam as benesses divinas para o controle da Natureza no mundo dos brancos. Não havia para que dançar, quando o negro não sabia o que pedir, pois toda sua vida era um desenrolar de dias iguais, marcados pela rotina do trabalho forçado.<sup>705</sup>

A perda de sentido dos movimentos do corpo no contexto da escravidão transformou o sentido da dança para os negros.

Readaptando-se ao espaço e às novas condições a dança negra passou a ser elemento aglutinador da etnia, a reafirmação de valores e crenças que corriam o risco de desaparecer. Ao dançar o escravo se divertia mas, muito mais do que isso, buscava o reencontro com suas raízes: formava-se no grupo a sensação de algo em comum e os negros se irmanavam na maneira de mover o corpo ao som de seus instrumentos. (...) O modo de dançar é produto do processo histórico mas quando o corpo se põe em disponibilidade permite que nele ocorram as forças dos ancestrais: a africanidade – ainda que não definida concretamente – se faz presente.<sup>706</sup>

Os Arturos trazem em sua dança a performance da história de seus ancestrais.

O Arturo é o filho de África, herdeiro da magia de seu povo: através da cultura dos ancestrais, ele volta à Terra-Mãe, à Grande Família Negra, pela festa que reconduz. É a festa – a festa da fé, da família da Grande Mãe – que os irmana, refundindo-os na família da terra. Dançar cantando é falar a Grande Linguagem, o signo do corpo e do som, quando os movimentos, a palavra, o toque dos tambores, o bater

---

<sup>704</sup> NUNES, Roberson de Souza. Haikai e performance: imagens poéticas. Obra citada, p.108.

<sup>705</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 35.

<sup>706</sup> *Ibidem*, p. 35.

das gungas – tudo codifica a angústia do homem que indaga ao Criador sobre seu destino.<sup>707</sup>

Por isso, na performance ritual o corpo e som são articulados. A música é o elemento organizador do tempo ritual, por isso sons e pulsos “são percebidos juntamente com gestos, formas, movimentos e palavras. Tempos e espaços, e seus significados, são observados na simultaneidade de sua manifestação.”<sup>708</sup> Centrada no corpo cantante-dançante como importante elo espaço-temporal, ela

é mediadora não somente do fluxo de obrigações, homenagens, energias espirituais entre o plano dos vivos e dos santos e antepassados, como também de muitas das relações sociais. Trata-se, portanto, de uma música que ocupa lugares variados preenchendo casas, capelas e igrejas, e que se desloca no espaço movendo-se pelas vias da Comunidade e pelas ruas, em torno de mastros e cruzeiros, num processo em que texto, música e dança não se dissociam. Assim, a música desempenha uma função específica, conforme o espaço e o tempo em que é realizada, e os trajetos que percorre (...) se diferenciando conforme as interações espirituais e sociais que estabelece no caminho.<sup>709</sup>

Na ritualística do Congado arturo todas as etapas dos rituais são permeadas pela música. “Como em rituais religiosos africanos, música e dança são essenciais à condução dos rituais, indispensáveis à experiência religiosa.”<sup>710</sup> Assim, o processo ritual é acompanhado por tambores, caixas, patangomes, gungas e demais instrumentos utilizados pelo grupo.

O som constante preenche os espaços sagrados, multiplicando-os em todas as direções através de seu alcance, ampliando e transcendendo seus limites até as dimensões do sagrado. Vibra nos integrantes das guardas, unindo-os numa mesma pulsação que será a base para os movimentos corporais de sua dança e melódicos de seu canto, o que faz da música, assim, um dos sinais de coesão do grupo.<sup>711</sup>

A música do Congado como um todo – sobretudo seus instrumentos e os ritmos que produzem – pertence aos rituais, não podendo, assim, ser tocada para outros fins. Glaura Lucas (2002) conta:

---

<sup>707</sup> *Ibidem*, p.39.

<sup>708</sup> LUCAS, Glaura. *Os sons do Rosário: o congado mineiro dos Arturos e Jatobá*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p. 41.

<sup>709</sup> *Idem*.

<sup>710</sup> *Ibidem*, p. 71.

<sup>711</sup> *Idem*.

Presenciei uma situação que explicitou bem esse sentimento. Numa festa de uma outra comunidade, em que Jatobá e Arturos estavam presentes como visitantes, o padre terminava de celebrar a Missa Conga na pequena capela repleta de guardas com seus instrumentos. Dirigindo-se a todos os presentes, o padre, nordestino, ressalta a cultura e a música mineira, ali representadas pelo Congado, e manifesta seu desejo de compartilhar com os congadeiros um pouco de sua própria cultura musical. Tocando um acordeom, o padre começa, então, a cantar “Asa branca” de Luiz Gonzaga. Ao contrário do que poderia esperar, com a presença de tantos instrumentos de percussão no local, ninguém acompanhou o padre, pois seus instrumentos são de Nossa Senhora e destinados às músicas e ritmos de Nossa Senhora. Alguns poucos deixaram seu instrumento no chão, para acompanhar com palmas. Em função desse sentimento, vários capitães se recusam a ensinar os ritmos do Congado a integrantes de grupos de ‘espetáculos folclóricos’, ou a músicos que pretendem utilizá-los no âmbito da música popular.<sup>712</sup>

Desse modo, no caso dos Arturos, o corpo com seu gingado produz seus próprios sons, sacraliza os espaços ao caminhar sobre eles, demarca territórios ao fazer neles suas inscrições, se estabelece como ponto na ligação das redes que configura, constitui lugares. Por isso esse corpo é o lugar da enunciação, espaço diaspórico e performático. É um corpo que traz memória, saberes, resistência, contextos. Em seus estudos sobre o Congado dos Arturos Gomes e Pereira (2000) nos aponta que:

O corpo do dançador torna-se antigo e disposto ao movimento. Dançar nesse instante é abrir o coração e suportar os deslocamentos das emoções, sustentando o eixo sem querer reter-se, sem recusar os profundos conhecimentos para os quais o corpo se converte em veículo. Intensifica-se o fluxo das emoções e o eixo mantém-se uno e tenso para não se perder.<sup>713</sup>

Nos Arturos a prática performativa reconstrói dramaticamente a interlocução entre tradição e modernidade através do exercício da memória. Através do Congado o corpo é o lugar-memória onde o próprio antepassado se eterniza, se edifica, se faz presente. Nessa perspectiva, a Festa artura se torna o elo que une os ancestrais numa materialidade física através do corpo do outro.

As representações construídas acerca do real estão em íntima relação com o corpo. Assim, a prática performativa, por meio da Festa artura, tanto constrói

---

<sup>712</sup> *Ibidem*, p. 62.

<sup>713</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 434.

identificações para o grupo quanto modela corporeamente conflitos e conteúdos presentes na sua história. O que remete para uma apropriação do próprio corpo em oposição ao disciplinamento que lhe foi imposto no contexto da modernidade. Desse modo, a corporeidade dos Arturos se revela no espaço através da sacralização do mesmo. O corpo arturo não é a fronteira que interrompe o externo e o interno. Ele permite, principalmente, que o exterior penetre o mundo interior e vice-versa. Ele permite que o passado e o futuro se encontrem. Ele faz a conexão temporal e espacial.

No mo(vi)mento da Festa as práticas performativas permitem ao corpo recuperar e recriar simultaneamente experiências ligadas ao passado e ao presente, adicionando novos elos à história grupal. Conforme afirmam membros da Comunidade:

*“É como se eu chegasse na porta da Igreja e começasse a cantar um lamento negro e cantando o lamento negro eu voltasse a viver tudo aquilo que eu estou cantando lá atrás. Não tem como você deixar de emocionar. Então é assim que a gente faz tudo que é desenvolvido dentro das nossas tradições.”*  
(Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)

*“Quando eu estou vestida como rainha, eu sou tratada como rainha. A partir do momento que eu estou diante do sagrado, a roupa, o rosário, tudo que eu estou usando naquele momento faz parte da nossa memória do sagrado.”*  
(Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha)

*“E quando a gente começa a dançar a gente se deixa levar pela fé, pela emoção. Aquilo vai movendo a gente.”* (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)

Nos momentos festivos relacionados à *Abolição da Escravidão*, por exemplo, a escrava amordaçada, os escravos com seus grilhões, os lamentos das vozes e o retinir dos sons remetem a uma reflexão crítica sobre o silenciamento e a violência da escravidão. Ali se funde o estético e o político. A arte desvela a (r)existência contida em cada gesto, possibilita novas experiências. O corpo arturo em movimento se torna espaço para a contestação e intervenção social, possibilitando repensar muitas das interpretações preconceituosas sedimentadas no imaginário coletivo. Suas críticas permitem novas reflexões por parte dos que vivem a experiência performática e as

assistem. É nesse sentido que a Festa transcende os limites da representação estereotipada no negro na sociedade, trazendo à cena críticas a essas próprias visões.

**Figura 59** - Corporeidades arturas



Fonte: acervo da autora.

#### 4.8 – Corpografias da (r)existência

Segundo José Carlos Pereira (2004), a devoção é uma forma de religiosidade originada em grupos que, de alguma forma, sofreram ou vêm sofrendo algum tipo de violência, seja ela física, moral, social ou psicológica. Por isso, ela tem ajudado a manter acesa a chama da esperança diante das realidades de crise e sofrimento. Por essa perspectiva, o termo *devoção* designa práticas religiosas não-institucionalizadas, geralmente pertencentes às camadas populares, apresentando-se de forma marginal e relativamente independente da igreja oficial, ainda que se manifestem no seio da mesma. Contudo, para esse autor, a convivência entre essas duas categorias, catolicismo devocional e o catolicismo oficial, nem sempre é pacífica, ocasionando conflitos direta e indiretamente.<sup>714</sup>

Há, ainda hoje, conflitos que dificultam a aceitação da prática do Congado no universo religioso do catolicismo oficial. Isso pode ser comprovado, no caso dos Arturos, pelas dificuldades e pressões cada vez maiores que a Comunidade vem sofrendo nos últimos anos de realização de suas celebrações. Há certos estranhamentos entre sua devoção e as liturgias oficialmente constituídas.

Desde que iniciei minha pesquisa nos Arturos tive a possibilidade de acompanhar as Festas do calendário ritual e observar uma paulatina tentativa de silenciamento de práticas religiosas arturas que se apresentam, de certo modo, conflitantes às liturgias católicas oficiais. Em vários momentos festivos pude perceber contradições e lutas nos usos do espaço, principalmente referentes à Igreja de Nossa Senhora do Rosário que possui centralidade nesse processo.

Durante o período das Festas, quando os Arturos apresentam suas bandeiras e levantam seus mastros na Igreja de Nossa Senhora Rosário vários conflitos ficaram evidentes. Presenciei, por exemplo, situações onde casamentos eram marcados para mesmo dia e próximo ao horário das celebrações arturas. A ação dos cerimonialistas concomitantemente aos momentos rituais, a mistura dos trajes de gala dos convidados aos trajes rituais arturos, sem que houvesse uma articulação entre eles, deixavam claros os conflitos entre a aceitação das práticas oficiais e as

---

<sup>714</sup> Cf.: PEREIRA, José Carlos. Sincretismo religioso e ritos sacrificiais: influências das religiões afro no catolicismo popular brasileiro. São Paulo: Editora Zouk, 2004. p.48.



consideradas populares. Embora estivessem no mesmo espaço não havia coletividade em suas ações, eram grupos distintos nos sentidos e conteúdos que traziam à Igreja naquele momento.

No rol desses conflitos, merece destaque o referente à praça em frente à Igreja de Nossa Senhora do Rosário, localizada nas proximidades da Comunidade e que faz parte dos locais de referência sagrada para a Comunidade. Segundo Bengala:

*“Aquela área da construção da Igreja ali... eu fui um dos que pedi para fazer essa praça lá pra nós porque era chão puro e a gente queria fazer uma praça que desse pra gente dançar sem ter muita poeira e prejudicar muito as pessoas. (...) A gente escolheu aquela área em volta da Igreja para que a gente tivesse um lugar de receber o pessoal que vem nos ajudar a festejar. Vem o pessoal visitante... pra gente não prejudicar eles... Mas a gente também precisava daquela área. Então a gente que escolheu. Na época eu era presidente da Irmandade, trabalhava também na Prefeitura. Eu fui chamado na área de Parques e Jardins, do Conparq, e delimitou aquela área pra gente poder tá recebendo... Assim que fez a Igreja a gente solicitou que fizesse uma praça ali pra gente. Pois é... E depois que a gente construiu aquilo...” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Embora existam relatos de conflitos em momentos anteriores, comecei a acompanhar o conflito referente a essa área na Festa de Nossa Senhora do Rosário celebrada em outubro de 2011. É tradição no Congado o levantamento do mastro alguns dias antes da Festa acontecer. Assim, há um cortejo que passa pela trilha que vai da Comunidade à Igreja de Nossa Senhora do Rosário e nessa praça se fazia o ato de anunciação. O cortejo é uma atividade ritual realizada pelo grupo em forma de caminhada geralmente acompanhado de objetos de homenagem: imagens, bandeiras, símbolos, etc. Denomina-se esse ato *bandeira de aviso* ou *mastro de aviso*. Naquele ano, a Prefeitura, com o consentimento da Paróquia, marcou para o mesmo dia e horário uma seresta na praça onde os mastros são levantados, gerando grande constrangimento aos Arturos. Havia por parte deles um temor de serem confundidos como parte do espetáculo da seresta ou de ocorrer desrespeito aos santos com depredação do mastro. A situação gerou uma discussão onde várias questões de conflitos relacionados ao uso do espaço foram colocadas. Decidiram mudar para a manhã seguinte o levantamento do mastro de aviso. Mas naquela ocasião já eram claras para os Arturos as restrições ao uso do espaço.

No ano seguinte, a mesma praça foi cercada e transformada em pátio da Igreja, com a justificativa de que estaria ocorrendo uma depredação daquela área. Após o cercamento, a área utilizada pelos Arturos para levantamentos de seus mastros foi transformada em estacionamento.

*“Antes naquela área tinha até um murinho para que não entrasse carro ali pra que a gente fizesse os nossos festejos com total liberdade de não ter nada ali dentro. Mas no decorrer do tempo... Infelizmente com esse mau-entendimento do padre a gente perdeu espaço porque lá virou estacionamento. Tinha dia que a gente chegava lá pra levantar nossos mastros não tinha condição porque tava cheio de carro.” (José Bonifácio - Bengala - Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

**Figura 60-** Antes e depois da Igreja de Nossa Senhora do Rosário



Fonte: acervo da autora.

Eu mesma presenciei uma situação onde foi necessário solicitar a um dos fiéis a retirada de seu automóvel para que o mastro fosse levantado. Presenciei, ainda, as dificuldades de outras Guardas visitantes na realização de seus rituais já a nova conformação do espaço não respeitou os territórios sagrados e uma parte da cerca passa exatamente sobre um dos pontos onde as pessoas dançavam e celebravam e já não podiam mais fazer essa celebração coletivamente.

**Figura 61** - Celebrações do Congado na Igreja de Nossa Senhora do Rosário - antes e depois de cercada



Fonte: acervo da autora.

Em 2014 a situação conflituosa chegou ao ápice com a clara proibição pelo padre da Igreja de Nossa Senhora do Rosário da utilização do pátio para as celebrações referentes à Festa da Abolição. Essa nova situação foi recebida com maior resistência por parte dos Arturos. Inicialmente, houve uma reunião das lideranças e dos mais velhos com o padre, que reforçou a sua posição. Os mais jovens, se sentindo indignados com a situação, mesmo sem uma articulação com os mais velhos, levaram a questão para as redes sociais estabelecendo espontaneamente fóruns de discussão e trazendo alianças externas à Comunidade. Em pouco tempo, a Comunidade inteira estava articulada em torno dessa questão, debatendo e construindo perspectivas de encaminhamento para ela. O padre foi convidado à Comunidade para discutir com eles. Nesse momento não apenas os mais velhos, mas os mais jovens também participaram da reunião, assumindo grande protagonismo.

Diante disso, e após envolvimento do bispo, houve uma reavaliação pelo padre, que cedeu. A decisão das lideranças junto com a Comunidade foi a de realizar a celebração na Igreja, mas, com os *brios* feridos, parte da Comunidade se recusava e outros pensavam em fazer desse um momento para manifestações mais abertas. Contudo, embora houvesse receio dos mais velhos de não conseguirem conter os jovens numa manifestação mais acalorada, não houve nenhum tipo de manifestação direta que pudesse comprometer o sentido do sagrado. Apesar dos vários

posicionamentos e muitas discussões, as relações e práticas individuais em nenhum momento destoaram da Comunidade, afetando seu senso de totalidade. Apesar disso, a voz e as atitudes de cada Arturo, sua corporeidade, denunciavam a indignação. Finalizada a Festa, ouvi de muitos Arturos de diferentes gerações que eles estavam mais fortes, mais unidos do que antes. A agregação de forças do modo espontâneo como se deu serviu não apenas para resolverem a questão colocada, mas para tornar mais resistente o elo entre eles, reforçando o senso de comunidade.

Diante de situações como essas, os Arturos ainda conseguem perceber certa positividade.

*“Hoje o Congado é aceito. Porque antes não era aceito nas Igrejas. O negro fazia sim sua manifestação do Congado. Manifestavam sua religiosidade, mas da porta para fora. E agora essa intolerância tende a ir acabando mesmo.” (Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo)*

*“O padre Gouveia está numa situação de pressão, de fogo cruzado. Outro dia ele me chamou para essa conversa aí. Você acha que meu avô tinha oportunidade de conversar com o padre? O padre falava, você pode ir na Igreja, mas vai lá na segunda-feira.” ((João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

A grande demanda de usos da cidade/metrópole e os conflitos daí decorrentes dificultam uma apropriação mais efetiva por parte do corpo arturo. Apesar disso, os Arturos (r)existem e seguem se apropriando dos lugares possíveis.

Henri Lefebvre afirma que *a prática espacial é corporal*. Na tríade do espaço concebido, percebido e vivido discutida por ele, a prática espacial supõe e impõe os usos, os trajetos, as ideologias. Desse modo, os entrelaçamentos entre o corpo e o espaço das cidades contemporâneas, particularmente o corpo negro que possui especificidades na sua apropriação espacial, advindas de contexto da religiosidade, demonstram as formas de conceber o mundo e de se apropriar dele.

A cidade contemporânea emerge como uma grande aglomeração cuja busca desenfreada por torná-la produtiva impõe uma série de restrições ao corpo. Considerando que o corpo produz a cidade tanto quanto é produzido por ela, a cidade fixa (im)possibilidades para o corpo e para as apropriações do espaço urbano.

Os praticantes ordinários das cidades atualizam os projetos urbanos e o próprio urbanismo, através da prática, uso ou experiência cotidiana dos espaços urbanos e, assim, os reinventam, subvertem ou profanam. Os urbanistas indicam usos possíveis para o espaço projetado, mas são aqueles que o experimentam no cotidiano que os atualizam. São as apropriações, escapes e improvisações dos espaços que legitimam ou não aquilo que foi projetado, ou seja, são as experiências corporais que reinventam esses espaços urbanos no cotidiano, continuamente. São sobretudo os usos, as táticas e as ações que importam neste processo de reinvenção, as apropriações feitas a posteriori, com seus desvios, atalhos e astúcias. Os praticantes ordinários das cidades experimentam os espaços quando os praticam e, assim, lhe dão outro “corpo” pela simples ação de praticá-los.<sup>715</sup>

Como o corpo responde às modulações sociais, as cidades habitam as pessoas que nela vivem. Para Fabiana Dultra Britto (2012), o corpo, o ambiente e a cidade não têm existência própria e independente e não se inscrevem um sobre o outro. Antes, o corpo e a cidade seriam co-fatores de configuração de um contexto.

As *corpografias urbanas*, que seriam estas cartografias da vida urbana inscritas no corpo do próprio habitante, revelam ou denunciam justamente o que o projeto urbano exclui, na medida em que expressam usos e experiências desconsideradas pelo projeto tradicional. Tais corpografias explicitam as micropráticas cotidianas do espaço vivido, as apropriações diversas que qualificam o espaço urbano, formulando, assim, ambiências. Já as *cenografias urbanas*, por seu turno, tanto explicitam como resultam do hoje hegemônico processo de espetacularização urbana e estão diretamente relacionadas a uma diminuição da experiência corporal das cidades enquanto prática cotidiana, estética e política da contemporaneidade.<sup>716</sup>

Para Paola Berenstein Jacques (2012), diferentes experiências urbanas podem ser inscritas em um corpo. Desse modo, a cidade não só deixa de ser cenário, mas ganha corpo ao ser praticada.

A cidade é lida pelo corpo como conjunto de condições interativas e o corpo expressa a síntese dessa interação descrevendo em sua corporalidade, o que passamos a chamar de *corpografia* urbana. A *corpografia* é uma cartografia corporal (ou corpo-cartografia, daí *corpografia*), ou seja, parte da hipótese de que a experiência urbana fica inscrita, em diversas escalas de temporalidade, no próprio corpo

---

<sup>715</sup> JACQUES, Paola Berenstein. Zonas de tensão: em busca de micro-resistências urbanas. In: JACQUES, Paola Berenstein. BRITTO, Fabiana Dultra. (orgs.) Corpocidade: debates, ações e articulações. Salvador: EDUFBA, 2010. p. 113.

<sup>716</sup>BRITTO, Fabiana Dultra . JACQUES, Paola Berenstein . Corpo e cidade: coimplicações em processo. Revista ufmg, belo horizonte, v.19, n.1 e 2, p.142-155, jan./dez. 2012. p.153.

daquele que a experimenta, e dessa forma também o define, mesmo que involuntariamente.<sup>717</sup>

Por isso, cada corpo pode acumular diferentes *corpografias*, resultados das mais diferentes experiências urbanas vividas por cada um. A questão da temporalidade e da intensidade dessas experiências é determinante na sua forma de inscrição. Daí a ideia de *in-corporação* que a autora apresenta, defendendo que há uma incorporação da cidade no corpo e do corpo na cidade. Para ela há diferentes memórias urbanas inscritas no corpo, registro de experiências corporais da cidade, uma espécie de grafia da cidade vivida que fica inscrita, mas ao mesmo tempo configura o corpo de quem a experimenta. Logo, corpo e cidade se configuram mutuamente, pois, além dos corpos ficarem inscritos nas cidades, as cidades também ficam inscritas e configuram os corpos.

Assim, para a autora a corpografia urbana é um tipo de cartografia realizada pelo e no corpo, onde as diferentes memórias urbanas inscritas no corpo, o registro de experiências corporais da cidade, uma espécie de grafia da cidade vivida fica inscrita, mas ao mesmo tempo configura o corpo de quem a experimenta.

A corpografia seria então uma espécie de cartografia corporal, que parte da hipótese de que a experiência urbana fica inscrita, em diversas escalas de temporalidade, no próprio corpo daquele que a experimenta e, dessa forma, também o define, mesmo involuntariamente. A ideia de corpografia propõe articular os aspectos processuais e configurativos implicados no relacionamento do corpo com a cidade que tanto registra quanto reorganiza a síntese desse relacionamento e, assim, estabelece as novas condições para continuidade desta complexa relação.<sup>718</sup>

Por isso, para ela, através do estudo dos movimentos e gestos do corpo é possível decifrar suas *corpografias* e, a partir destas, a própria experiência urbana que as resultou. Assim, “além dos corpos ficarem inscritos e contribuírem na formulação do traçado das ruas, as memórias destas ruas também ficam inscritas e contribuem na configuração de nossos corpos.”<sup>719</sup> Além de que, no momento em que a cidade - o

---

<sup>717</sup> JACQUES, Paola Berenstein. Corpografias urbanas. In: [http://www.vitruvius.com.br/arquitextos/arq093/arq093\\_02.asp](http://www.vitruvius.com.br/arquitextos/arq093/arq093_02.asp)

<sup>718</sup> JACQUES, Paola Berenstein. Zonas de tensão: em busca de micro-resistências urbanas. Obra citada, p. 114.

<sup>719</sup> *Idem.*

corpo urbano – é experimentada, esta também se inscreve como ação perceptiva e, dessa forma, sobrevive e resiste no corpo de quem a pratica.

As corpografias formulam-se como estados transitórios das corporalidades que o corpo processa, relacionando-se com tudo o que faz parte do seu ambiente de existência: outros corpos, objetos, ideias, lugares, situações, enfim, a cidade, a qual pode ser entendida como um conjunto de condições para essa dinâmica ocorrer. O ambiente (urbano, inclusive) não é para o corpo meramente um espaço físico, disponível para ser ocupado, mas um campo de processos que, instaurado pela própria ação interativa dos seus integrantes, produz configurações de corporalidades e qualificações de ambientes: as ambiências.<sup>720</sup>

Para Fabiana Dultra Brito (2002), as corpografias formulam-se como resultantes da experiência espaço-temporal que o corpo processa, relacionando-se com tudo o que faz parte do seu ambiente de existência: outros corpos, objetos, ideias, lugares, situações, enfim; e a cidade pode ser entendida como um conjunto de condições para essa dinâmica ocorrer. O ambiente não é para o corpo meramente um espaço físico disponível para ser ocupado, mas um campo de processos que, instaurado pela própria ação interativa dos seus integrantes, produz configurações de corporalidade e ambiência.<sup>721</sup> Por isso:

A cidade é percebida pelo corpo como conjunto de condições interativas e o corpo expressa a síntese dessa interação configurando uma corpografia urbana: uma espécie de cartografia corporal, em que não se distinguem o objeto cartografado e sua representação, tendo em vista o caráter contínuo e recíproco da dinâmica que os constitui. Uma ideia baseada na hipótese de que a experiência urbana inscreve-se, sob diversos graus de estabilidade, no próprio corpo daquele que a experimenta, e simultaneamente também configura sua corporalidade, mesmo que involuntariamente.<sup>722</sup>

As corpografias permitem tanto compreender as configurações de corporalidade em termos de memórias corporais resultantes da experiência de espacialidade, como compreender as configurações de ambiências urbanas em termos de memórias espacializadas dos corpos que as experimentaram. Elas

---

<sup>720</sup>BRITTO, Fabiana Dultra . JACQUES, Paola Berenstein. Corpo e cidade: coimplicações em processo. Revista ufmg, belo horizonte, v.19, n.1 e 2, p.142-155, jan./dez. 2012. p.150.

<sup>721</sup> BRITTO, Fabiana Dultra. Co-implicações entre o corpo e a cidade. In: JACQUES, Paola Berenstein. BRITTO, Fabiana Dultra. (orgs.) Corpocidade: debates, ações e articulações. Salvador: EDUFBA, 2010. p.14.

<sup>722</sup> *Idem.*

expressam o modo particular de cada corpo conduzir a tessitura de sua rede de referências informativas, a partir das quais o seu relacionamento com o ambiente pode instaurar novas sínteses de sentido que não apenas complexifiquem suas habilidades perceptivas e coadaptativas, mas que, simultaneamente, requalifiquem as condições interativas das ambiências geradas nesse processo.<sup>723</sup>

Ao buscarmos articular corpo e cidade (entendida como ambiente experimentado pelo corpo), dança e arquitetura, corporeidades e ambiências, partimos do princípio de que a cidade é percebida pelo corpo como conjunto de condições interativas e o corpo expressa a síntese dessa interação, configurando uma *corpografia* urbana: uma espécie de cartografia corporal, em que não se distinguem o objeto cartografado e sua representação, tendo em vista o caráter contínuo e recíproco da dinâmica que os constitui. Esta é uma ideia baseada no pressuposto de que a percepção corporal das cidades se dá pela ação do corpo ambientada nelas e não como sua resultante (...). Ela é, portanto, a própria experiência sensorio-motora vivida no ambiente urbano que, por sua vez, constitui a percepção de cidade que os corpos dos seus habitantes estabilizam singularmente como corporalidade.<sup>724</sup>

A vivência na cidade com as experiências que essa permite aos seus habitantes faz com que haja uma reinvenção dos espaços a partir do fenômeno da apropriação. A cidade se atualiza e se recria também reverberando o passado. Há algo que a precede. As experiências urbanas vivenciadas se misturam ao tempo do agora. A apropriação incorpora o outrora. A apropriação se constitui numa experiência sensorial e corporal do espaço. A cidade sobrevive no corpo daquele que a experimenta. Tornada experiência, ela reside dentro daqueles que a conheceram e se acumula junto aos seus legados.

Por terem os sujeitos capacidade de interferir, transformar e interagir com o espaço são capazes de cunhar nele suas marcas, produzindo a si mesmos enquanto produzem esse espaço. Por isso, na espacialidade constituída pela metrópole, os Arturos delineiam territórios, criam usos, promovem apropriações, deixam marcas, grafam histórias. Para tal, possuem o corpo cantante-dançante como importante elo espaço-temporal.

---

<sup>723</sup>Ibidem, p.150.

<sup>724</sup>BRITTO, Fabiana Dultra . JACQUES, Paola Berenstein . Corpo e cidade: coimplicações em processo. Obra citada, p.150.



Para Alejandro Ahmed (2008):

O corpo constrói e procura suas redes para poder habitar com destreza por onde anda. Nele se inscrevem as possibilidades de existência nos lugares que circula real e virtualmente. As cartografias no e pelo corpo são mapas de conhecimento, são colocadas à prova a medida que emergências são solicitadas. Assim o corpo revela quem é e de onde é, por onde passa e onde pode estar com a habilidade de manter-se íntegro naquilo que formula como identidade. Quando outro corpo intervém, respondemos como quem somos e que território estamos aptos a ocupar.<sup>725</sup>

A Comunidade dos Arturos realiza práticas espaciais que alicerçam experiências e permitem o enraizamento ao espaço em que vivem. A constituição dos territórios sagrados foi fundamental nesse processo, pois a prática do Congado não se realiza sem a existência concreta de marcos espaciais como o lugar das bandeiras serem levantadas, os trajetos das guardas dentro e fora do espaço ocupado pela Comunidade. A ação de percorrer o espaço faz surgir uma experimentação do mesmo e se converte numa experiência que sacraliza o espaço percorrido dos Arturos.

As festas de cortejo simbolizam a volta ao Grande Espaço, para recriação do sagrado: percorrer o caminho trilhado pelos ancestrais é reviver a força de comunicação com o mundo invisível, é participar do mistério dos que já foram. Espaço visitado e tempo vivido são fontes de renascimento, de retorno à Unidade, desde que os antepassados deixaram a herança do experimentado. Revisitar e reviver colocam os descendentes em comunhão com os primeiros familiares.<sup>726</sup>

A Comunidade dos Arturos como um lugar apropriado, realiza a apropriação da própria cidade contemporânea: dos espaços públicos como ruas, praças, monumentos etc. Mais que isso, ela permite uma apropriação de parte do tempo, originalmente destinado ao trabalho e ao funcionamento capitalista da cidade, instaurando interrupções destinadas à Festa. Daí que internamente há uma reorganização dos membros para a participação na Festa, mas também o envolvimento, ainda que involuntário, da própria cidade na Festa.

---

<sup>725</sup> AHMED, Alejandro. In: [http://www.corpocidade.dan.ufba.br/dobra/04\\_03\\_entrevista.htm](http://www.corpocidade.dan.ufba.br/dobra/04_03_entrevista.htm). Acesado em 21/10/2013.

<sup>726</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Obra citada, p.41.

Existe uma vivência outra da metrópole, que vai traçando cartografias invisíveis, territorialidades outras e novos usos do espaço. As cartografias do corpo arturo desenham lutas e relações de poder intrínsecas ao processo de manutenção do sagrado. A mudança das rotas, o surgimento de novos espaços sagrados, a apropriação de determinados espaços, a proibição de uso de outros são percebidas nesses mapas de uso, que também revelam as relações de poder nele intrínsecas. Por isso, para Rogério Haesbaert (2002):

A cartografia da metrópole moderna é, portanto, muito mais rica e controversa do que nossos genéricos modelos podem supor. Além da grande diferenciação no tecido urbano, que cria espaços singulares, e da distribuição desigual dos equipamentos e serviços, e para além desta configuração física, há uma complexa rede de relações entre grupos que traçam laços de identidade com o espaço que ocupam, criam formas de apropriação e lutam pela ocupação e garantia de seus territórios.<sup>727</sup>

Como as práticas sócio-espaciais se encontram arraigadas na existência de uma territorialidade que as lastreiam e podem sucumbir diante da expropriação territorial, o espaço se torna um campo de lutas na manutenção dos meios e modos de vida que estruturam a existência concreta das comunidades tradicionais. De modo geral, essas lutas trazem no seu cerne as contradições desencadeadas pelas reestruturações dos usos do tempo e do espaço na sociedade moderna, e podem ser percebidas de forma relevante nas áreas metropolitanas.

Historicamente se percebe que o crescimento da cidade implicou uma mudança nas rotas e percursos: antes eram feitos a pé, hoje alguns trechos já são feitos de ônibus. Nos dias destinados às festividades, a cidade sofre uma série de recortes e interrupções: reorientação da circulação, pausa dos fluxos, modificação dos sons que produz. Esse envolvimento da cidade com a Festa não surgiu no presente, mas se revela como resistência de um processo passado. A fala de João esclarece:

*“Antigamente você saía com o Congado aqui e você ia lá na Casa da Cultura. E hoje? Como você vai? Não cabe os carros na cidade. Eu chego lá (na Prefeitura) e falo assim: a Festa dos Arturos vai acontecer eu quero proteção no trânsito, policial. Vamos parar. Aí pára a cidade para a Festa. Mas aí você tem que tem que estar lá dentro da Festa e pensando na sociedade aqui fora. Porque eu quero que a sociedade aceite e participe da Festa. Aí eu vou parar tudo! A pessoa vai estar me xingando porque o ônibus, tendo que*

---

<sup>727</sup> HAESBAERT, Rogério. Obra citada, p.93.

*acompanhar o Congado, os motoristas não vão conseguir fazer o horário. Na festa de maio quem está vindo pro almoço da mãe vai chegar só na hora da janta. E aí como é que vai ficar a imagem dos Arturos na sociedade? Não é mais a Festa de todos. É a Festa dos Arturos.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*“Eu estou vendo: antes era lá no centro da cidade. A Festa de Maio, já mudamos pra cá. Daqui uns dias, vai ter que ser dentro da porteira da Comunidade. Nós tivemos um Cruzeiro derrubado. O cara foi lá, cortou com um machado. Jogou o Cruzeiro no chão.(...) Se é perda pra cidade, aí a cidade vai avaliar. Porque os Arturos não podem perder. Ou a cidade vai criar condição pra gente fazer a Festa pra cidade ou então a cidade vai ter que vir nos Arturos pra ver a Festa. O que não pode é parar. Por causa dos carros andando no meio do cortejo.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*“Só que antigamente era mais respeitado né, o pessoal era mais devoto. Hoje em dia... antigamente eles viravam a noite, batendo direto, de dia e noite. Agora não. Agora a gente bate certas horas e pára. A lei agora não pode bater. (...) Dormia na porta da igreja. Cochilava, acordava e começava. Então... o pessoal tinha mais fé também né, antigamente o pessoal tinha mais fé, mais devoção. Hoje em dia...” (Joel – Arturo de 2ª linha)*

Nos dias destinados às festividades, a cidade sofre uma série de recortes e interrupções: reorientação da circulação, pausa dos fluxos, modificação dos sons que produz. Entre essas idas e vindas, constitui-se na região metropolitana, um fluxo invisível, onde outras trilhas são traçadas para além do espaço destinado aos automóveis e aos movimentos do trabalho. Entre os ônibus, cavalos, carros, circulam por esse espaço e cidades como Belo Horizonte, Ribeirão das Neves, Esmeraldas, Vespasiano, Santa Luzia, Ibirité, dentre outras se tornam palco de movimentos singulares cujos deslocamentos e usos do espaço são definidos para além dos movimentos do trabalho. É uma apropriação da metrópole, através de suas redes e concentrações, para além do sentido econômico. É a apropriação do espaço metropolitano nas suas características centrais como local de concentração da cultura e das práticas, do encontro e da reunião. Remete pensar a cidade como Henri Lefebvre tomou: centralidade de tudo que se pode reunir.

Por viverem em uma metrópole no contexto da modernidade contemporânea, há uma linearidade inerente ao tempo da produção que se imbrica a essa noção de tempo, advinda da tradição. As interpelações desse tempo linear são

várias e são capazes de interferir na prática ritual artura. Esse é o caso, por exemplo, dos horários e dias de trabalho não coincidentes com o calendário ritual que levam muitos dos membros da comunidade a uma negociação constante com seus patrões e empresas. E nem sempre conseguem uma liberação total. Associar a rotina de trabalho ao tempo ritual é um dos desafios arturos.

Figura 62 - Celebrações arturas em Contagem



Fonte: acervo da autora.

## CAPÍTULO 5

OS LEGADOS DA (R)EXISTÊNCIA ARTURA NO *ESPAÇO POTENCIAL*  
DA TRADIÇÃO



Guarda de Moçambique- Comunidade dos Arturos – Fotografia de Tales Bedeschi

É grande essa força da memória, imensamente grande ô meu Deus. É um santuário infinitamente amplo. Quem pode sondar até o profundo? Ora, esta potência é própria do meu espírito, e pertence à minha natureza. Não chego, porém, a apreender todo o meu ser. Será porque o espírito é demasiado estreito para se conter a si mesmo? Então onde está o que de si mesmo não encerra?

**(Santo Agostinho)**

O ser não pode se apoiar em nada porque o nada é seu fundamento. Assim, não lhe resta outro recurso senão segurar-se em si, criar-se a cada instante. Nosso ser consiste somente numa possibilidade de ser. Ao ser não lhe resta nada senão ser-se. Sua falta original – ser fundamento de uma negatividade – obriga-o a criar sua abundância ou plenitude. O homem é carência de ser mas é também conquista do ser.

O homem é lançado para nomear e criar o ser. Essa é sua condição: poder ser. E nisso consiste o poder de sua condição. Em suma, nossa condição original não é somente carência nem tampouco fartura, mas possibilidade. A liberdade do homem se funda e se radica em não ser mais que possibilidade. Realizar essa possibilidade é ser, criar-se a si mesmo.

**(Octavio Paz)**

## 5.1 – O espaço potencial da tradição

O conto *A avó, a cidade e o semáforo*, de Mia Couto (2009), retrata algumas das dificuldades da perpetuação da tradição no mundo moderno tendo em vista as culturas tradicionais do continente africano.

Quando ouviu dizer que eu ia à cidade, Vovó Ndzima emitiu as maiores suspeitas:

- E vai ficar em casa de quem?

- Fico no hotel, avó.

- Hotel? Mas é casa de quem?

Explicar, como? Ainda assim, ensaiei: de ninguém, ora. A velha fermentou nova desconfiança: uma casa de ninguém?

- Ou melhor, avó: é de quem paga - palavreei, para a tranquilizar.

Porém, só agravei - um lugar de quem paga? E que espíritos guardam uma casa como essa?

A mim me tinha cabido um prêmio do Ministério. Eu tinha sido o melhor professor rural. E o prêmio era visitar a grande cidade. Quando, em casa, anunciei a boa nova, a minha mais-velha não se impressionou com meu orgulho. E franziu a voz:

- E, lá, quem lhe faz o prato?

- Um cozinheiro, avó.

- Como se chama esse cozinheiro?

Ri, sem palavra. Mas, para ela, não havia riso, nem motivo. Cozinhar é o mais privado e arriscado ato. No alimento se coloca ternura ou ódio. Na panela se verte tempero ou veneno. Quem assegurava a pureza da peneira e do pilão? Como podia eu deixar essa tarefa, tão íntima, ficar em mão anônima? Nem pensar, nunca tal se viu, sujeitar-se a um cozinheiro de quem nem o rosto se conhece.

- Cozinhar não é serviço, meu neto - disse ela. - Cozinhar é um modo de amar os outros.

Ainda tentei desviar-me, ganhar uma distração. Mas as perguntas se somavam, sem fim.

- Lá, aquela gente tira água do poço?

- Ora, avó...

- Quero saber é se tiram todos do mesmo poço...

Poço, fogueira, esteira: o assunto pedia muita explicação. E divaguei, longo e lento.

Que aquilo, lá, tudo era de outro fazer. Mas ela não arredou coração. Não ter família, lá na cidade, era coisa que não lhe cabia. A pessoa viaja é para ser esperado, do outro lado a mão de gente que é nossa, com nome e história. Como um laço que pede as duas pontas. Agora, eu dirigir-me para lugar incógnito onde se deslavavam os nomes! Para a avó, um país estrangeiro começa onde já não reconhecemos parente.

- Vai deitar em cama que uma qualquer lençolou?

Na aldeia era simples: todos dormiam despídos, enrolados numa capulana ou numa manta conforme os climas. Mas lá, na cidade, o dormente vai para o sono todo vestido.

E isso minha avó achava demais. Não é nus que somos vulneráveis. Vestidos é que somos visitados pelas valoyi e ficamos à disposição dos seus intentos. Foi quando ela pediu. Eu que levasse uma moça da aldeia para me arrumar os preceitos do viver.

- Avó, nenhuma moça não existe.

Dia seguinte, penetrei na penumbra da cozinha, preparado para breve e sumária despedida, quando deparei com ela, bem sentada no meio do terreiro. Parecia estar entronada, a cadeira bem no centro do universo. Mostrou-me uns papéis.

- São os bilhetes.

- Que bilhetes?

- Eu vou consigo, meu neto.

Foi assim que me vi, acabrunhado, no velho autocarro. Engolíamos poeiras enquanto os alto-falantes espalhavam um roufenho ximandjemandje. A avó Ndzima, gordíssima, esparramada no assento, ia dormindo. No colo enorme, a avó transportava a cangarra com galinhas vivas. Antes de partir, ainda a tentara demover: ao menos fossem pouquitas as aves de criação.

- Poucas como? Se você mesmo disse que lá não semeiam capoeiras.

Quando entramos no hotel, a gerência não autorizou aquela invasão avícola.

Todavia, a avó falou tanto e tão alto que lhe abriram alas pelos corredores. Depois de instalados, Ndzima desceu à cozinha. Não me quis como companhia. Demorou tempo demais. Não poderia estar apenas a entregar os galináceos. Por fim, lá saiu. Vinha de sorriso:

- Pronto, já confirmei sobre o cozinheiro...

- Confirmou o quê, avó?

- Ele é da nossa terra, não há problema. Só falta conhecer quem faz a sua cama.

Aconteceu, depois. Chegado do Ministério, dei pela ausência da avó. Não estava no quarto, nem no hotel. Me urgenciei, aflito, pelas ruas no enalço dela. E deparei com o que viria a repetir-se todas tardes, a vovó Ndzima entre os mendigos, na esquina dos semáforos. Um aperto me minguou o coração: pedinte, a nossa mais-velha?! As luzes do semáforo me chicoteavam o rosto:

- Venha para casa, avó!

- Casa?!

- Para o hotel. Venha.

Passou-se o tempo. Por fim, chegou o dia do regresso à nossa aldeia. Fui ao quarto da vovó para lhe oferecer ajuda para os carregos. Tombou-me o peito ao assomar à porta: ela estava derramada no chão, onde sempre dormira, as tralhas espalhadas sem nenhum propósito de serem embaladas.

- Ainda não fez as malas, avó?

- Vou ficar, meu neto.

O silêncio me atropelou, um riso parvo pincelando-me o rosto.

- Vai ficar, como?

- Não se preocupe. Eu já conheço os cantos disto aqui.

- Vai ficar sozinha?

- Lá, na aldeia, ainda estou mais sozinha.



A sua certeza era tanta que o meu argumento murchou. O autocarro demorou a sair.

Quando passamos pela esquina dos semáforos, não tive coragem de olhar para trás.

O Verão passou e as chuvadas já não espreitavam os céus quando recebi encomenda de Ndzima. Abri, sôfrego, o envelope. E entre os meus dedos uns dinheiros, velhos e encarquilhados, tombaram no chão da escola. Um bilhete, que ela ditara para que alguém escrevesse, explicava: a avó me pagava uma passagem para que eu a visitasse na cidade. Senti luzes me acendendo o rosto ao ler as últimas linhas da carta: "... agora, neto, durmo aqui perto do semáforo. Faz-me bem aquelas luzinhas, amarelas, vermelhas. Quando fecho os olhos até parece que escuto a fogueira, crepitando em nosso velho quintal..."<sup>728</sup>

Das formas de se conceber o mundo aos detalhes que modulam o cotidiano, esse conto evidencia algumas das diferenças de concepções e representações contidas no universo da tradição que precisam sobreviver às transformações da modernidade, descortinando muitos dos conflitos pelos quais também passam as comunidades *tradicionais*. Por isso, ele traz elementos que permitem discutir as formas de perpetuação da tradição na realidade urbana contemporânea, retratando as contradições desse processo.

A personagem Vó Ndzima remete às dificuldades apresentadas pelo velho na manutenção das tradições no contexto moderno. Desconfiada quanto à nova vida que o neto teria na cidade e demonstrando ter medo do abandono das tradições, ela se coloca como o elo que o impediria de se desprender de suas malhas de pertencimento. A repulsa pela ideia de comer alimentos dos quais não se sabe a proveniência e preparados por um estranho, de habitar um lugar pelo qual se precisa pagar, de deitar numa cama arrumada por mãos desconhecidas, demonstram que o universo moderno – aqui representado pela cidade – é um outro mundo para quem nele chega. Para Vó Ndzima, a cidade é um local de anonimato, distante da família, dos costumes, dos lugares de afeto. Não por acaso, Carlos Drummond Andrade no poema *Ruas* apresenta os desconfortos da adaptação da vida nas cidades, tomando-as como passagens sinuosas que obrigam seus moradores a nascerem de novo,

---

<sup>728</sup> COUTO, Mia. *O fio das missangas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p.125-129.

desarmados.<sup>729</sup> Assim, as adaptações que esse novo ambiente exige remetem a velha senhora a perdas irreparáveis no âmbito de suas práticas. Percebe-se que, embora busque manter os hábitos sacralizados pelas tradições da cultura autóctone, pouco a pouco Vó Ndzima é empurrada para a marginalidade e passa a viver as misérias decorrentes dessa nova condição. Por isso, ela personifica os *estranhados*, expropriados de muitos de seus modos de ser e pertencer. Embora inicialmente demonstre um grande desconforto no universo urbano que adentra, com todos os signos, lógicas e práticas, ela sucumbe diante dele, se reorganiza junto aos mendigos, mas não consegue retomar seu ponto de partida, recuperar suas origens e seu lugar. Incapaz de se ajustar às transformações nos usos do tempo e do espaço que a modernização das estruturas produtivas coloca, ela é arremessada à miséria nos diferentes âmbitos da vida.

Por outro lado, o personagem representado pelo neto de Vó Ndzima transita por ambos universos – da tradição e da modernidade – com aparente naturalidade. Professor reconhecido pelos padrões instituídos a ponto de receber um prêmio, não demonstra perder os elementos da tradição, embora esteja num terreno conflituoso. Os conhecimentos modernos parecem fazer parte de seu universo de significações tanto quanto a sabedoria dos antigos contida nos apelos de sua avó. Contudo, mesmo que consiga realizar o retorno ao seu ponto de partida, sem demonstrar sua essência esvaziada, ele não pode mudar o destino da avó. A sua *mais velha* é dona de uma voz que não pode ser ignorada e, por isso mesmo, ela não pode ser impedida de acompanhá-lo àquele novo universo, nem ser levada de volta ao ponto de origem à revelia de sua vontade.

Esse conto explicita, assim, a questão da (r)existência da tradição no mundo moderno, permitindo discutir que o processo de fragmentação nos diferentes âmbitos da vida dos sujeitos, e que se colocam como interdição à perpetuação da tradição, não é inexorável. Com esse desfecho, Couto (2009) deixa entrever dois caminhos possíveis para a perpetuação da tradição na cidade e, no caso dessa

---

<sup>729</sup> Por que ruas tão largas?/Por que ruas tão retas?/Meu passo torto/foi regulado pelos becos tortos de onde venho./Não sei andar na vastidão simétrica/implacável./Cidade grande é isso?/Cidades são passagens sinuosas/de esconde-esconde/em que as casas aparecem-desaparecem/quando bem entendem/e todo mundo acha normal./Aqui tudo é exposto/evidente/cintilante. Aqui/obrigam-me a nascer de novo, desarmado. In: ANDRADE, Carlos Drummond de. *Ruas*. Boitempo.

pesquisa, na metrópole: seu paulatino aniquilamento ou a construção de uma ponte que permita o trânsito e o diálogo da tradição com a modernidade.

Segundo Walter Benjamin (1987), articular historicamente o passado não significa conhecê-lo *como ele de fato foi*, mas apropriar-se de uma reminiscência. É esta *reminiscência* que funda a cadeia da tradição. Por isso, para Homi Bhabha (2001):

O 'direito' de se expressar a partir da periferia do poder e do privilégio autorizados não depende da tradição; ele é alimentado pelo poder da tradição de se reinscrever através das condições de contingência e contraditoriedade que presidem sobre a vida dos que estão na 'minoría'. O reconhecimento que a tradição outorga é uma forma parcial de identificação. Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição. Esse processo afasta qualquer acesso imediato a uma identidade original ou a uma tradição 'recebida'.<sup>730</sup>

Para as comunidades tradicionais, o potencial do passado é ativado pela tradição. Conforme discutido anteriormente, a brasa do passado só se torna uma chama caso seja oxigenada pelo presente. Fora disso, esse passado seria apenas cinza, fantasmagoria, obra morta da história. Pode-se afirmar, com isso, que a sobrevivência da tradição está atrelada à sua recolocação no presente e que a perpetuação do passado neste presente passa pelos diálogos com modernidade.

As considerações acerca do *dicionário*, realizadas por Pablo Neruda, são retomadas por Bráulio Tavares (2005) na discussão acerca da tradição. Diz o poeta: "Dicionário, não és tumba, sepulcro, féretro, túmulo, mausoléu, o que tu és é preservação, fogo escondido, plantação de rubis, perpetuidade, vida da essência, celeiro do idioma."<sup>731</sup> Essa concepção de Neruda acerca do dicionário como espírito vivo da língua e perpetuação de tudo o que já foi dito, é ponto de partida para Tavares (2005) falar da tradição cultural. Segundo ele, a tradição é como o dicionário onde buscamos as palavras que poderemos usar em nossas obras.<sup>732</sup>

A Tradição é o chão onde toda a cultura pisa, pois ninguém pisa no ar, ninguém começa nada a partir do zero. Tudo começa a partir de algum passado, de um acúmulo, de conquistas, idéias e obras, de coisas que foram feitas antes, de vidas e experiências anteriores. Muitas das manifestações às quais nos referimos estão já extintas,

---

<sup>730</sup> Bhabha, Homi K. *O local da cultura*. Obra citada, p.21.

<sup>731</sup> TAVARES, Bráulio. Obra citada, p. 144.

<sup>732</sup> *Idem*.

mas, mesmo assim, deixaram parâmetros, experiências e idéias que ainda hoje nos influenciam.

A Tradição é como as estrelas. As constelações que vemos hoje são formadas por estrelas que estão a um milhão de anos-luz de distância, cuja luz leva muito tempo para chegar até nós. Assim, este céu que olhamos, as estrelas e constelações que vemos, são uma ficção, não existem mais com este formato ou estão em outras posições. Mas, mesmo que as estrelas já tenham desaparecido, continuamos vendo-as e dando a elas significados e valores.

É neste sentido que a Tradição nos auxilia, pois dá pontos de referência, parâmetros e critérios sobre o que é ou não arte, sobre o que é ou não importante e, mesmo que não usemos mais esses critérios, precisamos saber que eles um dia existiram, pois referenciam nossas experiências e como chegamos aqui. (...)

A Tradição serve, portanto, como a bússola para quem viaja. A bússola aponta para o Norte, mas isso não quer dizer que você tenha que viajar para lá. Ela serve para referenciar os pontos, apontar e mostrar onde estamos. Quando vemos produtos culturais antigos, eles mostram que aquilo foi feito e em certo momento foi importante, mesmo que não signifique que devemos fazer igual. Mostram que um dia já foram a coisa mais relevante que existia e, portanto, referenciam o que fazemos hoje ao longo da História. Assim, é importante sempre olhar para as coisas do passado e pensar por que elas eram tão importantes, por que existiam, o que havia de tão vivo e inquietante nelas para que diversas gerações se debruçassem sobre aquele tipo de arte. (...)

A Tradição é herança de momentos vividos em tempo real por seres humanos. Poucas coisas de nossa vida ficam preservadas depois que morremos e apenas algumas das que ficam preservadas na vida coletiva e social são passadas de geração a geração, constituindo a Tradição. Se tirarmos a Tradição, tiramos o chão das culturas, seu passado, de forma que elas não conseguem mais se reconhecer, não se vêem mais refletidas no espelho.<sup>733</sup>

Desse modo, a tradição pode ser tomada como uma *forma* de organização dos conteúdos das práticas humanas referenciadas no tempo e o espaço, gerando continuidades históricas. O que insere qualquer atividade ou experiência particular dentro das tramas temporais – relacionadas ao passado, ao presente e ao futuro. Por isso, para Giddens (1991), “A tradição não é inteiramente estática, porque ela tem que ser reinventada a cada nova geração conforme esta assume sua herança cultural dos precedentes.”<sup>734</sup> Nesse mesmo sentido, Bhabha (2001) defende que uma tradição cultural reflete a comunidade como projeto em permanente construção em cujas elaborações e identificações as condições políticas do presente interferem. Para ele:

---

<sup>733</sup> *Ibidem*, p. 142-143.

<sup>734</sup> GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. Obra citada, p.38.

A enunciação da diferença cultural problematiza a divisão binária de passado e presente, tradição e modernidade, no nível da representação cultural e de sua interpelação legítima. Trata-se do problema de como, ao significar o presente, algo vem a ser repetido, recolocado e traduzido em nome da tradição sob a aparência histórica de um passado que não é necessariamente um signo fiel da memória histórica, mas uma estratégia de representação da autoridade em termos do artifício do arcaico.<sup>735</sup>

Sendo um *conteúdo* da tradição, a memória possui importante papel nas tramas temporais da história, pois se inscreve num processo dinâmico de reelaboração cultural que produz reverberações do passado no tempo presente a partir das metamorfoses sociais. De acordo com Kabengele Munanga (2009), a memória é construída, de um lado, pelos acontecimentos, pelos personagens e pelos lugares vividos e, de outro, pelos acontecimentos, pelos personagens e pelos lugares herdados, fortalecendo as referências de um passado comum no processo de socialização. Por isso, segundo Paul Zumthor (1997): “Seria apenas paradoxal sustentar que ela cria o tempo. É evidente que cria a história, ata o liame social e, por conseguinte, confere sua continuidade aos comportamentos que constituem uma cultura.”<sup>736</sup> Desse modo, na Comunidade dos Arturos, a memória não se constitui numa exaltação ou crítica pura e simples ao que se passou, mas “em meio de vida, em procura permanente de escombros, que possam contribuir para estimular e reativar o diálogo do presente com o passado.”<sup>737</sup>

Muitas das experiências que definem o que é *ser um Arturo* ocorrem a partir dos legados transmitidos de geração em geração a partir dos quais a história dos sujeitos é recriada. Por isso, pode-se afirmar que a memória artura está ligada às experiências articuladas em torno da tradição, reelaboradas no presente. De modo geral, não se observa nas representações arturas o anacronismo da decadência do mundo tradicional tocado pelo progresso, o que geraria uma perspectiva nostálgica dessa Comunidade como um nicho de tradição. Embora uma perspectiva mais nostálgica possa aparecer em algumas falas, principalmente dos Arturos mais velhos, ela não ganha ressonância definidora das ações coletivas da Comunidade.

---

<sup>735</sup> BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. p.65.

<sup>736</sup> ZUMTHOR, Paul. *Tradição e esquecimento*. São Paulo: Hucitec, 1997. p.14.

<sup>737</sup> DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *Obra citada*, p.31.

O que ocorre como uma ação uníssona dos Arturos enquanto Comunidade é uma ressignificação e reinvenção da memória que, imbricada ao cotidiano, nele se aloja e garante uma perspectiva renovada das suas representações. Constrói-se assim, um cenário de (r)existência a partir da reiteração criativa da própria existência e dos sentidos e significados que a sustentam. De acordo com algumas falas arturas:

*“Viver a cultura pra nós é continuar, é preservar essa história, os ensinamentos que foram passados através do Arthur Camilo, da Carmelinda, pelos filhos deles. Então a gente vive o nosso dia-a-dia fazendo para que tudo isso continue através dos nossos filhos, futuramente através dos netos. Porque é a nossa vida, a nossa vida de fé.” (Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha)*

*“A memória para os Arturos (...) é um exercício do dia-a-dia. Um exercício diário que a gente tem que se fazer. Até pelo silêncio a gente acaba exercitando a memória.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*“Na Comunidade (...) você não tem uma receita pronta. A gente aprende vivendo, fazendo, sendo. Ninguém vai te chamar e falar: olha vem cá que eu vou te ensinar o que é ser uma rainha, o que é ser um capitão, vou te ensinar tudo. (...) A partir do momento em que você se propõe a entrar você vai aprendendo, vivendo. Porque a nossa cultura é a nossa vida, é o nosso dia-a-dia. É esse diálogo que a gente faz um com o outro, é no momento de alegria, é no momento de tristeza.” (Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha)*

Discutindo as ambiguidades da modernidade brasileira, José de Souza Martins (1989) afirma que as relações e concepções do passado, assim como o saber acumulado ao longo da história, ganham sentido, força e coerência no desencontro do presente. Além disso, para esse autor, “a intensidade do conflito social, da luta de classes subalternas contra seus opressores econômicos e políticos, é maior onde a memória é mais viva.”<sup>738</sup> Apesar disso, muitas vezes, o tradicional foi representado e ainda nos é apresentado como sinônimo de atraso, uma contraposição ao moderno como ideia de progresso. Em discussão acerca das manifestações tidas como tradicionais presentes na cultura popular, esse mesmo autor faz a seguinte análise:

---

<sup>738</sup> MARTINS, José de Souza. *Caminhada no chão da noite...* Obra citada, p.127. Destaques meus.

Não se trata, portanto, de manifestação de *atraso*, de concepções realmente arcaicas. Na vida cotidiana, é o imediato que se manifesta, o visível, o que aparece, os elos constitutivos mais antigos do processo maior (e mais oculto) – a dominação sobredeterminada pelo poder; o valor sobredeterminado pelo capital; tempos específicos, relações datadas, reunidos na unidade do diverso. Agora, esses elos mais antigos estão determinados pelos resultados mais recentes das relações sociais – o Estado e a reprodução ampliada do capital. Esses tempos estão separados no plano do que aparece (os elos imediatos, as exterioridades, o visível, o fenômeno) e no plano do que não aparece (o resultado objetivo, acumulado, instituído, invisível), este constituindo a mediação daquele. A cultura popular não é, simplesmente, resquício do arcaico.<sup>739</sup>

Por isso, a inscrição no terreno da tradição não imobiliza a história dos Arturos, nem lança suas práticas atuais em repetições descontextualizadas através das gerações. Se a história não é recriada da mesma maneira, como paródia de si mesma, porque traz em si o germe da possibilidade, a história da Comunidade dos Arturos, apesar de se fundamentar nos conteúdos do passado e dele se nutrir, ganha consistência nos processos do presente. A imbricação das memórias ancestrais aos acontecimentos da vida cotidiana contribui, assim, para uma reelaboração constante das práticas, indicando uma dinamicidade na história da Comunidade.

Conforme já foi colocado anteriormente, a (r)existência artura se constitui em operar nos interstícios de diversos e contraditórios processos da modernidade, (re)criando mecanismos de sustentação dos sentidos de vida urbana, onde se dá a reafirmação dos sujeitos e de sua humanidade.

Nesse terreno *movediço* muitas comunidades sucumbem e são arrastadas para a miséria no mais amplo sentido, conforme se apresenta no conto a personagem de Vó Ndzima. Contudo, como o neto dessa velha senhora, os Arturos demonstram uma (r)existência construindo práticas que, baseadas no diálogo entre a tradição e a modernidade, reafirmam o sentido de pertencimento. Assim, eles conseguem resistir aos apelos do mundo moderno por conhecer os instrumentos de sua racionalidade e deles se apropriarem, utilizando-os a favor da Comunidade. Nos termos arturos: o uso dos recursos da modernidade a favor da perpetuação da tradição.

---

<sup>739</sup> *Ibidem*, p.125.

*“Isso vai ao encontro daquela primeira hipótese que a gente tem que é a utilização dos recursos modernos em prol da preservação e da continuidade da tradição. É uma ferramenta de diálogo que vai ter entre as gerações futuras, as gerações que vão estar vindo, com o conhecimento que o pessoal mais antigo, de uma geração anterior, foi passando.” (Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo)*

As práticas ancestralmente herdadas associadas às experiências contemporâneas permitem reelaborações que tornam a memória num instrumento de constituição de sujeitos a partir da (re)produção de sua própria história. Isso remete à fuga da construção de uma identidade caricatural baseada num ideal estanque fundamentado em *personagens* desfocados de uma realidade concreta e cujas práticas distanciam espacial e temporalmente os sujeitos de *carne e osso* do presente.

*“Vai o homem fica o nome. Os Arturos são o que ficou de Arthur. E o que vai ficar da gente é esse aprendizado, isso que a gente aprendeu fazer. (...) Porque a gente tem que ir tentando encaixar essa nossa tradição, esse nosso fazer, no cotidiano da cidade.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Ao realizar o diálogo entre passado e presente, os Arturos demonstram que uma das possibilidades da (r)existência na metrópole contemporânea está no caminho de instituição do *urbano*: a re-apropriação do tempo e do espaço pelos sujeitos na reelaboração dos próprios conteúdos da tradição. Isso implica deixar de ver o futuro como meta e sentido, nos quais a concepção cotidiana do tempo o traz como um presente que se dirige para o futuro. Onde o passado de fato *passou* – sendo, no máximo, exemplo para os dias vindouros. É necessário, portanto, inaugurar um tempo que contém em si mesmo a sua totalidade, inscrito num ritmo que é um *fluir* do próprio homem: nos seus fluxos, nas suas pausas e nos retornos sobre sua própria prática – no passado que é um futuro desembocado no presente. Nesse sentido, vale retomar a discussão realizada por Octavio Paz (1982) quando aponta que o tempo não está fora de nós, nem é algo que passa diante dos nossos olhos como os ponteiros do relógio: nós somos o tempo.

Na perspectiva desse autor, o tempo é um permanente transcender-se que afirma o sentido de um modo paradoxal: possui um sentido – o ir além, sempre fora



de si – que não cessa de negar a si mesmo como sentido. Ele destrói-se e, ao se destruir, repete-se, mas cada repetição é uma mudança. De modo que ele nunca é apenas medida ou sucessão vazia, pois, quando o ritmo se desdobra à nossa frente, algo passa com ele: nós mesmos. Contudo, o *passar* do homem é cumulativo de suas experiências e de práticas, é definidor de continuidades que transcendem a sua própria história, alcançando as gerações que o precedem e que o sucedem. Daí que, ao organizar os eventos temporais num tempo que contém o homem, a tradição transmuta esse tempo no próprio homem – em sua plenitude.

As questões colocadas remetem à discussão realizada por Donald Woods Winnicott (1975) no âmbito da teoria psicanalítica acerca da noção de *espaço potencial*. O *espaço potencial*, que se aproxima muito da noção de *entre-lugar* de Bhabha, aparece inicialmente nos estudos de Winnicott acerca do desenvolvimento psíquico dos indivíduos nos estágios iniciais da vida humana, configurando uma zona psíquica intermediária de experiência entre realidade interna e realidade externa ao indivíduo. Essa noção aponta para uma conexão paradoxal entre dois domínios psíquicos irreduzíveis – a ordem do percebido e a ordem do concebido, o que pertence ao mundo compartilhado e o que pertence ao sujeito em seu isolamento.<sup>740</sup> Para Winnicott (1975), a separação que o lugar de fronteira representa e a supressão do espaço de intermédio é alcançada por meio do *espaço potencial* que, acolhe as contradições inerentes ao ato de viver, sem dicotomizá-las. O que se aproxima da ideia de Martins (2009) quando advoga pela superação da fronteira onde as ambiguidades da modernidade brasileira na contemporaneidade foram e continuam sendo conformadas.

A fronteira só deixa de existir quando o conflito desaparece, quando os tempos se fundem, quando a alteridade original e mortal dá lugar à alteridade política, quando o *outro* se torna parte antagônica do *nós*. Quando a história passa a ser a *nossa história*, a história da nossa diversidade e pluralidade, e nós já não somos nós mesmos porque somos antropofagicamente nós e o outro que devoramos e nos devorou.<sup>741</sup>

---

<sup>740</sup> Cf.: WINNICOTT, Donald Woods. *A localização da experiência cultural*. In: WINNICOTT, Donald Woods. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1975. p.152-165.

<sup>741</sup> MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano*. São Paulo: Contexto, 2009. p.134.

Embora não apague as significações e diferenças temporais e espaciais, a noção de *espaço potencial* supera a ideia de fronteira na medida em que rearticula criativamente a história dos sujeitos, a partir dos legados somados às experiências individuais. Nesse âmbito, o *espaço potencial* é concebido como o lugar da interação onde se localiza a experiência cultural. Winnicott (1975) afirma que

*em nenhum campo cultural é possível ser original, exceto numa base de tradição. Inversamente, aqueles que nos oferecem uma contribuição cultural jamais se repetem, exceto como citação deliberada, sendo o plágio o pecado imperdoável do campo cultural. A integração entre a originalidade e a aceitação da tradição como base da inventividade parece-me apenas mais um exemplo, e um exemplo emocionante, da ação recíproca entre separação e união.*<sup>742</sup>

Concebendo o *espaço potencial* como um terreno de jogo, de fronteiras indeterminadas, que *faz* nossa realidade, Winnicott (1965) situa esse espaço no campo da experiência. Para ele, é a experiência que permite romper com a dualidade do que é *de fora* ao trazê-lo para o interior dos sujeitos, como parte deles. Por isso, mais do que as tendências herdadas, a experiência cultural depende da *experiência do viver*. No *espaço potencial*, por meio da experiência, o indivíduo ultrapassa o sentido da fronteira, gerando a apropriação da herança cultural na transformação criativa de sua própria existência.

As experiências dos sujeitos são transportadas por eles para os sentidos que compõem sua existência, (re)definindo a forma como representam a si e aos outros atuando, por conseguinte, na formação da identidade. Isso torna a experiência uma noção essencial na compreensão da perpetuação de *práticas tradicionais* ao longo da história.

Na discussão acerca desse conceito, Jorge Larrosa Bondía (2002) coloca que a experiência é, em primeiro lugar, um encontro ou uma relação com algo que se experimenta, que se prova. Por isso ela “é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca.”<sup>743</sup>

Por isso, o saber da experiência é um saber particular, subjetivo, relativo, contingente, pessoal. Se a experiência não é o que acontece, mas o que nos acontece, duas pessoas, ainda que enfrentem o mesmo acontecimento, não fazem a mesma experiência. O acontecimento é

---

<sup>742</sup> WINNICOTT, Donald Woods. Obra citada, p.166-175.

<sup>743</sup> BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência... Obra citada, p. 22.

comum, mas a experiência é para cada qual sua, singular e de alguma maneira impossível de ser repetida. O saber da experiência é um saber que não pode separar-se do indivíduo concreto em quem encarna.<sup>744</sup>

Daí que, segundo Reinhart Koselleck (2006), cada presente não apenas reconstrói o passado a partir de problematizações geradas na sua atualidade, ele também ressignifica tanto o passado como o futuro, re-articulando a relação entre eles. A *experiência* e a *expectativa* seriam esses articuladores.<sup>745</sup>

Na concepção desse autor, por meio da *experiência*, o passado se concretiza no presente através da memória, dos vestígios, das permanências. Por isso,

A experiência é o passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados. Na experiência se fundem tanto a elaboração racional quanto as formas inconscientes de comportamento, que não estão mais, que não precisam estar mais presentes no conhecimento. Além disso, na experiência de cada um, transmitida por gerações e instituições, sempre está contida e é preservada uma experiência alheia. Neste sentido, também a história é desde sempre concebida como conhecimento de experiências alheias.<sup>746</sup>

As *expectativas*, por sua vez, correspondem a todo um universo de sensações e antecipações que se referem ao que ainda virá. Elas não apenas são constituídas pelas formas de sensibilidade com relação ao futuro que se aproxima, mas também pela curiosidade a seu respeito e pela análise racional que o visa. Assim, da mesma maneira que a *experiência* – como herança do passado – se realiza no presente, a *expectativa* também se realiza no hoje, constituindo-se em um *futuro presente*. Essas duas noções, complementarmente, entrelaçariam o futuro e o passado, produzindo como parte de uma mesma realidade um *espaço de experiência* e um *horizonte de expectativas*.<sup>747</sup>

A experiência tem papel central na dinâmica da narrativa nas comunidades tradicionais, pois, segundo Walter Benjamin (1987), o narrador retira

---

<sup>744</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>745</sup> KOSELLECK, Reinhart. Obra citada.

<sup>746</sup> *Ibidem*, p. 309-310.

<sup>747</sup> Conforme as próprias palavras de Koselleck, “horizonte quer dizer aquela linha por trás da qual se abre no futuro um novo espaço de experiência, mas um espaço que ainda não pode ser contemplado; a possibilidade de se descobrir o futuro, embora os prognósticos sejam possíveis, se depara com um limite absoluto, pois ela não pode ser experimentada.” In: KOSELLECK, Reinhart. Obra citada, p. 311.

da experiência o que ele conta – tanto a sua própria experiência como a relatada pelos outros, incorporando as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes.

Comum a todos os grandes narradores é a facilidade com que se movem para cima e para baixo nos degraus de sua experiência, como numa escada. Uma escada que chega até o centro da terra e que se perde nas nuvens - é a imagem de uma experiência coletiva, para a qual mesmo o mais profundo choque da experiência individual, a morte, não representa nem um escândalo nem um impedimento.<sup>748</sup>

Essa narrativa “pode consistir seja num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida.”<sup>749</sup> Contudo, o saber vindo da experiência tanto quanto o ato de narrar se encontram em declínio na sociedade moderna. Para esse autor, esse declínio da experiência enquanto partilha coletiva conduz à substituição narrativa por outras formas de comunicação.

A velocidade da geração e difusão da informação, cada vez mais abundante em quantidade e menos em qualidade, o leva a dizer que: “Cada manhã recebemos notícias de todo o mundo. E, no entanto, somos pobres em histórias surpreendentes.”<sup>750</sup> A razão disso é que os fatos já nos chegam acompanhados de explicações, enquanto que “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.”<sup>751</sup>

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 freqüentemente ao miraculoso, é indispensável que a informação seja plausível. Nisso ela é incompatível com o espírito da narrativa. (...) Em outras palavras: quase nada do que acontece está a serviço da narrativa, e quase tudo está a serviço da informação. Metade da arte narrativa está em evitar explicações. (...) O extraordinário e o miraculoso são narrados com a maior exatidão, mas o contexto psicológico da ação não é imposto ao leitor. Ele é livre para interpretar a história como quiser, e com isso o episódio narrado atinge uma amplitude que não existe na informação.<sup>752</sup>

---

<sup>748</sup> BENJAMIN. O narrador, considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 215.

<sup>749</sup> BENJAMIN. O narrador, considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 200.

<sup>750</sup> *Ibidem*, p.202.

<sup>751</sup> *Idem*.

<sup>752</sup> *Ibidem*, p.202-203.

Ao contrário da narrativa, que se despoja de explicações, pois dispõe de uma autoridade que dispensa a verificação imediata, a informação precisa provar sua veracidade e, com isto, impõe ao leitor explicações que a tornem verificável. Por isso, enquanto a narrativa é compatível com a formação de experiências, a informação não é. Segundo Jorge Larrosa Bondía (2002), a informação não é experiência. Ao contrário, ela não deixa lugar para a experiência, sendo quase uma *antiexperiência*. Para esse autor, a ênfase contemporânea na informação e toda a retórica destinada a constituir-nos como sujeitos informantes e informados, não faz outra coisa que cancelar nossas possibilidades de experiência.

O sujeito da informação sabe muitas coisas, passa seu tempo buscando informação, o que mais o preocupa é não ter bastante informação; cada vez sabe mais, cada vez está melhor informado, porém, com essa obsessão pela informação e pelo saber (mas saber não no sentido de “sabedoria”, mas no sentido de “estar informado”), o que consegue é que nada lhe aconteça. A primeira coisa que gostaria de dizer sobre a *experiência* é que é necessário separá-la da informação. E o que gostaria de dizer sobre o *saber de experiência* é que é necessário separá-lo de saber coisas, tal como se sabe quando se tem informação sobre as coisas, quando se está informado.<sup>753</sup>

No mundo moderno, a alta velocidade dos acontecimentos, assim como a fugacidade e instantaneidade dos estímulos corroboram para uma forma da vivência instantânea, pontual e fragmentada. A velocidade dos acontecimentos e a obsessão pela novidade impedem a conexão significativa entre acontecimentos, impactando a formação da memória, já que cada acontecimento é imediatamente substituído por outro que igualmente excita por um momento, mas sem deixar qualquer vestígio.

O sujeito moderno não só está informado e opina, mas também é um consumidor voraz e insaciável de notícias, de novidades, um curioso impenitente, eternamente insatisfeito. Quer estar permanentemente excitado e já se tornou incapaz de silêncio. Ao sujeito do estímulo, da vivência pontual, tudo o atravessa, tudo o excita, tudo o agita, tudo o choca, mas nada lhe acontece. Por isso, a velocidade e o que ela provoca, a falta de silêncio e de memória, são também inimigas mortais da experiência.<sup>754</sup>

No caso dos Arturos, Bengala apresenta o tempo dos antigos como um tempo lento baseado na espera. Contudo, segundo ele, no contexto atual “a gente

---

<sup>753</sup> BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência... Obra citada, p. 22.

<sup>754</sup> *Ibidem*, p.23.

*perdeu a arte da espera, da paciência.*” Quando João Batista diz que seu tio Geraldo Arthur “*falava calmo, falava baixo, falava dando exemplo*” e que, muitas vezes, as pessoas não tinham paciência para escutá-lo, remete ao sentido de experiência apresentado por Larrosa Bondía (2002). Diz ele:

A experiência, a possibilidade de que algo nos aconteça ou nos toque, requer um gesto de interrupção, um gesto que é quase impossível nos tempos que correm: requer parar para pensar, parar para olhar, parar para escutar, pensar mais devagar, olhar mais devagar, e escutar mais devagar; parar para sentir, sentir mais devagar, demorar-se nos detalhes, suspender a opinião, suspender o juízo, suspender a vontade, suspender o automatismo da ação, cultivar a atenção e a delicadeza, abrir os olhos e os ouvidos, falar sobre o que nos acontece, aprender a lentidão, escutar aos outros, cultivar a arte do encontro, calar muito, ter paciência e dar-se tempo e espaço.<sup>755</sup>

## 5.2 - Os legados da tradição no *espaço potencial arturo*

Os processos de aprendizagem – determinados por cada sistema cultural – são responsáveis diretos para a efetivação dos códigos comuns, estabelecidos pela cultura, que se constituem a partir dos comportamentos e conceitos aprendidos e concretizados a partir da experiência. De acordo com Giddens (1991), nas culturas tradicionais, o passado é honrado e os símbolos valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. Assim, as formas de aprendizado e sua transmissão são essenciais para garantir a perpetuação de uma determinada tradição.

Na dinâmica da tradição é necessário um lugar para guardar e transmitir o que é recebido e (re)produzido. De modo que, para Winnicott (1975),

Dependemos aqui de algum tipo de método de registro. Sem dúvida, muito se perdeu das primeiras civilizações, mas, nos mitos, que foram produto da tradição oral, é possível perceber a existência de um fundo cultural, (...) a história da cultura humana. Essa história através do mito persiste até a época atual, a despeito dos esforços dos historiadores na busca da objetividade.<sup>756</sup>

Conforme se viu, a fundamentação mítica foi central para perpetuação da tradição artura. Além disso, a história oral permitiu que, junto às explicações míticas para a realidade, fossem entranhadas questões da vida cotidiana que atuaram na

---

<sup>755</sup> *Ibidem*, p.24.

<sup>756</sup> WINNICOTT, D.W. *A localização da experiência cultural*. In: WINNICOTT, D.W. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1975. p.152-165.

definição de importantes continuidades. Nos Arturos, ao longo do tempo, os legados da tradição eram transmitidos naturalmente por meio da vivência e das experiências construídas nesse âmbito. Os legados, repassados de geração para a geração, eram ressignificados por aqueles que os recebiam e se tornavam parte de sua própria experiência. Pode-se afirmar, assim, que a oralidade foi o principal veículo de transmissão dos legados da tradição, orientando o *modo de ser* arturo.

Segundo os relatos, muitas vezes, a família se reunia em volta do fogão à lenha ou da fogueira e, naquele ambiente informal, eram contadas as histórias a respeito da vida cotidiana e do sobrenatural contido no espaço mítico. D. Tetane, uma das filhas de Arthur, em depoimento a Edimilson Pereira e Núbia Gomes, conta que “o pai costumava reuni-los no terreiro à noite e, sentados no chão sobre folhas de bananeira, ouviam-no falar e cantar coisas que hoje povoam suas memórias e orientam seu modo-de-ser no mundo.”<sup>757</sup> Em entrevista a mim concedida, ela conta também que, quando o pai chegava da roça com a calça cheia de carrapichos, ela era quem os tirava e naquele momento, ouvia dele conselhos sobre a vida e suas histórias sobre os antepassados. A partir daí, ela tirava os *ensinamentos* e tecia suas elaborações construindo sua própria experiência acerca do que ouvia.

Bengala, neto de Arthur, também relata que era no caminho do trabalho, percurso que o avô fazia cantando, que eles aprendiam acerca da fé e da religiosidade e das formas de se realizar um ritual. Nos momentos festivos a experiência se consolidava por meio da própria participação nos rituais e celebrações. No contexto colocado por ele, o acesso ao conhecimento sobre determinados assuntos acerca do Congado e mesmo a participação em alguns rituais exigia um preparo por parte dos mais jovens.

*“Eu num pegava bastão. Eu era neto dele [de Arthur Camilo], dancei com ele, mas num pegava bastão. Eu fui pegar um bastão só depois de quase vinte anos. O meu avô falava: esse bastão aqui é o meu. O dia que eu mandar fazer um pr’ocê você tem. Você ficava naquela ansiedade: e o meu bastão? Você ficava doido pra pegar, mas você tinha que ter a responsabilidade, tinha que saber mais ou menos o que era. (...) O bastão é um comando. Você tinha que estar preparado. Ele é respeitado como um comando. Ele é aquela autoridade.” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre*

---

<sup>757</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada. p. 167-168.

Quando relata o caso do bastão percebe-se que a experiência consolidada em torno do uso do bastão era única. Por isso, o bastão do pai ou do avô não podia ser *experienciado* pelo filho ou neto como símbolo de autoridade. Era preciso que se construísse um bastão para o jovem para que sua autoridade fosse reconhecida perante a Comunidade e ele pudesse viver essa experiência, assumindo, com ela, as responsabilidades que lhe cabiam. Até porque há conhecimentos que só serão passados aos que os recebem no momento oportuno. “Um Arturo só chega ao posto de capitão depois de ter aprendido os cantos e os preceitos dos cultos.”<sup>758</sup>

A dinâmica da tradição artura se baseia na existência de segredos e de um tempo de *espera* para que cada um esteja pronto a ocupar determinados lugares na Comunidade. O *segredo*, como coloca Sodré (2005), constitui a base de muitas culturas negras. O termo *segredo*, no contexto da cultura nagô, estudada por esse autor, constitui-se num “ato de hierarquia daquele que sabe ‘alguma coisa’ – que o outro não sabe.”<sup>759</sup> O *segredo*, nesse contexto, não existe para, depois da revelação, reduzir-se a um conteúdo de informação, ele é uma dinâmica de comunicação. Para o autor “entrar no segredo é entrar na regra – no jogo”.<sup>760</sup>

A regra, que permite as identificações no interior de um determinado nível, circula, distribui-se, divide-se entre os parceiros de um processo comunitário. Essa circulação remete a uma relação sempre dual: existem A (o que sabe, o detentor) e B (o que não sabe, o destinatário), que pode ser desdobrado em B<sup>1</sup> (depositário iniciático do segredo) e em B<sup>2</sup> (os outros). A dualidade indica que, no segredo de A, B está sempre presente, como o outro a quem se subtrai alguma coisa. (...) Em outras palavras, o dual aponta para a relação em que inclui um outro.<sup>761</sup>

Uma vez no interior do jogo, deixa-se de ser sujeito de troca, para se tornar parceiro. Desse modo, para Sodré (2005), quando o segredo é institucionalizado, “a comunicação é o próprio processo iniciático, constituído por um conjunto de atos

---

<sup>758</sup> *Ibidem*, p. 168.

<sup>759</sup> SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida...* Obra citada, p.102.

<sup>760</sup> *Ibidem*, p.107.

<sup>761</sup> *Ibidem*, p.103.



ritualísticos, pelos quais se transmitem gradualmente, ao longo dos tempos, conteúdos secretos.”<sup>762</sup>

A tensão é mantida viva em todo o grupo, graças à *aparência*, do segredo, *exibida* por meio tanto de sinais de ritos secretos quanto de ritualização pública (...) A própria dinâmica do segredo estrutura as relações no interior do grupo.<sup>763</sup>

A fala de Joel corrobora para essa percepção nos Arturo.

*“A gente nasce no congado, vive e morre dentro do congado. Porque ninguém sabe o que é o congado direito. Nem os capitão mais velho. Bom, eles sabem muito, no jeito deles. Meu avô já sabe também a outra história, outro já sabe outra história, então... a gente, nós tem que saber o fundamento do congado. Então... e levar o congado ao mistério. Aí tá o mistério, porque ninguém sabe onde está o mistério. Cada um sabe até aquela história onde aprendeu. Cê ocê aprendeu fé, tá bom. Ali cê... Outro já foi lá e aprendeu mais um bocadinho. Cê conversa com outro que aprendeu menos um bocadinho. (...) Cê vai... tentando aprender, tem muitos, muito que tem que aprender ainda.”* (Joel- Artura de 2ª linha)

*“Por mais que eu tenha conhecimento de Congado, por mais que eu tenha toda essa ligação, sempre vai ter algo que alguém não vai passar para mim. Por mais que eu seja o que eu sou hoje, vai ter algo que Seu Mário não vai passar pra mim, Seu Antônio não vai passar pra mim, porque eles vêem que eu não sou suficiente para ter aquilo. Da mesma forma que daqui a alguns anos eu também vou ter algo que não vou poder passar pro meu menino. Porque tudo é um aprendizado, é de acordo com a intenção dele, é de acordo com o interesse dele, porque a coisa vai muito além do que a gente vê, é muito sério tudo o que a gente faz.”*<sup>764</sup> (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)

Contudo, a modernidade, assentada na onipotência racionalista, põe diante de si mesma a meta de uma sociedade sem segredos, sem obstáculos à manifestação da verdade. “Suas pressuposições são a de que a Verdade existe, a de que é logicamente evidente (...) e a de que a ela todos devem se submeter.”<sup>765</sup> Para Sodré (2005), “o grande imperativo da ideologia moderna é a *transparência* absoluta: tudo deve ser dito, tudo deve ser revelado.”<sup>766</sup> Esse pressuposto moderno impacta as práticas secretas presentes em muitas comunidades negras.

---

<sup>762</sup> *Ibidem*, p.104.

<sup>763</sup> *Idem*.

<sup>764</sup> Entrevista concedida à Glaura Lucas. Cf.: LUCAS, Glaura. Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. Obra citada, p. 38.

<sup>765</sup> *Ibidem*, p.106.

<sup>766</sup> *Idem*.

Na sociedade moderna *esclarecida*, a alegoria cumpre a função de manter o mistério ao guardar uma parte do segredo. Por essa via, os Arturos construíram através do recurso alegórico uma rica linguagem como forma de expressão cultural. Ao oferecer vários prismas interpretativos, ela se contrapõe à padronização e não pode ser alcançada pela reprodutibilidade técnica dos bens culturais, tornando-se ela mesma num mecanismo de (r)existência. Ela é fundamental no processo criativo arturo, pois permite que algo esteja sempre a escapar e sempre na iminência de ser descoberto.

Há, contudo, um processo de reversibilidade utilizado internamente nos Arturos que ajuda no desvendamento alegórico por parte dos Arturos já iniciados na tradição. Denominado de *sentido*, nele se devolve às coisas o seu sentido original e os significantes voltam a ter correspondência no significado. Em entrevista concedida à Glaura Lucas, Geraldo Arthur Camilo disse:

*“Tem muitas cantiga que num é certo, da tradição. Vão noutra festa, acha bonito e vai cantano. Agora, o regulamento mesmo, nas hora necessária, o sujeito tem que pôr sentido. Não é porque achou bonito que pode ir cantano, a gente tem que pensar se aquilo pode cantar, nas hora necessária. Cê pode cantar assim, na rua, um divertimento. Mas pra puxar e rainha, uma procissão, uma coisa, tem que o sujeito conhecer e saber. Num pode cantar bizzaria porque viu os outro cantar, não. Ele tem que botá sentido que ele tá no rosaro, tem que cantar aquilo que é de Deus, e de Nossa Senhora.”*  
(Geraldo Arthur Camilo, *Arturo de 1ª linha, antigo patriarca, Rei Congo de Minas Gerais e Capitão-mor/falecido*)

*“Pôr sentido é assim: Preste atenção! Busca alguma coisa!”<sup>767</sup>* (José Bonifácio - Bengala – *Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem*)

*Pôr sentido* é um convite à coparticipação da obra – dentro do processo significativo e da dinâmica do segredo – amparado nas sempre nas significações mítico-religiosas.

O sentido se traduz também como fé, e pôr sentido é agir focando a mente e o coração nos símbolos dos valores congadeiros, garantindo assim “o poder do canto” e demais atos rituais. O poder do canto não depende, no entanto, apenas do tirador, mas da união do sentido de todo o grupo, para que a sintonia possibilite o fluxo da energia que firma a corrente, os elos do rosário, favorecendo então a correção das ações inspiradas no mito fundador e nos fundamentos (...). Para isso,

---

<sup>767</sup> Entrevista concedida à Glaura Lucas. Cf.: LUCAS, Glaura. *Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá*. Obra citada, p. 132.

os sentidos devem também se direcionar para a percepção dos acontecimentos momentâneos, de modo a orientar a tomada de decisão, a cada instante.<sup>768</sup>

A velocidade de circulação da informação é fenômeno que, segundo Bengala, interfere na transmissão dos saberes tradicionais nos moldes transmitidos pela Comunidade dos Arturos. Segundo ele, a inquietação dos mais jovens, que lidam cada vez mais com um ritmo acelerado de vida e de acesso à informação, dificulta o tempo de *espera* necessário para a transmissão da tradição. Isso evidencia a diferença de ritmo entre os mais velhos e os mais jovens – criados na era da informação em que as curiosidades tendem a ser satisfeitas logo que surgem.

Um dos Arturos fala com pesar dessa *pressa*, muito presente nas gerações mais jovens: “É muito triste porque essa juventude não sabe nem o que significam os fundamentos e querem assumir o lugar da gente”. Como na tradição artura, para obter determinados conhecimentos precisa-se *esperar*, com o passar do tempo os jovens – mais sujeitos aos apelos da modernidade – deixam de perguntar e se desinteressam. Essa é uma preocupação da Comunidade na elaboração das estratégias de (r)existência nesse contexto.

No universo da oralidade artura, a narrativa foi uma função presente na geração de Arthur Camilo e D. Carmelinda e legada à geração constituída por seus filhos, hoje os mais velhos da Comunidade e que são responsáveis em grande medida pela continuidade das práticas inscritas na tradição. O depoimento de D. Juventina de que o pai “*sabia dá uns conseio, tanto dava pros fios como pras pessoas estranha*” tanto quanto o relato de João Batista de que seu tio Geraldo para falar do biscoito levava-o até a plantação de trigo porque “*ele contava a história não era pra mim ouvir. Era pra mim aprender*” revelam a importância da narrativa no processo interativo que (re)produz a experiência nos Arturos.

*“Quantas vezes eu vi meu tio Geraldo sentado no meio fio contando. Meu colega dizia: nossa você perde tempo demais ouvindo tio Geraldo. Porque ele contava a história não era pra mim ouvir. Era pra mim aprender. Então pra ele falar assim esse biscoito é de farinha de trigo, ele me levava lá no pasto, ele me levava lá na plantação do trigo, pra eu saber. Aí quando eu chegava a comer um biscoito desse eu sabia da história do trigo. Então essa é a sabedoria do pessoal antigo. Eles chamavam de perda de tempo: ah, você está*

---

<sup>768</sup> Comunidade dos Arturos (org.) LUCAS, Glauro; LUZ, José Bonifácio da. (coord). Obra citada, p.14.

*perdendo muito tempo, eu não tenho paciência com tio Geraldo! Ele falava calmo, falava baixo, falava dando exemplo, mostrando a gente. Não só tio Geraldo, minha avó sentada na beirada da fogueirinha da cozinha contava caso que você dormia.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Essas falas reforçam a ideia defendida por Walter Benjamin de que o narrador retira da experiência o que ele conta – tanto a sua própria experiência como a relatada pelos outros, incorporando as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes.

Para Walter Benjamin (1987) aconselhar é menos responder a uma pergunta que fazer uma sugestão sobre a continuação de uma história que está sendo narrada. Para ele, um homem só é receptivo a um conselho na medida em que verbaliza a sua situação.<sup>769</sup> A análise realizada por Gomes e Pereira (2000) acerca da figura do então Rei Congo de Minas, Geraldo Arthur Camilo, que foi a principal autoridade artura após Arthur Camilo Silvério, corrobora com essa colocação benjaminiana. Dizem os autores sobre Geraldo Arthur: “Conhecedor da distância de visão de mundo entre jovens e velhos, Geraldo Arthur cala seus segredos e **espera que o interesse se manifeste nos rapazes, a fim de que possa passar-lhes os mistérios.**”<sup>770</sup> O que demonstra que há grande relevância na relação *entre os interlocutores* no processo de transmissão dos saberes através da narrativa. Aquele que narra sente a necessidade de contar, mas é preciso que aquele que ouve tenha disposição para a escuta. Isso fica claro na fala de S. Antônio quando diz que “*é preciso saber perguntar para entender. Quem não sabe perguntar, pode ouvir que não entende nada*”.

Para Benjamin (1987) as experiências estão deixando de ser comunicáveis, gerando o desaparecimento do dom de ouvir e da comunidade dos ouvintes. O que culmina no depercimento da narrativa.

O conselho tecido na substância viva da existência tem um nome: sabedoria. A arte de narrar está definhando porque a sabedoria - o lado épico da verdade - está em extinção. Na realidade, esse processo, que expulsa gradualmente a narrativa da esfera do discurso vivo e ao

---

<sup>769</sup> BENJAMIN Walter. O narrador. Obra citada, p. 200-201.

<sup>770</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 337. (Destaques meus)

mesmo tempo dá uma nova beleza ao que está desaparecendo, tem se desenvolvido concomitantemente com toda uma evolução secular das forças produtivas.<sup>771</sup>

Érica Ribeiro Diniz (2008), em análise da obra do escritor Mia Couto, nos apresenta a figura do *griot* – o velho guardador do tesouro da tradição. Segundo ela, esse termo, de origem francesa, assume os significados de uma série de funções características de sociedades africanas em que os conhecimentos são tradicionalmente transmitidos pela palavra oral. O *griot* era o cronista, o genealogista, o arauto, mas, principalmente, aquele que dominava a palavra. Por isso, era o poeta, o músico, o contador que percorria grandes distâncias para narrar às comunidades os acontecimentos do passado. Segundo essa autora, o *griot* está próximo ao *doma*, o grande conhecedor das coisas, podendo ser considerado, em muitas regiões africanas, como o historiador, porque tem conhecimentos de fatos importantes da história de um clã ou de um grupo.<sup>772</sup> Inscrita nessa concepção está o papel dos velhos como mantenedores e protetores dos conteúdos da tradição. Desse modo,

através de mitos, contos e provérbios, era feita a transmissão da cultura do mais velho ao seu povo, com o fim de manter os costumes e alimentar a memória coletiva. Os anciãos ocupavam, então, um lugar intervalar entre o mundo dos antepassados e o mundo dos vivos, exercendo a função de articulá-los. Para isso, a palavra desempenhava papel primordial.<sup>773</sup>

Nesse mesmo sentido, em análise das civilizações europeias, Hanna Arendt (2005) aponta que:

Era da essência da atitude romana (...) considerar o passado *qua* passado como um modelo, os antepassados, em cada instância, como exemplos de conduta para seus descendentes; crer que toda grandeza jaz no que foi, e, portanto, que a mais excelente qualidade humana é a idade provecta; que o homem envelhecido, visto ser já quase um antepassado, pode servir de modelo para os vivos. Tudo isso se põe em contradição não só com nosso mundo e com a época moderna, da Renascença em diante, como, por exemplo, com a atitude grega diante da vida. Quando Goethe disse que envelhecer é "o gradativo retirar-se do mundo das aparências", sua observação era feita no

---

<sup>771</sup> BENJAMIN. O narrador. Obra citada, 200-201.

<sup>772</sup> Cf. DINIZ, Érica Ribeiro. *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra, de Mia Couto: Identidades em trânsito*. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2008. (dissertação de mestrado), p. 45.

<sup>773</sup> *Idem*.

espírito dos gregos, para os quais ser e aparência coincidiam. A atitude romana teria sido que justamente ao envelhecer e ao desaparecer gradativamente da comunidade dos mortais o homem atinge sua forma mais característica de existência, ainda que, em relação ao mundo das aparências, esteja em vias de desaparecer; isto porque somente agora ele se pode acercar da existência na qual ele será uma autoridade para os outros.<sup>774</sup>

O exemplo do camponês sedentário de Benjamin n' *O narrador* exemplifica os acúmulos e experiências que algumas pessoas, *enraizadas* em determinados lugares, sabendo-lhe a história e as tradições, são capazes de transmitir àqueles com quem se relacionam. Por onde se destaca a discussão realizada por Jacques Rancière (2005) quando diz:

Escrever a história e escrever histórias pertencem a um mesmo regime de verdade. Isso não tem nada a ver com nenhuma tese de realidade ou irrealidade das coisas. Em compensação, é claro que um modelo de fabricação de histórias está ligado a uma determinada ideia da história como destino comum, como uma ideia daqueles que 'fazem história', e que essa interpenetração entre razão dos fatos e razão da história é própria de uma época em que qualquer um é considerado como cooperando com a tarefa de 'fazer' a história. Não se trata pois de dizer que a 'História' é feita apenas das histórias que nós nos contamos, mas simplesmente que a 'razão das histórias' e as capacidades de agir como agentes históricos andam juntas.<sup>775</sup>

Nos Arturos, os mais velhos são venerados como sábios e detentores de uma experiência possível de ser narrada. Por isso, é uma prática comum reverenciá-los como conhecedores e guardadores dos conteúdos da tradição - prestígio obtido pela sabedoria adquirida a partir de suas experiências de vida. Geralmente, são eles que lidam com questões mais delicadas, sendo consultados nas decisões de maior importância dentro da Comunidade.

O que remete às colocações de Benjamin (1987):

Podemos ir mais longe e perguntar se a relação entre o narrador e sua matéria - a vida humana - não seria ela própria uma relação artesanal. Não seria sua tarefa trabalhar a matéria-prima da experiência - a sua e a dos outros - transformando-a num produto sólido, útil e único? (...) Assim definido, o narrador figura entre os mestres e os sábios. Ele sabe dar conselhos: não para alguns casos, como o provérbio, mas para muitos casos, como o sábio. Pois pode recorrer ao acervo de toda

---

<sup>774</sup> ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Obra citada, p. 244.

<sup>775</sup> RANCIÈRE, Jacques. *A Partilha do Sensível. Estética e Política*. Trad. Mônica Costa Netto. São Paulo, Editora 34, EXO experimental.org, 2005, p.59.

uma vida (uma vida que não inclui apenas a própria experiência, mas em grande parte a experiência alheia. O narrador assimila à sua substância mais íntima aquilo que sabe por ouvir dizer). Seu dom é poder contar sua vida; sua dignidade é contá-la *inteira*. O narrador é o homem que poderia deixar a luz tênue de sua narração consumir completamente a mecha de sua vida.<sup>776</sup>

Seu Antônio hoje pode ser considerado como um dos maiores narradores da Comunidade dos Arturos. Suas narrativas, alicerçadas nas experiências suas e nas vivenciadas pelos seus ancestrais modulam sua (r)existência.

*“Meu pai dava a força do inxemplo pra nós. Pra trabaiá e pra dançá. Ele pedia nós pra continuá com a festa, de qualqué forma. Até quando ele adoeceu. Nós interrô ele, mas num interrô a festa do Rosaro. E ele fica com nós. Quando eu canto, vejo ele me olhano, satisfeito, igual quando ele cantava. Aí eu pulo e danço... Nossa Senhora! E eu e ele! Que força que ele dá pra nós!” (Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente)*

Os Arturos mais velhos, conhecedores dos mistérios e guardadores da tradição, precisam criar condições de transmissão dos saberes inscritos nesse âmbito para um grupo mais jovem cada vez mais suscetível aos apelos da modernidade. As mudanças na relação com o tempo têm provocado alteração nas formas de transmissão do saber e na conformação das identidades, gerando paulatina aniquilação do espaço da narrativa. Desse modo, a modernidade é um contexto que dificulta a função dos velhos como mantenedores da tradição.

Conforme Bengala, a decadência da *arte da espera* e a forma de lidar com os segredos colaboram com a dispersão dos mais jovens. Tal dispersão é dificultada, ainda, pela escassez do *encontro* a fim de que os legados da tradição sejam transmitidos com naturalidade através das práticas cotidianas e se convertam em experiências.

*“A vida ficou tão esquisita, que as pessoas não têm tempo de visitar umas as outras.” (Antônio Maria da Silva – Arturo de 1ª linha e Capitão-regente)*

Daí outra Artura expressar a vontade de reunir os mais jovens com os mais velhos para que haja um espaço onde eles possam contar suas histórias e partilhar suas experiências.

*“Precisava botar alguém pra conversar com esses jovens, alguém pra ensinar sobre os ensinamentos da tradição, como Tio Antônio, por exemplo, que está*

---

<sup>776</sup> BENJAMIN. O narrador. Obra citada, p. 221.

*na cama, marcar uma tarde das crianças irem na casa dele ouvirem o que ele tem pra ensinar, ele sabe muita coisa, contar sobre a história nossa, tinha vontade de fazer isso. Você vê nós estamos perdendo a comunidade, os velhos estão indo, falecendo, então tem que aproveitar quem tá vivo ainda e com cabeça boa, eu sempre conversei com Tio Antônio para aprender sobre nossa história.” (Arturo não-identificada)*

A Comunidade dos Arturos tem procurado lidar com os conflitos geracionais reafirmando o lugar do velho como lugar de reverência e, ao mesmo tempo, abrindo um diálogo com os atributos da modernidade onde se inserem os mais jovens. Daí a dificuldade explicitada por João e por Jorge quando diz da importância *de ser escudo* a fim de proteger o tesouro da tradição e, ao mesmo tempo, realizar a inserção na modernidade sem perder a identidade que os conformam.

*“Os membros da Comunidade não estão limitados à cerca da Comunidade. Eles estudam, trabalham, podem expressar sua religião fora da Comunidade, dentro também. Eles têm essa liberdade” (Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo)*

*“Impossível seria se os membros da Comunidade ficassem alheios aos acontecimentos do mundo externo, uma vez que, a Comunidade não é um lugar fechado para o mundo nem para as pessoas ao seu redor, mas muito pelo contrário. Buscamos mecanismos, meios, e condições para manter o jovem da Comunidade e nas nossas tradições, cabe salientar que o que um Arturo vivia antigamente é totalmente diferente do que ele vive hoje, não havia tanta violência, drogas e os grandes avanços tecnológicos na área da informação.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

*“Você tem que conviver com essa diversidade e você tem que ter muita inteligência pra você manter eles, por causa dessa busca deles. Porque se você atrasa muito eles dispersam. Porque eles querem ter, eles querem ser e não querem aprender. Se você fica muito preso você perde os meninos, mas se você vai no ritmo deles você se perde no meio deles. Essa que é a essência da coisa. Porque você tem que, na mesma hora, você tem que ser escudo, você tem que saber proteger esse tesouro que você tem aqui e você não pode deixar esse tesouro alheio do processo que está do outro lado. Tem que acompanhar o processo, sem deixar perder a identidade.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Considerando que tanto os pais quanto os filhos estavam despreparados para lidar com as mudanças avassaladoras pelas quais passaram, Jorge aponta a conscientização dos membros da Comunidade – quem são e para onde vão – como um caminho para vencer tais dilemas.



*“Os pais será que estavam preparados pra esse mundo? A maior parte não. Não estavam e não estão ainda. Por isso que eu penso que a gente tem que fazer um trabalho de conscientização com a Comunidade. Um trabalho específico com os pais. Mostrar para os pais a importância de estar ligado nos filhos. Não é obrigar, mas mostrar, ensinar, acompanhar – tanto a vida normal, a educação normal, quanto a vida como arturo, a vida como futuros representantes e preservadores da Comunidade. Essa é uma maneira de organização pra bater com a modernidade lá.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Caroline Mitrovicht (2007) realiza uma reflexão que remete pensar esses conflitos nas comunidades tradicionais no contexto da modernidade. Segundo ela,

Instabilidade, inquietação, impaciência, insatisfação são alguns dos componentes que fazem desse princípio a imagem precisa daquilo que se quer *moderno*. (...) Envolve no dinamismo próprio da modernidade, a juventude torna-se para nossa cultura a idade que carrega em si o “sentido da vida” – não nos esqueçamos de que ela é o primeiro presente que Mefistófeles oferece a Fausto. Como não poderia deixar de ser, pois a história ocidental mergulhou no tão desejado “mundo novo”, no entanto sem possuir uma cultura da modernidade. Assim, ao considerar a juventude como sendo sua essência – e, por conseguinte, essência também do conceito de formação –, a modernidade tem diante de si o desafio de encontrar um sentido não tanto para o conceito de *juventude* em si, porém para o próprio conceito de modernidade. A modernidade, como um encantador e arriscado processo de formação, repleto de lúdicas expectativas e, ao mesmo tempo, de ilusões perdidas, não pode encontrar seu sentido na experiência do passado, considerada um inútil peso morto, nem tampouco pode se sentir representada pela maturidade e sua inevitável “aceitação dos limites”.<sup>777</sup>

No caso dos Arturos, Bengala traz uma informação importante sobre o exercício da autoridade contida na fala e nas decisões dos mais velhos.

*“Antes eram eles que decidiam. Não era aberto igual é hoje não. Eles convocavam os mais velhos, formavam a reunião deles e aí eles decidiam e passavam pra nós. Nós não participávamos da reunião não. Porque o negócio deles era meio rígido, né? Eu acho que numa parte ajudou e noutra parte ficou um pouco a desejar.” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Segundo Hannah Arendt (2005), o problema da educação no mundo moderno está no fato de, por sua natureza, não poder esta abrir mão nem da

---

<sup>777</sup> MITROVITCH, Caroline. *Experiência e formação em Walter Benjamin*. Presidente Prudente: Departamento de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual Paulista, 2007. p. 27.

autoridade, nem da tradição, e ser obrigada, apesar disso, a caminhar em um mundo que não é estruturado nem pela autoridade, tampouco mantido coeso pela tradição.<sup>778</sup>

Bráulio Tavares (2005) afirma que

Quando conversamos com as pessoas que fazem essas novas culturas, sentimos que elas absorvem a produção da contemporaneidade como um valor absoluto. É como se o que valesse fosse ser contemporâneo, viver no mundo atual, fazer, reproduzir ou dialogar com o que está sendo feito agora, e não com o passado. Elas sentem grande necessidade de dialogar com o presente, de ver as diversas coisas que acontecem em todos os cantos do mundo e de participar ativamente de todas elas. Esses jovens têm ansiedade em absorver com grande intensidade o que o mundo de hoje e o momento de agora têm a oferecer, e uma grande quantidade de informações que os deixa ainda mais distantes das tradições e do passado. Isso tudo é compreensível, se pensarmos na indústria cultural que tenta vender o momento, os produtos mais recentes, que, em pouco tempo, se tornam obsoletos – tudo tem prazo curto de validade.<sup>779</sup>

Por isso, esse autor afirma que o conflito atual entre as culturas tradicionais e as contemporâneas vem muitas vezes “do conflito entre a zona rural e a urbana, já que, na primeira, há ainda uma prevalência da verticalidade e da tradição da família, diferentemente da segunda.”<sup>780</sup>

Os jovens, atualmente, tendem a se aglutinar e agrupar em fraternidades horizontais de pessoas com as mesmas culturas, idade, faixa social, escolaridade etc. Essa cultura vive para o presente e nega antigas autoridades, como as da igreja, do governo etc. Eles tentam se aglutinar em grupos onde todos possam se olhar de igual para igual, sem se diferenciarem pela classe social, cor ou nome. Todos valem a mesma coisa e o talento se dá pelo que se fez e pela capacidade de relacionamento. A autoridade é espontaneamente conferida sem disputas a pessoas que se destacam pelo carisma, pela capacidade de estar adiante, de sair à frente e de tomar decisões.<sup>781</sup>

“Dado que o mundo é velho, sempre mais que elas mesmas, a aprendizagem volta-se inevitavelmente para o passado, não importa o quanto a vida seja transcorrida no presente.”<sup>782</sup> Por isso, para Arendt (2005), a função da escola é ensinar às crianças como o mundo é, e não instruí-las na arte de viver. Vida que é

---

<sup>778</sup> ARENDT, Hannah. Obra citada, p. 244-245.

<sup>779</sup> TAVARES, Bráulio. Obra citada, p. 145.

<sup>780</sup> *Ibidem*, p. 147.

<sup>781</sup> *Idem*.

<sup>782</sup> ARENDT, Hannah. Obra citada, p. 246.

construída a partir das experiências de cada um. Nesse sentido, as práticas arturas possuem um alcance pedagógico, pois, centradas na experiência, elas refletem maneiras de ensino-aprendizagem para a vida.

**Figura 64** - Aprendizado e interação entre gerações arturas



Fonte: acervo da autora.

A vivência do sagrado é uma das experiências centrais na constituição da identidade artura. Desde cedo as crianças acompanham as manifestações religiosas *aguardando* – mais ou menos afoitamente – o momento certo de assumirem uma participação mais efetiva na estrutura ritual. “A detenção desses conhecimentos nos Arturos prende-se à transmissão do segredo dos cantos, dos movimentos e dos procedimentos em face do mundo e da força religiosa da Comunidade.”<sup>783</sup>

Os Arturos têm buscado construir outras formas de transmissão dos legados através do registro de práticas e rituais. Com o deprecimento do espaço/tempo da narrativa, há uma reinvenção da forma de se transmitir a herança cultural. Se antes era por meio da oralidade, as tecnologias estão sendo cada vez mais utilizadas para registrar e possibilitar futuramente a transmissão dos saberes.

*“Estamos aí com a preservação da cultura com a tecnologia. São duas vertentes que você tem que saber peneirar, saber fazer o uso da tecnologia, porque senão ela arranca suas raízes e te deixa flutuando. E um povo sem raiz é um povo sem princípio. É um mundo do “copiismo”. Eu vou copiar porque lá tá anos luz na nossa frente e vai copiando. E você vai subindo, vai subindo... Quando você olha pra baixo você perdeu o chão, você perdeu a sua essência. E a nossa preocupação com a memória é não deixar sair, tirar o pé do chão, não deixar se desligar dessa raiz. Principalmente a nossa juventude.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Segundo as lideranças da Comunidade essas novas formas de comunicação e transmissão são importantes na manutenção das tradições considerando os apelos da modernidade.

*“Filmar, gravar, nunca anteriormente foi interessante pra Comunidade porque o interessante é manter o sagrado. (...) O número de pessoas adultas, não vou falar nem nas crianças, já é limitado na participação do Candombe. Você vê que fica cheio aqui, mas quem realmente tem o conhecimento, a sabedoria e a disponibilidade, que vai lá e participa já é um número bem reduzido. Agora você imagina daqui a alguns anos se a gente não tiver isso registrado.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

*“É como se você tivesse pegado esse conhecimento e a gente fazendo essa intermediação: pegamos o conhecimento que já estava, estamos guardando nos dispositivos que a gente tem hoje, pra amanhã, o pessoal que não teve essa honra estar vendo, poder ver, aprender e entender.” (Marcos Eustáquio*

---

<sup>783</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Obra citada, p. 168.

*dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo)*

O relato de uma experiência a partir de um registro audiovisual como a relatada por Jorge - quando diz que através de uma fita VHS estabelece uma ligação com antepassados e, diante do que eles faziam e eram passa a ser influenciado na forma como ele próprio executa o Candombe – demonstra a importância deles como mecanismos de registro da tradição com o propósito de revivê-la. Como colocava o rei Geraldo Arthur, ouvindo e surpreendendo com sua voz gravada:

*“- Ô gente! Eu falei aquilo tudo? Nem me lembro mais. Quando foi mesmo? Ah, na festa de maio! Eu falava muito, gente! Agora a cabeça num ta pono muito sentido. Eu canto é lá na hora. Depois num alembro. Vai te mesmo é que grava. Eu lá vou esqueceno... Depois fica aí, na caixinha, pros menino ouvi...” (Geraldo Arthur Camilo, Arturo de 1ª linha, antigo patriarca, Rei Congo de Minas Gerais e Capitão-mor/falecido)*

*“Ah, hoje vê muito disso, né, tem a... tem a fita, né. Quem compra a fita, liga, tá vendo, né. Mas só que não... Ver, tem que crer, né.” (Mário Braz da Luz – Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo)*

Nessa linha de conscientização *de quem são e para onde vão*, os jovens Arturos, mais recentemente, passaram a registrar alguns dos rituais da Comunidade. No âmbito de vários projetos realizados pela Comunidade, eles puderam participar da construção da história voltando-se sobre o seu próprio processo para refletir sobre ele. Isso dá protagonismo a esses jovens, saciando, de certo modo, a precoce curiosidade deles, enquanto aguardam o tempo da *espera* para o conhecimento acerca de determinados assuntos. Na *Festa do João do Mato*, ocorrida em 2012, vários deles não apenas registraram em vídeo e imagem, como também realizaram conversas com os mais velhos, fazendo importante levantamento e anotações.

Figura 65 - Registro de rituais por jovens arturos



Fonte: acervo da autora.

Jovens Arturos registram o ritual da Festa da Capina (ou João do Mato). Na primeira foto Sr. Antônio Maria narra os fundamentos da Festa e na segunda registra-se momento de descontração no terreiro da casa paterna, após o ritual.

Um exemplo do protagonismo jovem na continuidade das tradições e valorização da memória são os grupos voltados para apresentações artísticas. Além de ser um canal de expressão de sua identidade juvenil urbana atual, esses grupos também contribuem para mantê-los unidos dentro dos valores da família, da transmissão e do reforço dos saberes tradicionais comunitários. É nesse sentido que surgiu o grupo teatral *Filhos de Zambi* que enfrenta o desafio de fazer a mediação entre memória e atualidade na ótica dos jovens.

*“Nós criamos um grupo dentro da Comunidade que conta toda a sua história, a história dos Arturos e faz essa representação em palco. É onde que difere um pouco dos acontecimentos religiosos que todos aqueles ali são os Filhos de Zambi. Levam a história dos Arturos de uma forma diferenciada e é um trabalho muito legal. Foi uma forma de você oferecer para os jovens condições deles estar mostrando sua história em qualquer local diversificado*

*onde muitas das vezes nós não podíamos participar porque sempre nas apresentações o nosso grupo tem a bandeira de Nossa Senhora e ela é respeitada como nossa santa protetora e dificilmente a gente leva isso pra palco.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*“Foi criado com o objetivo de atender dois sentidos: um, dar aquilo que a juventude quer, que é, eles querem uma coisa diferente, que a gente não podia ficar prendendo eles só no Congado, que acaba cê perdendo; e outra, pra eles poder também nos representar em área que os mais velhos não deixam o Congado ir. Por exemplo, nós temos uma hierarquia aqui que tudo que vai falar tem que passar pelos mais velhos. Então, as vezes alguma apresentação em palco, em algum lugar que eles acha que o Congado – que pra nós é sagrado, pra nós é o Reinado que vovô deixou – que ele não deve de apresentar, mas o grupo Filhos de Zambi pode. Aí o Filhos de Zambi faz essa parte, tá representando os Arturos da mesma maneira, mas não é o Reinado.” ((José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

*“Tem evento que a gente é convidado a participar que as pessoas querem o Congado e a gente acha que às vezes, a gente chega a uma conclusão de que a gente deve apresentar com o Congado, mas não expor os membros da Comunidade que são assim, vamos dizer, mais tradicionalistas. A gente procura respeitar os mais velhos. Por exemplo, nós tivemos no México, participando de um festival internacional de culturas populares, mas levamos um grupo jovem, que aonde nós podemos apresentar com esse grupo tanto as questões artísticas, que são preservadas pelo Filhos de Zambi, mas também mostrar para as pessoas, o público que estava no festival, as principais tradições que a Comunidade preserva que é o Congado. Então a gente sempre tem alguns eventos que a gente analisa a participação do Congado. Mas sendo um evento artístico, a prioridade é representar com o grupo Filhos de Zambi.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

No grupo *Filhos de Zambi* há uma inserção nos caminhos da modernidade a partir dos conteúdos fornecidos pela tradição. Esse grupo explicita a diferença entre espetáculo e vida, ao estabelecer a linha que separa o que pode ir para o palco e o que deve permanecer no âmbito da vida, no campo do sagrado. Além disso, elevam a auto-estima dos jovens num universo onde o preconceito racial ainda é grande, mesmo que velado.

*“É uma maneira de fazer com que eles se sintam valorizados, que eles não tenham o problema que nós tivemos, que é a questão da desigualdade, da diferença, do racismo. Porque eles tendo essa clareza, eu acho que fortalece para que eles se sintam valorizados e a partir daí a necessidade de se manterem enquanto Arturos, mantendo as tradições da Comunidade.” (Jorge*

*Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Desse modo, muitas das internalizações racistas incutidas a partir das ideologias contidas na história brasileira vão sendo desconstruídas, permitindo uma reelaboração da própria identidade. Foi nessa linha que o grupo *Filhos de Zambi* trabalhou a peça *Abolição*.

Nessa peça, produzida em parceria com o *Grupo Trama* de teatro, a história da escravidão e de sua abolição é recontada, numa articulação da história local com a geral ao inserir a Comunidade dos Arturos no contexto da escravidão e das contradições pós-abolição. A peça se torna, assim, um mecanismo de reelaboração da memória constituída, questionando as ideologias que por meio dela con(de)formaram a identidade artura e a de outros negros do país. O enredo transcorre em eixos temáticos.

Na *história dos objetos* são apresentados objetos como representação das agruras sofridas na escravidão. Ao utilizar os objetos como ponte para contar a história da escravidão no Brasil, os jovens arturos trazem a experiência realizada com cada um deles pelos sujeitos dessa história. “*Esse é o chicote. Era com ele que os negros apanhavam. Esse chicote pertence ao meu tio.*” “*Essa é a arnica. Com ela os negros aliviavam as dores e ajudava na cicatrização das feridas do castigo.*” “*Esse é o chapéu. Com ele os negros trabalhavam na lavoura ou colhendo café. Esse chapéu pertence a meu tio.*” “*Essa é a corneta. Era com ela que os negros eram chamados para o trabalho. Essa corneta é do meu avô Arthur.*” Assim procede com a gamela e seus usos – momento em que é servido biscoito aos espectadores, com a cabaça e outros objetos.

Outros eixos temáticos ajudam a montar o mosaico da história artura. Na *história dos instrumentos* são apresentados os instrumentos sagrados; na *história da resistência dos Arturos* é recontada a saga de *história do velho Arthur* até os dias atuais e no *Sinto na pele* os jovens atores contextualizam situações de racismo por eles vivenciadas no mundo contemporâneo.

*“A história, a gente puxa mesmo da história, de nós mesmos né. Muitas vezes pra montar o próprio grupo de dança como o teatro a gente faz estudo até mesmo da própria Comunidade. Por que eu creio que depois que a gente começou a mexer com o grupo de dança e de teatro a gente sabe muito mais*



*da Comunidade do que se a gente não... porque o grupo é que fez a gente pegar e vamos estudar a história. Por que, se não, nós não estaríamos sabendo tanto sobre a Comunidade e nem valorizando. Porque têm muitos jovens aqui da Comunidade que não participam de nada. Que se perguntar eles não tem a noção da história. Não sabem. Não tem noção assim, do tamanho, da importância de ser um Arturos, o tamanho e a riqueza que é essa Comunidade.” (Miriam – Artura de 3ª linha)*

Por meio das tradições arturas – trazidas através dos objetos, instrumentos, músicas, danças etc. – articuladas às questões da contemporaneidade – o racismo, a pobreza, a baixa escolaridade etc., o grupo constrói uma zona de contato entre tradição e modernidade para discutir as implicações da escravidão na sua história local. Tanto na construção de sua identidade, quanto nas condições de vida atuais. Por isso, embora a história dos Arturos tenha uma centralidade no enredo, a peça leva a uma reflexão sobre a condição do negro brasileiro na modernidade que pode ser ampliada para um contexto mais geral.

Na medida em que apresenta a história da Comunidade, há uma reflexão sobre algumas de suas práticas reorientando-as e ressignificando-as. As indagações, inicialmente, são feitas às próprias práticas herdadas como tradição. Esse é o exemplo do cântico arturo entoado na Festa da Abolição: *“Tava dormindo Sá Rainha me chamou: acorda negro que o cativoiro já acabou”*. Ao terminarem esse cântico, os jovens fazem uma indagação: *Teria o cativoiro realmente acabado?* O grupo também provoca o público com narrativas de situações de preconceito e racismo vivenciadas pelos atores no cotidiano.

Ao final do espetáculo, o grupo faz uma intervenção que traz o espectador para dentro da trama a fim discutir outras condições para além das que foram ali colocadas. O público é chamado a deixar de ser mero espectador para participar, colocando suas opiniões e compartilhar situações vivenciadas no contexto do racismo. O teatro se torna uma arena onde o debate se instaura. Aqui a situação sai de uma discussão local e amplia-se ao colocar em cena vozes de outros contextos e espaços. As implicações da escravidão estão presentes e espalhadas por todo o país.

Figura 66 - Peça *Abolição* do Projeto *Filhos de Zambi* e Grupo *Trama de Teatro*



Fonte: acervo da autora.

Cartazes em frente ao Teatro Marília (BH) e Centro Cultural (Contagem) onde a peça *Abolição* foi apresentada; e imagens do grupo *Filhos de Zambi* nos palcos.

**Figura 67** – Participação do público em debate promovido após o espetáculo *Abolição*



Fonte: acervo da autora.

Dessa forma, os jovens do grupo afirmam seus laços de pertencimento e permitem uma reflexão a partir da experiência vivenciada pela Comunidade em diferentes processos da modernidade brasileira.

**Figura 68** – Participação do grupo Filhos de Zambí numa adaptação da peça *Abolição* encenada na Festa da Abolição no pátio da Igreja de Nossa Senhora do Rosário



Fonte: acervo da autora.

### 5.3 – Aprendizagens políticas: autonomia e (r)existência

O uso do tempo e do espaço no mundo contemporâneo está sujeito a prescrições advindas de diferentes âmbitos tolhendo muitas das formas espontâneas de viver. Prescrições geradas em diferentes âmbitos, incluindo a esfera estatal, têm alcançado a vida cotidiana dos sujeitos, redefinindo muitas de suas práticas. No caso

mais específico das instituições estatais, muitas vezes ocorre uma atuação prescritiva que, por meio de leis acerca das formas de uso do espaço, bem como dos financiamentos de bens culturais, atuam na determinação de modos e meios de vida, notadamente das comunidades tradicionais.

De modo geral, o contrato social e a soberania são apontados como epicentros do pensamento político moderno e como matrizes determinantes da concepção moderna de Estado. A grande crítica a essa forma política está no divórcio, no qual ela se funda, entre Estado e sociedade civil. O Estado, assumindo as prerrogativas de instituição superior, erige-se acima da sociedade civil drenando-a, e, em nome da *democracia*, muitas vezes, a destitui de sua própria potência. A forma assumida pela democracia na modernidade, fundada nessa dicotomia distanciou-a de seu próprio conteúdo, relegando-a a simples forma, inaugurando o que alguns autores marxistas denominam a grande *ilusão da democracia*.

Com olhos postos nessa situação, Thamy Pogrebinski (2009) retomou as discussões realizadas por Marx no final do século XIX, buscando desvendar *o enigma do Político*. Na concepção dessa autora, Marx faz uma crítica à cisão entre sociedade civil e Estado onde este, revestido de soberania, capacidade de representação e lançando mão de uma burocracia, faz surgir uma política que se afasta qualitativamente do Político enquanto forma de participação genuinamente humana. Marx advogava, assim, por uma democracia que se realize através dos sujeitos identificados na sua própria prática e não por meio de instituições que se colocam acima deles, nas quais não se reconhecem e por meio das quais têm seu potencial político aniquilado.

Por essa perspectiva, a democracia, apesar de se materializar em diferentes contextos de organização política, é um conceito sem forma determinada. Sendo o homem seu conteúdo, é nele e por ele que aflora. Inútil seria, desse modo, toda normatização que apela à potência do homem como exterioridade sem facultar-lhe o encontro com sua própria humanidade. Espraçando no tempo e no espaço, a democracia é capaz de reunificar o particular e o geral, erigindo a realização política e prática para além do Estado e dotando o homem de centralidade na sua própria recriação como homem e sujeito.

A verdadeira democracia consiste em um todo unitário e é isso que permite que ela seja, concomitantemente, conteúdo e forma: seu conteúdo dá forma a si mesmo, permanentemente. É por isso que a democracia parte do homem: ele é o sujeito da democracia, o que equivale dizer que ele é o seu conteúdo. A democracia identifica-se com a experiência do homem, com sua atividade, com sua prática, com sua vida. É assim que a democracia faz-se conteúdo e pode refletir em distintas formas que, no entanto, com ele não se identificam.<sup>784</sup>

Na leitura de Pogrebinschi (2009), o pensamento marxiano permite afirmar que a democracia só pode se dar na experiência concreta do homem, como normatividade. O que implica em fazer do homem, e não do Estado, o sujeito das ações políticas. Nesse sentido, uma vez que a democracia, a liberdade e a emancipação humana são carros-chefes dentro da construção política, uma forma política como a moderna precisaria ser superada. Por considerar que a política moderna, assim constituída, tem anulado a existência da verdadeira democracia, Marx advoga em favor do desvanecimento e superação do Estado, apontando que só a partir daí a *comunidade* como forma política poderia ter plena ascensão, conduzindo os homens à liberdade e emancipação. De onde Marx apresenta a necessidade de outra forma de organização política para servir de lugar à democracia. Essa seria uma forma que dotaria o homem, como seu conteúdo, da potência necessária para constituir-se enquanto essência democrática.

Por essa compreensão, seria impossível falar de liberdade no âmbito do Estado. À luz do pensamento marxiano, assim colocado, só a desconstrução da ideia de contrato social e soberania, epicentros do pensamento político moderno, seria capaz de gerar outra organização do político. Tal desconstrução se basearia no princípio da associação e da autodeterminação, substituindo respectivamente as ideias de contrato social e soberania. Momento em que o *Político* encontrar-se-ia definitivamente com o social sem nenhuma relação de subordinação ou dependência entre Estado e a sociedade civil, ambos superados na e pela comunidade.

Sendo assim, onde encontraríamos as possibilidades da emancipação humana e da instauração do *Político* enquanto atributo genuíno do humano? Mais que isso: onde residem as formas de *aprendizagens políticas* num espaço como a

---

<sup>784</sup> POGREBINSCHI, Thamy. Obra citada, p.214.

metrópole contemporânea? Esta pesquisa tem me levado a acreditar que, no contexto atual, a despeito do não desvanecimento do Estado, existem possibilidades de uma forma superior de realização do fazer político, substanciada nos sujeitos, centrada na emancipação humana e possuindo a verdadeira democracia como seu produto.

O caminho que se abre, a meu ver, passa pela construção de uma nova forma de *diálogo* entre a sociedade civil e o Estado. Nesse sentido, as ações dos sujeitos, qualificadas no âmbito de suas experiências e de uma participação política mais genuína, não só não se deixa anular por esse Estado, como também o acessam, se apropriando de uma parte de suas estruturas segundo uma racionalidade e propósitos que lhes são próprios. Essa forma de aproximação entre o Estado e a sociedade civil, apesar de não resolver as contradições fundadas pela concepção moderna de Estado (ao contrário, muitas vezes as aprofunda), também não subtrai o teor político das ações humanas, conforme se poderia apreender a partir da radicalidade do pensamento marxiano.

Sendo o Estado uma instituição *ocupada* por pessoas e grupos, os interesses que se dão nesse âmbito refletem, não raro, a dominação de classe que por esse viés se coloca. Transformações geradas nesse âmbito, portanto, não podem ser esperadas a partir de seu próprio seio, senão como concessões. Os grupos empurrados para a marginalidade é que devem assumir a centralidade dessa luta. E, erguendo-se diante dessa condição, engendrar ações políticas capazes de remeter à democracia, assim, como à cidadania, para além da *ilusão*. Ganha sentido, assim, a análise realizada por Goreth, dos Arturos.

*“Uma coisa que eu vi demais o tempo todo, por eu ser militante do movimento negro, o tempo todo há vinte anos atrás a gente questionava “Ah, por que ninguém fala, por que ninguém faz nada”, como se diz, abusam da gente, fazem piadinhas, constroem livros, fazem tudo em nome da gente, por quê? Por que a gente não estava lá. Nós não estávamos lá pra mostrar, pra dizer, pra sentir, pra participar. Então quem fazia, fazia do jeito dele, com o entendimento dele, com os olhos dele. Então realmente você não ia estar lá, porque não era você e quem estava não tinha essa sensibilidade. Então a partir do momento que você começa a formar, a fazer essa discussão, a trazer pra dentro de você essa necessidade de você estar lá, de você ser, de você falar por você, de você falar pelo seu povo, de você levar ansiedades que você vê da sua comunidade, aí as coisas mudam.” (Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha)*

Ganha sentido também a discussão realizada por Paulo Freire (1987) quando aponta a necessidade de se fazer da opressão e de suas causas objeto da reflexão e de luta. Uma luta forjada *com* o oprimido e não *para* ele. Nesse sentido, a *pedagogia do oprimido* é, para esse autor, a pedagogia dos homens empenhando-se na luta por sua libertação e inserindo-se criticamente na realidade para transformá-la na recuperação de sua humanidade. João Batista conta:

*“Uma multinacional quis adotar a Comunidade. Isso foi em 89. Eu me lembro que foi na comemoração dos duzentos anos da Revolução Francesa. E queriam levar a gente pra Itália. Queria levar a gente pra França. E veio com aquele projeto, vamos adotar a Comunidade e tal. Aí vamos discutir. Na hora que eu chego pra discutir, (eles dizem) o projeto nosso é esse, estamos criando uma fundação cultural, vocês serão nosso carro-chefe, nós vamos adotar vocês. Só que o logotipo da empresa vai ter que estar nos instrumentos, nas vestes, e nós vamos indicar as rainhas do Congado. Eu disse: a intenção de vocês é muito boa, mas eu agradeço e continuo com minhas rainhas lá, com minhas coroas de lata. Falaram comigo, vamos transformar o reinado de vocês numa corte. Na apresentação deles lá, estavam certos de eu ia falar sim. Era fantástico pra nós. Só de eu não ter que ficar com o pires na mão pedindo ajuda à Prefeitura, arrumar ônibus, porque na época não tinha esse convênio. Porque a luta era de segunda a sexta pra você conseguir sair no domingo. Mas tinha que ter o logotipo, as cores da empresa tinham que prevalecer, iam mudar as cores. Aí pus minha pasta debaixo do braço e disse muito obrigado, mas eu continuo com minhas coroas de lata, tem problema não.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Considerando que quem inaugura a negação dos homens não são os que tiveram a sua humanidade negada, mas os que a negaram, negando também a sua, Freire (1987) aponta a necessidade de lutar para que as mãos dos oprimidos “se estendam menos, em gestos de súplica. Súplica de humildes a poderosos. E se vão fazendo, cada vez mais, mãos humanas, que trabalhem e transformem o mundo.”<sup>785</sup>

Quem, melhor que os oprimidos, se encontrará preparado para entender o significado terrível de uma sociedade opressora? Quem sentirá, melhor que eles, os efeitos da opressão? Quem, mais que eles, para ir compreendendo a necessidade da libertação? Liberdade a que não chegarão pelo acaso, mas pela práxis de sua busca; pelo conhecimento e reconhecimento da necessidade de lutar por ela.<sup>786</sup>

Os Arturos têm demonstrado, ao longo da pesquisa, que os fundamentos mais próximos de uma forma superior de política estariam centrados nos sujeitos, na

---

<sup>785</sup> FREIRE, Paulo. Obra citada, 1987.

<sup>786</sup> *Ibidem*.

sua livre associação e na capacidade de (r)existir às determinações da modernidade, lutando por sua autonomia. Fundada nessa autonomia estaria a qualificação das ações dos sujeitos que os remete à emancipação necessária à verdadeira democracia e, a partir de suas implicações na realidade urbana, culminam no exercício de uma cidadania que ultrapassa o nível da ilusão. O que se assenta na ideia de Henri Lefebvre de atingir a realização de um novo humanismo na e pela sociedade urbana.

Esse grupo tem construído uma vida dotada de sentido e criatividade que, a meu ver, torna a Comunidade como um espaço de reafirmação e *aprendizagem* política. Na forma como se apropriam do seu tempo e do seu espaço; na manifestação de seus modos de vida; na luta pela vida no seu sentido mais latente; nas formas de construção das relações de poder interna e externamente; nas continuidades e rupturas que realizam; nas parcerias que estabelecem e, sobretudo, nos *diálogos*: os Arturos (r)existem, se emancipam, exercem a cidadania. É nesse sentido que a Comunidade exponencializa a potência individual de cada Arturo, tornando-se, ela mesma, numa agregação dessas potências.

#### **5.4 - O discurso competente e a contra-hegemonia artura**

Se a construção da *Nação brasileira* se deu sufocando as vozes dissonantes que se faziam ouvir através das práticas outras, manifestas por grupos culturalmente marginalizados, são esses grupos que, hoje, assumindo o protagonismo de suas lutas buscam *ser ouvidos*. Apesar de haver, durante um grande período da história, uma relativa exclusão deles na vida *política* e uma negação dos seus direitos, ao longo do tempo esses grupos construíram um caminho de luta que culminou em diversas conquistas sociais.

Assim, a partir das lutas travadas ao longo da história, houve o estabelecimento de um novo contexto político e legal para denominadas *culturas populares*, com o surgimento de uma nova gama de direitos, assim como a articulação delas em associações e redes cuja organização e ação se inscrevem como atos políticos. Conforme se observa nos últimos anos, parece haver uma preocupação na ampliação do acesso de diferentes sujeitos às políticas públicas. As culturas populares passaram a ser reconhecidas em vários âmbitos – comunidades



tradicionais, diversidade cultural, igualdade racial, patrimônio etc. – e, mais que o reconhecimento de suas práticas, há uma política de fomento a elas. O que torna importante a análise dessas relações e formas de participação.

Segundo Caio Csermak (2013), esse é um período de fortalecimento da cultura como um direito, assim como do reconhecimento dos grupos marginalizados como sujeitos de direitos particulares. Processo que, apesar de se iniciar em meados dos anos de 1970, ganha grande força nos anos 1980 “com a garantia e normatização de direitos oriundos da Constituição Federal de 1988 – CF-88 e uma maior institucionalização da sociedade civil organizada.”<sup>787</sup> Nesse contexto, a diversidade cultural não se diluiu, necessariamente, na homogeneidade da identidade nacional. Ao contrário, houve uma gama de direitos pautados na diferença, em contraposição ao universalismo legal dos períodos anteriores.<sup>788</sup>

É no sentido de garantia de direitos e de legitimação política de sujeitos coletivos como estes que uma nova ordem discursiva e legal surgirá a partir dos anos 1970 ainda como uma celebração da diversidade na qual o conflito e as políticas afirmativas tinham pouco espaço, mas que paulatinamente passam a reconhecer grupos marginalizados e violentados nos processos de formação das nações modernas enquanto detentores de direitos específicos que demandam políticas setoriais e afirmativas.<sup>789</sup>

Nesse sentido, a Constituição Federal de 1988 garantiu direitos envolvendo as culturas populares e o patrimônio imaterial, abrindo caminho para a legitimidade da normatização e implementação de políticas nestes âmbitos. O artigo

---

<sup>787</sup> CSERMAK, Caio. Obra citada, p.74.

<sup>788</sup> Segundo Caio Csermak (2013), os reflexos desta nova ordem discursiva podem ser observados no Brasil “a partir da CF-88, que reconhece o direito a terra para povos indígenas e comunidades remanescentes de quilombos, por exemplo. No entanto, tal impacto fica mais visível a partir de marcos normativos e institucionais estabelecidos, principalmente, nos últimos anos: no campo dos marcos normativos, vale ressaltar o supracitado decreto n.º 3.551; as leis n.º 10.639 de 09 de janeiro de 2003 e n.º 11.635 de 10 de março de 2008, que, respectivamente, incluem no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena; o decreto n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos; o decreto n.º 5.051, de 19 de abril de 2004, que promulga a Convenção n.º 169 da OIT e; o decreto n.º 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Já no campo institucional cabe ressaltar: a criação as já citadas criações do Ministério da Cultura em 1985 e da Fundação Palmares em 1989 e; a criação da SEPPIR em 2003, responsável, principalmente, pela coordenação e avaliação das políticas públicas afirmativas de promoção da igualdade racial, assim como a transversalização do tema no âmbito federal.” Cf.: CSERMAK, Caio. Obra citada, p.95.

<sup>789</sup> *Ibidem*, p.94.

215 da referida constituição traz, por exemplo, que o “Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.”<sup>790</sup> Há, ainda, o reconhecimento do patrimônio cultural, compreendendo as categorias material e imaterial. Nesse caso, tais patrimônios são passíveis de uma proteção que deve ocorrer através da colaboração entre o Poder público e as comunidades.

No que diz respeito a direitos mais específicos, tem lugar os *remanescentes das comunidades dos quilombos*, cujo reconhecimento do direito à terra abre caminho para que elas acessem outras políticas, inclusive as de cunho cultural. Desse modo, no tocante à questão racial, em 1989 é criada a Fundação Palmares, destinada a promover, incentivar e divulgar a cultura afro-brasileira, sendo a primeira institucionalização das demandas do movimento negro em âmbito federal.

Como consequência das conquistas na ampliação dos direitos de cidadania através da Constituição de 1988, nos últimos anos ocorreu uma crescente reivindicação pelo reconhecimento de uma identidade étnica. Foi esse reconhecimento de direitos insurgentes, concedidos a populações tradicionais capazes de provar seu vínculo com grupos étnicos minoritários, que deu início a um processo de mobilização dessas populações visando o reconhecimento de sua diferença étnica e, conseqüentemente, de seus direitos fundiários.<sup>791</sup>

Nesse contexto, de acordo com o IEPHA-MG, há a promulgação do Decreto 4.887 que explicita a questão do direito étnico,

reconhecendo as especificidades de cada grupo, e os compreendendo para além dos conceitos jurídicos usuais. Recordando que os dispositivos jurídicos mencionados foram concebidos como compensação e/ou reparação da opressão histórica sofrida através, principalmente, da busca pela manutenção ou reconquista definitiva de sua territorialidade.<sup>792</sup>

Apesar disso, nesse mesmo contexto é estabelecido o mecanismo de renúncia fiscal como modelo de financiamento de projetos culturais, delegando à iniciativa privada uma porção importante do poder decisório sobre recursos públicos

---

<sup>790</sup> BRASIL. Constituição. Constituição [da] República Federativa do Brasil. Brasília: Senado Federal, 1988.

<sup>791</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p.140.

<sup>792</sup> *Ibidem*, p.144.

destinados para o incentivo à cultura.<sup>793</sup> O que gera uma adaptação do setor de cultura a este modelo – com crescente profissionalização relacionada à elaboração de projetos, captação de recursos e prestação de contas.

Por isso, segundo Csermak (2013),

o desenho da política associada às barreiras de acesso das culturas populares ao Estado criaram um ambiente fértil para a ação de mediadores/as. Estes/as, muitas vezes, agiram em total descompasso com os interesses da Comunidade, não apenas atuando em benefício próprio, como lesando simbólica e materialmente às culturas populares, pois que, neste caso, tal apropriação não é apenas das manifestações culturais sagradas, mas também do direito das culturas populares em acessarem recursos públicos potencialmente destinados a elas. Assim, ainda que os editais públicos sejam pensados como meios transparentes e democráticos de acesso a recursos públicos, a falta de capacidade técnica das culturas populares em acessá-los associado ao fato de que qualquer grupo pode se enunciar como de *cultura popular* – pois que o Estado não define em seus marcos legais o que entende por *cultura popular* – faz com que tal acesso seja fortemente desigual.<sup>794</sup>

Na tentativa de inserção das comunidades tradicionais ao sistema de valores dominantes da sociedade contemporânea, não raro, há um aparato técnico que ainda desconsidera as dinâmicas locais e a própria identidade historicamente construída nas implementações das denominadas políticas públicas. É o que retrata a fala de João Batista, acerca de uma reunião com a secretária de Estado da Cultura a fim de organizar um encontro estadual de congadeiros.

*“Aí eu agradei e perguntei de que forma vocês pretendem fazer isso? Ah, dessa, dessa e dessa forma. Está tudo pronto. A gente tinha que encaixar, era uma reunião para comunicar, não era um diálogo, era pegar ou largar” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

---

<sup>793</sup> A renúncia fiscal prevê a dedução de uma parcela do imposto de renda de pessoas físicas e jurídicas para o financiamento de projetos culturais previamente aprovados pelo Ministério da Cultura, nas modalidades de doação ou patrocínio. “Além disso, a iniciativa privada tem a oportunidade de fazer publicidade com recursos que já deveriam ser pagos de qualquer maneira aos cofres públicos. Assim, a iniciativa privada define quais projetos previamente aprovados pelo MinC realmente serão financiados, submetendo uma parte considerável dos recursos destinados às políticas culturais à lógica do mercado, muitas vezes excludente com relação à grupos marginalizados - como as culturas populares - pois que como a renúncia fiscal pode ser reverter em publicidade, as empresas financiarão aqueles projetos aos quais querem ver suas marcas atreladas, geralmente os de maior visibilidade.” Cf. CSERMAK, Caio. *Pro povo é festa, pra gente é outra coisa...* Obra citada, p.81.

<sup>794</sup> Entrevista concedida por Marcos Eustáquio a Caio Csermak. In: CSERMAK, Caio. *Pro povo é festa, pra gente é outra coisa...* Obra citada, p.155.

*“Essas coisas que acontecem. Vem com o projeto pronto, não constrói junto. A resistência está aí. Antes você me pegava e me levava. Hoje eu estou aqui. Eu vou se eu quiser. Eu até vou. Eu vou enquanto João Batista, ou eu vou enquanto Arturo. (...) Eles criam nos gabinetes deles a ideia de fazer, nem sabe por onde começar. Hoje a gente tem condição de raciocinar e ação. Não, eu vou se eu quiser. (...) Ótimo seria se eles comungassem com a gente as ideias. Tudo que a gente quer é apoio do Estado. Todas as comunidades querem. Mas não é dessa forma, de cima pra baixo. A gente quer construir junto.” (João Batista da Silva Luz – Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

A sacralização da técnica no contexto da modernidade tornou a Ciência, muitas vezes, legitimadora dos discursos de uma classe hegemônica que exerce sua dominação por meio do Estado. O saber hegemônico, ancorado numa Ciência tida como neutra e, portanto, detentora de uma verdade suprema caminhou no sentido de deslegitimar a *sabedoria popular*, transformando o conhecimento numa forma de dominação. Nesse sentido, as próprias teorias racistas se valeram do aparato técnico-científico para legitimar a dominação sobre uma *raça* considerada como inferior, sendo que algumas delas chegou a utilizar as características fenotípicas dos negros – medida do crânio, forma do nariz etc. – como forma de *provar* tal inferioridade. Dessa mesma fonte brotou, por exemplo, o tratamento menor aos conhecimentos medicinais *populares* frente às práticas médicas oficiais. Nesse caso, inclusive, tornou passíveis de punição aqueles que exerceram determinadas práticas – agora tidas como exclusividade daqueles que detêm o conhecimento formal. Daí, por exemplo, o não-reconhecimento do ofício dos benzedores, das parteiras, dos raizeiros, dentre outros – que continuam a exercer muitas de suas práticas na clandestinidade. Nos termos de Marilena Chauí (2007), há o surgimento de um discurso competente que se coloca sobre as outras falas, sufocando-as.

Apesar disso, segundo Chauí (2007), a luta pela autonomia pode abrir possibilidades da emergência de um contra-discurso ou de uma contra-hegemonia. O que pode se dar a partir de formas outras de apropriação dos conhecimentos e continuidade da reprodução de saberes que requalificam os sujeitos em suas práxis.

A partir do momento em que os sujeitos sociais e políticos deixam de contar com o anteparo de um saber e de um poder anteriores e exteriores à sua práxis, capazes de legitimar a existência de certas formas de dominação, as representações desses mesmos sujeitos, detidas no aparecer social e determinadas pela separação entre

trabalho e pensamento, irão constituir pano de fundo sobre o qual pensarão a si mesmos, pensarão as instituições, as relações de poder, a vida cultural, a sociedade e a política no seu todo. É elaborado, assim, um discurso que, partindo do discurso social (o discurso do social) e do discurso político (o discurso da política), se transforma num discurso impessoal sobre a sociedade e sobre a política.<sup>795</sup>

A aproximação entre as comunidades tradicionais e o Estado por meio do acesso às *políticas públicas* nas perspectivas colocadas pode ser uma *faca de dois gumes*. O que pode gerar a possibilidade da construção da autonomia dessas comunidades, tanto quanto implicar num mecanismo de dominação sobre elas. Determinadas *políticas públicas* podem, por exemplo, estabelecer um enquadramento institucional por meio dos discursos e ações aos grupos aos quais se destinam. Contudo, esses mesmos grupos também podem se *apropriar* delas para atendimento de suas reais necessidades. Nesse último caso, a construção da autonomia passa pelo diálogo entre os sujeitos envolvidos e as diversas instituições. Contudo, tal processo só pode ocorrer mediante uma requalificação dos diálogos entre esses sujeitos sociais.

Segundo Freire (1987), o diálogo é o encontro de homens, mediatizados pelo mundo, para pronunciá-lo, não se esgotando na relação eu-tu.<sup>796</sup> No pronunciamento do mundo, “o diálogo se impõe como caminho pelo qual os homens ganham significação como homens.”<sup>797</sup> Nesse sentido,

o diálogo é uma exigência existencial. E, se ele é o encontro que solidariza o refletir e o agir de seus sujeitos endereçados ao mundo a ser transformado e humanizado, não pode reduzir-se a um ato de depositar idéias de um sujeito no outro, nem tampouco tornar-se simples troca das idéias a serem consumidas pelos permutantes.<sup>798</sup>

Ainda segundo esse autor, a “ação política juntos aos oprimidos tem de ser, no fundo, “ação cultural” para a liberdade, por isto mesmo, ação com eles.”<sup>799</sup> Daí, nessa luta, a necessidade deles serem tomados como sujeitos e não como objetos. No Brasil, a emergência dos governos de esquerda, com ações voltadas para as demandas das classes mais marginalizadas socialmente contribuiu, em grande medida, para esse novo desenho da participação coletiva e na redefinição desses

---

<sup>795</sup> CHAUI, Marilena. Obra citada, p.30.

<sup>796</sup> FREIRE, Paulo. Obra citada.

<sup>797</sup> *Idem.*

<sup>798</sup> *Idem.*

<sup>799</sup> *Idem.*

diálogos. Nesse sentido, houve uma aproximação com os grupos populares, notadamente as comunidades tradicionais, no sentido de gerar ações políticas mais articuladas às suas necessidades e demandas.

As primeiras ações descritas foram o I e II Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares, realizados, respectivamente, em 2005 e 2006, e que reuniram gestores públicos, acadêmicos/as e representantes das culturas populares para a discussão de diretrizes para as políticas do MinC. Foi também neste primeiro seminário que foi criada a Rede das Culturas Populares. Destes seminários saíram também duas publicações sistematizando as discussões e apresentações, das quais me utilizo largamente neste trabalho, a saber: os anais do I Seminário de Políticas Públicas para as Culturas Populares e os anais do I Encontro Sul-Americano das Culturas Populares e II Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares. Nestas publicações – além de textos de acadêmicos/as e gestores/as do MinC sobre o tema – aparecem também as vozes de diversos mestres e mestras das culturas populares falando sobre as políticas públicas para as culturas populares, os desafios de acesso ao Estado e as principais demandas para com este. Os seminários configuraram-se, portanto, como um raro espaço de contato direto e intenso das culturas populares com o Estado e a academia, produzindo um rico material de referência para a elaboração de políticas públicas.<sup>800</sup>

Os Anais do *I Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares* deixa ver essa busca por uma aproximação do Estado com as classes populares a fim de construir um processo de participação mais efetivo. A apresentação do documento referido traz o seguinte trecho:

Num processo participativo, a Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural do Ministério da Cultura estabeleceu um proveitoso diálogo com a sociedade civil, representada pelo Fórum Permanente de Culturas Populares de São Paulo e pelo Fórum das Culturas Populares, Indígenas e do Patrimônio Imaterial do Rio de Janeiro. (...) Abrindo um novo espaço na cena cultural brasileira para as manifestações de nossas tradições populares, como estratégia de troca de conhecimento e divulgação, foram realizadas, no segundo semestre de 2004, catorze oficinas nos estados do Acre, Bahia, Ceará, Distrito Federal, Maranhão, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Minas Gerais, Pará, Paraná, Pernambuco, Rio de Janeiro, São Paulo e Sergipe. Contando com a parceria das Secretarias Estaduais e Municipais de Cultura, os encontros resultaram em enriquecimento, tanto com relação ao conteúdo, como no tocante à presença de seus protagonistas em Brasília. (...) Na etapa final do Seminário, entre os dias 23 a 26 de fevereiro em Brasília, o processo de construção

---

<sup>800</sup> CSERMAK, Caio. Obra citada, p.87-88.

coletiva culminou com a *Carta das Culturas Populares* e indicação de diretrizes e ações votadas e incluídas no documento final do Seminário.<sup>801</sup>

A *Carta das Culturas Populares* foi um documento de suma importância para esse momento e reflete em seu teor as mudanças discutidas nessa tese acerca da aproximação do Estado com as classes populares, de modo que vale reproduzir seu conteúdo na íntegra.

Nós, cidadãos brasileiros, reunidos no *Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares*, realizado pelo Ministério da Cultura, de 23 a 26 de fevereiro de 2005, em Brasília - Distrito Federal, todas e todos signatários desta carta, com base no artigo 215 da Constituição Federal de 1988, que determina que:

“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 a difusão das manifestações culturais”.

E no parágrafo primeiro especifica que:

“O Estado protegerá as manifestações populares, indígenas e afro-brasileiras, e as de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.”

E, considerando ainda:

- A importância do reconhecimento da dimensão cultural para o desenvolvimento humano e para a construção de uma sociedade democrática;
- A necessidade de políticas públicas de apoio e fomento às atividades artísticas e culturais, compreendidas como culturas populares, fundamentais para as identidades brasileiras em sua diversidade cultural e étnica;
- Que o reconhecimento da diversidade, das especificidades e do valor artístico e cultural das manifestações populares pelas instituições públicas e privadas é parte fundamental do processo de inclusão social e econômica e do desenvolvimento humano;
- A importância de identificar, registrar e difundir as expressões das culturas populares, respeitando suas singularidades e modos próprios de reprodução;
- Que a inclusão social dos grupos detentores das culturas populares requer a integração entre políticas públicas e culturais, sócio-econômicas, ambientais e educacionais, nos âmbitos local e nacional;
- A necessidade de mecanismos que garantam e zelem pelos direitos coletivos relativos aos saberes e modos de fazer das culturas populares.

Propomos, como diretrizes prioritárias para as ações governamentais:

- Criar fundos de incentivos públicos de apoio às culturas populares;
- Mapear, registrar e documentar as manifestações das culturas populares;

---

<sup>801</sup> *Anais do I Seminário de Políticas Públicas para as Culturas Populares*. São Paulo: Instituto Pólis; Brasília: Ministério da Cultura Brasília, 2005. p.9.

- Estabelecer instâncias de diálogo entre o Estado e a sociedade civil para a formulação e deliberação de políticas culturais;
- Criar mecanismos que favoreçam a inclusão das culturas populares nos processos educativos formais e informais;
- Criar marcos legais de proteção aos conhecimentos tradicionais e aos direitos coletivos;
- Democratizar a distribuição de recursos nas várias regiões do Brasil;
- Facilitar o acesso e desburocratizar os instrumentos de financiamento, de modo a democratizá-los para os segmentos populares.<sup>802</sup>

Os Arturos participaram, em âmbito federal, do referido Seminário, onde foram representados por João Batista da Luz, cuja fala durante uma das mesas foi publicada nos anais desse evento. Em determinado trecho, ele diz:

Falar das dificuldades dos Arturos é falar da necessidade ou da falta de compreensão que acontece às vezes com quem dirige as Secretarias de Educação e Cultura, por não levar as nossas tradições para as escolas, para fazer com que as crianças tenham conhecimento do nosso trabalho e da nossa cultura. Essa cultura é às vezes explorada e usada pelo poder público. Muitas vezes, até chegam pesquisadores e antropólogos de dentro e de fora do Brasil para pesquisar nossa comunidade e o poder público os direciona para nós, sem nem oferecer condições necessárias para que a gente mantenha nossa cultura. (...) O Congado em Minas, portanto, está caminhando para uma afunilada e, se não contarmos com o apoio das esferas Federal, Estadual e Municipal, dificilmente, ao longo dos quinze anos vindouros, os pesquisadores terão condições de fazer seus trabalhos nessas comunidades de culturas tradicionais. É muito fácil aglomerar um grupo de Congado dentro de um espaço universitário para servir de objeto de consumo ou de cobaias, e nós sentimos na pele isto que fazem com os grupos de cultura tradicional. Mas não vamos desistir por encontrarmos essas dificuldades, porque somos mais fortes do que a classe dominante, que às vezes explora e não nos dá retorno. (...) Por isto, queremos levar nossa reivindicação para as esferas federal, estaduais e municipais, para que a gente possa levar mais fácil nossos problemas, nossas dificuldades e criar projetos juntos, que cuidem e preservem a cultura ainda existente em nosso estado. Somente desta forma poderemos levar o Congado para dentro das escolas e das universidades, e não ser objeto de consumo, como tem sido feito nas comunidades hoje.<sup>803</sup>

Segundo Glauro Lucas (2005),

---

<sup>802</sup> *Ibidem*, p.181.

<sup>803</sup> LUZ, João Batista da. *O Congado: uma tradição a zelar*. In: *Anais do I Seminário de Políticas Públicas para as Culturas Populares*. São Paulo: Instituto Pólis; Brasília: Ministério da Cultura Brasília, 2005. p. 53-54.



Todo esse processo vem favorecendo igualmente a crescente participação dos integrantes de ambas as irmandades em fóruns locais, nacionais e internacionais, sejam acadêmicos ou promovidos pelo poder público ou outras instituições, além de programas de televisão, nos quais proferem palestras e participam de debates sobre temáticas diversas, sendo, assim, eles mesmos, os porta-vozes de suas comunidades.<sup>804</sup>

Essa autora destaca dentre essas participações: o evento Percussões do Brasil (Sesc- SP, 1999); Encontro Internacional de Etnomusicologia (UFMG, BH, 2000); IX Encontro Internacional de Capoeira Angola (Fundação Internacional de Capoeira Angola, BH, 2003); Programa 'Salto para o Futuro' da TV Escola, tema: Tradições Populares e Indústria Cultural (2004); 1º Seminário Internacional Brasil-África (PUC Minas, BH, 2004); 1º Encontro Mineiro de Comunidades Negras e Quilombolas (BH, 2004); 1º Seminário Nacional sobre o Patrimônio Imaterial do Jongo (RJ, 2004); Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares (Brasília, 2005).

Na participação artura no *Encontro de Saberes* promovido pela Universidade de Brasília (UnB), os representantes da Comunidade foram convidados a ministrar aulas teóricas sobre a história da Comunidade e sobre o Reinado arturo, além de ofertarem oficinas - como a de construção de tambores. Em âmbito municipal, houve também a participação no Diretório Municipal das Irmandades de Contagem, para o qual as Irmandades da cidade levaram as suas demandas e discutiram coletivamente estratégias de ação, buscando parcerias para a solução de problemas. Nesse mesmo âmbito, em 2013, pude acompanhar a Semana de Museus de Contagem, promovida pela Casa de Cultura Nair Mendes Moreira, onde os Arturos, mais uma vez, assumindo o protagonismo de sua história constituíram mesa-redonda e debateram-na com os participantes do evento.

A presença dos Arturos nesses âmbitos demonstra que o contato com os saberes e os processos de aprendizagem tradicionais é um passo importante no reconhecimento da legitimidade dos mesmos enquanto formas de conhecimento. Onde ganha sentido a perspectiva defendida por Freire (1987).

---

<sup>804</sup> LUCAS, Glauro. Música e tempo nos rituais do congado mineiro dos Arturos e do Jatobá. 2005. Obra citada, p.39.

“A pedagogia do oprimido, como pedagogia humanista e libertadora, terá dois momentos distintos. O primeiro, em que os oprimidos vão desvelando o mundo da opressão e vão comprometendo-se na práxis, com a sua transformação; o segundo, em que, transformada a realidade opressora, esta pedagogia deixa de ser do oprimido e passa a ser a pedagogia dos homens em processo permanente de libertação.”<sup>805</sup>

Por isso, para Freire (1987), “não há diálogo verdadeiro se não há nos seus sujeitos um pensar verdadeiro. Pensar crítico. Pensar que, não aceitando a dicotomia mundo-homens, reconhece entre eles uma inquebrantável solidariedade.”<sup>806</sup> Nos Arturos, a forma como esse diálogo tem ocorrido é bastante interessante, pois, o desenvolvimento e a manutenção da autonomia é uma das buscas arturas nos mesmos. Como apresenta Marcos:

*“A Comunidade dos Arturos dialoga com o Poder Público, para poder ir se estruturando, poder estar mantendo suas tradições, continuando sua preservação. Dialoga com a Igreja porque a Comunidade é baseada na religiosidade e a Igreja é a sede onde que acontece as festividades. (...) Acontece o diálogo com as redes sociais – ao vivo e virtuais. (...) A nossa cultura, a nossa preservação é circulada através da mídia. E também temos diálogo com outros profissionais de diversos setores: setor cultural, setor artístico... Então a gente tem contato com artistas, pesquisadores, estudantes de vários níveis, produtores culturais.(...) Tem que ter um diálogo entre as partes. Tem que ter um diálogo entre a família, tem que ter um diálogo entre irmãos. Tudo que é feito é através do diálogo. Esse modo de levar as coisas tem permitido parcerias formidáveis.” (Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo)*

A imagem a seguir foi apresentada pelos próprios Arturos na mesa-redonda da qual participaram e cuja a temática era voltada para a Comunidade dos Arturos. Nela é possível perceber que a Comunidade dos Arturos estabelece diálogos com a Igreja, o Poder Público, instituições e profissionais como pesquisadores, estudantes, artistas, produtores culturais e jornalistas. Essas interações ocorrem tanto face a face quanto por meio das mídias virtuais. Esse comportamento permite ao grupo se inserir no mundo moderno, manuseando suas técnicas, perpassando por suas instituições, dialogando com elas, calculando riscos. O que leva a Comunidade a se preparar melhor para os diversos enfrentamentos que precisa realizar.

---

<sup>805</sup> FREIRE, Paulo. Obra citada.

<sup>806</sup> *Idem.*

**Figura 69** - Diálogos possíveis



Fonte: acervo da autora.

**Figura 70** - Reuniões da Irmandade do Rosário na sede da Comunidade



Fonte: acervo da autora.

**Figura 71** - Reunião para discussão da questão relativa à propriedade da terra - Capela da Comunidade dos Arturos



Fonte: acervo da autora.

**Figura 72** - Reunião para discussão do *Projeto de Memória* - Capela da Comunidade dos Arturos



Fonte: acervo da autora.

**Figura 73** - Reunião com a então prefeita de Contagem Marília Campos - sede da Comunidade dos Arturos



Fonte: acervo da autora.

**Figura 74** - Participação na Missa Conga do então candidato petista à Prefeitura de Contagem e fala do atual prefeito Carlin Moura junto às autoridades arturas nas celebrações da Festa da Abolição.



Fonte: acervo da autora.

**Figura 75** - Participação das lideranças arturas em mesa-redonda na Semana de Museus de Contagem



Fonte: acervo da autora.

## 5.5 - Projetos de (r)existência

Um dos caminhos arturos para a sobrevivência da sua tradição tem sido a busca pelos recursos capazes de lastrear suas práticas. Nesse sentido, as *políticas públicas* têm papel fundamental. Contudo, diante das contradições que envolvem o acesso a essas políticas, e da necessidade de uma maior autonomia diante delas, os Arturos vêm construindo os denominados *projetos*.

*“Quando nós falamos de independência falamos no sentido de recursos, não estamos falando de fechar as portas. Porque a base da nossa formação da nossa Comunidade foi o diálogo, a oralidade. Foi o diálogo de pai pra filho, o diálogo de Camilo Silvério com Arthur Camilo. Foi esse diálogo que veio*

*trazer as tradições e daí pra baixo. O diálogo na horizontal e na vertical. Isso é uma coisa que a gente valoriza. A gente não está fechando as portas. A gente tem é o poder de falar sim e não.” (Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo)*

*“O caminho para essa independência são os projetos. É usarmos a lei ao nosso favor. E aí gente idealizar diante das nossas necessidades e diante da nossa potencialidade o que é necessário” (Jorge Antônio dos Santos)*

*“Nós começamos a descobrir esses mecanismos pra beneficiar a cultura popular, pra beneficiar a cultura do afrodescendente, mas a gente não tinha assim um grande conhecimento pra nos inscrevermos nesses projetos e tal. Então só depois de muito tempo é que a gente começou.” (Jorge Antônio dos Santos)*

Há muitas dificuldades na realização desses projetos que são idealizados a partir de uma racionalidade técnica e exigem que o acesso a eles seja também dessa forma.

*“Temos desafios envolvendo os projetos. Têm muitos projetos que não são específicos para as comunidades tradicionais e mesmo as comunidades de Congado. Então os que têm, muitos tem dificuldades de analisar os termos do projeto, analisar os editais, e preparar o documental para poder concorrer. Sem falar também da questão da concorrência. Porque tem projetos que não abrangem a comunidade específica, acaba que uma fica competindo com a outra. Aí, falando de modo bem geral, fica muita gente sem entender direito, concorrendo um contra o outro em busca de um objetivo. É um desafio batalhar, buscar parcerias no sentido de tornar os projetos mais acessíveis. E conseguir que as comunidades utilizem, façam e consigam a aprovação dos projetos sem depender tanto assim de produtor. Porque tem aquelas comunidades lá longe não um acesso à informação. Aí chega um cara assim e diz: ó gente, eu posso fazer. E o cara rapa lá uma quantidade e a comunidade ainda fica rindo achando que o cara está ajudando.” (Marcos Eustáquio dos Santos – Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo)*

No atual contexto, em muitas comunidades tradicionais existe uma assessoria externa que realiza a mediação com as diversas instâncias, dentre elas o Estado. Por isso, muitas vezes as políticas públicas, ainda que promovam melhorias nas condições de vida desses grupos, não permitem modificações mais profundas na realidade dos mesmos, pois muitas dessas ações são estruturadas sem a possibilidade de uma real participação, deixando esses sujeitos também à mercê de oportunistas que aproveitam para tirar vantagens da situação.

*“A Comunidade, na medida em que ela foi crescendo junto com as suas tradições, a Comunidade virou assim uma comunidade dentro do interesse das pessoas lá fora, virou alvo dos produtores culturais. E até então naquela época, infelizmente, nós (...) éramos leigos, a gente não conhecia edital, a gente não conhecia a palavra projeto, ou seja, a gente não tinha uma formação. E assim nós fomos muito explorados, mas muito mesmo. A Comunidade foi explorada, assim, escandalosamente por produtores culturais, por pessoa detentoras de saberes de editais e de uma série de situações. E por muito tempo a gente foi explorado.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

A partir da constatação das contradições dessa realidade, capazes de permitir a exploração cultural da Comunidade, os Arturos decidiram assumir o protagonismo no acesso às políticas públicas de cunho cultural, na proposição de projetos para concorrer nos editais.

*“Nisso aí é que a gente despertou. Eu acho que numa parte foi ruim, na outra parte foi boa, por que se a gente não trabalha com eles a gente ia continuar naquela, sabe? Mas na maneira que eles entraram pra trabalhar aí com a gente, que a gente viu que a coisa não era totalmente igual mostrava pra gente. Aqui era uma coisa e lá era outra. A gente pagava tudo, até o papel pra escrever a Comunidade pagava. E na hora de receber, a produtora que recebia. Aí dizia “Os Arturos vai ficar com essa parte aqui”, aí a gente foi pensando, o Jorge muito inteligente, o João, eu na época eu assinava como presidente [da Irmandade de Nossa Senhora Do Rosário], a gente reuniu e falou “Olha gente, tá na hora da gente poder assumir aí”. Até então a gente não sabia como fazer um projeto, aí tem o pessoal da Casa da Cultura, a Cristina, ajuda nós demais, a Glaura, ajuda nós demais. Aí a gente começou a trabalhar, fazer uns projetinhos, começou com projeto pequeno. E hoje, graças a Deus, com a ajuda deles, a gente ainda não é assim, sabe, ainda não tem a experiência de captação, mas a gente hoje já tem informação, que cê procura. Antigamente não procurava nada. Hoje não, hoje a gente sabe que cê tem que fazer uma captação de verbas, cê tem que fazer isso, cê tem que fazer aquilo.” (José Bonifácio - Bengala – Arturo de 2ª linha, capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem)*

Diante disso, os Arturos têm se preocupado cada vez mais em garantir a capacitação técnica de seus representantes.

*“Por que hoje são várias empresas de produção de eventos que foram criadas e estão sendo criadas com esse intuito, simplesmente para se autopromoverem em torno da exploração cultural. Eu vejo assim. Por que são várias as comunidades que estão nos interiores dos estados, dos municípios que não têm nenhuma formação, nenhuma informação pra poder se adequarem e ter condições de participar desses editais. Então assim, eu acho que, resumindo, esses benefícios, eles não chegam aonde deveriam chegar, que é nas pessoas, nas comunidades, que são detentoras da cultura*

*popular brasileira, detentoras do saber.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

É nesse sentido que surgiu dentro da própria Comunidade um grupo para lidar com os editais, alinhando as necessidades e demandas da Comunidade a essas possibilidades oferecidas a partir das ações estatais.

*“Então começa a surgir dentro da própria Irmandade, dentro desse grupo pensante essa ideia de organizar projetos que atendessem às demandas da própria Comunidade.” (Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha)*

Tanto que dois jovens da Irmandade fizeram cursos de capacitação na elaboração e gestão de projetos. Essa prática de aprender as técnicas modernas buscando delas se apropriarem para perpetuar a tradição é comum nos Arturos. Isso não significa que eles prescindam de um modo de fazer externo, mas não se deixam prender pelas amarras de um discurso competente exógeno a eles. Daí a estratégia de *aprender a fazer para ganhar autonomia*, contribuindo para que não exista um discurso competente que fale por eles.

Desse modo, é comum se estabelecer uma forma de ação onde a própria Comunidade estimula alguns de seus membros a irem aprender as técnicas em diversos âmbitos, constituindo *grupos multiplicadores* que compartilharão o conhecimento aprendido com os demais. Foi assim também com o Projeto da construção coletiva da memória – onde montaram uma comissão para aprender as técnicas de preservação necessárias para construção de um acervo; com a Comissão da Terra - onde foram estudar a legislação para entender o funcionamento e como utilizá-la em prol da Comunidade; os projetos inscritos no âmbito das políticas afirmativas – onde aprenderam a lidar com uma linguagem e formato próprios.

Nessa perspectiva de projetos, em 2006, produziu-se o livro-CD *Cantando e Reinando com os Arturos*. Segundo os próprios Arturos, tal projeto se constituiu numa “oportunidade para (...) ouvir os mais velhos da Comunidade falando e cantando (...) que fala pra gente como deve ser mantida a festa, como deve ser mantido o respeito de uns com os outros, mostrando o que a gente pode fazer e o que a gente não



pode.”<sup>807</sup> Esse projeto significou, para os Arturos, o início de um processo de protagonismo referente a essa questão. Embora redigido pela professora Glaura Lucas, a realização se deu pela própria Comunidade, evidenciando a concepção artura sobre sua própria história.

Além de contar a história dos Arturos, há dois CDs com 52 faixas de áudio compostas por músicas cantadas nos festejos do grupo, além de depoimentos dos Arturos mais antigos, como a narração do mito fundador pelo Sr. Antônio Maria. Vale lembrar a importância da utilização dos recursos públicos para tal realização, pois essa produção foi realizada por meio do Concurso Público de Fomento às Expressões das Culturas Populares, promovido pela Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural (SID) e pela Secretaria de Fomento e Incentivo à Cultura (Sefic). É importante salientar que além de ser um instrumento de armazenamento para transmissão da tradição artura, há também uma importante contribuição dos Arturos para o levantamento de sua própria história.

*“E também a ideia do CD-Livro abriu demais esse leque, por que o CD-Livro foi um projeto que a Comunidade toda participou, a Comunidade viveu a produção de um projeto, a construção de um projeto, a busca de recursos pra esse projeto e viu a finalização desse projeto. O CD-Livro é que marcou um ponto culminante onde a Comunidade percebeu que eles tinham capacidade de fazer, que tinham condições e que tinham pessoas também que tinham condições de ajudar. O CD-Livro foi produzido pelo próprio pessoal da Comunidade. Então as músicas foram escolhidas pelo pessoal da Comunidade, o próprio texto foi escrito com a gente acompanhando.” (Maria Goreth Herédia – Rainha da Estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha)*

---

<sup>807</sup> Palavras do Sr. José Bonifácio da Luz na abertura do livro-CD *Cantando e reinando com os Arturos*. Cf. LUCAS, Glaura; LUZ, José Bonifácio da. (org). *Cantando e reinando com os Arturos*. Obra citada, p.5.

**Figura 76** - Livro *Cantando e Reinando com os Arturos*



Fonte: acervo da autora

Recentemente, o Projeto “Preservação das Raízes do Pai Arthur” também se tornou um instrumento de manutenção e divulgação da cultura dos Arturos. Esse projeto objetivava: “Desenvolver, valorizar e promover a transmissão de saberes culturais tradicionais mantidos pela Comunidade Negra dos Arturos, através de oficinas destinadas às novas gerações do grupo familiar, a congadeiros em geral e demais interessados.”<sup>808</sup>

A partir dele, várias oficinas foram montadas, resgatando a cultura e reafirmando a identidade artura. Da realização de fardas, comidas típicas, instrumentos musicais, dentre outros, destaca-se novamente a questão do registro das práticas e do repensar das mesmas pela Comunidade.

*“Com a parceria ligada a Secretaria de Educação e Cultura do Município de Contagem conseguimos alguns cursos, oficinas, que incentivam os jovens na sua formação educacional e profissional resgatando assim o sentido de cidadania que cada indivíduo possui.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

Assim, oficinas de instrumentos musicais como violão, sanfona e cavaquinho permitem formar novos integrantes para a Folia de Reis; oficinas de costura de vestimentas das tradições culturais permitem surgir costureiras que farão as roupas utilizadas nas festividades, antes encomendadas e pagas pela comunidade;

---

<sup>808</sup> De acordo com as informações contidas no folder de divulgação realizado pela Comunidade dos Arturos.

oficinas de culinária típica permitem o ensino de pratos já tradicionalmente feitos pelas cozinheiras do local, inclusive na ocasião das festividades; dentre outras.

**Figura 77** - Divulgação do projeto *“Preservação das Raízes do Pai Arthur”*



Fonte: acervo da autora.

A finalidade central desses projetos não está em “preparar” mão-de-obra para reproduzir a condição de subalternidade já esboçada. Apesar da qualificação dos seus membros, que eventualmente podem ser empregadas no trabalho urbano, as oficinas qualificam membros da comunidade para sustentarem a Festa em sentido amplo. A recente inserção nos grupos de economia solidária na metrópole denota, ainda, que a comunidade dos Arturos tem apresentado uma preocupação em não se entregar puramente à realidade posta, mas buscar caminhos alternativos de viver do trabalho, sem que haja uma supressão de outras perspectivas de suas vidas.

**Figura 78** - Apresentação das primeiras vestimentas realizadas pela mão-de-obra das costureiras da comunidade na reunião da Irmandade do Rosário



Fonte: acervo da autora.

**Figura 79** - Entrega dos tambores construídos por meio da “Oficina de construção de tambores” a outros grupos congadeiros



Fonte: acervo da autora.

A partir daí, foi possível articular muitas das demandas arturas, explicitadas a partir dos diversos projetos propostos pela própria Comunidade, como atesta o quadro a seguir. Vale lembrar que nem todos eles foram aprovados e receberam os recursos solicitados, mas contribuem para uma melhor compreensão acerca das demandas da Comunidade.

## Quadro 6 - Principais projetos da Comunidade dos Arturos

PROJETO	OBJETIVOS
Centro de Memória	Visa a instalação de pontos de cultura na cidade, sendo um deles a construção de um “Centro de Memória” na Comunidade dos Arturos.
Oficina de Tambor	Oficinas de construção de instrumentos de percussão, dança e ritmo.
Comunidade dos Arturos - Reconstrução da Memória	Objetiva valorizar a transmissão das tradições culturais e dos conhecimentos ainda vivos da memória dos integrantes mais velhos da Comunidade dos Arturos.
O Congado dos Arturos em CD-livro	Objetiva a produção de um CD duplo, acompanhado de um livro, contendo registro sonoro da diversidade musical dos grupos de Congo e de Moçambique da Comunidade dos Arturos.
Alfabetização para a Comunidade dos Arturos	Visa incluir a Comunidade dos Arturos no projeto de Alfabetização Solidária via Universidade do Estado de Minas Gerais.
Negro Ambrósio	Visa fundamentar um comércio de cooperação com a Fundação Palmares, no sentido de promover o estudo e o desenvolvimento de comunidades negras rurais de Minas Gerais.
Nossa história a gente escreve	Objetiva produzir e guardar a memória, onde a própria Comunidade possa construir o significado da memória, com a produção de registro fotográfico, audiovisual e cartões.
Núcleo de Cultura Negra	Prevê a organização, exposição, irradiação através de ações que pesquisem a cultura e o trabalho negro.
Preservação das raízes do Pai Arthur	Visa a realização de oficinas de canto, construções de tambores e instrumentos musicais, dança tradicional, culinária, entre outros que resgatam a memória e valorizam as raízes do fundador da Comunidade.
Censo	Prevê a realização de um censo na Comunidade dos Arturos, impressão do material e divulgação dos resultados.
Centro de Referência e de Educação Ambiental	Construção de um Centro de Referência e de Educação Ambiental na Comunidade dos Arturos que possam atender às pesquisas e desenvolver projetos de Educação Ambiental.
Implantação de atividades econômicas junto à Comunidade dos Arturos	Visa proporcionar à comunidade uma atividade econômica de caráter empresarial comunitário.
Construção e montagem do centro de Referência “Arthur Camilo Silvério”	Solicitação de auxílio da Construção centro de Referência e memória da Comunidade dos Arturos.
Oficina de Construção de tambores para Congado e Folia	Oficina artesanal de tambor e percussão.
Preservação e Manutenção cultural da Comunidade Negra dos Arturos	Solicitação de renovação do Convênio celebrado entre a Prefeitura do Município de Contagem e a Irmandade com recursos em prol da manutenção, preservação e desenvolvimento da comunidade dos Arturos.
Transporte para a Irmandade do Rosário de Contagem	Solicitação de auxílio transporte para a Irmandade do Rosário divulgar as tradições e celebrações da Comunidade dos Arturos.
Projeto N°16/89 Comunidade dos Arturos	Solicitação de auxílio para lançamento da documentação audiovisual das festas tradicionais da Comunidade dos Arturos.
Livro de fotografia dos Arturos. (Núbia Pereira Magalhães Gomes - Juiz de Fora)	Recursos para publicação de um livro com fotografias da Comunidade dos Arturos.
Memória visual dos Arturos: “Olhos do rosário” (UFV)	Projeto onde a Comunidade dos Arturos é tida como representante da resistência negra no estado de Minas Gerais.

**Fonte:** IEPHA/MG - Diretoria de proteção e memória - Gerência de Patrimônio Imaterial - Coordenadoria de Políticas de Memória e patrimônio Cultural

## 5.6 - Patrimônio imaterial do Estado de Minas Gerais: (r)existências outras

A partir dos anos 1980, a categoria de patrimônio imaterial se tornou um dos caminhos possíveis para a preservação dos bens culturais, com a instituição na legislação do registro de patrimônios culturais materiais e imateriais. “Com isso, o IPHAN normatiza o registro do patrimônio imaterial brasileiro, abrindo caminho para os processos de inventariação (...), assim como a elaboração e implementação de políticas de salvaguarda dos bens.”<sup>809</sup>

Com o processo de inventariação - realizado com a participação dos detentores destes saberes - abre-se o caminho tanto para a proteção destes bens culturais pelo Estado, como para a promoção de políticas de salvaguarda, que podem incluir a construção de centros de referências e memória, legalização de ocupações territoriais e ações de proteção da propriedade intelectual dos detentores de saberes.<sup>810</sup>

As principais diretrizes que guiam tal política se baseiam na promoção da inclusão social e na melhoria das condições de vida de produtores e detentores do patrimônio cultural imaterial, ampliando a participação dos grupos que produzem, transmitem e atualizam manifestações culturais de natureza imaterial nos projetos de preservação e valorização desse patrimônio.

Segundo o IEPHA-MG, em Minas Gerais a abordagem dada ao patrimônio cultural imaterial é relativamente recente, derivada do Decreto Estadual 42.505 de 2002.<sup>811</sup> Uma vez aprovado o referido decreto, houve incentivo governamental a ações de reconhecimento e valorização de detentores de conhecimentos e formas de expressão tradicionais, e apoio às condições sociais e materiais para a continuidade destes conhecimentos. Além disso, buscou-se também promover a salvaguarda de bens culturais imateriais por meio do apoio às condições materiais que propiciam sua existência, bem como pela ampliação do acesso aos benefícios gerados por essa preservação, implementando mecanismos para a efetiva proteção de bens culturais imateriais em situação de risco.<sup>812</sup>

---

<sup>809</sup> CSERMAK, Caio. Obra citada, p.84.

<sup>810</sup> *Ibidem*, p.88.

<sup>811</sup> INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos...* Obra citada, p.19.

<sup>812</sup>Cf.: *Ibidem*, p.153.

A Comunidade realizou, então, o pedido de Registro como Patrimônio Imaterial, que após muito tempo foi apreciado e dado início ao processo de inventariar os bens culturais arturos. A partir daí, o IEPHA-MG acompanhou e documentou toda a história da Comunidade a fim de substanciar o seu pedido de registro. A proposta dessa instituição era a de que os Arturos tivessem efetiva participação em todos os momentos da pesquisa, tornando-se agentes no curso de seu processo. De modo que

a presença de representantes da Comunidade nesse processo era e foi, desde o início, o ponto de partida de todos os estudos e levantamentos. Afinal um reconhecimento, como é o caso do registro como patrimônio cultural imaterial, só é válido a partir também de um autoconhecimento, de uma construção em que aquele agente ou grupo detentor dos saberes ou práticas culturais se identifique e se reconheça. Essa foi a tentativa estabelecida em todo o processo e naturalmente também nesse texto.<sup>813</sup>

Observa-se, assim, um reforço da aproximação entre o Estado e a Comunidade, não mais numa relação vertical encabeçada pelo primeiro. Com isso, foram articuladas várias ações entre a Comunidade e a referida instituição para a finalidade apresentada. Segundo informações do próprio IEPHA-MG, na realização do dossiê de registro dos Arturos como patrimônio imaterial,

O uso de entrevistas com diversos membros da Comunidade, além de ser uma necessidade metodológica imposta pela escassez de outras fontes, apresentou-se como recurso privilegiado para o tipo de trabalho que se desenvolveu nessa trajetória. Ao dar voz a diferentes narradores, percebeu-se que foi possível obter uma melhor compreensão do imaginário, das memórias e da coesão versões e percepções que os Arturos construíram e constroem sobre sua história.<sup>814</sup>

No mês de maio de 2014 a Comunidade dos Arturos foi reconhecida como Patrimônio Imaterial do Estado de Minas Gerais. Um dos instrumentos mais importantes derivados desse processo é o Plano de Salvaguarda - documento a ser construído pela Comunidade em conjunto com as instituições parceiras.

A *salvaguarda* é um conjunto de ações promovidas no sentido de reconhecer, valorizar, estimular, fomentar, divulgar e promover o bem cultural.

---

<sup>813</sup> *Ibidem*, p. 18-19.

<sup>814</sup> *Ibidem*, p. 25.

Assim, a “salvaguada deve ser construída prioritariamente com os agentes responsáveis pela existência do bem cultural, pois está intrinsecamente relacionada com os agentes desse patrimônio e, sem eles, não existe razão de ser.”<sup>815</sup> No caso dos Arturos, este instrumento busca assegurar a continuidade das práticas da Comunidade e o Plano de Salvaguada tem como eixo os seguintes temas: valorização da memória; transmissão da tradição; suporte e estrutura física; reconhecimento e divulgação. A partir da constituição de um Comitê Gestor com representantes indicados pelos Arturos e que tenham relação com a Comunidade, todos esses eixos serão trabalhados na perspectiva temporal de curto, médio e longo prazo, justamente para se definir prioridades e estratégias de atuação.

Contudo, ainda restam muitos desafios para a Comunidade prosseguir nos próximos anos.

*“Pra mim o desafio é a preservação, a manutenção e a continuidade da Comunidade como um todo. O desafio é fazer com que a juventude hoje sente aqui nessa Igreja pra poder rezar um terço. O desafio hoje é a gente poder fazer com que os nossos jovens fiquem livres da marginalidade e das drogas. O desafio hoje é a gente poder colocar na mentalidade de todos os descendentes Arturos quem são, de onde vieram, pra onde vão – a conscientização dos Arturos. O desafio é (...) formar os membros jovens da Comunidade pra que a gente tenha condições de nos enquadrar em diversos trabalhos externos em prol do benefício da Comunidade. O desafio é manter as nossas tradições em conjunto com a modernidade lá fora. Pra mim tudo isso é desafio.” (Jorge Antônio dos Santos – Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha)*

O quadro a seguir, apresenta as principais ações articuladas preliminarmente entre os Arturos e o IEPHA-MG para subsidiar a elaboração e implementação do *Plano de Salvaguada*, o que deve ocorrer no segundo semestre de 2014. Nelas estão sinalizadas ações que, articuladas às políticas públicas, poderão contribuir para a continuidade de sua caminhada nos caminhos da (r)existência. Mas como disse Bengala: cada ano é um ano, cada festa é uma festa. A história contém o seu vir-a-ser.

---

<sup>815</sup> *Ibidem*, p.151.



### Quadro 7 – Ações de salvaguarda identificadas pelo inventário da Comunidade dos Arturos

<b>FESTA DO ROSÁRIO</b>	Alguns pontos podem ser apresentados como auxílio à manutenção da tradição, alguns deles já expresso pela própria comunidade como, por exemplo, a construção do centro de referência dos Arturos. Outros podem ser a ampliação e divulgação da festa com intenção de um maior respeito e consciência da tradição. Elaboração de projeto de educação patrimonial a ser realizado com a comunidade do entorno e escolas próximas.
<b>FESTA DA ABOLIÇÃO</b>	Construção do Centro de Referência dos Arturos. Ampliar a divulgação da festa. Elaboração de projeto de Educação Patrimonial a ser realizado com a comunidade do entorno e escolas próximas.
<b>FESTA DO JOÃO DO MATO</b>	Como possíveis ações para incentivar, entre os membros da comunidade, o desejo da retomada e continuidade da prática, propõe-se as seguintes estratégias: - Promoção de oficinas e encontros entre a comunidade onde se contariam histórias e mitos importantes do grupo; - Coleta entre os mais velhos destas histórias e mitos para serem publicados em um livro, inicialmente de circulação interna e com possibilidade de publicação para um público exterior. É interessante que o livro seja feito seguindo o exemplo de publicações já existentes onde se busca recolher e expor as histórias sobre o ponto de vista dos nativos das comunidades estudadas, procurando assim conhecer mais intimamente suas visões de mundo que são particulares e incentivando desta maneira a apropriação pelos nativos de um produto literário com o qual se identifiquem; - Selecionar uma data para a realização da festa para que ela seja inserida oficialmente no calendário festivo dos Arturos; - Delimitar no território dos Arturos uma área a ser utilizada para o cultivo de alguma lavoura comunitária como, por exemplo, o milho, incentivando assim a prática da agricultura na comunidade e dando mais sentido para a realização da festa.
<b>FOLIA DE REIS</b>	Como valorização da tradição, é necessário que se promova os encontros de Folia de Reis na Comunidade dos Arturos e no município de Contagem. Outra questão importante é o registro audiovisual de toda a festividade. Além de incentivar o contato e intercâmbio de experiências entre a Comunidade dos Arturos e outras Folias de Minas Gerais e criar materiais didático-pedagógico, com a transcrição de músicas, cifras de viola e violão e modos de dançar, para os adolescentes e crianças da comunidade.
<b>CANDOMBE</b>	Encontrar, juntamente com os Arturos, formas de incentivar a transmissão da história e dos valores ligados ao ritual do Candombe. Transmitir o saber dos cantos (pontos), incentivando a participação dos jovens na cerimônia.
<b>GUARDA CONGO</b>	É necessária a criação de mecanismos de valorização e repasse das tradições, para que a rotina do mundo moderno não cause desinteresse das novas gerações pelos ritos da comunidade. Para isso, é fundamental ampliar a divulgação de trabalhos já realizados sobre a Guarda de Congo da Comunidade dos Arturos; incentivar a produção e a publicação de estudos e materiais que a promovam; realizar oficinas de confecção de instrumentos necessários para composição da guarda e promover cursos de formação para inscrições em leis e editais de incentivo à cultura.
<b>GUARDA MOÇAMBIQUE</b>	É necessária a criação de mecanismos de valorização e repasse das tradições, para que a rotina do mundo moderno não cause desinteresse das novas gerações pelos ritos da comunidade. Para isso, é fundamental ampliar a divulgação de trabalhos já realizados sobre a Guarda de Moçambique da Comunidade dos Arturos; incentivar a produção e a publicação de estudos e materiais que a promovam; realizar oficinas de confecção de instrumentos necessários para composição da guarda e promover cursos de formação para inscrições em leis e editais de incentivo à cultura. Projetos que reforcem a importância de se preservar a memória da comunidade bem como sua tradição. Para além disso, é preciso que se crie possibilidade de recrutamento de recursos para a manutenção da atuação da guarda.
<b>BATUQUE</b>	É necessária a criação de mecanismos de valorização e repasse das tradições, para que a rotina do mundo moderno não cause desinteresse das novas gerações pelos ritos da comunidade. Para isso, é fundamental ampliar a divulgação de trabalhos já realizados sobre o Batuque da Comunidade dos Arturos; maior valorização dos conhecimentos da Mestre Dona Tetane, incentivar a produção e a publicação de estudos e materiais que a expressão cultural e realizar oficinas de formação com aulas viola e violão.

<b>REINADO</b>	Incentivar a transmissão do saber dos mais velhos para os Arturos mais jovens. Incentivar a continuidade de atividades de grupos como os Filhos de Zâmbi, trabalhando a história familiar e as tradições do Reinado.
<b>LEVANTAMENTO DE MASTROS</b>	É necessária a criação de mecanismos de valorização e repasse das tradições, para que a rotina do mundo moderno não cause desinteresse das novas gerações pelos ritos da comunidade. Para isso, é fundamental incentivar a produção de pesquisas e materiais que promovam maior conhecimento sobre o ritual de Levantamento de Mastros, tanto para os membros da própria comunidade como para a comunidade em geral.
<b>CULINÁRIA DOS ARTUROS</b>	A culinária tradicional e o saber-fazer ligado à atividade são bens merecedores de ações de salvaguarda. Ao pensar na culinária como parte de um sistema maior de prestações totais que as festas propiciam, esta adquire uma importância maior ainda. Com a finalidade de proteger seus saberes a própria a Comunidade mobilizou-se elaborando uma cartilha intitulada A culinária dos Arturos, um meio de proteção dos modos de fazer dos seus quitutes. Contudo, é necessário que a cozinha e o forno a lenha sejam revitalizados, para melhor andamento das produções dos alimentos.
<b>CONHECIMENTO PLANTAS</b>	Manutenção das terras onde existem as plantas. Mapeamento das plantas medicinais dos Arturos e a utilização desse conhecimento para disseminar a prática entre os membros da Comunidade. Incentivar a transmissão do conhecimento das plantas com a utilização da fala do Sr. Mario aos mais novos. Incentivar a realização do João do Mato.
<b>BENZEÇÃO</b>	Planejar palestras dos benzedores para a comunidade, explicitando a relação da benzeção com as práticas e cerimônias de devoção a Nossa Senhora do Rosário, além de relacioná-la com as tradições afrodescendentes pode constituir um estímulo à prática da benzeção. Outra linha de ação seria estimular a difusão dos conhecimentos das plantas medicinais existentes na região, associadas ou não à benzeção.
<b>CONSTRUÇÃO TAMBORES</b>	Em relação ao saber da construção dos tambores, as ações de salvaguarda devem se concentrar na valorização desse conhecimento e na busca de maiores informações sobre a origem dos antigos tambores dos Arturos.
<b>MESTRES</b>	Elaborar ações de valorização e reconhecimento dos mestres, além de promover meios para a transmissão de seus conhecimentos. Outro ponto importante se refere à manutenção da saúde e da qualidade de vida dos mestres.
<b>OFÍCIO BENZEÇÃO</b>	Planejar palestras dos benzedores para a comunidade, explicitando a relação da benzeção com as práticas e cerimônias de devoção a Nossa Senhora do Rosário, além de relacioná-la com as tradições afrodescendentes pode constituir um estímulo à prática da benzeção. Outra linha de ação seria estimular a difusão dos conhecimentos das plantas medicinais existentes na região associadas ou não à benzeção.
<b>GRUPO FILHOS DE ZAMBI</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Possibilitar que os integrantes do grupo Filhos de Zâmbi tenham acesso a uma formação técnica como agentes culturais, que os possibilite a articular estratégias para a manutenção do grupo, conquistar espaços para apresentações e concorrer a editais de cultura;</li> <li>- Fortalecer parceria com o Centro Cultural de Contagem para que desenvolvam seus trabalhos e criem novas maneiras de divulgar e apresentar o grupo e a Comunidade dos Arturos para a comunidade externa;</li> <li>- Convidar e estabelecer parcerias com grupos artísticos, incentivando a formação e o intercâmbio de informações e experiências;</li> <li>- Como uma maneira de incentivo, para que o grupo continue existindo com maior estrutura e apoio, seria interessante que houvesse um espaço adaptado para ensaios e encenações artísticas. Este espaço poderia ser utilizado para que outras iniciativas artísticas dos Arturos se desenvolvessem e também para que convidassem grupos de fora a se apresentarem na comunidade.</li> <li>- Fortalecer os laços de parcerias que pudessem contribuir para as demandas de conhecimento que os integrantes do Filhos de Zâmbi necessitem.</li> </ul>

**Fonte:** INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos - Contagem/ MG.* Belo Horizonte, 2014, p. 146-148.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS



Festa da Abolição – Fotografia de Tales Bedeschi

De fato, cada resposta implica fechamento, fim da estrada, fim da conversa.

Também sugere nitidez, harmonia, elegância; enfim, qualidades que o mundo narrado não possui. Tenta forçar o mundo numa camisa-de-força na qual ele definitivamente não cabe. Corta as opções, a multidão de sentidos e possibilidades que toda condição humana implica a cada momento. Promete falsamente uma solução simples para uma busca provocada e impelida pela complexidade.

Também mente, pois declara que as contradições e incompatibilidades que provocam as questões são fantasmas - efeitos de erros lingüísticos ou lógicos, em vez de qualidades endêmicas e irremovíveis da condição humana.

Creio que a experiência humana é mais rica do que qualquer de suas interpretações, pois nenhuma delas, por mais genial e "compreensiva" que seja, pode exauri-la. Aqueles que embarcam numa vida de conversação com a experiência humana deveriam abandonar todos os sonhos de um fim tranqüilo de viagem. Essa viagem não tem um final feliz - toda sua felicidade se encontra na própria jornada.

**(Zygmunt Bauman)**

Ele, o espírito, é ao mesmo tempo o sujeito, o objeto e o território da busca, tal, diz Proust, um viajante numa região escura que procura por algo que esqueceu na sua bagagem, e que não consegue lembrar o que deveria encontrar neste país simultaneamente estrangeiro e próximo.  
Metáforas do país e da viagem.

**(Jeanne Marie Gagnebin)**

Muitas vezes, a gênese dos processos sociais antecede o olhar e o pensamento que os alcançam. Por isso, a produção do conhecimento acerca da realidade social exige penetrar para além das aparências, percorrendo tanto os férteis terrenos do vivido quanto os do ainda não-colocado a fim de clarificar as tendências que ali se ocultam. Como a música contém potencialmente todos os sons à espera de *ouvidos* capazes de escutá-los, a história também carrega em si os seus possíveis, contém o seu vir a ser. Como alcançá-los? Como tocar aquilo que, às vezes, ainda não se colocou senão como virtualidade?

Octavio Paz (1982) diz: “Pensar é dar a nota certa, vibrar ao leve toque da onda luminosa.”<sup>816</sup> Contudo, decifrar o mistério das coisas que para nós ainda são desconhecidas não é tarefa fácil. Não por acaso, Mia Couto (2009) diz que “a Vida é tão cheia de luz, que olhar é demasiado e ver é pouco”<sup>817</sup>. Tateamos. Na claridade vertiginosa, *aquilo* que não se revela de imediato aos olhos parece se apresentar como um enigma indecifrável diante do qual apuramos os ouvidos, descalçamos as certezas, estremecemos as bases, questionamos todo o universo conhecido. A permanência nessa *claridade*, pouco a pouco vai revelando ao olhar as formas e processos que ali estavam à espera do despertar da *cegueira* que o impedia de vislumbrá-las. E mais: que muito da originalidade do processo criativo consiste em enxergar a realidade por um ângulo ainda não visto, conferindo inteligibilidade àquilo que ela contém, ainda que em germe.

Quando cheguei à Comunidade dos Arturos deparei-me, tateante, com um espaço de ambiguidades para o qual confluíam várias encruzilhadas: Brasil-África, tempo-eternidade, fé-ciência, mito-história, campo-cidade, sagrado-profano, humano-divino, tradição-modernidade, dominação-(r)existência. Na confluência dessas realidades tão díspares, originavam-se *entre-lugares* nos interstícios dos quais estava o germe do conflito, mas também, da possibilidade. Residindo no *além*, os Arturos presentificavam trajetórias que passavam pelas chibatas dos senhores e grilhões da metrópole, pelos engenhos e fábricas, pelos movimentos e silêncios do corpo, pelo trabalho e pela Festa e, sobretudo, pela fé.

---

<sup>816</sup> PAZ, Octavio. Obra citada, p.63.

<sup>817</sup> COUTO, Mia. *Os olhos dos mortos*. In: COUTO, Mia. *O fio das missangas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

Suas expressões comunicativas reverberavam os mistérios e sinuosidades que os negros brasileiros desenvolveram por meio de uma vida dotada de dissimulações e inversões como estratégia de luta. A capacidade evocativa de suas cores, a expressividade de seus sons e silêncios, o movimento performático de suas danças, as alegorias presentes em suas falas deixavam transparecer as singularidades presentes na diversidade da *cultura* em suas inúmeras manifestações no Brasil, num ato de (r)existência.

Contudo, essa espacialidade não se colocou de imediato à decifração do meu olhar. Foi *utopicamente* que comecei a penetrá-la, buscando desvendar alguns dos seus mistérios. Interessei-me, em especial, pelos mistérios que envolviam a (r)existência dos seus sujeitos cuja história carrega as marcas da escravidão e dos novos processos desumanizadores vivenciados na cidade em suas metamorfoses ao longo do processo de metropolização. Essa (r)existência, contudo, transcendia as questões raciais, envolvendo uma reiteração criativa da própria existência num espaço de amplos processos desumanizadores: a cidade tornada metrópole – que apresenta tanto os limites quanto as possibilidades do florescer da vida urbana com sentidos mais ampliados do que o preconizado pela racionalidade que a orienta.

A história dos Arturos me desafiou a aventurar-me rumo ao *desconhecido*. Fisgada por seus mistérios me permiti ser conduzida pelas suas trilhas, embalada pelos seus sons, lançada, por suas práticas, ao fascinante exercício da reflexão. Enquanto tateava, buscando clarear algumas questões, deparei-me com Octavio Paz. Investindo-se da poesia como forma de aproximação do mundo e de sua expressão, esse pensador tocava no principal ponto da questão na qual eu ainda tateava. Para ele, a experiência do sagrado não é tanto a revelação de um objeto exterior a nós, mas no abrir-se do homem para si mesmo.<sup>818</sup>

O divino afeta ainda de maneira mais positiva talvez as noções de espaço e tempo, fundamentos e limites de nosso pensar. A experiência do sagrado afirma: aqui é lá; os corpos são ubíquos; o espaço não é uma extensão, mas uma qualidade; ontem é hoje; o passado regressa; o futuro já aconteceu. Se se examina de perto essa maneira de pensar que têm o tempo e as coisas, percebe-se a presença de um centro que atrai ou separa, eleva ou precipita, move ou imobiliza. As datas sagradas voltam de acordo com certo ritmo, que

---

<sup>818</sup> Cf.: PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. Obra citada, p.170.

não é diferente do ritmo que junta e separa os corpos, perturba os sentimentos, causa sofrimento e gozo, prazer do sofrimento, mal do bem. O universo está imantado. Uma espécie de ritmo tece o tempo e o espaço, sentimentos e pensamentos, julgamentos e atos, e faz do ontem e do amanhã, do aqui e do além, da náusea e da delícia, uma só tela. Tudo é hoje. Tudo está presente. Tudo está, tudo é aqui. Tudo, porém, está em outra parte e em outro tempo. Fora de si e pleno de si. O salto mortal nos põe diante do sobrenatural. A sensação de estar diante do sobrenatural é o ponto de partida de toda experiência religiosa.<sup>819</sup>

No cerne da (r)existência artura estão a fé e a tradição que, convertidas em religiosidade, permitem a apropriação das leis, do conhecimento, dos espaços públicos da cidade, dos signos da modernidade. Daí que vários elementos da vida cotidiana são trazidos para o interior das celebrações e ajudam a compor um intrincado e complexo processo, cujas significações transcendem as questões religiosas e atingem outros conteúdos da vida social. No exercício do divino a humanidade artura se reforça, pois suas práticas são situadas para além dos processos desumanizadores do mundo moderno tocando mais fundo na existência.

Nesse processo, as metamorfoses sociais aglutinam significativamente os conteúdos dessas diferentes realidades, construindo uma nova relação que, embora se apresente temporal e espacialmente como atual, é potencializada pela presentificação do passado. A partir de um processo de re-inserção do passado dialeticamente no presente, apresenta-se uma perspectiva de reprodução criativa da vida, mesmo num contexto cada vez mais empobrecido em termos de experiência.

Para dar conta dessa problemática foi preciso interrogar a memória através daquilo que a tradição perpetua como rastro, como reiteração e como recriação. Foi preciso adentrar ao mundo da Festa que realiza a síntese contraditória da vida ao reunir os elementos da fé e da realidade concreta, da tradição e da modernidade. Foi necessário deslindar por entre os fios que tecem o passado a fim de identificar em que medida ele reverbera nos significados e sentidos construídos no *tempo-do-agora*. Foi necessário, acima de tudo, mergulhar nas práticas sócio-espaciais cotidianas, alcançando por meio delas a práxis humana.

---

<sup>819</sup> *Ibidem*, p.153.

As práticas arturas sinalizam para uma desconstrução de muitas das deformações identitárias a eles legadas pelo racismo, incutidas no imaginário social, e uma reelaboração delas a partir de outras concepções. No *momento festivo* as micro-narrativas (re)contadas através dos cânticos e das performances rituais transmitem os legados da tradição diante da escassez de tempo e de espaço para o compartilhamento de experiências. No momento da Festa, os Arturos narram para si mesmos importantes elementos da sua identidade, reafirmando-a.

A inscrição da Comunidade dos Arturos no âmbito da urbanização de Contagem revelou possibilidades de (r)existência à entrega à racionalidade moderna que alcança os espaços mais imediatos da vida reestruturando seus usos. Situada no maior centro industrial da região metropolitana de Belo Horizonte, essa Comunidade realiza práticas que, no decorrer da pesquisa, foram se colocando, para mim, como parábolas de uma cidade arruinada pela industrialização, mas em cujos escombros a vida urbana arde com sua multiplicidade e riqueza.

Os sentidos e conteúdos da vida artura eram produzidos entre a realidade urbana contemporânea do município de Contagem e a realidade mítica inscrita na tradição a partir dos legados recebidos da cultura negra ancestral. Constituía, assim, uma cultura híbrida e de fronteira onde o tempo secular, de duração temporal linear e progressiva, vinculado ao cotidiano estabelecido pelo ordinário da vida moderna, se imbricava ao tempo sagrado, cadenciado numa lógica cíclica e repetitiva, entranhado na vida cotidiana por meio das celebrações concernidas à tradição.

Tocada pela urbanização a Comunidade dos Arturos sofreu grandes impactos: a supressão de suportes materiais da memória, o definhamento da narrativa, o aumento dos membros da comunidade, o forte apelo à espetacularização da cultura, as transformações das relações rurais e urbanas, a presença mais efetiva do Estado. Além de tudo isso, diante da excelente localização das suas terras, o assédio do mercado imobiliário se tornou cada vez mais frequente e incisivo. Contudo, a vivência de possibilidades outras para suas práticas descortinou, diante de mim, estratégias de (r)existência aos mais avassaladores processos vivenciados nesse contexto. Em muitos momentos, os Arturos me chamavam atenção dizendo que ali não era *um mar de rosas*, sinalizando os conflitos que precisam viver na



própria Comunidade. Suas próprias entrevistas deixam perceber essa questão sinalizando conflitos geracionais, formas diferentes de lidar com o Congado, religiões diferentes no interior da Comunidade, níveis de participação diferenciados também. Contudo, na Comunidade, esses conflitos não impedem a formação de um sentimento de grupo, alicerçado nas experiências coletivas.

Apesar de integrados ao universo metropolitano, é possível perceber, nos Arturos, uma recusa em abraçar as representações hegemônicas da modernidade como sentido absoluto de vida. Recusa que fundamenta uma afirmação, a da luta pela manutenção das tradições e pela perpetuação de legados herdados. Processo no qual a Festa religiosa possui grande importância, pois oferece o tempo e o espaço para o encontro entre os elementos da tradição e da modernidade, permitindo a construção criativa de um novo sentido para suas práticas e representações do mundo.

Dos entrelaçamentos da realidade mítica à realidade concreta surgem espacialidades, corporeidades e territorialidades que refletem uma apropriação do espaço centrada no uso e no valor de uso. Criando, assim, um terreno de (r)existência que além de não negar a modernidade e seus atributos, subverte-os em favor de sua própria continuidade, fundamentada nas lutas em defesa do corpo, do território e das práticas definidoras do arcabouço cultural por eles constituído.

A pesquisa foi demonstrando, assim, que a (r)existência artura não se assenta na negação da realidade da vida moderna em contraposição à tradição, mas na apropriação dessa modernidade, de seus signos, instituições, tempos e espaços pela tradição. Apontando, portanto, para uma lógica de realização da vida que transcende a racionalidade da urbanização. Fundamentada no encontro das diferenças e no domínio da diversidade, a Comunidade dos Arturos produz uma singularidade dentro de uma globalidade, abrindo eixos de interlocução com outros sujeitos e instâncias políticas a fim de garantir a própria (re)produção. Esses encontros convertem-se em prática e experiências humanas, em momentos imanentemente políticos.

Através da tradição e da religiosidade – perpetuadas por meio da Festa, há uma resistência à submissão dos usos do tempo na perspectiva capitalista, pois,

ainda que parcialmente, ela o submete, resignificando. Os corpos arturos, para além de *máquinas de trabalho*, se tornam lugares sagrados, religando-os ao universo do divino. A própria maneira de organização religiosa exigiu que os Arturos se organizassem com um sincronismo onde cada uma das partes, só encontra sentido e completude no todo. Assim, tomados como comunidade, os Arturos são uma forma em movimento, que aponta para a formação política de seus membros.

A técnica e tecnologia embutidas na forma como se organiza o saber e a absorção do conhecimento novo reafirma a autonomia, pois tais são construídos numa articulação com a tradição, sem a sua submissão ao *discurso competente*. Uma das mais importantes estratégias nessa direção ocorre a partir dos diálogos arturos com as diversas instâncias de poder e conhecimento que geraram parcerias importantes para a continuidade das tradições.

Isso fortaleceu a percepção de que o estreitamento das experiências urbanas na vida cotidiana dos sujeitos que vivem (n)as grandes cidades contemporâneas e a busca pela redução deles a engrenagens de sustentação da produção da riqueza produzem seus imponderáveis. Portanto, a modernidade, enquanto cria seus grilhões, faz surgir forças emancipatórias; enquanto se volta contra a cidade na perspectiva de reduzi-la a espaço produtivo, (re)cria o político como irreduzível, o urbano como possibilidade. A realidade urbana em crise produz, a partir dos sujeitos potenciais, as condições de superação de si mesma como realidade dilacerante, tornando as ruínas em potências na transformação criativa do presente e, portanto, na condução de um *futuro* revigorado.

Por isso, os Arturos debatem com os pesquisadores nos seminários, participam de reuniões com autoridades políticas, se apropriam de leis, aceitam e recusam determinados projetos. Ocupam as ruas, igrejas, centros *culturais*. Estão em cartaz nos teatros, em cena nas telas, em vida na cidade. Criam seu próprio acervo com as técnicas aprendidas, produzem seus sons, suas danças, seus retratos. Discutem sobre a propriedade da terra, a inserção social dos seus membros, criam alternativas de trabalho. Sua Festa é um palco de cidadania, suas reuniões religiosas são arenas políticas, seus corpos sinalizam uma apropriação de seu tempo, de seu espaço. Seus sons evocam o sagrado: alcançam o anjo da história. Não apenas são

trombetas nos lábios do anjo que anuncia a guerra: são as armas, a luta, a bandeira que tremula e demarca um chão conquistado, um tempo-espaço apropriado.

Os seus despojos são convertidos em tesouros, suas ruínas são suas próprias bases. Sobre elas se erguem. As contas de seu sagrado rosário são balas da artilharia de combate: da miséria da vida, dos sentidos, da alma. São, portanto, irmãos, filhos de Nossa Senhora, cidadãos, sujeitos de sua própria história. Não se curvam, decerto. Como diz Marcos: “vão todos esticados”, levando em seus corpos a nobreza de ser divino e, simultaneamente, humano. Nesse corpo, dançam, veneram, se cobrem de suor e gozo, de riso e de lágrimas. Mergulham. À espera do novo ciclo: saravaiam.

Nas correntezas de um turbulento mar os ancestrais arturos foram lançados, escravizados, rumo a uma terra desconhecida. Das profundezas do humano – negado e sufocado – construíram a maior aventura de todas: (r)existir. Nas tramas do tempo, lançaram os fios de continuidade que hoje alimentam a existência de seus descendentes num tempo e espaço marcado pelas fragmentações. Se noutras *correntezas* ocorre a história dos Arturos do *agora*, isso não invalida as primeiras enquanto base e fundamento. Pois são nelas que eles adentram, a cada ciclo, para retirar Nossa Senhora do Rosário e forças para continuar a (r)existência aprendida com aqueles que a desenvolveram antes deles. Recriam-na. A batida de suas caixas, os timbres diversos de seu canto, a dança de seus corpos, as gungas de seus pés revelam uma âncora, anunciam um porto, reclamam uma tripulação de sujeitos realmente livres, de homens e não coisas.

Conceição Evaristo (2008) lhes desvendou os *mistérios* com sua poesia:

O mar vagueia onduloso sob os meus pensamentos  
A memória bravia lança o leme:  
Recordar é preciso.  
O movimento vaivém nas águas-lembranças  
dos meus marejados olhos transborda-me a vida,  
salgando-me o rosto e o gosto.  
Sou eternamente náufraga,  
Mas os fundos oceanos não me amedrontam  
e nem me imobilizam.  
Uma paixão profunda é a bóia que me emerge.  
Sei que o mistério subsiste além das águas.<sup>820</sup>

---

<sup>820</sup> EVARISTO, Conceição. *Poemas da recordação e outros movimentos*. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

Em algumas tradições, há uma representação da caminhada dos sujeitos como uma viagem, uma aventura na direção da própria identidade. N’*O conto da ilha desconhecida*, José Saramago (1997) relata a história de um súdito de um reino que vai à porta das petições do palácio, persistentemente, requerer do rei, um barco para ir à procura de uma ilha desconhecida. Mesmo espantado e afirmando não existirem ilhas desconhecidas, o rei lhe concede a sua petição. Ao chegar ao lugar onde os barcos estavam ancorados, levando uma carta onde se ordenava ao barqueiro que lhe desse um barco, entre os dois homens há o seguinte diálogo:

Sabes navegar? Tens carta de navegação? Aprenderei no mar. Não to aconselharia, capitão sou eu, e não me atrevo com qualquer barco. Dá-me então um com que possa atrever-me eu, não, um desses não, dá-me antes um barco que eu respeite e que possa respeitar-me a mim. Essa linguagem é de marinheiro, mas tu não és Marinheiro. Se eu tenho a linguagem, é como se o fosse. O capitão tornou a ler o cartão do rei, depois perguntou: Poderás dizer-me para que queres o barco? Para ir à procura da ilha desconhecida. Já não há ilhas desconhecidas. O mesmo me disse o rei. O que ele sabe de ilhas, aprendeu-o comigo. É estranho que tu, sendo homem do mar, me digas isso, que já não há ilhas desconhecidas, homem da terra sou eu, e não ignoro que todas as ilhas, mesmo as conhecidas, são desconhecidas enquanto não desembarcamos nelas. Mas tu, se bem entendi, vais à procura de uma onde nunca ninguém tenha desembarcado. Sabê-lo-ei quando lá chegar. Se chegares. Sim, às vezes naufraga-se pelo caminho, mas se tal me viesse a acontecer, deverias escrever nos anais do porto que o ponto a que cheguei foi esse. Queres dizer que chegar, sempre se chega.<sup>821</sup>

Nesse conto, a *ilha desconhecida* pode ser metáfora do barco, do processo de busca, do prazer de se aventurar rumo ao desconhecido. Saramago nos remete, assim, a pensar na ousadia necessária para se descobrir um caminho novo, atingir um ponto ainda não alcançado. Numa discussão sobre heterotopia, Michel Foucault faz uma análise muito interessante das embarcações ao conceber um navio como “um pedaço flutuante de espaço, um lugar sem lugar, que existe por si só, que é fechado sobre si mesmo e que ao mesmo tempo é dado à infinitude do mar.”<sup>822</sup>

---

<sup>821</sup> SARAMAGO, José. *O conto da ilha desconhecida*. Lisboa: Caminho, 1997.

<sup>822</sup> FOUCAULT, Michel. Conferência proferida por Michel Foucault no Cercle d'Études Architecturales, em 14 de Março de 1967. (Publicado igualmente em *Architecture, Movement, Continuité*, 5, de 1984)

E, de porto em porto, de bordo a bordo, de bordel a bordel, um navio vai tão longe como uma colônia em busca dos mais preciosos tesouros que se escondem nos jardins. Perceberemos também que o navio tem sido, na nossa civilização, desde o século dezesseis até aos nossos dias, o maior instrumento de desenvolvimento econômico (...), e simultaneamente o grande escape da imaginação. O navio é a heterotopia por excelência. Em civilizações sem barcos, esgotam-se os sonhos, e a aventura é substituída pela espionagem, os piratas pelas polícias.<sup>823</sup>

Mergulho nas correntezas desse vasto mar. Nelas já se lançaram outros *aventureiros*, buscando, como eu, uma *ilha desconhecida*. Do pensamento deles construí uma bússola, de suas provocações um desafio. O drama de Benjamin ainda ecoa barroco em mim, numa súplica melancólica: *apague os rastros!* Inútil apelo. Nas entrelinhas das páginas das minhas reflexões se desenham os (des)caminhos que conduzem à cidade que em parte sou. As contradições desse processo se revelam nas palavras de Couto (1992):

Quando olhei à minha trás vi que os remos deixavam um rasto no mar, duas linhas de buracos. Essas pegadas na água eram as marcas do chissila (...), esse mau-olhado que me castigava. Assim, eu desobedecia da jura de nunca deixar sinais de minha viagem. Lembrei o conselho do nganga e tirei a ave morta debaixo do meu assento. Estava preparado para essa batalha com as forças do aquém. Em cada pegada deitei uma pena branca. No imediato, da pluma nascia uma gaivota que, ao levantar vôo, fazia desaparecer o buraco. O vôo das aves que eu semeava ia apagando meu rasto.<sup>824</sup>

Decerto, a reflexão propiciada por uma pesquisa não mobiliza apenas conhecimentos teóricos e metodológicos inscritos num campo específico da ciência. O fluxo de um pensamento se realiza na própria trajetória daquele que pensa e daquilo que o põe a pensar, pois, o processo criativo não ocorre no vazio. Como coloca Leonardo Boff: “Cada um lê com os olhos que tem. E interpreta a partir de onde os pés pisam. Todo ponto de vista é a vista de um ponto.”<sup>825</sup> Por isso, é preciso considerar *o lugar* do pesquisador no processo de produção do conhecimento. Até porque suas experiências se amalgamam ao conhecimento que, antes mesmo de comunicar, ele estranha, interroga, problematiza e, de certo modo, reinventa.

---

<sup>823</sup> *Idem.*

<sup>824</sup> COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*. Obra citada, p.22

<sup>825</sup> BOFF, Leonardo. *A águia e a galinha: uma metáfora da condição humana*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

Acho importante definir os lugares da minha fala. No plano mais geral, ao iniciar esta pesquisa, eu estava perdida entre os fragmentos de uma cidade explodida em metrópole. Nas horas corridas, na lógica do descartável, no torpor cotidiano, na saudade da simplicidade do vivido. Eu estava perdida nos fragmentos da ciência, tentando juntar os cacos de uma realidade múltipla, vibrante que eu só sabia existir em utopias. Perdida entre discursos e suas dualidades, entre a prática e suas contradições. Nos fragmentos cortantes dessa realidade urbana eu me dilacerava: na teoria e na prática.

No nível do vivido, me vi repentinamente desgarrada dos meus lugares de aconchego, devido à aposentadoria e ao retorno dos meus pais para sua cidade de origem. Este fato me arremessou a um mundo sem chão e sem lugar, pois, de repente, me vi órfã dos meus sábados e domingos de música, canto e riso. Da oralidade latente na fala de minha mãe, sempre a dizer dos antepassados, das histórias e experiências vividas. Dos ancestrais dentre os quais se destacava meu avô benzedor e folião que conheci apenas através dos legados transmitidos por sua fala. Do meu pai sempre a falar de política, de economia, já sem fôlego para extrair da vida os seus maravilhosos sons de tuba que me embalaram a infância. Decidiram, ciclicamente, retornar ao ponto de onde partiram. Minha mãe nunca entendeu nossos apelos pelo seu retorno: *estão todos aí!* Ela nunca entendeu bem que a ausência de determinadas pessoas e espaços para as práticas nos deixam sem uma materialidade concreta para a reiteração criativa da nossa existência, que a retirada de uma peça no intrincado jogo das interações tudo altera.

Somado a isso vivenciei a partida de muitas pessoas queridas e a sensação iminente de perda de tantas outras em quadros graves, dentre elas minha querida irmã a que partiu, ainda tão jovem, durante a realização desta tese. Ingressei como docente nesta universidade, deixando para trás todo o universo conhecido e abraçando as mil e uma atribuições de uma iniciante em carreira. E foi assim que, estrangeira em meus próprios lugares que me ergui diante da minha nova realidade. Para me saber em movimento, em ação, em transformação, surgiu um desejo de aprender mais sobre aquilo que aparentemente me dilacerava ao se arruinar.

Esse trabalho é, de certo modo, um resgate à minha própria esperança. O delinear da minha (r)existência. É, sobretudo, a trajetória de uma pesquisadora numa produção influenciada pelo seu tempo e espaço, por seus contextos e circunstâncias. Essa é uma tese de luzes e sombras, de silêncios e sons, de mistérios e revelações, de desafios e de coragem, como a humanidade que se revela através de mim.

Assim, a produção do conhecimento envolve a comunicação das descobertas propiciadas pelo *olhar científico* que interroga a realidade, mas nem sempre é desse lugar que ela parte. Tampouco aí se estanca, pois esse processo é capaz de transformar o olhar do próprio pesquisador, culminando num mo(vi)mento formativo no qual o este se (re)faz. Tocando-o nos níveis mais profundos do seu ser, a produção de sua pesquisa é, num determinado sentido, a produção de si mesmo.

Muitas vezes, como o *Angelus Novus* de Benjamin, ele se vê impotente diante dos processos que contempla cujas determinações se inscrevem numa ordem que o ultrapassa. Ele é arauto cuja trombeta anuncia, mas não pode deter a história em suas forças avassaladoras. Contudo, diferentemente do anjo, sua humanidade lhe outorga a capacidade redentora de transformar a si mesmo e se permitir *vibrar ao leve toque da onda luminosa*. E ele se vê investido do poder crítico da análise, capaz de potencializar a intervenção social. Nisso reside a capacidade primeira da transformação que o fazer científico permite: o de transformar aquele que se desprende de suas próprias amarras e se desafia a pensar a realidade, não de longe, mas tocando-a, pulsante, vibrante, aos seus sentidos todos. Isso demonstra que, enquanto se realiza, o processo científico se revela e nos revela *demasiado humanos*.

Octavio Paz (1982) aponta para esse processo:

Pensar é respirar. Reter o alento, deter a circulação da idéia: produzir o vazio para que o ser aflore. Pensar é respirar porque pensamento e vida não são universos separados e sim vasos comunicantes: isso é aquilo. A identidade última entre o homem e o mundo, a consciência e o ser, o ser e a existência, é a crença mais antiga do homem e a raiz da ciência e da religião, magia e poesia. (...) Nossa busca tende a redescobrir ou a verificar a universal correspondência dos contrários, reflexo de sua identidade original.<sup>826</sup>

---

<sup>826</sup> PAZ, Octavio. Obra citada, p.126.

Difícil tarefa essa de construir uma embarcação. Talvez por isso, para um *homem do mar* como o navegador Amyr Klink, construir barcos seja uma aventura infinitamente maior e mais arriscada do que se lançar com eles aos extremos do planeta. Diz ele: “É estranho, mas há muito mais perigos dentro de um barco do que no pior mar que ele possa navegar.”<sup>827</sup>

A dor da hora mais escura, os vazios das partidas tantas, as angústias das perdas irreparáveis que permearam este processo de elaboração me ensinaram a (r)existir. Compartilhando comigo suas práticas e ideias, os Arturos me ajudaram a manter minha embarcação à tona. Agora sei: o *divino-humano* que nos habita nos capacita a reiterar criativamente a nossa existência por mais difíceis que sejam os caminhos, por mais longa que seja a viagem.

Como um marinheiro, miro a infinitude do mar. Impossível mensurar as milhas percorridas, mas bem sei, como Saramago, que *chegar, sempre se chega*. As palavras do *homem do mar* reverberam em meu ser, inundam-me o espírito: “Parti para minha mais longa travessia, e, mesmo que ela só durasse esse único dia, eu havia escapado do maior perigo de uma viagem, da forma mais terrível de naufrágio: não partir.”<sup>828</sup>

Não existe terra, existem mares que estão vazios.  
Dentro de mim, vão nascendo palavras líquidas,  
num idioma que desconheço e me vai inundando todo inteiro.

**Mia Couto**<sup>829</sup>

---

<sup>827</sup> KLINK, Amyr. Paratii entre dois polos.

<sup>828</sup> *Idem*.

<sup>829</sup> COUTO, Mia. *O fio das missangas*. Obra citada, p.125-129.



## O haver

Resta, acima de tudo, essa capacidade de ternura  
Essa intimidade perfeita com o silêncio  
Resta essa voz íntima pedindo perdão por tudo:  
– Perdoai! – eles não têm culpa de ter nascido...

Resta esse antigo respeito pela noite, esse falar baixo  
Essa mão que tateia antes de ter, esse medo  
De ferir tocando, essa forte mão de homem  
Cheia de mansidão para com tudo quanto existe.

Resta essa imobilidade, essa economia de gestos  
Essa inércia cada vez maior diante do Infinito  
Essa gagueira infantil de quem quer balbuciar o inexprimível  
Essa irreduzível recusa à poesia não vivida.

Resta essa comunhão com os sons, esse sentimento  
Da matéria em repouso, essa angústia de simultaneidade  
Do tempo, essa lenta decomposição poética  
Em busca de uma só vida, uma só morte, um só Vinicius.

Resta esse coração queimando como um círio  
Numa catedral em ruínas, essa tristeza  
Diante do cotidiano, ou essa súbita alegria  
Ao ouvir na madrugada passos que se perdem sem memória...

Resta essa vontade de chorar diante da beleza  
Essa cólera cega em face da injustiça e do mal-entendido  
Essa imensa piedade de si mesmo, essa imensa  
Piedade de sua inútil poesia e sua força inútil.

Resta esse sentimento da infância subitamente desentranhado  
De pequenos absurdos, essa tola capacidade  
De rir à toa, esse ridículo desejo de ser útil  
E essa coragem de comprometer-se sem necessidade.

Resta essa distração, essa disponibilidade, essa vagueza  
De quem sabe que tudo já foi como será no vir-a-ser  
E ao mesmo tempo esse desejo de servir, essa  
Contemporaneidade com o amanhã dos que não têm ontem nem hoje.

Resta essa faculdade incoercível de sonhar  
E transfigurar a realidade, dentro dessa incapacidade  
De aceitá-la tal como é, e essa visão  
Ampla dos acontecimentos, e essa impressionante

E desnecessária presciência, e essa memória anterior  
De mundos inexistentes, e esse heroísmo  
Estático, e essa pequenina luz indecifrável  
A que às vezes os poetas dão o nome de esperança.

(...)

Resta esse desejo de sentir-se igual a todos  
De refletir-se em olhares sem curiosidade e sem história  
Resta essa pobreza intrínseca, esse orgulho, essa vaidade  
De não querer ser príncipe senão do próprio reino.

**Vinicius de Moraes**

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABENSOUR, Miguel. *A democracia contra o Estado: Marx e o momento maquiaveliano*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- ALEXANDRE, Marcos Antônio (org.). *Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces*. Belo Horizonte: Mazza edições, 2007.
- ALVES, Rubem. *Concerto para corpo e alma*. Campinas: Papirus, 1998.
- ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Verdade e política*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1995.
- BACHELARD, Gaston. *A poética do Espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- BAPTISTA, Mauro Rocha. Sobre anjos e folhas secas: em torno do *Angelus Novus* de Paul Klee. *Horizonte*: Belo Horizonte, v. 7, n. 13, p. 127-141, dez. 2008.
- BARBOSA, Wilson do Nascimento; SANTOS, Joel Rufino dos. *Atrás do muro da noite - dinâmica das culturas afro-brasileiras*. Brasília: Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares, 1994.
- BARROS, Manoel de. *Retrato do artista quando coisa*. Rio de Janeiro: Record, 1998.
- BASTIDE, Roger. *Sociología de la religión* (Tomo 1). Madrid: Ediciones Júcar, 1986.
- BAUMAN, Zygmunt. *A arte da vida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda., 2009.
- \_\_\_\_\_. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda., 2001.
- BEHRENS, Roger. Seres limiães, tempos limiães, espaços limiães. In: OTTE, Georg; SEDLMAYER, Sabrina; CORNELSEN, Elcio (orgs). *Limiães e passagens em Walter Benjamin*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, p.93-112.
- BENJAMIN Walter. *Origem do Drama Barroco Alemão*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- \_\_\_\_\_. Teses Sobre o Conceito da História. In: BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas - Magia e Técnica, Arte e Política*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BENJAMIN, Walter; SCHOLEM, Gershom. *Correspondência*. São Paulo: Perspectiva, 1993.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- BESSA, Júnia Rocha. O significado e a vivência da tradição da festa de Nossa senhora do Rosário na Comunidade dos Arturos (Contagem/MG). V Congresso de Ciências Humanas, Letras e Artes de Ouro Preto. In:  
<http://www.ichs.ufop.br/conifes/anais/CMS/cms0501.htm>
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Dissemination: time, narrative and the margins of the modern nation*. In: BHABHA, Homi. (org.). *Nation and narration*. London/ New York, Routledge, 1990. p. 291-322.
- BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

\_\_\_\_\_. *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

\_\_\_\_\_. *O positivismo jurídico: lições de filosofia do direito*. São Paulo: Ícone, 1995.

BOFF, Leonardo. *A águia e a galinha: uma metáfora da condição humana*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

BONADA, Miguel Ponsá. Contagem. *Revista Por Dentro da História*, N<sup>o</sup>. 4, 2011.

BONDÍA, Jorge Larossa. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. *Revista Brasileira de Educação*. N<sup>o</sup>. 19, p.20-28, jan./abr. 2002.

BORGES, Célia Maria. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

BOURDIN, Alain. *A questão local*. Trad. Orlando dos Santos Reis. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

BRASIL. Constituição. Constituição [da] República Federativa do Brasil. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRITTO, Fabiana Dultra; JACQUES, Paola Berenstein. Corpo e cidade: coimplicações em processo. *Revista Ufmg*, Belo Horizonte, v.19, n.1 e 2, p.142-155, jan./dez. 2012.

CALLADO, Tereza de Castro. A Metafísica benjaminiana e o agora (Jetztzeit). In: Cadernos Walter Benjamin, disponível em [www.gewebe.com.br](http://www.gewebe.com.br). Acessado em 20/04/2013.

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

CANDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. São Paulo: Ed. 34, 2001.

CARDOSO, Marcos Antônio. *O movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1998*. Belo Horizonte: Mazza Edições Ltda., 2002.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. (org.). *Os caminhos da reflexão sobre a cidade e o urbano*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.

\_\_\_\_\_. *Espaço-tempo na metrópole*. São Paulo: Contexto, 2001.

CARRIL, Lourdes F. B. Quilombo, território e Geografia. *Agrária*, São Paulo, N<sup>o</sup>. 3, 156-171, 2006.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva. *Comunidades quilombolas de Minas Gerais no século XXI – História e resistência*. Belo Horizonte: Autêntica/ CEDEFES, 2008.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHAUÍ, Marilena. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. São Paulo: Cortez, 2007.

COUTO, Mia. *Cada homem é uma raça*. Lisboa: Editorial Caminho, 1990.

\_\_\_\_\_. *E se Obama fosse africano? E outras intervenções*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Mar me quer*. Lisboa: Editorial Caminho, 2000.

\_\_\_\_\_. *O fio das missangas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009

\_\_\_\_\_. *Terra sonâmbula*. Lisboa: Editorial Caminho, 1992.

CSERMAK, Caio. *Pro povo é festa, pra gente é outra coisa: cultura popular, raça e políticas públicas na Comunidade Negra dos Arturos*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

CUGINI, Paolo. Identidade, Afetividade e a Mudanças Relacionais na Modernidade Líquida na Teoria de Zygmunt Bauman. Diálogos possíveis janeiro/junho, p.170, 2008. Disponível em: <http://www.fsba.edu.br/2008>, dialogospossiveis.

DAMIANI, Amélia Luisa. Urbanização crítica e situação geográfica a partir da metrópole de São Paulo. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri, OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. (org.). *Geografias de São Paulo: representação e crise da metrópole*. São Paulo: Contexto, 2004.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *História oral: memória, tempo, identidades*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

DENSKI, Pedro. *O mais intenso deleite que proporciona o homem a si mesmo - Metafilosofia e abertura poética do mundo na obra de Henri Lefebvre*. Dissertação (Mestrado em Geografia). Instituto de Geociências da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012.

DERRIDA, Jacques. *Mal de arquivo - uma impressão freudiana*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

DESJARDINS, Arnaud. *Mundo Moderno y Sabiduría Antigua*. Malaga: Sirio, 1987.

DEUS, José Antônio de. Linhas interpretativas e debates atuais no âmbito da geografia cultural, universal e brasileira. *Caderno de Geografia*, Belo Horizonte, v. 15, n. 25, p. 45-59, 2º sem. 2005.

DINIZ, Érica Ribeiro. *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra, de Mia Couto: Identidades em trânsito*. (Dissertação de mestrado). Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.

DINIZ, José Henrique. *Pelas trilhas da vida*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2001.

EVARISTO, Conceição. *Poemas da recordação e outros movimentos*. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

FANON, Frantz. *Pele Negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARIA, Junio Eustáquio de Souza. A Comunidade dos Arturos: um estudo sobre suas relações de pertencimento ao lugar e de suas interações com a sociedade envolvente. Universidade Federal de Minas Gerais. Instituto de Geociências. Departamento de Geografia. Dez de 2007. (T.C.C)

FERREIRA, Luiz Felipe. O lugar festivo - a festa como essência espaço-temporal dos lugares. *Espaço e Cultura*, Rio de Janeiro, n. 15, p. 7-21, jan./jun. 2003.

- FIABANI, Aldemir. *Mato, palhoça e pilão: O quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2005.
- FIGUEIREDO, Maria do Carmo Lanna. FONSECA, Maria Nazareth Soares (orgs.) *Tradição e contemporaneidade – língua e literatura*. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2003.
- FONSECA, Geraldo. *Contagem perante a História*. Contagem: Edição da Assessoria de Imprensa e Relações Públicas da Prefeitura Municipal de Contagem, 1978.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 22 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- \_\_\_\_\_. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- \_\_\_\_\_. *De Outros Espaços*. Este texto foi traduzido Por Pedro Moura com base no texto publicado em *Diacritics*; 16.1, 1986. E-zine vector – publicação original: 1998 (index3) versão revista: 11 de fevereiro de 2005. [http://www.virose.pt/vector/periferia/foucault\\_pt.html](http://www.virose.pt/vector/periferia/foucault_pt.html). Acessado em 03/08/2012.
- \_\_\_\_\_. *Genealogía del racismo*. La Plata: Editorial Altamira, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1987.
- FREYRE, Gilberto. *O escravo nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979.
- GAGNEBIN, Jeane Marie. Entre a vida e a morte. In: OTTE, Georg; SEDLMAYER, Sabrina; CORNELSEN, Elcio (orgs). *Limiares e passagens em Walter Benjamin*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012, p.12-27.
- \_\_\_\_\_. O rumor das distâncias atravessadas. In: GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006.
- GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- GOMES, Nilma Lino. *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos de identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Arturos: olhos do rosário*. Belo Horizonte: Mazza, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Negras raízes Mineiras - Os Arturos*. Belo Horizonte: Mazza, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Ouro Preto da palavra: narrativas de preceito do Congado em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2003.
- GUATTARI, Félix. *Espaço e corporeidade*. In: \_\_\_\_\_. *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34, 1998.
- HAESBAERT, Rogério. *Territórios alternativos*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense; São Paulo: Contexto, 2002.
- HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

- HARVEY, David. *Espaços de esperança*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- HISSA, Cássio Eduardo Viana. *A mobilidade das fronteiras: inserções da Geografia na crise da modernidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS - IEPHA/MG. *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos - Contagem/ MG*. Belo Horizonte, 2014.
- IOKOI, Zilda Márcia Gricoli. Os dilemas históricos da questão agrária no Brasil. *Terra Livre-AGB*, São Paulo, nº 11-12, p.135-152, ago.92/ago93.
- JACOBS, Jane. *Morte e vida de grandes cidades*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- JACQUES, Paola Berenstein. *Errâncias urbanas: A arte de andar pela cidade*. In: REVISTA ARQTEXTOS 7. Porto Alegre: UFRGS, 2005.
- JACQUES, Paola Berenstein; BRITTO, Fabiana Dultra. (orgs.) *Corpocidade: debates, ações e articulações*. Salvador: EDUFBA, 2010.
- JESUS, Seldinha de. ALMEIDA, Juniele Rabêlo de. Narrativas, memórias e identidades: mulheres da comunidade negra dos arturos. *História, imagem e narrativas*. Nº 7, ano 3, setembro/outubro/2008 In: <http://www.historiaimagem.com.br>
- JEUDY, Henri-Pierre; JACQUES, Paola Berenstein. (orgs.) *Corpos e cenários urbanos: territórios urbanos e políticas culturais*. Salvador: EDUFBA; PPG-AU/FAUFBA, 2006. 182 p.
- JUNIOR, Henrique Cunha. *Tear africano: contos afrodescendentes*. São Paulo: Selo Negro Edições, 2004.
- KARASH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- KNOKE, Augo (et al). *Mudança Social e Psicologia Social*. Lisboa: Horizonte, 1982.
- KONDER, Leandro. *Walter Benjamin: o marxismo da melancolia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado - contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- KOSIK, Karel. *A dialética do concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- LE BRETON, David. *A sociologia do corpo*. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.
- LEFEBVRE, Henri. *A cidade do capital*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2001.
- \_\_\_\_\_. *A revolução urbana*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- \_\_\_\_\_. *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo: Editora Ática, 1991.
- \_\_\_\_\_. *De lo rural a lo urbano* (Antología preparada por Mario Gaviria). 4ª edição. Barcelona. Ediciones Península, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Espaço e política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.
- \_\_\_\_\_. *O direito à cidade*. São Paulo: Centauro, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia de Marx*. Rio de Janeiro - São Paulo: Forense, 1968.

- LISPECTOR, Clarice. *Água Viva*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- LÖWY, Michel. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. Uma leitura das teses "Sobre o conceito de história". São Paulo: Boitempo, 2005.
- LUCAS, Glaura. *Os sons do Rosário: o congado mineiro dos Arturos e Jatobá*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Os sons do Rosário: um estudo etnomusicológico do congado mineiro – Arturos e Jatobá*. Escola de Comunicações e Artes da USP, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Música e tempo nos rituais do Congado mineiro dos Arturos e do Jatobá*. Tese (Doutorado em Música). Programa de Pós-Graduação em Música do Centro de Letras e Artes da Universidade estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
- LUCAS, Glaura; LUZ, José Bonifácio da. (org). *Cantando e reinando com os Arturos*. Belo Horizonte: Editora Rona, 2006.
- LUZ, João Batista da. *O Congado: uma tradição a zelar*. In: *Anais do I Seminário de Políticas Públicas para as Culturas Populares*. São Paulo: Instituto Pólis; Brasília: Ministério da Cultura Brasília, 2005.
- MAIA, Carlos Eduardo Santos. Ensaio interpretativo da dimensão espacial das festas populares: proposições sobre festas brasileiras. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (orgs.). *Manifestações da Cultura no Espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p. 191-218.
- MALDONADO, Tomás. *El futuro de la modernidad*. Madrid: Ediciones Júcar, 1990.
- MARTINS, José de Souza. *A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala*. São Paulo: Hucitec, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Caminhada no chão da noite: emancipação política e libertação nos movimentos sociais no campo*. São Paulo: Hucitec, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano*. São Paulo: Contexto, 2009.
- \_\_\_\_\_. *O cativo da terra*. 3 ed. São Paulo: Hucitec, 1986.
- \_\_\_\_\_. *O poder do atraso: ensaios de sociologia da História lenta*. São Paulo: HUCITEC, 1994.
- \_\_\_\_\_. *O tempo da fronteira. Retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira*. *Tempo Social, Rev. Sociol. USP*, S. Paulo, 25-70, maio de 1996.
- \_\_\_\_\_. *Os camponeses e a política no Brasil: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- MARTINS, Leda M. *Afrografias da memória: O reinado do Rosário do Jatobá*. São Paulo: Perspectiva, Belo Horizonte: Mazza, 1997.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.
- MELA, Alfredo. *A sociologia das cidades*. Lisboa: Estampa, 1999.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *O olho e o espírito*. São Paulo, Nova Cultural, 1989.

- MILANEZ, Priscila Rocha. *Reapropriação sustentável da natureza como via possível de reencantamento do mundo*. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2001. (Dissertação de mestrado)
- MITROVITCH, Caroline. *Experiência e formação em Walter Benjamin*. Presidente Prudente: Departamento de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual Paulista, 2007.
- MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- NUNES, Roberson de Souza. *Haikai e performance: imagens poéticas*. Tese (Doutorado em Literatura). Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.
- OLIVEIRA, Luiz Sérgio; D'ÂNGELO, Martha. (orgs.) *Walter Benjamin: arte e experiência*. Rio de Janeiro: NAU; Niterói, RJ: EdUFF, 2009.
- OLIVEIRA, Rosângela Paulino de. *Diversidade cultural e religiosa no congado mineiro: o corpo como mensageiro do sagrado*. Anais da Associação Brasileira da História das Religiões. In: <http://www.abhr.org.br/> acessado em 08/04/2014.
- OLIVEIRA, Rosângela Paulino de. *Os Arturos: unidos pela festa*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.
- \_\_\_\_\_. XIII Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões. *Diversidade Cultural e Religiosa no Congado Mineiro - o corpo como mensageiro do sagrado*. 2012. (Simpósio).
- OTTE, Georg; SEDLMAYER, Sabrina; CORNELSEN, Elcio (orgs.) *Limiares e passagens em Walter Benjamin*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- PACHECO, Joice Oliveira. *Identidade cultural e alteridade: problematizações necessárias*. In: Spartacus - Revista eletrônica dos discentes de História. Universidade de Santa Cruz do Sul, 2007. Disponível em: <http://www.unisc.br/spartacus>.
- PADILHA, Laura Cavalcanti. *Entre a voz e a letra: o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX*. Niterói: EDUFF, 1995.
- PAIVA, Eduardo França. *Por uma história cultural da escravidão, da presença africana e das mestiçagens*. *Fênix - Revista de História e Estudos Culturais*. Vol. 6, Ano VI, nº 3, Julho/Setembro de 2009. Disponível em: [www.revistafenix.pro.br](http://www.revistafenix.pro.br)
- PALLAMIN, Vera. *Aspectos da relação entre o estético e o político em Jacques Rancière*. *Revista de pesquisa em arquitetura e urbanismo programa de pós-graduação do departamento de arquitetura e urbanismo, EESC-USP, São Paulo, n.12, p.6-16, fev. 2012*.
- PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1982.
- PELIZZOLI, Marcelo Luiz. *O eu e a diferença: Husserl e Heidegger*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Sílaba*. In: *A nova poesia das GERAIS*. Seleção de Prisca Agostoni. S. l.: Pasárgada; Ardósia, 2007.
- PEREIRA, José Carlos. *Sincretismo religioso e ritos sacrificiais: influências das religiões afro no catolicismo popular brasileiro*. São Paulo: Editora Zouk, 2004.



- PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- PIMENTEL, Maria do Rosário. *Viagem ao fundo das consciências: a escravatura na época moderna*. Lisboa: Edições Colibri: 1995.
- POGREBINSCHI, Thamy. *O enigma do político: Marx contra a política moderna*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Identidade Cultural, Identidade Nacional no Brasil*. Tempo Social - Rev. Sociologia da USP. S. Paulo, 1(1), 1. sem. 1989.
- RANCIÈRE, J. *O Mestre Ignorante: Cinco Lições sobre a Emancipação Intelectual*. Tradução de Lílian do Valle. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.
- \_\_\_\_\_. *A Partilha do Sensível*. Estética e Política. Trad. Mônica Costa Netto. São Paulo, Editora 34, EXO experimental.org, 2005.
- \_\_\_\_\_. *O desentendimento*. Trad. Ângela Leite Lopes. São Paulo, Editora 34, 1996.
- \_\_\_\_\_. Política da Arte. In: <http://www.sescsp.org.br/sesc/conferencias>. Acessado em 13/10/2013.
- RIBEIRO, Esmeralda. *Olhar Negro*. In: QUILOMBHOJE. *Cadernos negros: os melhores poemas*. São Paulo: Quilombhoje, 1998.
- RIBEIRO; FRIAÇA. *África - Revista do Centro de Estudos Africanos*, p. 245. Citado por LUCAS, Glauro. *Os sons do rosário*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- ROSA, João Guimarães, LORENZ, Günter. A literatura e a vida. Em *Arte em Revista*, ano I, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- SABARÁ, Romeu. *A comunidade negra dos Arturos: o drama de um campesinato negro no Brasil*. (Tese de doutorado). Faculdade de Filosofia, Ciências Sociais e Letras da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.
- SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. 5. ed. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo*. As romarias portuguesas. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983.
- SANTO AGOSTINHO. *Confissões: livro XVII, X e XI*. Lisboa: Lusosofia, 2011.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. A queda do Angelus Novus: para além da equação moderna entre raízes e opções. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 45, 5-34, maio de 1996.
- SANTOS, Rita de Cássia. Castro Alves: o negro e a identidade nacional. *Cerrados - Revista da Pós Graduação em Literatura da UnB*. Brasília, v. 10. n. 9. p. 29-39. 2000.
- SARAMAGO, José. *O conto da ilha desconhecida*. Lisboa: Caminho, 1997.
- SEABRA, Odette Carvalho de Lima. De cidade à metrópole. *Revista Geografares*, nº9, p.49-79, jul./Dez., 2011.

\_\_\_\_\_. Geografia Urbana que fazemos. *Revista do Departamento de Geografia - USP*, Volume Especial 30 Anos (2012), p. 284-307.

\_\_\_\_\_. Territórios de uso: cotidiano e modo de vida. *Cidades*. V.1, n.2, p.181-206, 2004.

\_\_\_\_\_. Urbanização e Fragmentação: a natureza natural do mundo. *Revista do Departamento de Geografia Ufes*, Vitória - ES, v. 1, n. 1, p. 73-78, 2000.

\_\_\_\_\_. Urbanização e Fragmentação: apontamentos para estudo do Bairro e da memória urbana. In: IV Encontro Nacional de Geografia Urbana, 1999, Presidente Prudente. Anais do IV Encontro Nacional de Geografia Urbana. Presidente Prudente: UNESP, 1999.

\_\_\_\_\_. *Urbanização e fragmentação: cotidiano e vida de bairro na metamorfose da cidade em metrópole, a partir das transformações do Bairro do Limão*. (Tese de licenciatura em Geografia urbana). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

SEDLMAYER, Sabrina; GINZBURG, Jaime (orgs). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

SHUSTERMAN, Richard. *Vivendo a arte: o pensamento pragmatista e a estética popular*. São Paulo: Editora 34, 1998.

SILVA, Rubens Alves da. *Negros católicos ou catolicismo negro? - Um estudo sobre a construção da identidade negra no congado mineiro*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 1999.

SILVA, Tomaz T. da; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. *Mana*, 11, 577-591, 2005.

SINGER, Paul. O uso do solo urbano na economia capitalista. In: MARICATO, Ermínia. (org.) *A produção capitalista da casa (e da cidade) no Brasil industrial*. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1979, p. 21-36.

SMITH, Roberto. *Propriedade da terra e transição: estudo da formação da propriedade privada da terra e transição para o capitalismo no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

SOARES, Marisley Silva. A linguagem oral e musical, mítica e sagrada como formadora da "identidade cultural" dos Arturos. (Trabalho de conclusão de curso de pós graduação *latu sensu* no campo da Arte e Cultura). Universidade do Estado de Minas Gerais, Escola Guignard, Belo Horizonte, 2007.

SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005.

SOJA, Edward. *Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

SOUZA, Bárbara Oliveira. *Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do movimento quilombola brasileiro*. (Dissertação de mestrado). Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

SOUZA, Eneida Maria de (org.). *Modernidades tardias*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

SOUZA, Florentina. Memória e *performance* nas culturas afro-brasileiras. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (Org.). *Representações Performáticas Brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007, p.30-39.

SOUZA, Mériti de. Mito fundador, narrativas e história oficial: representações identitárias na cultura brasileira - VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais - Coimbra - Setembro, 16 a 18 setembro de 2004.

TAVARES, Bráulio. O contemporâneo e o tradicional: diálogos, conflitos e convergências. In: Anais do I Seminário de Políticas Públicas para as Culturas Populares. São Paulo: Instituto Pólis; Brasília: Ministério da Cultura Brasília, 2005.

TAYLOR, Diana. Encenando a memória social: Yuyachkani. In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia (Org.). *Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais*. Trad. Leda Martins. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2002.

TODOROV Tzvetan et al. *Cruce de culturas y mestizaje cultural*. Madrid: Ediciones Júcar, 1988.

VALENTE, Waldemar. *Sincretismo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

VECCHI, Roberto. RIBEIRO, Margarida Calafate. A memória poética da guerra colonial de Portugal na África. In: SEDLMAYER, Sabrina. GINZBURG, Jaime (orgs). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012, p. 87-106.

VERGANI, Teresa. *Excrementos do Sol - a propósito de diversidades culturais*. Lisboa: Pandorra, 1995.

VIEIRA, Camila Camargo. Dualidades: as mulheres na Comunidade dos Arturos. In: *Fazendo Gênero 9*. Diásporas, diversidades, deslocamentos. 23-26 agosto de 2010.

\_\_\_\_\_. No giro do rosário: dança e memória corporal na Comunidade dos Arturos. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Departamento de Antropologia Social. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social. São Paulo, setembro de 2003. (dissertação de mestrado)

WINNICOTT, Donald Woods. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1975.

WOODWARD, Kathyn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathyn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

## Fontes orais

**Josina Januária** – irmã de Arthur Camilo/falecida

**Lúcia dos Santos** – sobrinha de Arthur Camilo e bandeireira da Guarda de Moçambique/falecida

**Juventina de Paula Silva (Intina)** – Artura de 1ª linha e Rainha Conga/falecida

**Maria do Rosário da Silva (Induca)** - Artura de 1ª linha e 2ª Rainha do Império/falecida

**Geraldo Arthur Camilo** - Arturo de 1ª linha, antigo patriarca, Rei Congo de Minas Gerais e Capitão-mor/falecido

**Joaquim Bonifácio da Silva - Bil** - Arturo de 1ª linha e 1º Capitão da Guarda de Moçambique/falecido

**Edvardes** - Caixeiro da Guarda de Congo e esposo de D. Conceição Natalícia, artura de 1ª linha/ falecido

**Conceição Natalícia da Silva (D. Tetane)** - Artura de 1ª linha e Rainha do Império

**Antônio Maria da Silva** - Arturo de 1ª linha e Capitão-regente

**Mário Braz da Luz** - Arturo de 1ª linha, patriarca e Capitão da Guarda de Congo

**Maria Auxiliadora da Luz (Dodora)** - Rainha 13 de Maio, sobrinha de Arthur Camilo e esposa de S. Mário

**Joaquim Raimundo Silva** - Arturo de 2ª linha e Capitão de Moçambique/falecido

**João Batista da Silva Luz\*** - Arturo de 2ª linha, Capitão de Moçambique e presidente de honra da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem

**Jorge Antônio dos Santos\*** - Capitão da Guarda de Moçambique, coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e genro de S. Antônio Maria, Arturo de 1ª linha

**José Bonifácio (Bengala)\*** - Arturo de 2ª linha, Capitão-mestre da Guarda de Congo e um dos coordenadores da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem

**Maria Lúcia** - Artura de 2ª linha e Rainha Conga

**Maria Goreth Herédia\*** - Rainha da estrela Guia, professora de Ensino Religioso e esposa de Raimundo Estáquio, Arturo de 2ª linha

**Marcos Eustáquio dos Santos\*** - Arturo de 3ª linha, presidente da Irmandade de Nossa Senhora de Contagem e caixeiro da Guarda de Congo

**Zé Carlos** - Arturo de 2ª linha

**Joel** - Arturo de 2ª linha

**Maria Aparecida Silva Vieira (Lia)** - Artura de 2ª linha

**Cristiane** - Artura de 3ª linha

**Thiago** - Arturo de 3ª linha

**Fabiano** - Arturo de 3ª linha

**Miriam** - Artura de 3ª linha

**Renata** - Artura de 3ª linha

**Mariana** - Artura de 4ª linha

\* Principais porta-vozes da Comunidade dos Arturos

## Outros

*New York: A Documentary Film.* Produzido por Lisa Ades, Ric Burns e Steve Rivo. Dirigido por Ric Burns; Escrito por Ric Burns e James Sanders.

Música: *É o que me interessa.* Compositores: LENINE, Dudu Falcão. Álbum: Labiata. Universal Music, 2008.

Eu sou o Alfa e o Ômega, o princípio e o fim, diz o Senhor, que é, e que era,  
e que há de vir, o Todo-Poderoso. (...) E eu, quando vi, caí a seus pés como morto; e ele pôs  
sobre mim a sua destra, dizendo-me: Não temas; Eu sou o primeiro e o último; E o que vivo e  
fui morto, mas eis aqui estou vivo para todo o sempre. Amém.

**(Apocalipse 1:8, 1:17, 1:18)**