

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
MESTRADO EM HISTÓRIA – CULTURA E PODER

MADALENA DIAS SILVA FREITAS

**MEMÓRIA, TRADIÇÃO E CULTURA NEGRAS:  
A CONGADA EM CAIAPÔNIA-GOIÁS**

GOIÂNIA – GO

2013

MADALENA DIAS SILVA FREITAS

**MEMÓRIA, TRADIÇÃO E CULTURA NEGRAS:  
A CONGADA EM CAIAPÔNIA-GOIÁS**

Dissertação apresentada como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em História pela PUC-Goiás, sob orientação da Prof<sup>a</sup>. Dra. Albertina Vicentini.

GOIÂNIA – GO

2013

Freitas, Madalena Dias Silva.  
F866m Memória, tradição e cultura negras: a Congada em  
Caiapônia-Goiás [manuscrito] / Madalena Dias Silva Freitas. –  
2013.

156 f. ; il. ; graf. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de  
Goiás, Departamento de História, 2013.

“Orientadora: Profa. Dra. Albertina Vicentini”.

1. Congada – Caiapônia (Goiás). 2. Cultura Popular. I. Título.

CDU: 008(813.3)(043)



**PUC  
GOIÁS**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA

Av. Universitária, 1069 ● Setor Universitário  
Caixa Postal 86 ● CEP 74605-010  
Goiânia ● Goiás ● Brasil  
Fone: (62) 3946.1070 ● Fax: (62) 3946.1070  
www.pucgoias.edu.br ● prope@pucgoias.edu.br

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM HISTÓRIA DEFENDIDA EM  
01 (PRIMEIRO) DE ABRIL DE 2013 (DOIS MIL E TREZE) E

Aprorade PELA BANCA EXAMINADORA.

1) Dra. Albertina Vicentini / (Presidente) PUC Goiás

2) Dr. Eduardo Gusmão de Quadros / (Membro) PUC Goiás

3) Dr. Jadir de Moraes Pessoa / (Membro) UFG



## **DEDICATÓRIA**

Para as pessoas tão incríveis com quem tive a felicidade de compartilhar muitos momentos da minha vida - Cipriano Alves da Silva e Maria das Dores Dias Silva - pela humildade e sabedoria de me terem dado amor na medida certa, que recompensou outras faltas. Por meio deles, dedico este trabalho a todos meus irmãos, irmãs, sobrinhos e sobrinhas, que compreendeu minha falta em muitos momentos importantes. Ao Vilmar, meu esposo, um grande homem, que soube cuidar de mim quando mais precisei, entendendo minha ausência ao seu lado e ouvindo as teclas do computador sem reclamar. Também à sua mãe, minha sogra, dona Maria de Oliveira, pelo exemplo de esforço e sabedoria. Aos meus filhos, que iluminam minha vida, Gibran e Gabriela, e aos pequenos Inácio e Ícaro, pelas vezes que perguntaram por mim com saudade.

## AGRADECIMENTOS

À professora Dra. Albertina Vicentini, minha orientadora, pela dedicação e por ter me motivado em momentos de desânimo. Fomos apresentadas no meio do caminho, mas, mesmo assim, ela se dedicou o suficiente para que eu pudesse vencer tantos obstáculos.

Ao professor Dr. Eduardo Gusmão Quadros, pela importante contribuição no momento da qualificação e por ter aceitado o convite para compor a banca de avaliação deste trabalho juntamente com o professor Dr. Jadir de Moraes Pessoa, a quem também agradeço pela disposição em participar nesse momento de grande relevância para a minha vida.

À professora Dra. Renata Cristina de Sousa Nascimento, pelas sugestões na banca de qualificação.

À professora Lisle Andrea Silva, por ter lido várias vezes o trabalho, sugerindo a composição do texto. Agradeço também os colegas de trabalho, por estarem sempre me motivando e considerando minhas ausências em momentos de colegiado, em especial o colega Leonardo Venícios Proto.

Ao professor Dr. Haroldo Reimer, por ter contribuído na definição do projeto que me possibilitou iniciar a pesquisa.

E, de maneira superlativa, agradeço os agentes da Congada de Caiapônia, em especial aqueles com quem tive maior contato: Senhor Jovercino Monteiro da Silva e sua esposa Dona Regian Pereira Silva, pela dedicação de nos receber e pelos vários cafezinhos que tomamos junto em sua casa. Aos amigos congadeiros que contribuíram com essa pesquisa: Ângela Aparecida de Oliveira, Delbrando Monteiro Silva, Divino Gomes de Jesus (Sabará), Edivanilda Barbosa de Oliveira, Eleuza Rodrigues de Oliveira, Ivan Cabral Pires, Lais Zacarias de Andrade, Iton Gomes da Silva, Otelina Monteiro dos Santos, José da Silva Filho, Sebastiana América Gomes, Antônia Pinto Pereira.

Torna-se crucial distinguir entre a semelhança e a similitude dos símbolos através de experiências culturais diversas – a literatura, a arte, o ritual musical, a vida, a morte - e da especificidade social de cada uma dessas produções de sentido em sua circulação como signos dentro de locais contextuais e sistemas sociais de valores específicos. A dimensão transnacional da transformação cultural - migração, diáspora, deslocamento, relação - torna o processo de tradução cultural uma forma complexa de significação. O discurso natural(izado), unificador, da "nação", dos "povos" ou da tradição "popular" autêntica, esses mitos incrustados da particularidade da cultura, não podem ter referências imediatas. A grande, embora desestabilizadora, vantagem dessa posição é que ela nos torna progressivamente conscientes da construção da cultura e da invenção da tradição.

*(BHABHA, 1998: 241)*

## RESUMO

Esta pesquisa teve como objeto de estudo a Congada de Caiapônia, Goiás. A partir da memória da população negra local, buscou entender a estrutura e a função dos agentes da festa, evidenciando os seus conflitos como parte da sua trajetória enquanto elemento da cultura brasileira e expressão cultural de origem negra. Consultou diversos autores, em especial Souza (2006), Rabaçal (1976), Costa (1998) A investigação foi realizada com pesquisa bibliográfica e entrevista de metodologia participativa e procurou responder fundamentalmente à questão: como Caiapônia construiu e constrói a sua festa da Congada? O que motiva as suas singularidades, uma vez que se distingue de outras em vários aspectos? As respostas apontaram para a falta de interação do grupo com uma irmandade religiosa, a falta de apoio público e a descontinuidade da relação com a Igreja Católica. O trabalho buscou uma abordagem que evidenciasse não só o que era visível e estrutural na festa, mas que abarcasse suas transformações históricas, suas relações construídas nos espaços políticos, religiosos e com a comunidade caiaponiense. Implicou também analisar as tradições que preservaram os ritos, as continuidades, os valores sagrados na relação da congada com a devoção a Nossa Senhora do Rosário. Outro fator correspondeu à consciência dos negros em criar em torno da congada um espaço para o fortalecimento das suas identidades com a reorientação da festa por meio de uma escola de formação cultural, social e política.

**Palavras-chave:** Congada, Cultura, Cultura Popular, Caiapônia-Go.

## ABSTRACT

This research had as study's object the "Congada" in Caiapônia city in Goiás, starting from the memory of the black population who lives there, sought to understand the structure and the function of the party agents, highlighting its conflicts as part of its trajectory's while an element of Brazilian culture and as a cultural black origin's expression. Got about several authors, giving emphasis to Souza (2006), Rabaçal (1976), Costa (1998). This research was made with bibliographic and interviews' research of participatory methodology and mainly sought to answer to the following question: how Caiapônia built and build the party called Congada? What motivates its singularities, once it differs in several other aspects? The answers pointed to the lack of group interaction's with a religious' fellowship, the public support lack and the discontinuance of the relationship with the Catholic Church. This work sought an approach which showed not only what was visible and structural in the party, but which contemplate their historical transformations, their relationship built in political's spaces, religious and in the people from Caiapônia city. Implied also in analyzing the traditions that preserved the rites, the continuities, the sacred values in despite of congada with the devotion to "Nossa Senhora do Rosário". Another factor understood in this study corresponded to the blacks people's consciousness around the congada create a space for the strengthening of identities with the party's reorientation by means of organizing a cultural school formation, social and political.

**Keywords:** Congada, Culture, Popular Culture, Caiapônia-Go

## **LISTA DE FIGURAS**

Figura 1 - Estrutura básica da Congada.....	37
Figura 2 - Localização do município de Caiapônia.....	58
Figura 3 - Coreografia da dança .....	69
Figura 4 - Primeira folha do livro de ata .....	114

## LISTA DE FOTOS

Foto 1 - Terno de congo frente à Igreja Nossa Senhora do Rosário em Catalão-Go. Durante toda manhã do domingo, os ternos fazem parada em frente à igreja para saudar Nossa Senhora do Rosário. (Outubro de 2011).....	54
Foto 2 - Entrega da coroa a Nossa Senhora do Rosário, símbolo máximo da congada, pelo terno de Moçambique, no palanque construído em frente à Igreja, com a presença dos religiosos da Igreja Católica, do coordenador general, do Rei e da Rainha. (Outubro de 2011).....	55
Foto 3 - Terno de Moçambique de Catalão-Go. Terno que está sempre à frente da coroa de Nossa Senhora do Rosário. Além dos instrumentos típicos da congada, eles usam ainda chocalho e guinzos. (2011).....	62
Foto 4 - Didi, primeiro capitão da Congada, e o terno penacho de Catalão-Go.....	63
Foto 5 - Jovem da congada trajando uniforme usado na década de 90 pelas mulheres da Congada de Caiapônia .....	65
Foto 6 - A dança da congada seguindo duas filas: a dos homens e a das mulheres. Outubro de 2010.....	66
Foto 7 - Dançadores da congada no momento da dança, fazendo gestos e cantando. Outubro 2011.....	67
Foto 8 - Senhor Jovercino Monteiro da Silva, general da congada de Caiapônia. Outubro de 2010.....	68
Foto 9 - Congada dançando com a fila dos homens frente à das mulheres, formando pares e cruzando os pés. Outubro, 2011 .....	68
Foto 10 - Instrumentos tocados pelos homens da congada .....	69
Foto 11 - Momento da trança da fita. Outubro de 2010 .....	71
Foto 12 - Dança da fita de 1991.....	71
Foto 13 - General da congada de Caiapônia puxando a fila dos dançadores. Outubro de 2010.....	74
Foto 14 - Barracão feito para guardar os instrumentos na casa do Senhor Jovercino .....	82
Foto 15 - Agradecimento a Nossa senhora do Rosário. Outubro de 2011 .....	85
Foto 16 - A imagem de Nossa Senhora do Rosário.....	86
Foto 17 - Grupo de Congada de 1953.....	91
Foto 18 - Indicado pela seta, pai do senhor Jovercino (Edimundo Domingos Monteiro).....	94
Foto 19 - Barracão de palha em frente à antiga Igreja do Rosário .....	98
Foto 20 - Clube 13 de Maio.....	101
Foto 21 - Congada de Caiapônia da década de 50.....	102
Foto 22 - Rezadeiras, outubro de 2011 .....	107
Foto 23 - Camisas usadas na congada de 2010 .....	113
Foto 24 - Reunião de formação dos agentes da congada. 01/05/2012.....	116

## **LISTA DE QUADROS**

Quadro 1 - Principais Congadas no Brasil .....	36
Quadro 2 - Festa da Congada no Estado de Goiás .....	51
Quadro 3 - Características da Congada de Caiapônia .....	89



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
CAPÍTULO I- CONGADA - DA GÊNESE AO DESENVOLVIMENTO: A MANIFESTAÇÃO DO RITO.	26
1.1 Congada e Congo .....	28
1.2 A construção do cenário da Congada no Brasil.....	33
1.3 Irmandades: funções e relações .....	38
1.4 Dados historiográficos das Irmandades em Goiás.....	45
1.5 Dos Santos aos Festejos: A Congada no Estado de Goiás .....	49
CAPÍTULO 2 - A CONGADA DE CAIAPÔNIA – GO .....	57
2.1 O Município de Caiapônia: Espaço, História e População.....	57
2.2 A Ocupação de Torres do Rio Bonito .....	59
2.3 A Congada em Caiapônia.....	61
2.4 A Dança e os Personagens da Festa.....	66
2.5 Vestimentas/Músicas .....	73
2.6 Instrumentos da congada .....	82
2.7 Diretoria da Congada.....	84
2.8 O contexto da Festa .....	84
CAPÍTULO 3 - A CONGADA DE CAIAPÔNIA: RELAÇÕES SOCIORRELIGIOSAS E POLÍTICAS.....	88
3.1 Análise da Congada de Caiapônia sob a perspectiva da historicidade e da memória .....	88
3.2 O clube 13 de maio: contradição e divergências .....	98
3.3 Do brilho à realidade: a falta de apoio.....	101
3.4 A festa e a igreja católica.....	106
3.5 A Nova Orientação Política da Congada Caiaponiense .....	110
3.6 As expectativas malogradas na festa de Nossa Senhora do Rosário, em outubro de 2012....	117
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	120
REFERÊNCIAS .....	124
ANEXOS .....	131

## INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem como objetivo analisar a festa da congada realizada na cidade de Caiapônia-Goiás. Para isso realizará uma discussão sobre a congada no Brasil como cultura popular e como uma festa de negros. Visa uma análise da estrutura e função dos componentes do grupo de congada caiaponiense, correlacionando-a à vivência dos negros da região. Desse modo, os estudos percorrerão os espaços de realização da festa e as relações constituídas com os poderes externos, Igreja Católica e o poder público, propondo fomentar o estudo da memória do município de Caiapônia.

Para entender a festa, essa introdução discutirá de modo breve, cultura, cultura popular, e religiosidade popular. No Brasil, esses elementos são formados e partilhados por diferentes povos deslocados nos processos das migrações europeias - os africanos da diáspora forçada - e pelas populações indígenas nativas. O hibridismo cultural brasileiro é proveniente do encontro dessas culturas, que foram transmitidas sofrendo mutações de acordo com os aspectos locais, construídas a partir de vários elementos, dentre eles, os costumes, os hábitos, as crenças e as festas populares.

A cultura é ainda uma forma de expressão da realidade que se faz de forma simbólica, ou seja, admite-se que os sentidos conferidos às palavras, às coisas, às ações e aos atores sociais se apresentam de forma cifrada, portanto já com um significado e uma apreciação valorativa. (PESAVENTO, 2008:15).

Na concepção e definição da cultura, Botelho (2001) e Chauí (1995) (In: CANEDO, 2009) afirmam que esta se elabora na interação social dos sujeitos. Chauí (1995), além de compartilhar desse pensamento, amplia essa ideia considerando-a também como uma invenção coletiva que envolve diferentes atores.

A cultura se constrói e reconstrói por meio das influências políticas, econômicas e pelo espaço e tempo nos quais se encontram inseridas. Para Burke (2010), a cultura surge de todo modo de vida, cria e transforma de acordo com as mudanças sociais e com as interações decorrentes do agrupamento de diferentes culturas. Assim, é pertinente considerar que, numa mesma comunidade, existam modos diferentes de se organizar. Para ilustrar a ideia, o autor faz referência à vida dos camponeses da Europa Moderna, que não era homogênea. Alguns moravam em cidades, outros em aldeias e havia também uma separação entre ricos e pobres, essa diferença econômica influenciando na formação intelectual cujo desenvolvimento

também separava as culturas: os camponeses ricos podiam se tornar letrados e possuir objetos que trariam visibilidade social.

A definição de cultura é complexa por ser esta uma atividade dinâmica da humanidade, expressada na conduta do indivíduo e compartilhada na sociedade. Ela pode ser partilhada, mas pode ser também fragmentada, atendendo às diferenças de classe.

De acordo com Gomes (2011), uma pesquisa feita pelo antropólogo americano Alfred Kroeber nos anos de 1950 encontrou 250 definições do termo. Hoje existem diversas definições para cultura, mas interessa-nos particularmente o seu sentido nas manifestações populares. Assim, uma primeira definição poderia ser: “Cultura é o modo próprio de ser do homem em coletividade, que se realiza em parte consciente, constituindo um sistema mais ou menos coerente de pensar, agir, fazer, relacionar-se, posicionar-se perante o absoluto, e, enfim, reproduzir-se.” (GOMES, 2011: 36)

As manifestações culturais são também sociais, uma vez que a cultura é partilhada nas comunidades. “Essa questão interfere na linguagem do relativismo, em que geralmente se descarta a diferença, o cultural como sendo uma espécie de naturalismo ético, um caso de diversidade cultural. ‘Uma cultura completamente individual é, na melhor das hipóteses, algo raro’”<sup>1</sup>. (BHABHA, 1998:180).

Os grupos sociais acabam por ter diferenças peculiares com relação à cultura. Ao compartilhar a ideia da complexidade, define, de fato, variedades da cultura popular: “A cultura popular rural, portanto, estava longe de ser monolítica. Apesar disso, ela pode ser contrastada com a cultura popular das cidades”. (BURKE, 2010:65). Mas há nos grupos o que é tradicional e que dá uniformidade à cultura. Nesse sentido, Burke cita Antônio Gramsci: “[...] o povo não é uma unidade culturalmente homogênea, mas está culturalmente estratificado de maneira complexa”. (BURKE, 2010: 57)

Para Chauí (1981), há uma diferença entre a cultura do povo e a das elites. A autora indaga se essa diferença seria analisada como uma diversidade, uma vez que a sociedade, sendo dividida, encontra também uma cultura dividida. Essa divisão representa uma separação política, porque a elite, ao impor sua cultura como superior, cria um padrão cultural ao mesmo tempo inacessível para o povo. Essa dissimulação das elites em relação à cultura popular expressaria o autoritarismo fundado nas lutas de classe.

No século XVIII, foram várias as definições de cultura como aprimoramento do intelecto expressado no gosto e no refinamento das coisas ligadas aos hábitos: modo de comer, modo de vestir e formas de expressar sentimentos. O século XIX continuou se

---

<sup>1</sup> WILLIAMS, B. *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Fontana, 1985.

referindo à cultura como o aperfeiçoamento do conhecimento do indivíduo e dos grupos sociais, porém incluiu as manifestações populares e folclóricas, as festas, também como parte da cultura.

As práticas populares passaram, assim, a ser estudadas como cultura popular na Europa do século XIX. Burke (2010) afirma que os intelectuais passaram a estudar nas canções e histórias os valores tradicionais do povo percebendo que a canção popular preservava as tradições dos antigos poemas contrapostas ao que se poderia chamar de arte artificial (ou polida).

Essa diferença entre a cultura popular e a das elites alimenta um distanciamento entre os grupos sociais. A do povo se expressa nas manifestações tradicionais, sem preocupação com a lapidação do comportamento; a outra, pelo contrário, torna-se restrita à minoria que tem condição de obter conhecimento que corresponda a uma formação. De maneira que Burke (2010), como Chauí (1981), a cultura tem característica diferente de acordo com o meio social separando e manifestando com requisitos próprios referente ao povo ou as elites.

Para Chauí (1981), a cultura popular enquanto dominada é também empobrecida em relação à cultura das elites. Há uma alteridade entre essas culturas que pressupõe um estranhamento do popular perante as práticas refinadas da cultura das elites e vice-versa.

Nessa linha, Chartier (1995) e Abreu (1996) entendem a cultura popular como um instrumento que pode evidenciar as diferenças sociais em uma sociedade multifacetada. Desse modo, a compreensão acerca da cultura popular deve ser construída a partir das reflexões sobre seu conceito e seus múltiplos sentidos.

De acordo com Chartier (1995), há inúmeras definições de cultura popular, mas ele discute dois modelos capazes de abranger os demais e que são pertinentes ao desenvolvimento desse trabalho.

O primeiro no intuito de abolir toda forma de etnocentrismo cultural concebe a cultura popular como um sistema simbólico coerente e autônomo que funciona segundo uma lógica absolutamente alheia e irreduzível à da cultura letrada. O segundo preocupado em lembrar a existência das relações de dominação que organiza o mundo social percebe a cultura popular em suas dependências e carências em relação à cultura dos dominantes. (CHARTIER, 1995:179)

A segunda definição apontada por Chartier (1995) corresponde à separação entre as classes sociais. Burke (2010) compartilha dessa definição ao propor a decomposição da sociedade em classes para definir o povo comum. No entanto, a primeira definição da cultura popular tem como essência a representação simbólica, constituída pelas experiências compartilhadas entre os grupos de pertencimento no cotidiano, cuja convivência, além de

possibilitar às pessoas comungar os hábitos, sentimentos, desejos, torna-se também um espaço para a produção de lembranças que vão sendo repassadas pela memória.

Pessoa (2005) partilha uma lista de espaços ou ações coletivas que podem ser encontrados na cultura popular. Dentre os apresentados, está o folclore:

Perpassando ou talvez englobando todas as outras fontes, está o folclore, a ciência da sabedoria do povo. É o conjunto de mitos, crenças, histórias populares, folguedos, danças regionais, costumes, religiosidade popular, medicina popular, artesanato etc. transmitido de uma geração a outra. (PESSOA, 2005: 53)

Ao abordar a vida do sertanejo (2005), retrata que lembranças de homens e mulheres tornaram-se a memória dos seus descendentes e permaneceram na tradição por meio das histórias contadas em momentos agradáveis. Aprender uma sabedoria popular ou aprender um ofício não se reveste de nenhuma formalidade, pois acontece no cotidiano do sertanejo. Essa realidade da vida do homem “simples” nos diferentes lugares constitui a cultura popular.

A cultura popular sempre sofreu desqualificação por parte das classes e instituições dominantes, que impunham os seus valores de cultura, criando a separação entre esses dois sistemas de saberes.

A ideia de Chartier (1995) é compartilhada por Burke (2010) ao enfatizar que a cultura popular, na Europa do século XVII, foi subjugada pelas contradições políticas de um estado absolutista e pelas questões religiosas referentes às reformas.

Após 1600 ou 1650, as ações conjugadas dos Estados absolutistas, centralizadores e unificadores, e das Igrejas das Reformas Protestante e Católica, repreensivas e aculturantes, teriam abafado ou recalçado a exuberância inventiva de uma antiga cultura do povo. Ao impor disciplinas inéditas e novas submissões, ao inculcar novos modelos de comportamento, os Estados e as Igrejas teriam destruído em suas raízes e seus antigos equilíbrios um modo tradicional de ver e de viver o mundo. (CHARTIER, 1995: 80)

Assim, Chartier (1992) afirma que o “destino historiográfico da cultura popular é, portanto, ser sempre abafada, recalçada, arrasada, e, ao mesmo tempo, sempre renascer das cinzas” (CHARTIER, 1995: 81).

Segundo Burke (2010), o século XVIII na Europa foi um período de mudanças culturais, podendo ser considerado o século da virada, da descoberta das manifestações do povo que passam a ser incluídas no contexto da cultura das elites como: as canções e os contos populares, os costumes, crenças, cerimônias, romances e superstições. As publicações em folhetos e jornais passaram divulgar o que antes era totalmente reprimido.

Essa dicotomia na era das revoluções e da valorização da cultura popular pode ter preconizado um distanciamento provocador da separação social e econômica que tornou a cultura, a partir do século XIX, um produto de consumo evidenciado nos espaços dos teatros, das músicas e dos elementos inacessíveis às massas. Tais aspectos passaram a ser considerados parte da cultura refinada, tida como erudita, pois, até esse período, a separação entre o popular e a elite ainda não estava bem definida, uma vez que, na Europa, a nobreza participava das crenças e tradições do povo que, ao contrário daquela, não tinha acesso ao que era definido como cultura seu espaço de conhecimento intelectual.

Por isso, valem ainda as interrogações de Chartier (1995) em relação à cultura na América:

Devemos supor que a cultura americana percorre, com um ou dois séculos de atraso, o caminho das sociedades do Antigo Regime Europeu Ocidental? Ou, ao contrário, devemos considerar que as evoluções culturais da segunda metade do século XIX, que levaram as elites a desprezar uma cultura popular identificada com uma cultura industrial, são idênticas no conjunto de um mundo ocidental unificado pelas migrações transatlânticas? Um forte laço entre, de um lado, a reivindicação de uma cultura "pura" (ou purificada), distanciada dos gostos vulgares, subtraída às leis da produção econômica, sustentada por uma cumplicidade estética entre os criadores e o público por eles escolhido e, do outro lado, as conquistas da cultura comercial, pela empresa capitalista e destinada à maioria. (CHARTIER, 1995: 183)

Esse movimento em direção à cultura popular se estabeleceria, na América, nas universidades norte-americanas e os seus estudos sobre o folclore.

Segundo Frade (2004), os estudos do Folclore no Novo Mundo foram desenvolvidos pelos intelectuais americanos no século XIX, com a criação da “American Folklore Society,” fundada por Franz Boas. Propuseram-se modelos para o estudo do folclore separando-o por categorias: primeiro o que era geral ao povo, como as canções, as crenças, e as diferenças linguísticas; segundo, a literatura dos acervos, que já continha as coisas do povo; depois, os estudos sobre a oralidade dos negros americanos; e, por fim, as crenças e conhecimentos dos indígenas. Esses estudos foram direcionados para os saberes preservados pela tradição, correspondendo à definição de folclore feita, aqui no Brasil, por Cascudo (2012): “É a cultura do popular tornada normativa pela tradição. Compreende técnicas e processos utilitários que se valorizam numa ampliação emocional, além do ângulo do funcionamento racional”. (CASCUDO, 2012: 304). Segundo Burke (2010), os estudos sobre o folclore ganham força a partir da Revolução Industrial e da urbanização promovida pelos intelectuais ao perceberem que muitos conhecimentos do povo preservados pelas tradições começavam a desaparecer.

Também no Brasil, os estudos sobre o folclore se desenvolvem a esse tempo, mas sua perspectiva manteria dimensões locais específicas a serem acrescentadas a essa motivação:

Os ecos desses estudos europeus e americanos chegaram ao Brasil na segunda metade do século XIX, liderados por Celso de Magalhães (1849/1879), Silvio Romero (1851/1914) e João Ribeiro (1860/1934). A curta vida de Celso de Magalhães legou a Silvio Romero o papel de fundador dos estudos. (FRADE, 2004: 42)

Esses estudiosos definiram várias linhas para o estudo do folclore brasileiro, abrindo espaço para a cultura popular no cenário nacional, especialmente a respeito das festas populares, que nos interessa mais de perto dado o nosso objeto de estudo.

Os estudos sobre as festas populares brasileiras apontam-nas, primeiro, inseridas no espaço da nobreza imperial, como referência Silva (2001), concordando com Abreu (1999):

Essas paradas públicas que misturavam a representação da realeza com os festejos profanos e simbólicos, nas quais comemoravam as datas cívicas em torno do império, multiplicavam-se pelo Brasil<sup>2</sup>. No período colonial, o povo era muito mais intimado do que propriamente convidado a participar das festas. No entanto, nas festas do período Imperial, os moradores passaram de fato a ser convidados pelo poder público a assistir e participar das comemorações. (SILVIA, 2001: 25)

Abreu (1996) propõe-se a analisar a cultura popular utilizando estudos de memorialistas, como Mello Moraes Filho (1967), que se dedicou estudar a festa do Divino Espírito Santo do Rio de Janeiro. Na concepção do memorialista “[...] a festa, popular e católica, tornava-se o local da criação do ‘povo’ que, formado pela união do português, do africano e do mestiço era elogiado e valorizado em oposição a tudo que parecesse estrangeiro.” (ABREU, 1996:148)

A referência à festa do Divino no Rio de Janeiro abordada por Moraes Filho (1967) retrata o cotidiano e a participação do povo na festa, quando recebia a bandeira em suas casas e fazia oferendas aos foliões.

---

<sup>2</sup> Em Pirenópolis, Go, esta simbologia do Império, nas festas do Divino, possivelmente existiu nesse período,. No primeiro Jornal que circulou na cidade, **Matutina Meiapontense**, encontramos algumas situações festivas que elucidam a relação das festas com a celebração do Império. Um exemplo foi uma festividade do dia 11 de outubro de 1830, na qual celebrou-se o aniversário do Imperador. “Vária luminárias foram postas em todas as casas do arraial, lançaram-se muitos fogos no ar, fizeram-se alvoradas e músicas. A matriz estava ricamente ornada e lá celebrou-se pontificalmente [e pregou com tanta atenção que tocou todos os corações] (...) entoando Te Deum que foi alternado pelo clero e os músicos, com benção do Santíssimo Sacramento, que esteve sempre exposto no Throno, ao povo [ que cheio de devoção assistiu pela primeira vez a hum pontifical. [...] Mais tarde, reunidos para o chá, apresentaram-se os augustos retratos de S. M. O Imperador, e a Imperatriz, e pondo todos de pé deu o Sr comendador Joaquim Alves vivas à religião, a S. M. o Imperador Constitucional e Perpétuo Defensor do Brazil, à S. M. a Imperatriz, à S. Alteza o Príncipe Imperial e família [...] cantou-se imediatamente o Hymno meiapontense.” (SILVA, 2005:25)

A notícia de que andavam bandeiras não havia casa que não se julgasse honrada de receber-lhes a visita, não havia um pobre que em sua palhoça humilde que deixasse de se prevenir para o favorável agasalho dos foliões, reservando na falta de esmola pecuniária uma galinha, uma leitoa, uns pombinhos, um peru, para oferecer ao Divino. (MORAIS FILHO, 1967:72-3)

O autor descreve com detalhe a relação do povo com a festa, apresentando as tradições e as crenças. Para Abreu (1999), homens e mulheres, ao mesmo tempo em que encontravam nas festas religiosas símbolos cristãos com significado contidos em suas crenças e em suas vidas, não deixavam de expressar nas manifestações seus sentimentos e paixões criados e recriados a partir de seu contexto social.

De acordo com Moraes Filho (1967), nessas festas populares conviviam todas as camadas sociais - fazendeiros, moças da corte, moças roceiras, escravos e vigário. Tal afirmação é reforçada por Abreu (1999), quando expõe sobre a Festa do Divino estudada por Coracy:

Na festa do Divino de Coracy<sup>3</sup>, ainda no período colonial, todas as camadas sociais e etnias estavam presentes, dos vice-reis aos africanos da Lampadosa, e, para orgulho do autor, “misturam-se” continuamente antecipando e confirmando de alguma forma um presente alegre e mestiço! Nas que quebravam, com longos intervalos, a monotonia da vida cotidiana. (ABREU, 1999: 131)

Desse modo, no Brasil no século XIX, não havia um espaço separado para as festas populares. Essas, às vezes, ocupavam também o espaço fora do seu contexto social, e poderiam suspender as restrições que separavam pobres de ricos e negros de brancos.

Já no século XX, a cultura popular receberia um novo olhar com a Semana de Arte Moderna, na década de 1920, período fundamental para o início das mudanças na concepção da cultura. Alimentando uma proposta de nacionalização dos elementos do cotidiano e da vida do povo brasileiro, essa nova visão se subscreveria na forma de vida primitiva do povo, seus usos, costumes, valores e mitos, valorizando a cultura indígena, mas também a do negro, que começa a ter maior visibilidade como parte da cultura nacional. Os valores excluídos pela cultura dominante vão sendo integrados pela produção dos intelectuais, que passam a incluir o povo (índios, negros, mestiços) e os espaços marginalizados dos campos e da periferia das cidades. “A partir das primeiras décadas do século XX, as festas e todo um conjunto de manifestações populares passaram a ser considerada parte integrante da identidade brasileira, por estarem presentes nelas os elementos da cultura portuguesa, indígena e negra” (SILVA, 2001:129).

---

<sup>3</sup> Vivaldo Coracy, autor que José Honório considerou um dos grandes “historiadores memorialistas” cariocas, na linha de Felício dos Santos, Manoel de Macedo, Vieira Fazenda e Gastão Cruis. (ABREU, 1999: 130).



O reforço dessa postura virá com a política de Getúlio Vargas, no decorrer dos anos 1930, cujo ideário acreditava que, mesmo em um espaço multicultural, as identidades se constroem de maneira hegemônica, desconsiderando relações de poder e os conflitos de classe e de raça no tocante aos sujeitos. Para o Governo Vargas, a identidade nacional seria forjada pela necessidade de unir o povo na formação do Estado, para compartilhar o sentimento de ser brasileiro e a sua cultura aparece como o elemento que representa essa nacionalidade.

Com as transformações da cultura e das festas populares e o reconhecimento dessas como partes da identidade nacional, o poder do Estado e o calendário da Igreja Católica se organizaram para incluir as principais festas populares. Pela pouca quantidade de padres em relação à população era nas festas populares que se realizavam cerimônia dos sacramentos da Igreja, como casamento, batismo. No entanto, havia dificuldade de se controlar os excessos profanos<sup>4</sup>, controle esse que provinha de séculos anteriores como orientação clerical da igreja, mas que eram tolerados até então.

Apesar de o culto aos santos não enquadrar-se perfeitamente aos intentos tridentinos de purificação dos atos religiosos e das tentativas de separar religião e magia ao longo dos séculos XVIII e XIX, a Igreja reformadora fez vista grossa a esses arranjos por demais populares e pouco oficiais. (NASCIMENTO, 2009: 128)

De certo modo, essa missão descaracterizava a religiosidade popular alicerçada na omissão clerical. Os movimentos religiosos ligados aos beatos e outras denominações mantinham as crenças do povo de uma forma particular, dentro do que era considerada uma prática católica. Era o catolicismo popular

(...) liderado por beatos, beatas, rezadores, “monges”, capelães, carismáticos que gozam[ gozavam] de grande prestígio principalmente entre as massas rurais. O episcopado e o clero brasileiro fiéis seguidores do Concílio Vaticano I não observam [observaram] com bons olhos esse catolicismo popular que seria uma negação prática do catolicismo romano e não uma forma popular de praticar o catolicismo. Essa situação dicotômica da Igreja a leva [levou] a fazer o processo de “romanização” do povo que consistiria [consistiu] em desestruturar e reestruturar o aparelho religioso e que o tornaria apto a exercer a função social de hegemonia no novo contexto. (TABRAJ, 2012, p. 581)

De certo modo, a Igreja Católica combatia as crenças e doutrinas consideradas ameaças aos dogmas do catolicismo. Fazia valer o poder que exercia de doutrinação e de legitimação da sociedade. “Sendo assim, para o catolicismo romanizado, o clero seria o principal responsável por determinar o catolicismo verdadeiro”. (ABREU apud COELHO, 2010:55)

---

<sup>4</sup> Precisavam ainda lutar contra uma tradição remota, de acordo com a qual as festas religiosas eram mais uma oportunidade de encontros, danças, bebidas, fogos, alegrias...

As ideias dos reformadores católicos foram divulgadas no Jornal católico “O Apóstolo<sup>5</sup>”, pregando que a fidelidade à fé católica possibilitaria a canalização do nacionalismo.

Em seus editoriais, assumia a ‘missão de ensinar a boa doutrina, divulgar o movimento religioso no mundo, particularmente no Império, sustentar a ordem pública e a propriedade’, deixando claro que suas funções se projetavam para além de seu cunho estritamente espiritual. (ABREU, 1999: 312)

Percebe-se que esse processo de fortalecimento de um catolicismo romanizado iria contra muitas práticas ligadas às crenças populares, uma vez que muitas devoções da religiosidade do povo permaneciam distantes das doutrinas impostas pela Santa Sé. De acordo com Brandão (1986), as igrejas não eram os únicos locais de oração e, até metade do século XIX, eram minoria absoluta em relação aos sacerdotes da religião popular. Essa religiosidade do povo transmitida na própria comunidade é que constituirá parte da cultura que permanecerá por meio da tradição.

Fora as benzedeadas católicas, todos os outros especialistas populares são a memória mais aguda de um saber religioso complexo, mas não secreto, e aprendido entre o limite do ensino dos padres e o da própria comunidade; feitos às claras e, se possível, transmitido por pais ou parentes, velhos conhecidos de todos, guias religiosos definidos sem mistérios, segundo os modos como os códigos locais classificam os seus sujeitos e suas práticas sociais. (BRANDÃO, 1986: 38)

Essa interação entre a vida religiosa e cultural decorria também da vida social de mulheres e homens “simples”, cujos rituais religiosos eram necessários para o bem estar dos indivíduos e da comunidade, sendo também uma manifestação de sua cultura.

[...] o termo cultura, quando colocado no contexto religioso, dificilmente vem sozinho. Ele vem acompanhado da sua valoração mais usual: **popular**. E este casamento parece ser bem sucedido para nós: **religiosidade e cultura popular**. Talvez porque julgemos que a melhor maneira de compreender a cultura popular seja estudar o religioso, as crenças e as expressões de devoção, sejam elas exteriorizadas ou, ao contrário, contidas (NASCIMENTO, 2009:119)

Segundo Pessoa (2005), o Estado de Goiás conta com uma riqueza cultural deixada pelos antigos habitantes provenientes de várias regiões do Brasil a que chama de “entrecruzamento de vários momentos históricos”. (PESSOA, 2005: 33)

---

<sup>5</sup> Apóstolo periódico católico do século XIX foi o principal a publicar a importância da religião para o patriotismo. Publicou textos e cartas a favor da romanização do cristianismo e priorizava publicar notícias de políticos que faziam a apologia ao catolicismo.

O município de Caiapônia, constituído por diversos grupos e por diferentes momentos históricos, possibilitou, também, a formação de manifestações culturais com características próprias da região. Uma dessas manifestações é a Congada, que toma uma dimensão que envolve o sagrado e o profano, este apresentado na forma tradicional do lazer que a festa proporciona e que é aguardado pelas comunidades urbanas e rurais durante o ano todo. O sagrado é a parte religiosa: procissão, alvorada de música, novenas, celebração religiosa. Cada festa e ritos têm sua particularidade.

Para Riviére (1997), esses ritos na celebração das festas são fatores de interação da comunidade e servem como meio de reafirmação dos valores comuns que nascem da manifestação e da expressão coletiva, designando uma atuação do corpo e da linguagem por meio da dança, gestos e cantos.

A saber, os ritos são definidos em diferentes esferas e o seu “qualitativo de profano não significa que tais ritos não religiosos não mantenham relações com o que se poderia entender como sagrado moderno” (RIVIÉRE, 1997: 35, 36), dado que a sacralidade extrapola a religião. O homem atribui poder superior à realidade acomodada no que é secular, nos valores metafísicos, sentimentos não expressos por palavras que provêm do cósmico ou do social. O sagrado vai além do nosso controle. É uma maneira de se explicarem as impossibilidades, o inatingível e isso serve para a esfera religiosa ou não.

A ritualização do sagrado é a prática constituída de valores em relação ao que transcende o indivíduo, que é compartilhado em grupo. São repetições de ações de um conjunto de crenças. Essa ritualização é inquestionável tanto no nível do profano quanto no do religioso. “[...] o rito constituiria uma expressão simbólica dos valores fundamentais que unificam os membros de uma sociedade”. (RIVIÉRE, 1997: 45).

Referindo-se à religião no universo cultural, cabe a percepção real das crenças como um elemento presente em todas as culturas. Mesmo com especificidades, todas as sociedades possuem crenças em poderes sobrenaturais. As crenças se manifestam e se expressam entre os ritos e em determinados momentos de celebração. As práticas tradicionais que são reproduzidas no cotidiano são um aspecto inerente à cultura.

Em todas as sociedades ágrafas ou de tecnologia simples, há sempre um conjunto de crenças relacionadas com diferentes práticas rituais que variam de uma cultura para a outra. Uma cerimônia religiosa pode abranger, ao mesmo tempo, vários rituais, relacionados entre si. (MARCONI e PRESOTTO, 2010: 152)

As festas religiosas têm a ritualização que abrange a dimensão do sagrado e do profano, contemplando os valores, as crenças e compartilhando uma história, uma tradição,

que as fazem seguir mantendo e recriando os ritos sacralizados. É essa tradição que possibilita aos participantes serem personagens de uma manifestação que expressa as suas crenças, favorecendo a continuidade da prática cultural do grupo que compartilha a mesma identidade. Riviére (1997), ao citar Durkheim, afirma que ele acredita que os ritos são expressão da sociedade e da cultura, por isso tendem à dessacralização, incitando a uma visão profana do rito. Na modernidade, o mito está presente nas ciências, nas tecnologias, na referência à sexualidade e seus tabus em outros fundamentos da sociedade de forças que transcendem o natural. Esses mitos atraem a ritualização.

Desse modo, os ritos nas festas também não se manifestam apenas no aspecto religioso, mas se perpetuam nas práticas que se constituem como tradição e nas que são recriadas a partir de novos valores da própria modernidade.

O estudo proposto por este trabalho se concentra na Festa da Congada em Caiapônia, sua descrição e especificidades, sua relação com o catolicismo e com as questões das lutas sociais do século XX e atuais. Propõe-se apresentar a atuação das irmandades religiosas e a devoção aos santos católicos como sua gênese maior; a atual relação da Congada caiaponiense com a Igreja Católica; a criação de uma Fundação para preservação dos valores afro-brasileiros.

Diante de tais aspectos, a pesquisa concentra-se em analisar as influências religiosas e políticas no contexto da Congada de Caiapônia e as modificações dos valores culturais relativos à festa.

Para evidenciar o problema a ser abordado, foi feita uma pesquisa inicial com a comunidade caiaponiense a respeito dos eventos por ela considerados importantes como cultura regional, incluindo as festas tradicionais.

Essa primeira investigação aplicou 221 questionários e, a partir dos resultados obtidos, foi possível perceber, por exemplo, quais os atrativos culturais (festas e eventos) são considerados os mais importantes na visão dos moradores. O resultado foi como se segue: Festa da Pecuária, citada por 142 pessoas, representou um total de 34,38% dos entrevistados; Festa do Havaí, 105 pessoas, representando um total de 25,42%; Barraquinhas, 65 pessoas, representando um total de 15,74% ; Carnaval, 61 pessoas, representando um total de 14,77%; Fecapoc ou Festival de Música de Caiapônia, 14 pessoas, representando um total de 3,39%; Cavalgada, 7 pessoas, representando um total de 1,69% ; Rodeio e Congada, 1 pessoa, representando um total de 0,24%. 16 pessoas responderam sobre festas que não estavam incluídas na lista, representando um total de 3,87% <sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Definições da pesquisa desenvolvida e publicada: OLIVEIRA, Íris; MAGALHÃES, Kárita; ARAÚJO, Sulliana. <http://connepi.ifal.edu.br/ocs/index.php/connepi/CONNepi2010/paper/viewFile/97/125>.

Os dados obtidos apontam para o fato de que, dentre as festas da cidade, a Congada ficou com o menor percentual (0,24%) em relação a outros eventos considerados importantes, o que demonstra seu pouco reconhecimento junto aos caiaponienses. No entanto, mesmo não sendo reconhecida, é uma manifestação de valores culturais intrínsecos à população negra de Caiapônia. Para entender essa relativa invisibilidade da festa, evidenciou-se a pergunta central desta pesquisa: Qual é a história que essa congada conta do município de Caiapônia? Ou Por que essa festa possui tão pouca visibilidade?

As inferências que pudemos fazer a esse respeito são: a ausência de recursos financeiros, a falta de ligação a uma irmandade, a falta de um espaço definido para a realização da festa, o fato de ela não se dividir em ternos (forma tradicional de manifestação desse rito), o fato de ser pouco atrativa ao turismo, falta de apoio público e de apoio contínuo da Igreja Católica. Que acaba por ser uma forma de interferência, pois em certos momentos usam a festa em suas relações de poder.

O encaminhamento do trabalho se deu da seguinte forma: primeiro, pelo estudo de um referencial bibliográfico para conceituar Cultura, Cultura popular, Identidade, diáspora africana, festas populares e congada, fundamentado nos autores: Abreu (1996), Chauí (1981), Brandão (1985, 2004), Burke (2010), Chartier (1982), Morais Filho (1967), Morais (2011), Pessoa (2005), Pollak (1992), Rabaçal (1976), Rivière (1997), Silva (2001), Souza (2006); segundo, por uma pesquisa histórico-etnográfica participativa na qual pesquisadora e pesquisados interagiram em torno da festa, construindo descrições pormenorizadas dos rituais, procedimentos e expectativas, assim como recolhendo fotos e documentos que apontassem sua origem e desenvolvimento; terceiro, por meio de entrevistas com os participantes da festa, parte delas realizadas em maio de 2010, antes da definição específica do tema e problema do trabalho; no início de 2011, sobre temas mais específicos; e no final de 2012, buscando mais contatos, desta vez com perspectiva mais política, com os congadeiros. Foram entrevistados: Jovercino Monteiro Silva, General da Congada de Caiapônia e responsável por articular e efetivar sua realização; Divino Gomes de Jesus (Sabará), Sebastiana América Gomes, Milton Gomes da Silva, Ivan Cabral Pires, Lais Zacarias de Andrade, Ângela Aparecida de Oliveira, Eleuza Rodrigues de Oliveira, Delbrando Monteiro Silva, Edivanilda Barbosa de Oliveira, Otelina Monteiro dos Santos, José da Silva Filho.

Algumas pessoas da comunidade também foram entrevistadas, dentre elas o Senhor Orlando Ferreira Freitas, Dirlene da Glória Rodrigues (Irmã Dirlene), Pe. Marcio Jean, Dona Edithe Miranda Souza, Josilene Goulart Pereira. Essas entrevistas tiveram como objetivo a

compreensão da dimensão que a festa da Congada assume como cultura popular, tendo em vista, principalmente, as questões ligadas à memória e à identidade do povo negro de Caiapônia.

Utilizamos os recursos da história oral, registrados por meio de audiovisual e questões impressas. Por esses instrumentos, foi possível transportar para o texto as falas sobre as tradições, os ritos, comportamentos e opiniões.

Também utilizamos o recurso do diário da pesquisa, no qual registramos os dilemas encontrados, os momentos de vivência com a festa e com a comunidade. Por ele foi possível retomar ideias, reconstruindo-as quando necessário, a partir de novas informações surgidas durante as leituras, as entrevistas e o convívio com os congadeiros. Esses instrumentos sempre suscitaram outras indagações sobre a festa, culminando nas suas relações com o poder público e com a Igreja Católica.

Esses momentos do estudo produziram alguns vídeos que, juntamente com as fotografias, passaram a compor o primeiro acervo da pesquisa.

Tendo ainda como proposta a estruturação de outras congadas para uma possível análise dos elementos da festa de Caiapônia. Ao acompanhar a festa da congada de Catalão em outubro de 2011, durante três dias, além de presenciar o grande espetáculo, foi possível, por esse acompanhamento, organizar um segundo arquivo de entrevistas, fotografias e vídeos.

A dissertação encontra-se dividida em três capítulos. O primeiro tem como finalidade retratar a festa da congada, abordando os elementos que a compõem e a ressignificação da cultura africana, o reconhecimento da congada como uma festa dos negros brasileiros e a sua importância nas crenças, religiosidade e na construção de sua identidade. Neste capítulo, ainda contextualizamos a festa da congada em Goiás, que mostra grande variedade ligada à música, dança, data de realização e personagens. Essas festas no Estado estão ligadas às manifestações católicas, com o denominador comum do louvor a Nossa Senhora do Rosário e outros ritos - procissão, terço, missa e novena. Algumas são feitas na igreja, outras nas casas dos festeiros.

No segundo capítulo, faz-se uma análise de Torres do Rio Bonito, antecedente do município de Caiapônia (povoamento, população e a festa) e analisa-se a congada como um movimento da cultura local dos negros, com características próprias nos ritos da dança, vestimentas, músicas e instrumentos. É nesse capítulo que torna possível entender o que a festa significa para os congadeiros e como eles interagem nesse universo.

No terceiro capítulo, faz-se uma análise de Torres do Rio Bonito, antecedente do município de Caiapônia (povoamento, população e a festa) e analisa-se a congada como um

movimento da cultura local dos negros. São apresentadas as características próprias da dança, vestimentas, músicas e instrumentos, assim como a festa e o fenômeno religioso no qual está envolvida. Busca-se o fator que falta na congada de Caiapônia em relação às outras congadas como forma de considerar as influências que o contexto sociopolítico tem exercido na sua organização, a partir das transformações observadas na festa assim como das novas orientações políticas por meio da criação da Escola de Cultura-Afro no município. Foi possível perceber que, mesmo com essas transformações, seus significados básicos permaneceram, fazendo com que se tornasse uma tradição e se cristalizasse como memória do povo caiaponiense.

## CAPÍTULO I

### CONGADA - DA GÊNESE AO DESENVOLVIMENTO: A MANIFESTAÇÃO DO RITO

*Os africanos – repito – não reproduziram as suas Áfricas no Brasil. Mas trouxeram consigo e delas nos impregnaram. E de tal modo, com tamanha extensão e intensidade, que não nos explicamos sem elas. (Selma Pantoja)*

Para Rabaçal (1976), a Congada se caracteriza como um folguedo<sup>7</sup> que expressa a tradição histórica e os costumes dos afro-brasileiros. Apresenta elementos de representação teatral em sua organização, nas suas danças e cantorias, tem a aceitação integrada e, de certa forma, espontânea de uma coletividade. Possui em suas apresentações um cortejo real, que, em alguns casos, pode representar a coroação da família real portuguesa, em outros, representar a coroação do Rei do Congo e sua Rainha juntamente com seus príncipes.

Constituindo o que é chamado pelos estudiosos de “cortejo real”, possivelmente formas remanescentes das festas brasileiras de coroação do Rei de Congo, os Congos, Congados, Congadas são divididos em duas classes, uma constituída pelos grupos organizados como simples desfiles, e a outra, também pela representação dramática, que recebe o nome de Embaixada. (RABAÇAL 1976:9)

A congada surge no Brasil constituindo um importante elemento cultural, com o papel de manter (re-construir) a identidade dos negros brasileiros. Tendo como dramatização principal a representação de uma cerimônia de Coroação dos Reis do Congo, o festejo ocorre mediante uma teatralização com danças e cantigas (RABAÇAL, 1976).

De acordo com Souza (2006), distinta de outros movimentos culturais dos negros no Brasil, a Congada pode ser vista como uma expressão cultural formada com fundamentação na religiosidade das crenças de tradições africanas e da tradição católica. Silva (2011) acrescenta que a Congada, sob uma ótica social, constitui um sincretismo, que, combinando símbolos e sentimentos, tem raízes no meio rural e se insere no urbano.

---

<sup>7</sup> Festa popular com enredo, representação, danças e músicas.



Segundo Cascudo (2012), a congada é entendida dentro dos autos populares brasileiros que, mesmo não existindo na África, tem motivação africana, constituída pelos negros a partir de uma cosmologia ligada às crenças e costumes dos seus ancestrais<sup>8</sup>.

Destacam-se três aspectos na formação da dança. O primeiro é a “Coroação dos Reis de Congo”. Nesse aspecto, Souza (2006) concorda com Cascudo (2012) ao afirmar que o ato da coroação do rei do Congo na festa remete à memória do Império do Congo, ato registrado em 1674, na Igreja Nossa Senhora do Rosário, em Recife.

O segundo fator diz respeito aos “Prestitos, reinos e embaixadas”, articulação das danças e cantos nos folguedos. “Essas embaixadas deram grande impulso à ação dos atos, mensagem, intimação, resposta, duelo verbal em ativa declamação, ao sabor enfático das orgulhosas procedências da diplomacia africana” (CASCUDO, 2012: 218). O último fator trata da reminiscência de danças guerreiras com referência à Rainha Ginga<sup>9</sup>, a dança em honra às felizes batalhas, homenageando os deuses e soberanos.

Cascudo (2012), com quem concordam Souza (2006) e Rabaçal (1976), afirma que a dança do Congo passa a ser apresentada no Brasil nos importantes festejos da nobreza. Além de participar nas celebrações, a dança era praticada nas festas dos negros, nas irmandades, que, por serem de fundamental importância para a Congada, serão abordadas no próximo item.

As festas com danças, músicas e cortejo, comidas e bebidas estavam sempre presentes nas comemorações religiosas e a coroação de reis negros também se fazia presente nas festas dos santos da igreja. Negros livres e escravos gozavam de plena liberdade para essas danças comemorativas, mesmo que sob os olhos de seus donos, que os policiavam. Souza (2006) ressalta que as Congadas foram, em alguns momentos, utilizadas pela realeza como um instrumento de controle dos escravos. Com apresentações de danças e cantos na sua teatralização, eram possibilitados o controle e a disciplina da população escrava, porém para os congadeiros a congada significava possibilidade de expressar culturalmente cultura e história.

---

<sup>8</sup> Mesmo Marina de Mello e Souza, argumentando sobre a ressignificação dos ritos da coroação dos reis de congo no folguedo da Congada, não explica a identificação dos africanos trazidos para o Brasil com esses elementos.” [...] a ausência de fontes escritas, a extrema mobilidade dos povos, a constante mistura entre eles, [...] permitiu denominar vários povos de banto”. (2006:135). Nessa mesma visão, Rabaçal e Cascudo fazem referência ao elemento de coroação do Rei de Congo, porém não apresentam como foi introduzida essa prática.

<sup>9</sup> Nzinga nasceu 1582 no Ndongo e chegou ao poder como rainha aos 42 anos de idade. Lutou contra a dominação portuguesa até sua morte em 1663. Construiu o maior quilombo registrado na história dos africanos, onde abrigava escravos fugitivos dos portugueses com a ajuda do exército de Nzinga. Os fugitivos tornavam-se soldados do quilombo, derrotando por muitas vezes os exércitos lusitanos. (PANTOJA, 2000)

Para esses indivíduos, o folgado constituiu um meio de ascensão dentro da própria classe, funcionando como um instrumento de projeção de seus integrantes, não só no âmbito da própria coletividade, mas, ocasionalmente aos olhos dos membros de outras comunidades. (RABAÇAL 1976:204)

A inquietação e os conflitos dos escravos advinham do desejo de manter suas tradições, crenças e costumes, conforme relata Bastide (1974):

Os navios negreiros transportavam a bordo não somente homens, mulheres e crianças, mas ainda seus deuses, suas crenças e seu folclore. Contra a opressão dos brancos que queriam arrancá-los a suas culturas nativas e impor-lhes sua própria cultura, eles resistiram. Principalmente nas cidades, mais do que nos campos, onde podiam, durante a noite, reconstruir suas comunidades primitivas; suas revoltas são o testemunho indubitável de uma vontade de escapar primeiramente à exploração econômica de que eram objeto e a um regime de trabalho odioso; mas nem sempre forçosa e completamente; elas são também os testemunhos de suas lutas contra o endente, pois que encontramos na América civilizações africanas, ou pelo menos porções inteiras dessas civilizações. (BASTIDE, 1974:26)

Diante do exposto, as Congadas tornavam-se um momento no qual os negros podiam cultivar e manifestar suas tradições. Na condição de escravos, eram impostas aos negros estratégias de dominação associadas ao dilema de reprimir ou permitir.<sup>10</sup>

No contexto brasileiro, todas as nações trazidas do continente africano procuraram se fortalecer e uma das formas eram as festas dos negros, religiosas ou não, fazendo crer que estas possibilitariam a manutenção de suas práticas sociais.

### **1.1 Congada e Congo**

A história da Congada está ligada à história relativa ao coração da África, o Reino do Congo. “Congada e Congos, em definição do Antropólogo Kabengele Munanga, é uma dança dramática afro-brasileira de origem de Congo-Angola”. (SOUZA, 2010:66)

Para entender a ligação da festa a essa parte do continente africano, torna-se necessário recorrer à história do Centro Africano e ao contato com Portugal. Dom Manuel, Rei de Portugal, entrou no Reino do Congo por volta de 1483 com a expedição de Diogo Cão. Essa

---

<sup>10</sup> Tendo em vista os riscos de revoltas que sempre pairavam no ar, e a maior exploração possível do trabalho escravo, senhores e administradores assumiram posturas mais ou menos liberais, aglutinadas em dois eixos básicos: de um lado estavam os que defendiam a repressão a qualquer ajuntamento de negros, geralmente em torno de tambores e danças cujo significado era impermeável aos agentes da sociedade colonial, vendo nessas ocasiões momentos potencialmente perigosos, nos quais sublevações podiam ser tramadas ou detonadas; de outro lado, estavam os que achavam que a permissão para os negros praticarem suas festas e ritos contribuiria para extravasarem as tensões acumuladas no seu duro cotidiano de trabalho e retomarem a rotina com maior boa vontade. (SOUZA, 2006: 228)

entrada levou consigo padres portugueses e, logo nos primeiros contatos, os Mani-Congos<sup>11</sup> foram convencidos a se converter ao cristianismo como o único modo de estabelecerem uma aliança com Portugal (SOUZA, 2006).

O poder central do Congo mantinha o controle da produção econômica, determinava a burocracia e usufruía do trabalho escravo, mantendo uma elite administrativa com privilégios. As cidades eram centros comerciais de grande porte e, quando os portugueses chegaram à região, intensificaram-se aí as atividades ligadas ao comércio. “Pode-se considerar o Kongo<sup>12</sup> no século XV como um exemplo da estrutura sociopolítica dos estados africanos nesta região, levando-se em conta o poderio e a extensão congoleza” (PANTOJA, 2000:60).

Nota-se que, no Congo, havia um sistema econômico, comercial e político estruturado, que favorecia o estabelecimento de relações comerciais com os portugueses. Mesmo com interesses diferentes, os dois lados tentaram tirar proveito da relação. Desse modo, em pouco tempo de contato, o comércio do Congo intensificou-se.

No conhecimento entre Congo e Portugal,

O maior interesse dos portugueses era a exploração dos metais, o comércio principalmente o do escravo. Desse modo procuraram ganhar prestígio com os governos locais com mimos trazidos da Europa sabendo que em troca seriam favorecidos no processo de exploração. Essa diplomacia evitou medidas de hostilidades contra os nativos que poderiam não aceitar a entrada portuguesa. “A troca de presentes e embaixadas entre potentados e intermediários importantes fazia parte das relações comerciais entre europeus e africanos, sendo o comércio controlado pelos chefes locais” (SOUZA, 2006: 53).

Logo de início, houve uma interação entre congolezes e portugueses, que passaram a compartilhar os rituais religiosos nas cerimônias festivas. Assim, a corte congoleza se converteu ao cristianismo depois dos primeiros contatos. “O Mani-Congo Nizinga Mbemba foi, então, batizado sob o nome de Afonso e, a partir daí [...] é sob esse nome que a grande personalidade entrou na historiografia europeia” (LAMBER, 2001: 34).

Conforme Lamber (2001), a inserção da intervenção portuguesa no Congo procedeu-se inicialmente de maneira amigável. Diante das observações realizadas pela comitiva portuguesa, foram-se inserindo, dentro das tradições da população nativa, preceitos e ritos ligados ao cristianismo. O que inicialmente era um processo cultural na África passou a ser algo “nomeado por Deus”, assim como ocorria na Europa.

<sup>11</sup> Título dos reis do Reino do Congo na África dos séculos XIV ao XIX.

<sup>12</sup> Souza 2006 Congo com “C”, Pantoja 2000 Kongo com “K” Nesse trabalho seguiremos a forma escrita por Souza.

A consagração do Rei do Congo recebeu forte influência do cristianismo, tanto na escolha dos reis quanto nos rituais de coroação, ato iniciado com a conversão da corte. De acordo com Souza (2006), estudiosos do Congo apresentam as maneiras de escolha dos reis: eram eleitos entre os sucessores da linhagem da nobreza. Com a conversão ao cristianismo no século XV, o sucessor deveria ser selecionado entre os descendentes do primeiro rei batizado, D. Afonso I.

Como refere Souza (2006): “O Congo era um reino relativamente forte e estruturado. Formado por grupos, abrangia grande extensão da África Centro-Occidental e se compunha de diversas províncias” (SOUZA, 2006:45). Nesse reino, o poder era centralizado na pessoa do rei, que escolhia os chefes para governar as províncias. O sistema de escolha dos governos mantinha uma complexa organização que ora seguia uma linhagem com vínculo nas aldeias, ora era escolhido pelo rei entre membros da nobreza.

O que se nota nesse sistema de governo do Congo é a importância da figura do rei, que ia além do poder temporal, como em outras sociedades europeias da época.

Assim como os reis europeus legitimavam sua posição por serem representantes de Deus, os reis africanos mantinham estreita ligação com as forças sobrenaturais e com os mortos, fonte de sabedoria e harmonia. Em ambas as culturas objetos específicos simbolizavam essa ligação, e a legitimação do poder envolvia ritos nos quais participavam o chefe religioso e a população, que aclamava a entronização do rei. Nos dois continentes, a religião era fonte de poder e o poder fonte de riqueza, assim como essa também permitia o acesso ao poder. (SOUZA, 2006: 93)

De outro lado, é preciso evidenciar que a cristianização da nobreza congoleza agregou outros elementos aos seus ritos de entronização, elementos ligados ao catolicismo português, à medida que a celebração passou a ser centrada na bênção do padre católico, transformação ocorrida depois dos vários contatos também com as cerimônias religiosas usadas nos momentos de coroação do rei europeu. (LAMBER, 2001, SOUZA, 2006; RODRIGUES, 2008).

Os primeiros contatos foram, assim, harmonizados por meio de atos religiosos, as duas partes procurando assimilar uma à outra, levando em consideração a extrema diferença entre as culturas. A grande recepção dos congolezes aos portugueses atribui-se, em parte, à cosmologia daqueles, que professavam um deus todo poderoso que viria através do mar. “Nesse momento, o deus congolês estava provavelmente identificado com o rei de Portugal, que de além-oceano havia enviado seus representantes, portadores de novos ritos religiosos e tecnologia desconhecida” (SOUZA, 2006: 58).

As entradas dos portugueses no centro-africano, além de questões de exploração de cunho econômico, eram revestidas de questões religiosas. Esse momento de transformação ocorrido pela relação que passou a ser estabelecida entre Portugal e essa região da África favoreceu a penetração dos valores morais e religiosos da Europa, importante no processo de dominação política e econômica, estabelecendo os arranjos que favoreciam a assinatura de tratados que concediam autonomia para Portugal explorar as regiões.

Escolhido em assembleia pela nobreza e pelos portugueses reunidos no palácio, “eram colocados sobre uma almofada de veludo uma coroa, três braceletes de couro e uma bolsa de veludo que continha uma bula e indulgências enviadas pelo Papa” (SOUZA, 2006:98): assim se dava a cerimônia africana de coroação de seus reis. Era nessa cerimônia que o nome do rei era anunciado pelos membros da assembleia, composta por dez a doze homens.

Outra maneira de eleger o rei era por dois representantes das principais províncias e pelo chefe religioso. A eleição ocorria dentro da igreja, quando faziam uma oração e em seguida anunciavam o nome do novo rei. Esse era sempre um membro da nobreza e, como parte do juramento, prometia ser fiel ao catolicismo.

Nas cerimônias de coroação, os rituais religiosos sempre se fizeram presentes e, com a chegada dos portugueses, passaram a ser responsabilidade dos padres católicos, que mantiveram a mistura de elementos das religiões tradicionais do Congo. As cerimônias que antes eram ordenadas pelos que detinham o conhecimento mágico, os *itomi*, passaram a ser função dos padres e bispos. “Coroação passou a ser desempenhada pelos missionários, com a bula papal autorizando os capuchinhos a desempenhar esse rito”. (SOUZA, 2006: 93).

As cerimônias eram cheias de insígnias, como cita Vansina (2010):

Suas insígnias incluíam, entre outras coisas, um chapéu, um tambor, um bracelete de cobre ou marfim, a bolsa dos impostos e um trono em forma de banquinho quadrado – objetos que simbolizavam sua posição de primeiro senhor do reino e detentor de um poder supremo que o separava dos demais homens. Uma etiqueta complexa salientava a preeminência e o caráter singular do soberano. (VANSINA, 2010: 651)

Por 200 anos, a relação entre portugueses e congoleses se manteve sem maiores conflitos evidentemente com vantagens para a coroa portuguesa, considerando que a imposição do cristianismo sobre outros povos partia da premissa de superioridade da religião cristã sobre todas as outras do mundo:

A consideração clássica de que o homem se distinguia essencialmente daqueles seres chamados bárbaros, na medida em que eram racionais e virtuosos enquanto os bárbaros eram irracionais, ferozes e cruéis, foi herdada pelo cristianismo. Também os cristãos viam os outros, os bárbaros, os que estavam fora dos limites do mundo

cristão, como alienados da virtude - ou seja, da humanidade. Mas na tradição cristã a virtude não era apenas a racionalidade humana, mas também a receptividade à graça divina; e esses dois elementos conjugados foram entendidos como os pilares estruturantes da autêntica condição humana. (FERREIRA NETO, 1997:452)

A concepção dos europeus era a de que civilização e cristianismo eram sinonímias, ou seja, ser civilizado culminava obrigatoriamente em ser cristão. Assim, os congoleses eram, sob o ponto de vista português, um povo não civilizado. Mas sua conversão ao cristianismo tornar-se-ia justamente o ponto de conflito e de quebra das “boas relações” entre portugueses e a civilização do Congo.

[...] as formas africanas do cristianismo foram aceitas até o século XVIII, sendo negadas no XIX. Isto se deveu mais às diferentes atitudes do clero e versão do que às mudanças na essência do cristianismo africano, pois este teria sido sempre uma releitura do cristianismo a partir da cosmologia bacongô. O pensamento banto sempre teve uma admirável capacidade de resistir a transformações radicais, distinguindo-se em incorporar as contribuições continuamente dadas pelo contato entre os povos, lendo-as a partir do seu próprio instrumental cognitivo e em parte aceitando-as como próprias. Foi por enxergar algo familiar no cristianismo que este foi tão prontamente incorporado. O novo movimento foi apenas uma das constantes revitalizações características daquela área cultural (SOUZA, 2006: 68).

É desse modo que aquilo que, no início, era uma incorporação pacífica passou a ser um ponto de conflito. Passados dois séculos de contato, as relações religiosas entre Congo e Portugal começaram a mudar o cristianismo tradicional ligado ao vaticano. Esse, de seu lado, passou a rejeitar as práticas realizadas na manifestação das crenças africanas nos rituais do catolicismo.

A relação entre o Congo e Portugal baseou-se, portanto, no sincretismo religioso. Desse modo, compreendendo o conceito de sincretismo, tem-se a perspectiva de que, a partir dos contatos entre as diferentes culturas, a pureza religiosa passou a ser um mito<sup>13</sup>. Marconi e Presotto (2010:46) conceitua o sincretismo religioso a partir da “[...] fusão de dois elementos culturais análogos (crenças e práticas), de cultura distinta ou não”.

A religião se expressa por cerimônias, ritos, doutrinas e credos definidos pela concepção religiosa. São as cerimônias que definem o segmento das diferentes crenças que, por sua vez, agregam valores definidos para os crentes. Porém estão sempre passando por transformações de acordo com as mudanças culturais.

---

<sup>13</sup> FERRETI, Sergio Figueiredo. **Repensando o sincretismo**. Fapema, São Paulo, 1995.

Muitas vezes, o sincretismo religioso carrega uma ideologia predominante em que as religiões dos dominantes (colonizadores)<sup>14</sup> influenciam as mudanças de outras religiões, permanecendo relativamente intocável, pelo menos em pretensão. Na realidade, todas as crenças sofrem influências do hibridismo das culturas, principalmente em países multifacetados. “Apesar dos aspectos pejorativos que prevalecem, o sincretismo é um fenômeno que existe em todas as religiões”. (FERRETI, 1995:91)

Segundo Souza (2006), o sincretismo formado pela conjunção das duas religiões, Congoleza e Católica, passou então a ser renegado. Missionários europeus passaram a considerar a prática religiosa congoleza como sendo diabólica.

O estudo sobre a congada proposto neste trabalho tem nos conduzido para o entendimento acerca do hibridismo nas atividades da cultura presente na sociedade. A congada, mesmo reconhecida como uma cultura dos negros recebeu e ainda recebe influências da religiosidade católica.

## **1.2 A construção do cenário da Congada no Brasil**

Discutir os primeiros movimentos das Congadas no Brasil torna-se uma questão complexa pela ausência de fontes acerca desse festejo popular. Muitas das manifestações próprias dos africanos no Brasil não foram registradas pela historiografia. Vários fatores contribuíram para que os legados dos negros trazidos da África perdessem sua característica básica. Movimentos históricos isolados mostram que os folguedos populares possuem raízes imigrantes, interagindo com a cultura local, na busca de manterem vivos os aspectos culturais que os negros traziam consigo.

A tradição preservada nas manifestações culturais dos negros no Brasil possibilitou aos pesquisadores contemporâneos analisá-las e se certificarem de que fazem parte de uma cultura reformulada, embora com algumas características de fidelidade à cultura africana. Dentre essas manifestações, podemos citar a Congada ou a Festa do Congo, uma ressignificação das palavras, das danças, das crenças e do gingado do corpo.

Brandão (2004) e Souza (2006), assim como Rabaçal (1976), afirmam que a Congada remete a sentimentos comuns dos negros brasileiros que interagem com a festa, que se caracteriza em meio a um sincretismo religioso entre o catolicismo e as tradições africanas.

---

<sup>14</sup> O sincretismo parece-nos evidente no Brasil pela própria história do país. Nossos colonizadores portugueses sempre contaram, em seu território, com a presença de povos de procedências diversas, desde os romanos, na Antiguidade e, através de toda a Idade Média, com os chamados povos bárbaros, e, depois, com os árabes e judeus, até a época dos descobrimentos. Fomos formados, depois, com a contribuição das mais diversas culturas, procedentes do continente africano, que se somaram às numerosas nações indígenas encontradas em nosso vasto território. Assim o contato entre múltiplas culturas sempre foi característico de nossa sociedade, embora na maior parte do tempo, com predomínio da cultura branca dominante. (FERRETI, 1995:74)

Souza (2002) relata que a festa da coroação do rei do Congo ocorria mais intensamente nas regiões em que a concentração dos migrantes africanos era maior e onde as etnias bantas se faziam presentes, uma vez que esse festejo lembra, de forma teatral, a coroação que de fato ocorria na África Centro-Occidental. “[...] a festa do rei Congo foi uma instituição constituída ao longo dos séculos de escravidão por meio da qual se organizaram as comunidades negras na sociedade colonial” (SOUZA, 2002: 266).

Bastide (1974) afirma que:

Os Congos ou Congadas, que encontramos em toda a America católica, do México ao Brasil, sem dúvida começaram em torno das eleições dos reis do Congo. Esses reis do Congo, como os Governadores das Américas protestantes, eram eleitos com o propósito de controlar o comportamento dos escravos e de servir de intermédio entre os senhores e seus submissos. Trata-se de um velho costume luso-hispânico (mas que na península ibérica só tinha função religiosa) nas confrarias dos negros importados da Europa. (BASTIDE, 1974:169-170)

As afirmações de Bastide (1974) significam que os rituais incorporados à Congada não são de origem africana. A festa pode ter servido para estabelecer uma ordem no sistema escravista, mas, mesmo assim, não perdeu a essência básica das manifestações tradicionais dos africanos. Mas o autor não nega que também serviu para representar uma variação da luta entre cristãos e mouros, ratificando a ideia de um ato religioso e civil ao mesmo tempo.

A dança dramática que era feita no século XIX, quando foi chamada de congada, talvez só então tenha se constituído da forma como foi descrita, pois os relatos mais antigos, do XVII e do XVIII, falam apenas em cortejos com danças e música, sem mencionar teatralizações, como as que já haviam há muito em festas lusitanas, representando por exemplo o embate entre mouros e cristãos. Mas provavelmente foram tradições africanas que estiveram na base da formação das congadas, apesar da semelhança que também tinham com tradições lusitanas, como mostram as descrições de batalhas rituais travadas na região do reino do Congo no século XVII por ocasião da entronização e de cerimônias fúnebres de chefes, ou de festas em sua homenagem<sup>15</sup>. (SOUZA, 2005:4)

---

<sup>15</sup> Por ocasião das cerimônias fúnebres (*tambo*) em honra da rainha Njinga (cujo nome cristão era Ana de Souza), em 1663 no reino de Matamba, na África central, cerca de 8000 soldados, por cinco dias, participaram de danças rituais que simulavam batalhas conforme a descrição do padre Cavazzi, que assistiu pessoalmente aos ritos: “No mesmo instante foi dado o alarme e todos os soldados, com o porte mais feroz que se possa imaginar, começaram a representar as façanhas de dona Ana, imitando-a no assalto, na retirada, na preparação das ciladas, na defesa, na perseguição dos inimigos. Um esquadrão defrontava outro, num arremedo de peleja em que uns fingiam ceder o lugar, outros defendê-lo e outros reconquistá-lo. Alguns caíam como mortos, outros rendiam-se prisioneiros. Um grupo fugia, depois recompunha-se; outro vencida, outro descansava um bocado. Era tão encarnçada aquela fingida batalha, que qualquer pessoa a teria julgado verdadeira.” João António Cavazzi de Montecúccolo. **Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola**. Tradução, notas e índice do Padre Graciano Maria Leguzzano, Lisboa, Junta de Investigação do Ultramar, 1965. vol II, livro sexto, p. 156.



Andrade (1935), citado por Ferreira (2005), recusa terminantemente que a congada possa ser inspirada na cultura europeia. “[...] enfatiza que as mesmas derivam do costume africano de se celebrar o coroamento dos reis emergentes. Dessa forma, as congadas seriam antes uma manifestação cultural espontaneamente criada pelos negros escravizados do que uma imposição do colonizador europeu” (FERREIRA, 2005: 102).

Uma vez nas Américas, os rituais de coroação receberam nova roupagem. O que ocorria apenas em um período na Europa, aqui acontecia cotidianamente. Incorpora-se ao ritual de coroação uma dança teatral: um cortejo que simulava as procissões da corte africana (rei, rainha, porta-estandarte ou porta-boneca, damas da corte); e uma corte acompanhada por tamborileiros, que marcavam o ritmo das danças durante o cortejo (BASTIDE, 1974).

Souza (2006) afirma que, além de as Congadas serem frutos da miscigenação das culturas portuguesas e africanas (região Central da África), a festa do rei do Congo foi, conforme ressaltado, uma reminiscência da forma “por meio da qual se organizaram as comunidades negras na sociedade colonial” (SOUZA, 2006:266).

Essa organização era conhecida como Irmandades de Pretos que estavam diretamente ligadas às questões religiosas. A chegada dos negros ao Brasil, vindos diretamente ou não da África, fez com que, com o passar do tempo, esses fossem deixando cada vez mais de serem africanos para serem brasileiros. A sua integração e participação nessas organizações, mesmo advindos de etnias diferentes, eram convergidas a uma ressignificação identitária, na qual os anseios de todos tornavam-se comuns.

De acordo com Souza (2006), as Congadas tinham um papel importante nessa reconstrução. Pelo próprio contexto histórico, os negros iam deixando ou perdendo sua identidade e adquirindo novas denominações de acordo com as regiões às quais chegavam. E o folguedo também possuía variações de acordo com as regiões em que ocorria (SILVA, 2006).

A congada é uma manifestação que resiste, transforma e ensina. Essa festa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito é uma mistura de sentidos, cores, sons, homens, mulheres, crianças, devoção, dança, convivências, cumplicidades, lutas, afirmações, ocupação de espaços, contestações, tensões, construções e desconstruções; enfim, tudo isso costurado pela fé. Essa prática social pode ser entendida como um ritual que transfigura o papel da vida cotidiana. A festa é um momento em que homens, mulheres, jovens, velhos e crianças passam por um processo de reafirmação de identidades, no qual as(os) congadeiras(os) demonstram prazer, alegria e satisfação, ao evidenciarem sua tradição e sua fé por meio dos corpos dançantes, das músicas, dos enfeites, das coreografias, de reis e rainhas nos cortejos da congada (SILVA, 2011:11).

Essa característica valida ainda mais as influências culturais a que os negros eram submetidos. Ou seja, suas tradições e manifestos culturais religiosos mesclavam-se à cultura local, ocorrendo manifestações de um só significado, embora com várias formas de expressão.

No Brasil, há relatos de mais de 170 folguedos<sup>16</sup> de Congadas, distribuídos em diferentes Estados e em várias regiões, de acordo com os dados oficiais. No entanto, estima-se que sejam em número maior. Segue abaixo a descrição da festa conforme a sua distribuição por regiões (Quadro 01).

Quadro 1 - Principais Congadas no Brasil.

Fonte: Elaborado a partir de Cascudo (2012); Silva (2006) e Souza (2006).

<b>REGIÃO</b>	<b>DESCRIÇÃO DA FESTA</b>
<b>NORDESTE</b>	Congada: no diálogo, Carlos Magno e os Doze de França como personagens são citados.
<b>SUDESTE</b>	Congada ou Congo. Segundo Saul Martins, o registro mais antigo é de André João Antoniel, em Minas Gerais, de 1705 a 1706. Na sua representação, aparecem os personagens: reis, juízes e toda a corte quando das festas de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.
	Em Vila Bela, a chamada cidade negra, realiza-se a Congada, cujo enredo é semelhante às demais, mas sua forma de apresentação é característica. A representação, no entanto, em torno da coroação dos reis do Congo com préstimo e embaixadas é reminiscência da coreografia dos Guerreiros e tem, como padroeiro São Benedito. Após a representação, os congadeiros são recebidos na casa do rei e da rainha do Congo, onde lhes é servida uma farta refeição: quiabo, maxixe, milho verde, abóbora, acompanhada de munhangüê, uma espécie de omelete feita de ovos de tracajá (ave da região). Tudo regado com chicha e o alua, feitos de milho torrado e fermentado.
<b>SUL</b>	DEZEMBRO: Festa de São Benedito e Congada em Lapa.
<b>CENTRO-OESTE</b>	Ocorre principalmente em Catalão. Em Goiandira, foi tradição trazida de Minas Gerais pela família de Carreiro e recebeu apoio da família Caldeira e Gregoriana, todas afro-descendentes; Cidade de Goiás e Caiapônia: ambas cidades possuem apenas um grupo, possuindo uma dimensão menor que as outras cidades

Em todas as regiões, a Congada ocorre associada à festa do Divino Espírito Santo, Nossa Senhora do Rosário ou São Benedito. A maneira da encenação varia de região e, na

<sup>16</sup> A falta de fontes atualizadas restringe o estudo à pesquisa apresentada por Rabaçal (1976). Ressalta-se, desse modo, a necessidade de um levantamento sincrônico e diacrônico que possibilite mensurar a ocorrência da Congada a partir da última década, assim como da incidência dos grupos em cada cidade na qual os festejos ocorram. Rabaçal (1976) constrói um quadro demonstrativo da Congada nos estados da federação. No entanto, a desatualização de seu estudo mostra que, em Goiás, os festejos ocorrem nos municípios de Três Ranchos Arraias, Goiânia, Vila Boa, Niquelândia e Traíra, não incluindo as congadas de Catalão e de Caiapônia.

maioria das vezes, representa a figura do rei do Congo e outros dançadores, tais como secretário, príncipes, vassalos e embaixador, de acordo com Silva (2006).

Essa composição pode ser mais compreendida com o esquema abaixo, que mostra também outros personagens regionais inseridos, por exemplo, os chamados bandeirinhas, capitão suplente e os instrumentistas que formam o terno (Figura 01).

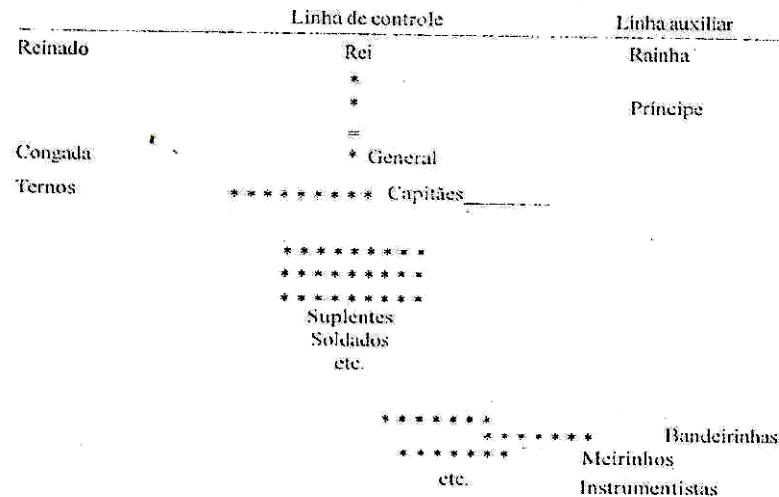


Figura 1 - Estrutura básica da Congada.  
Fonte: BRANDÃO, 1985: 35.

Em termos descritivos e históricos, Brandão (2004:80) afirma a relação da formação das congadas com as irmandades, especialmente com as figuras dos ternos:

Acima de cada capitão de terno é aceita a autoridade de um general de congada. Ele se apresenta fora dos ternos. Não dança, não toca e não participa do momento festivo dos Congos. Como o presidente da irmandade, é um agente de ordem de participação dos negros na festa da igreja. Ao mesmo tempo, o general é o responsável pela conduta de todos os brincadores, dos capitães aos conguinhos, e é representante dos ternos junto aos agentes da Irmandade (a que todos pertencem, como irmãos), da festa e da Igreja. A meio caminho entre os grupos que produzem rituais (os ternos) e as instâncias mais amplas de controle (a Irmandade e a Igreja), o general da congada responde por funções de controle sobre os ternos, junto a seus capitães, e de representação dos ternos, junto aos agentes da Irmandade, festa (concretamente o presidente, o padre e o festeiro) e Igreja. O próprio general da congada de Catalão é um dos membros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e considera suas esferas de ações como “coisa da Irmandade”. (BRANDÃO, 2004:80)

Essa análise feita por Brandão mostra que a hierarquia nas congadas é bastante definida. Porém toma como referência uma das maiores congadas do Brasil, que é a de Catalão-Go, composta por vários ternos que se organizam para a festa de Nossa Senhora do Rosário, obedecendo à ordem da irmandade. Destaca-se que as irmandades são essenciais na

composição e organização das congadas, sendo para estas uma efetiva forma de contribuição para a sua inserção social.

### **1.3 Irmandades: funções e relações**

As irmandades católicas não surgiram no Brasil, mas vieram de Portugal com os jesuítas, ganhando características de acordo com a realidade do Novo Mundo. De origem portuguesa é também a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, padroeira de muitas irmandades em Portugal. “Portugal contou com várias irmandades do Rosário espalhadas [...] Em Lisboa situavam-se nos conventos de São Domingos, São Salvador, Graça, Santíssima Trindade e Santa Joana” (BORGES, 2005: 49).

De acordo com a autora, essas irmandades são registradas no final do século XV em Portugal e, no processo de expansão ibérica, espalharam-se para a América, África e Ásia. “Contudo, no contato com as sociedades tradicionais africanas e asiáticas, depara-se com modelos de associações pré-existentes, caso das sociedades secretas entre os africanos que se baseavam em ajuda mútua.” (BORGES, 2005: 51). Analisando tais informações, fica evidente o sincretismo em torno das irmandades em terra brasileira: ganham o contorno da cultura congoleza, evidenciando a eleição dos reis nas festas dos santos católicos.

Irmandades podem ser compreendidas como uma organização formada por leigos para realizar cultos aos santos de sua devoção. O termo pode ser entendido como confraria ou ordem terceira. No entanto, as irmandades foram além desse papel de realizar cultos e passaram a desempenhar funções de jurisdições espirituais. Segundo Borges (2005), as irmandades de pretos tomaram funções políticas, sociais e religiosas e, dentro de tais contextos, uma de suas atividades era a da coroação de reis negros.

A coroação dos reis negros era uma prática que representava uma importante conquista.

Reis e rainhas nas Irmandades do Rosário pertencem a diferentes grupos. Ser rei conferia prestígio mesmo a um escravo, por ser reconhecido não só junto dos seus pares como frente à comunidade. Se a autoridade do rei se fazia sentir unicamente nos dias da festa, isso acontecia, antes de tudo, por ser ungido pelo ritual que o investia de tal dignidade. Era empossado como rei do Congo, ainda que, de fato, fosse um “Benguela”, “Angola”, “Mina” e até crioulo. (BORGES, 2005: 177)

Reis e Rainhas eram eleitos nas irmandades e passavam a ter certa autoridade local frente aos irmãos negros e às autoridades. A influência desses reis se justificava pelo prestígio de ser autoridade deliberativa das atividades exercidas pelas irmandades. “Eleitos, eles desempenhavam funções-chave na organização fraternal. Controlavam os atos de tesouraria da irmandade, da organização das festas, das missas e dos funerários”. (BORGES, 2005:84).

As irmandades criavam estruturas para a manutenção das despesas e, para isso, construía capelas para um determinado santo da Igreja Católica. Entretanto, a maioria das igrejas dos pretos no Brasil foi construída em homenagem a Nossa Senhora do Rosário.

Entende-se que essas irmandades acabavam por prestar um serviço ao sistema escravista, assumindo o serviço social de cuidar dos escravos doentes que não mais serviam para a produção. Para isso, necessitavam de doações e presentes, vindos como oferendas para os santos de devoção. Assim, as irmandades de preto tinham inicialmente o compromisso de solidariedade com seus irmãos, dado que permeavam ações sociais e humanitárias, das mais simples, como apoio psicológico, até as mais complexas que, na época, exigiam recursos financeiros, por exemplo, os funerais<sup>17</sup>.

De acordo com Souza (2006: 186-187), as irmandades de preto<sup>18</sup> tinha importante função na vida dos negros que integrassem essas comunidades: “dar um enterro cristão a negros muitas vezes abandonados pelos seus senhores na hora da morte”<sup>19</sup>. Além dessa função, Souza (2006) cita, ainda, a promoção da piedade e a instrução religiosa de índios e negros<sup>20</sup>, assistência social aos irmãos na ausência/negligência do Estado: cuidados com irmãos doentes, alfabetização de crianças negras e fortalecimento da cultura dos negros no Brasil.

Outro papel das irmandades era, ao mesmo tempo, atuar na busca e na conservação dos valores da sociedade escravista e viabilizar a inserção dos negros e seus descendentes na sociedade colonial.

As organizações eram regidas pelos Estatutos Compromissais, conjunto de regras calcado nas Casas de Misericórdia portuguesas, com o intuito de ajudar aos mais necessitados e com formas de organização bem definidas. Estes estatutos, além de nortear a fundação e o funcionamento das confrarias, definiam também o perfil dos correligionários a serem aceitos, as regras de sua admissão, as maneiras de contribuir para os fundos da irmandade, a composição da mesa administrativa, as atribuições dos irmãos e dos administradores e a organização da festa do orago. (CRUZ, 2007:6-7).

---

<sup>17</sup> Na África, o rito fúnebre era momento importante, que marcava a passagem do mundo dos vivos para o mundo dos ancestrais. No Brasil, com o cristianismo, o enterro digno era o cristão, que tinha certo custo. Desse modo, muitos negros eram abandonados sem enterro. As Irmandades dos pretos, com pequenas quantidades pagas anualmente, poderiam dar um enterro digno ao escravo que morria sem amparo. Sem o apoio das irmandades, este poderia ser jogado em lugares ermos para ser devorado pelos bichos. (SOUZA, 2006)

<sup>18</sup> Irmandades de Pretos: era o termo usado na época da formação dessas irmandades para diferenciar as associações de brancos de bardos e outras.

<sup>19</sup> As contribuições pagas durante o ano para a irmandade poderiam ser usadas para esse fim. “(...) muitas vezes, se não contassem com o amparo da irmandade à qual pertenciam, seriam jogadas em alguma praia ou mato para ser devorado pelos bichos”. (SOUZA, 2006).

<sup>20</sup> Segundo Serafim Leite, já em 1586 foram instituídas pelos jesuítas Irmandades de Nossa senhora do Rosário com essa finalidade. (SOUZA, 2006).

Neste aspecto, Borges (2005) afirma que o papel das irmandades era de solidariedade e caridade: “O auxílio implicava assistência na doença, socorro em casos de pobreza, apoio aos que almejavam obter alforria e, em alguns casos, até empréstimo financeiro. Aos mortos garantia-se certo número de sufrágios, além de acompanhamento do féretro”. (BORGES, 2005: 110-111)

Mesmo com todas as dificuldades, os negros souberam aproveitar-se dessas organizações e passaram a instituí-las como força na preservação das suas tradições africanas, pois as irmandades gozavam de certa autonomia. Houve irmandades que constituíram patrimônio, como casas de aluguel, espaço para funerários com pompas de que os brancos usufruíam somente por meio de pagamento.

São inúmeras as irmandades de pretos criadas nos estados brasileiros que tomaram o propósito de atender às necessidades dos negros e de fortalecer suas lutas de libertação. Em meados do século XVIII, muitas capelas de pretos foram destruídas para a construção de igrejas maiores. Consequentemente, tais ações acabavam por retirar o controle das irmandades. Todavia, os reis por elas eleitos lutavam contra essa ordem política e religiosa:

Em 1771, em Prados, o rei com os irmãos da Irmandade do Rosário lutaram para não perder sua capela, opondo-se aos homens brancos que, com ordem e licença do ordinário, se preparavam para tomar a capela pertencente à Irmandade do Rosário (BORGES, 2005: 85)

Percebe-se o poder das Irmandades pela força atribuída aos reis, que enfrentavam as autoridades locais interferindo em decisões já tomadas. Há exemplos de que mandavam soltar negros presos das cadeias públicas para permitir que participassem das danças e cantorias nas festas.

Nesse sentido, nota-se a importância da coroação de um rei para os negros no Brasil, representado e honrado nas irmandades dos pretos, nas festas religiosas e nas congadas. Nessas festas, os negros sentiam o entusiasmo do reconhecimento e da valorização da ancestralidade, não precisando negar a identidade do seu povo. Figuras representativas da corte como conheciam em seu país (rei e rainha, ministros, príncipes e princesas reais, damas e cavalheiros da corte e todos os servidores do paço) eram escolhidas nessas festividades, tornando-se o ponto alto da comemoração justamente a coroação da realeza. “Os escravos escolhiam entre si.” (COSTA 1989: 261).

As festas em torno de reis por ocasião da celebração de santos padroeiros, que contribuíram para consolidar a identidades das comunidades negras, foram criadas no contexto da escravidão, no interior das irmandades que, além de responderem a uma série de necessidades dos grupos que as formavam, também eram instrumentos de controle da sociedade senhorial sobre os negros. Integradas ao quadro maior da religiosidade colonial, na qual a distância da igreja em relação ao cotidiano dos fiéis era compensada pela ação das irmandades e o culto aos santos envolvia a realização de uma multiplicidade de festas anuais. (...) (SOUZA, 2006: 316)

Essa relação das congadas com as irmandades necessita de ser bem avaliada. Isso porque, ao que tudo indica, a Igreja ainda influencia a realização da festa, justamente pelo fato de as irmandades estarem ligadas a essa instituição.

Cruz (2007) descreve que, no Brasil Colonial, foram criadas as irmandades da população negra, que firmavam uma relação entre os africanos e a elite senhorial, com grande representação na história cultural e religiosa brasileira.

A organização das irmandades de pretos, mesmo estando ligada aos santos da Igreja Católica, mantinha os princípios e os valores dos negros no Brasil. Para Souza (2005), as comunidades negras agrupadas constituíram uma identidade católica ligada à cultura e crença africanas, que serviram como um conjunto de forças para lidar com a realidade do sistema escravista.

[...] as irmandades e as ordens terceiras (...) se diferenciavam (...) por estarem subordinadas às ordens religiosas. Podiam reunir membros de diferentes origens sociais, estabelecendo solidariedades verticais, mas também servir como associações de classe, profissão, nacionalidade e cor. Organizavam-se para incentivar a devoção a um santo protetor e para fins beneficentes destinados aos seus irmãos, que se comprometiam com uma efetiva participação nas atividades da irmandade. Esses fins beneficentes, tais como auxílio na doença, na invalidez e na morte, variavam de acordo com os recursos da irmandade, diretamente proporcionais às posses de seus membros (CRUZ, 2007:4).

Houve tentativas iniciais de formar as irmandades a partir das definições étnicas, ou seja, de acordo com a origem do negro formavam-se irmandades distintas. O que poderia ser considerado uma forma de organização com aspectos culturais, sociais e ideológicos diferentes nada mais era do que uma estratégia dos regentes da época de provocar uma segregação dos negros para evitar motins. As rivalidades entre as diferentes etnias garantiam o controle de uma população potencialmente ameaçadora da ordem pública. No entanto, essas tentativas se frustraram e as irmandades reuniam negros de várias procedências. Uma vez organizados em um único grupo, os negros poderiam ter mais força de reivindicação de

direitos e acessos na época<sup>21</sup>. Conforme relata Borges (2005), as rivalidades da época iam desde questões administrativas de projeções sociais a também questões das festas religiosas.

Fato é que “a convivência de homens e mulheres de diferentes matrizes culturais nas irmandades implicou na construção de uma linguagem comum, cujo eixo estruturador foi a cultura da sociedade dominante baseada na organização religiosa católica e no barroco<sup>22</sup>”. (BORGES, 2005: 139)

Souza (2006) discorre que os esforços dispendidas para a realização das festas tinham maior atenção das irmandades. Assim, critica o empenho das confrarias em suas demais atuações (assistencialista, por exemplo).

Os negros nas festas das irmandades procuravam ressignificar alguns rituais e costumes ligados aos antepassados africanos. Nessas festas, existia a coroação do rei. A figura da realeza para os negros no Brasil torna-se presente na maioria de seus cultos e ações religiosas principalmente nos rituais ligados à congada.

A festa de coroação de reis negros foi também registrada por diversos viajantes que percorreram alguns estados brasileiros por volta do século XIX. Esses viajantes sempre procuravam manter contato com a Igreja Católica do local que visitavam e era também nessas igrejas que se encontravam as irmandades dos pretos. “As irmandades, por sua vez, ligadas às igrejas locais, eram organizações criadas nos centros urbanos, preferencialmente ligadas às festas de reis negros”. (SOUZA 2006: 273).

O viajante Johann Emanuel Pohl acompanhou uma festa da congada da cidade de Traíras, hoje povoado de Tupaciguara, distrito de Niquelândia-GO. E demonstrou certo espanto pelo hibridismo cultural que manifestou a festa realizada no ciclo da igreja.

A Congada de Santa Ifigênia foi vista e descrita pelo médico, botânico e mineralogista Johann Emanuel Pohl (1782 - 1834), durante sua estadia no antigo Arraial de Traíras em junho de 1819 (POHL, 1976).[...] A descrição de Pohl sobre a festa constitui depoimento precioso e raro, em função de ser a sociedade da época basicamente iletrada. Nela, queda evidente o incômodo que o ritual - que mistura elementos ibéricos, africanos e indígenas - causava às concepções católicas do autor. (POHL apud RIOS e VIANA, 2010:2)

<sup>21</sup> Existiam irmandades de homens pretos; irmandades de homens brancos; irmandades de homens brancos, pardos, pretos forros e crioulos livres. Havia um controle sobre as organizações de pretos pelo preconceito que sofriam. De fato, a título de exemplo, na capitania de Goiás, o juiz ordinário do Senado da Câmara, Simão de Souza Lima, em ofício ao príncipe regente Dom João, pedia o cumprimento da Ley e Real Ordem da Monarquia no tocante à proibição do “ajuntamento dos homens brancos com pretas ou de pretos com brancas/ o que raras vezes sucede/ quase todos são de péssima conduta”. (MORAIS, 2012:169)

<sup>22</sup> (...) o Barroco como forma de cultura. Dessa forma não se restringe a vê-lo somente como criação plástica, mas enquanto um fenômeno que resulta de uma sociedade que se inscreve sobre seu signo.



O viajante via com certa estranheza a festa dos negros cheia de rituais que sempre foram vistos pelos europeus como ritos primitivos de povos. No entanto, ao encontrar, na província de Goiás, o que lhe era estranho dividindo espaço com ritos católicos, conclui seu relato defendendo o direito de sua realização pelos negros escravos africanos: “Os negros são grandes apreciadores desta festa, em que se exibem com grande ostentação, e não se poderia ferir e ofender mais esta população do que não lhes permitindo essa comemoração, que a tantos respeitos lhes recorda a pátria”. (POHL apud RIOS e VIANA, 2010:5)

Os escravos das cidades participavam de mais celebrações e festas de negros que os das fazendas - o trabalho escravo nas ruas apresentava maior liberdade, lidava com o público em praças, vendendo ou comprando<sup>23</sup>. Essa forma facilitava o agrupamento dos negros que faziam cantorias a partir da memória africana: cantavam para vender as bugigangas. As amas entoavam músicas para embalar as crianças brancas que ficavam sob seus cuidados.

Era constante que os ritos considerados “pagãos” atravessassem as cidades na hora dos enterros promovidos pelas irmandades de negros. “Na Confraria do Rosário dos Homens Pretos, em 1827, o culto dos mortos, reminiscência africana, transparecia claramente através da superestrutura católica”. (COSTA, 1989: 258).

Esse catolicismo africano<sup>24</sup> deu liberdade aos negros de preservar as crenças tradicionais que, posteriormente, formaram as religiões de origem africana espalhadas pelo Brasil e que ainda permanecem.

De modo geral, o sistema escravista provocou o estrangulamento de muitas organizações sociais africanas, desarticulando a hierarquia dessas, uma vez que membros da nobreza e do povo trazidos da África se misturavam em igual condição (SOUZA, 2006).

Os cultos transportados da África, assim como as antigas tradições só podiam sobreviver reinterpretados a partir dos novos quadros. As divindades e os ritos mudavam. Uma outra orientação imprimia-se às representações coletivas tradicionais e seus significados mais profundos. (COSTA, 1989: 259)

---

<sup>23</sup> No contexto da formação das cidades no Brasil, é preciso avaliar historicamente que as festas religiosas foram as atividades coletivas urbanas mais antigas aqui desempenhadas. Até o século XIX, as festas foram os acontecimentos mais importantes nas cidades brasileiras, e fonte de lazer coletivo e de presença no espaço público. No período colonial, o comparecimento a alguns festejos religiosos era obrigatório, cabendo às câmaras municipais e às confrarias fiscalizar a presença dos moradores. As festas, cortejos e procissões reuniam um grande contingente populacional, permitindo a aglomeração e criando oportunidades para formas diferenciadas de apropriação do espaço público, distintas daquelas presentes no cotidiano das cidades. (LEONEL, 2009:27, 28)

<sup>24</sup> Wyatt Mac Gaffey e Jhon Thorton, respectivamente antropólogo e historiador especialistas no reino do Congo dos séculos XVI ao XVIII, defendem que, durante os primeiros 200 anos de contato entre congoleses e europeus, desenvolveu-se um catolicismo africano, em que missionários cristãos viam nele sua religião e as populações congolesas a sua forma tradicional de reverenciar os deuses e relacionar-se com o além. Diálogo de surdos ou reinterpretação de mitologias e símbolos a partir dos códigos culturais próprios, a conversão ao cristianismo foi dada como fato pelos missionários e pela Santa Sé, assim como a população e os líderes religiosos locais aceitaram as designações e ritos cristãos como novas maneiras de lidar com velhos conceitos. (SOUZA, 2006:63)

Pelo sincretismo religioso no Brasil, tornou-se comum aos negros saírem da igreja após a missa e praticarem os próprios ritos, incluindo danças, tambores e músicas africanas, de modo que a assimilação de valores católicos não impedia a fidelidade à lógica cultural dos ancestrais.

Costa (1989) afirma que não houve uma entrega completa dos negros à religião católica, mesmo que, de certa forma, esta representasse uma ascensão social. Isso se evidencia na congada, comemorada na festa dos Santos da Igreja Católica com ritos africanos que misturavam danças às celebrações religiosas.

Na festa da congada, como parte da celebração da Igreja realizada em louvor a santos católicos, os batuques eram autorizados. No entanto, havia restrições ao comportamento dos negros, que possuíam limites tanto no horário quanto na forma de expressão. As autoridades e senhores viam na congada uma forma de controle por trazer a festa uma relativa felicidade aos negros. Por outro lado, os negros praticavam suas tradições preservando a própria cultura, transformando-a em resistência à dominação branca.

O impedimento aos folguedos, danças e festas dos escravos era comum nos engenhos baianos, no início do século XVIII, e Antonil advertia que negar aos negros o direito aos seus folguedos prejudicava seu desempenho no trabalho, porque ficavam desconsolados e melancólicos, de pouca vida e saúde. (FERLINI, 2010:148)

A efetividade desta estratégia explica a permanência das festas nos núcleos das irmandades, espaço em que os negros atuavam expressando suas tradições culturais. Tais festejos, em certos momentos, receberam apoio não somente da Igreja Católica, mas também do Estado.

Nessas festas os negros sentiam entusiasmo do reconhecimento e valorização da ancestralidade, não precisavam negar a identidade do seu povo. Os escravos escolhiam entre si rei e rainha, ministros, príncipes e princesas reais, damas e cavalheiros da corte e todos os servidores do paço. (COSTA 1989: 261)

A coroação dos reis negros, as danças e o batuque dos ritos chamavam a atenção do público pelo compasso entre o som dos atabaques e a ginga do corpo dos dançadores. Borges (2005) afirma que as irmandades faziam gastos para dar beleza às festas, comprando indumentária e fogos. As pompas dessas festas dependiam muito da organização dos irmãos nas irmandades. Para Silva (2001), ainda na colônia, as irmandades participavam na organização das festas religiosas e os irmãos não se recusavam a ajudá-las uma vez que os recursos para esses gastos provinham de contribuições.

#### 1.4 Dados historiográficos das Irmandades em Goiás

Na Província de Goiás, as irmandades também foram essenciais para as organizações sociais de brancos e negros, que as tiveram como principal referência para a vida religiosa e como um lugar de assistência e caridade. Nesse sentido as irmandades,

[...] foram o primeiro embrião do enraizamento e da sociedade de homens e de mulheres, livres e escravos, que se radicaram nos sertões dos Guayazes, porque no seu interior foram tecidos e consolidados laços hauridos na caridade cristã e baseados no compromisso assumido por todos os irmãos. (MORAES, 2012: 76, 80)

As primeiras irmandades registradas em Guaiayzes marcam os anos setecentistas. Moraes (2012) apresenta as irmandades distribuídas por várias localidades goianas (às vezes, uma mesma irmandade se organizava em diferentes espaços e igrejas e acabava tendo ações diferenciadas), e segundo quatro categorias distintas:<sup>25</sup> Irmãos nas Irmandades dos Brancos - 53% -, com as Irmandades de São Miguel e Almas, do Glorioso Santo Antônio, de Nossa Senhora da Lapa, do Santíssimo Sacramento e de Nossa Senhora dos Passos; Irmãos das Irmandades dos Pretos - 17% -, com as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário; Irmãos das Irmandades dos Brancos, Pretos, Pardos e Crioulos (forros) - 13% - com as Irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte, de São Benedito, do Arcanjo São Miguel e Almas de Bonfim e de Nossa Senhora da Abadia; Irmãos das Irmandades dos Brancos, Pretos, Pardos e Crioulos (forros) e escravos - 17% -, com as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, de Santa Efigênia, de Nossa Senhora das Mercês dos Cativos e Confraria do Patriarca São José. (MORAIS 2005 e 2010)<sup>26</sup>

As Irmandades dos Brancos possuíam o maior número de irmãos, com vários cargos na mesa de decisões. Os ocupantes desses cargos pagavam certa contribuição e a mais elevada era a de juiz. Tais irmandades possuíam as funções de união e fraternidade entre o grupo.

<sup>25</sup> A divisão dessas irmandades era formada atendendo os interesses sociais e religiosos, A Irmandade dos brancos seguia uma hierarquia dividindo as funções entre seus membros e a mulher não podia ter cargos e nem participar das decisões do grupo. Irmãos das Irmandades dos Pretos não aceitavam brancos nos cargos a não ser que não houvesse negro alfabetizado para a função de tesoureiro mesmo assim o branco que assumisse essa função não poderia ter assento à mesa. Irmãos das Irmandades dos Brancos, Pretos, Pardos e Crioulos (forros) e escravos com uma hierarquia rígida todos os membros poderiam participar da mesa inclusive as mulheres em algumas funções. A função superior era exercida pelo pároco. Nas Irmandades dos Brancos, Pretos, Pardos e Crioulos (forros) e escravos Era aberta a participação inclusive de mulheres nos cargos, porém com uma condição que essas pagassem uma quantidade maior nas contribuições em relação aos homens. Mantinha uma função social com as corporações de ofícios para os homens. (Morais, 2010)

<sup>26</sup> MORAES, Cristina de Cássia Pereira. **Do corpo místico de Cristo: Irmandades e Confraria na Capitania de Goiás 1736-1808**. Tese de Doutorado em História, Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 2005. MORAES, Cristina de Cássia Pereira. **Do corpo místico de Cristo Irmandades e confrarias na Capital de Goiás 1736-1808**. Goiânia; UFG, 2012.

Foram várias as Irmandades de Brancos em Goiás que assumiram papel importante na religião católica, inclusive a de construir igrejas.

As Irmandades dos Homens Pretos ou “As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário que aceitavam somente homens pretos<sup>27</sup> escravos foram encontradas em quatro Arraiais de Vila Boa” (MORAIS 2005: 255). Nessas irmandades, muitos negros africanos se agregavam para exercer suas práticas religiosas em mistura ao catolicismo. Desse modo, incomodavam os brancos com as expressões das práticas ligadas aos ritos de crenças africanas.

As irmandades foram importantes na realização das festas e na desses festejos com a igreja. Das inúmeras irmandades religiosas que existiram em Meia Ponte, uma grande parte foi instituída no século XVIII. As mais antigas são a Irmandade do Santíssimo Sacramento e a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, criada em 1732. Em 1742 foi criada a Irmandade das Almas de São Francisco; em 1742 foram concedidas licenças para as Irmandades de Nossa senhora do Rosário dos Pretos e as de são Benedito; a última Irmandade é a do sagrado Coração de Jesus, criada em 1901. (SILVA, 2001:52)

As Irmandades dos Pretos em Goiás atuavam da mesma forma que as irmandades brasileiras em geral: fazendo caridade e cuidando da religiosidade dos negros que se apegavam a essas organizações na esperança de resolver problemas. Era nelas que viam a chance de construir uma vida mais digna, com direitos e deveres adquiridos. Cultuavam os santos de devoção e encontravam auxílio nas horas de maior necessidade, inclusive nas despesas com os enterros. “Além de preencher o papel de associação fúnebre, as irmandades também desempenhavam outro papel importante: o de auxiliar seus membros escravizados, caso fossem maltratados por um senhor cruel ou ajudá-los a alcançar a manumissão” (KARASCH, 2010:271)

As Irmandades dos Pretos construíram igrejas das quais os escravos podiam participar<sup>28</sup> e “construíram suas próprias capelas com as esmolas arrecadadas com os irmãos [...]” (MORAIS 2005, 282).

O negro que recebia o batismo, que assistia à missa aos domingos, era o mesmo que freqüentava batuques e participava dos rituais processados altas horas da noite, no interior das senzalas, ou, mais freqüentemente, no escuro das matas. Aquele que entrava para confraria do Rosário era o mesmo que comparecia aos calunduns. (COSTA, 1989:287)

<sup>27</sup> Para a realidade da capitania de Goiás, preto referia-se aos escravos de forma geral, não tendo relação específica com a África. Os escravos nascidos no Brasil eram denominados de crioulos.

<sup>28</sup> Carlos Ott, baseado em documentos de 1826, relata a construção da capela da Irmandade Nossa Senhora do Rosário em Salvador, entre 1703 e 1704, com os negros subindo e descendo as ladeiras enluaradas ao som de cantos, carregando pesadas pedras nos ombros, já cansados dos serviços diurnos. Duvidando de que fosse o espírito religioso o estímulo para tamanho empenho em escravos recém-introduzidos nos mistérios da fé católica, o autor acredita que o que os movia era o desejo de fazer uma casa onde pudessem se reunir e conversar a vontade com seus iguais. (SOUZA, 2006:202)

Também em Goiás, o negro participava das tradições do cristianismo, mas, ainda assim, mantinha um universo paralelo de suas tradições, importantes para a consolidação das religiões de matriz africana. Também de acordo com Silva (2001), as irmandades criaram certa autonomia religiosa<sup>29</sup>, mesmo vigorando sobre o termo de compromisso e subordinadas ao comando das paróquias: “Desde a colônia, as Irmandades e confrarias destacavam o papel das comunidades na participação e organização das festas religiosas e de suas procissões”. (SILVA, 2001: 53)

As festas populares do Estado são patrimônio imaterial, embora ainda se tenha poucos estudos e mapeamento sobre elas. A congada faz parte dessas festas e também as pesquisas sobre elas são bastante restritas.

Os poucos registros sobre a população negra de Goiás do século XIX foram feitos por viajantes que pouco detalharam a sua vida, a não ser nos aspectos em que apareciam como pano de fundo em uma sociedade considerada atrasada<sup>30</sup> ou simplesmente de homens escravizados. A participação dos negros na sociedade não ia além das obrigações escravagistas, tornando obscura sua vida religiosa, a sua participação nas irmandades, os seus aprendizados.

Essas festas populares no Estado de Goiás, assim como outras festas do Brasil, passaram por recriação nos vários momentos da história e uma das transformações mais importantes ocorre pelo anseio de modernização no século XX.

Os anos de 1920 são uma referência obrigatória para se pensar o conjunto de mudanças por que passou a cultura brasileira no século XX. Nesse período inaugura-se a gênese do Brasil moderno com a introdução de procedimentos, hábitos, novos ângulos de visão que orientaram e mobilizaram várias gerações. (SILVA, 2005: 308)

De acordo com Bosi (2008), em 1922, com o início da Semana de Arte Moderna, o Brasil inaugura uma nova forma de pensar que tem como premissa a valorização da cultura local. Desse modo, os folguedos populares ganham força e, nesse contexto, segue-se a valorização das congadas como forma de viabilização do fazer cultural. Foi nesse conjunto que intelectuais procuraram dar um novo contorno para a cultura brasileira. A Semana de Arte

---

<sup>29</sup> A Irmandade de São Benedito da cidade de Goiás tinha a responsabilidade de realizar a “folia de Santos Reis ou reisado” nos dias antecedentes ao festival Três Magos. Antes de 6 de Janeiro, iam de porta em porta pedindo esmolas para a festa e improvisando músicas que cantavam para cada família. (SILVA, 2001: 53)

<sup>30</sup> Lugares abandonados, pobres arraiais com sinais de ouro e quase nada de benfeitorias, pessoas mal alimentadas de uma carência total - esse era o retrato do sertão de Goiás para Saint-Hilaire.

Moderna oportunizou aos artistas expressarem a capacidade do país de construir sua própria cultura, questionando o nacionalismo fundado na cópia da Europa.

No período em que circularam notícias sobre Goiás com informações que mostravam o desenvolvimento econômico do Estado, como parte da publicação da revista *Informação Goyana*<sup>31</sup>, que circulou no Rio de Janeiro de 1917 a 1935 (SILVA, 2005), intelectuais goianos passaram a ser conhecidos nacionalmente. Um dos destaques da época foi Hugo de Carvalho Ramos<sup>32</sup>, defensor da participação de Goiás na exposição do centenário da Independência do Brasil. Segundo sua sugestão, a participação goiana deveria se dar com a apresentação dos costumes regionais, principalmente os que ele conhecia em sua terra natal, Vila Boa: “Cavallhada, as danças, os cordões, o congo, a quadrilha, os quais, segundo ele, ainda eram costumes vivos”. (SILVA, 2005: 309).

Nota-se que Hugo de Carvalho Ramos desejava valorizar a cultura reconstruindo as festas que haviam sido reprimidas pelos costumes dos modernos piqueniques e passeios. Goiás acabou se apresentando por meio das plantas medicinais e outros produtos da agricultura e da mineração, em franca propaganda do Estado como fronteira econômica a ser ocupada.

Nesse momento, a cultura goiana não compunha ainda uma identidade do Estado como desejava Hugo de Carvalho Ramos. Para ele, as manifestações culturais tradicionais é que deveriam ser reconhecidas e divulgadas.

Em Goiás, viajantes como Spix, Martius e Saint-Hilaire, nos séculos XVIII e XIX, relatam que as festas com ritos africanos tinham como pano de fundo o tema do cristianismo, praticado nas festas do Divino Espírito Santo e de Nossa Senhora do Rosário. Os negros, com permissão da paróquia, as iniciavam uma semana antes e saíam de casa em casa tocando tambores, dançando e desejando uma boa festa. Desse modo, toda a cidade acabava participando da celebração.

Para Brandão, os padres acabaram por assumir parte da festa da congada, rezando missas e acompanhando a procissão de Nossa Senhora do Rosário - “os congos assumem a

---

<sup>31</sup> Revista mensal informativa e ilustrada com notícias do Brasil Central. Organizada por intelectuais goianos jovens estudantes residentes no Rio de Janeiro, tinha como objetivo colocar o Estado de Goiás no circuito político. Teve importantes colaboradores, como Henrique Silva (1865-1955) e Americano do Brasil (1892-1932).

<sup>32</sup> Nasceu em 21 de maio de 1895, em Vila Boa, então Capital do Estado de Goiás. Iniciou seus estudos na cidade natal e depois foi para o Rio de Janeiro, onde, em 1916, matriculou-se na Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais. Em 1917, publicou **Tropas e Boiadas**, coletânea de contos que até hoje permanece como uma das obras goianas mais festejadas. Disponível em: <http://www.antoniomiranda.com.br>.

igreja, afinal a Irmandade é parte dela e a Congada é um ritual da Irmandade” (BRANDÃO, 1985:76).

### **1.5 Dos Santos aos Festejos: A Congada no Estado de Goiás**

De acordo com Brandão (1977), há que se abordar os estudos sobre identidade dos grupos étnicos raciais para a compreensão das relações entre negros e brancos em Goiás. Afirma que a festa da congada é expressamente de negros, ligada aos santos da Igreja Católica, como Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Ifigênia, São Baltazar, São Domingos, Divino Espírito Santo, Nossa Senhora da Imaculada Conceição, São Sebastião, São Lourenço, Nossa Senhora da Guia, Santa Cruz e Nossa Senhora do Belém.

Os santos de devoção da congada são estampados em bandeiras colocadas no alto de um mastro. Os citados por Brandão (1977) são homenageados em festa do congo por vários lugares do Brasil. Em Goiás, a Santa de maior devoção é Nossa Senhora do Rosário, que será destacada no próximo capítulo.

Os eventos podem contar com a participação de brancos. Porém, todo o vínculo histórico cultural é atribuído aos negros, o que pode ser visto por meio das letras das músicas e dos instrumentos usados.

Como explica Brandão (1985) na etnografia que fez sobre a festa de Catalão, a Congada goiana revela também duas faces: a religiosa e a profana ou festiva. A religiosa se dá ao seguir o calendário religioso da Igreja Católica, motivando os grupos de dançadores a se apresentar e reverenciar seus santos padroeiros na devoção dos Congos.

A Festa se organiza através de dois modos opostos de participação, um “festivo” e outro “religioso” [...] a presença dos negros é indicada através do registro dos nomes de capitães dos ternos e sem os nomes dos reis; enquanto isso, a dos brancos, entre festeiros e outros responsáveis pela “parte festiva”, é registrada individualmente, segundo a contribuição de cada um nas comissões e de acordo com as entidades pelas quais participam, na ordem e na promoção dos momentos da Festa; [...] os festeiros e outros promotores da Festa são brancos e, via de regra, distribuem-se entre proprietários rurais ou urbanos (fazendeiros e comerciantes), profissionais e funcionários da cidade. (BRANDÃO, 1985:59)

A face religiosa dá-se pelo prestígio que estes grupos de congos têm em homenagear seus santos. As atividades da festa profana se relacionam com a passagem dos ternos pelas ruas, alimentando a festividade em meio a danças e cantorias.

Nos dois momentos da festa, os negros participam, sentem-se reconhecidos por partilhar a sua tradição com a sociedade como um todo. Nessa ocasião, apresentam os cantos e as danças que, de certa forma, retratam a história dos seus antepassados.

As manifestações da cultura negra como a congada são momentos nos quais os negros ganham visibilidade. É realizada em grande parte por homens e mulheres de baixo poder aquisitivo, que se preparam o ano todo para participar da festa. Estas festas em louvor aos santos de devoção de negros e negras são exemplos de resistência de um segmento tão estigmatizado na sociedade brasileira (RODRIGUES, 2008:15)

A expressão do corpo pela dança é reproduzida de maneira significativa para os participantes e mantém tradicionalmente aspectos ligados a gestos dos antepassados. O texto de Rabaçal ressalta as percepções de Renato Almeida<sup>33</sup> quanto à forma em que as coreografias geralmente são realizadas: “a coreografia singela, disposição em duas filas, uma defronte da outra, figurações e movimentos alternados, muitos em ziguezague [...]” (RABAÇAL, 1976:172)

Brandão (1985), ainda analisando a congada de Catalão, afirma que a dança é originada entre os negros escravos e, portanto, não é possível explicar com precisão a sua procedência. Para muitos componentes e simpatizantes, a congada lembra lutas passadas na África.

Todos acreditam que a dança é africana, em primeiro lugar por causa de seu próprio nome e das palavras de línguas africanas ditas pelos contendores durante as embaixadas, para as quais nem mesmo os dançadores mais idosos conseguem atribuir qualquer significado. Em segundo lugar, pelo tipo de trama apresentada: uma luta entre reinos aparentemente rivais e africanos. (BRANDÃO, 2004:151).

A reconstrução do passado valoriza as tradições dos antepassados africanos e são expressas na cultura brasileira. A congada é uma manifestação que se dá a partir de uma ressignificação ligada aos elementos da musicalidade, da religiosidade e da expressão corporal. Transmitida oralmente entre os negros brasileiros, torna-se um elemento importante da identidade afro-brasileira e mesmo os grupos étnicos diferentes encontram na congada um elemento comum referente à herança cultural africana.

A congada foi ganhando significado de acordo com o contexto histórico e regional. Das diversas congadas existentes no Estado de Goiás, há uma intensa variedade ligada à música, dança, dias e personagens.

---

<sup>33</sup>Folclorista, discute certa generalização, válida para diversos folguedos. (Não conhece as representações dos Congos nordestinos e formula conceitos baseado em alguns grupos “mineiros e goianos e paulistas da Lapa”).



Quadro 2 - Festa da Congada no Estado de Goiás.  
Fonte: Da própria autora

<b>Cidade</b>	<b>Mês da festa</b>	<b>Santo de devoção</b>
Turvânia	Maio	Nossa Senhora do Rosário
Goiânia, Vila João Vaz.	Setembro	Nossa Senhora do Rosário e São Benedito
Goiânia, Vila Santa Helena	Maio	Nossa Senhora do Rosário e Santa Ifigênia
Catalão	Outubro	Nossa Senhora do Rosário
Niquelândia	Junho	Santa Ifigênia e Nossa Senhora do Carmo
Cidade de Goiás	Maio e em Outubro	Divino Espírito Santo e Nossa Senhora do Rosário
Caiapônia	Maio e Outubro	Nossa Senhora do Rosário
Pires do Rio	Outubro	Nossa Senhora do Rosário

O quadro acima traz informações das festas mais conhecidas no Estado de Goiás. No entanto, pressupõe-se que a Congada ocorra, ainda que com menor expressão, em outros municípios, não relacionados por falta de fontes legítimas.

Uma pesquisa realizada<sup>34</sup> afirma que, atualmente, em Goiânia, existem oito ternos de congo espalhados pela periferia da cidade. O Congo Rosa e Branco, localizado no Bairro Santa Helena; o Terno Verde e Preto, na vila João Vaz; Irmandade 13 de Maio (Azul e Branco) no Jardim Liberdade; Marinheiro (vermelho e preto) no Bairro Nova Esperança; Congo Verde e Amarelo do Setor Planalto; e Moçambique no Bairro Feliz.

Em Niquelândia, Goiás, a festa tem uma longa tradição, iniciada no quilombo Xambá, onde viviam negros fugidos das senzalas de Vila Boa (Cidade de Goiás), Meia Ponte (Pirenópolis) e São Félix (Cavalcante). A congada está ligada à Irmandade de Santa Ifigênia<sup>35</sup>, que faz homenagem à santa e a Nossa Senhora do Carmo. A festa tem ritual específico, como a capina do largo na porta da igreja no dia 24 de junho, logo depois da missa, quando se iniciam também os ensaios da dança. Todo esse ritual motiva a permanência da festa.

Na parte religiosa da festa no Estado, estão os ritos ligados à manifestação católica da procissão, terço, missa e novena. Algumas são feitas na igreja, outras nas casas dos festeiros. O profano se relaciona às atividades que se estruturam em torno da religiosidade: as barracas de bebidas, comidas, danças e músicas.

<sup>34</sup> SOUSA, Luciana Pereira de. Publicada no artigo “Negros em festa: as congadas na cidade de Goiânia – Go”. **IX Semana de História**, UEG, Anápolis, 2010. p. 232.

<sup>35</sup> Santa Preta foi uma das devoções dos escravos africanos principalmente do sul do país. Várias irmandades de Santa Ifigênia foram fundadas e nelas havia a caixa social, destinada ao resgate dos escravos associados. (CASCUDO, 2012:345).

No Estado de Goiás, ainda não se tem um estudo que mapeie todas as congadas, mas pode-se dizer que é uma manifestação que tem sobrevivido em várias regiões. Brandão, estudando as festas populares da cidade de Goiás (Goiás Velho), afirma que essa festa popular passou por modificações e tem sobrevivido como uma tradição, enquanto outras festas folclóricas têm desaparecido<sup>36</sup>.

Para compreender a dimensão da congada em Goiás, tomaremos como referência a congada de Catalão, que tem uma etnografia já realizada. Nos estudos feitos por Brandão (1985) e Rodrigues (2008), “a grande festa que ocorre na cidade de Catalão é dedicada a Nossa Senhora do Rosário”. Realizada há mais de um século, movimenta a cidade nas duas primeiras semanas do mês de outubro. É uma festa religiosa com muitas missas e novenas, mas o seu eixo é a dança do Congo, como afirmam Sousa e Vieira (2011, p. 02) “No entanto, a mais importante manifestação continua sendo a parte folclórica das congadas que organizam para homenagear a santa dos negros.” De acordo com Brandão (2004), a festa de Catalão é composta por vários ternos<sup>37</sup>, que são formados por uma hierarquia com diferentes grupos de componentes.

Esses ternos são liderados por um capitão e seus suplentes, que podem substituí-lo em uma eventualidade. O capitão controla e busca dar significado para o terno, sendo também um figurante deste. O capitão é subordinado ao general da congada, que toma as decisões e se mantém no comando embora não faça parte dos figurantes.

[...] o general da congada responde por funções de controle sobre os ternos, junto aos seus capitães, e de representação dos ternos, junto aos agentes da irmandade, da igreja e da festa (concretamente, o presidente, o padre e o festeiro). O próprio general da congada de Catalão é um dos membros da Irmandade de Nossa senhora do Rosário e considera sua esfera de ação “coisa da irmandade”. (BRANDÃO, 2004: 80)

A hierarquia da congada remete ao simbólico com as figuras do rei e da rainha da irmandade que, ao contrário do general, não têm poder de decisão e são figurantes do cortejo. Porém, são as figuras de maior representação na festa.

Costa (2006: 60), ao se referir à congada em Serra Salitre-MG, comenta: “Aos reis congos, por outro lado, também cabe durante a festa da sua cidade zelar pelas boas relações entre os ternos, evitando que as desavenças comuns entre capitães prejudiquem a performance (*ipsis verbis*) de um ou outro grupo”.

<sup>36</sup> Mas os congos foram uma das maiores tradições da cidade [de Catalão]. Enquanto alguns dos folguedos folclóricos desapareceram, como as cavalhadas de cristãos e mouros, os congos, assim como as danças dos tapuios, apresentam-se ainda anualmente, mesmo que seja sem o brilho e a pompa de um passado afinal não tão distante. (BRANDÃO, 2004: 150)

<sup>37</sup> Grupo de dançadores, tocadores liderado por um capitão. Vários ternos formam a Congada. (Brandão 2004).

Nas congadas, os reis são representados de diferentes formas, com personagens que simulam figuras simbólicas. Em outras, como na Congada de Caiapônia, a figura do rei não incorpora um personagem: aparece na letra das músicas e em alguns momentos, simbolizado na coroa, uma insígnia usada na festa.

Brandão (1985) refere-se à festa de Nossa Senhora do Rosário em Catalão reconhecendo que o cortejo da congada é o que mais chama a atenção na festa. Os festeiros, na maioria das vezes, são um ou mais casais de pessoas brancas da comunidade, responsáveis por arrecadar fundos e organizar os festejos. Mesmo estes sendo a figura mais importante das festas religiosas em Catalão, a realeza do “casal de negros” escolhido entre os ternos tem maior significado, dando sentido aos ritos da congada. Assim, a dança tem participação de brancos mesmo que a maioria seja composta por pretos.

Na prática, a figura do festeiro é a mais central em toda a festa. É ele quem investe maior quantidade de bens, sobretudo dinheiro e alimentos, é quem exerce formas mais funcionais de controle e, finalmente, é o maior homenageado, principalmente pelos próprios “brincadores” da Congada. É sobre a descrição de diferentes formas de participação de brancos, com os festeiros, e de irmão, como os reis, que melhor se pode compreender como promotores, de um e de outro lado da festa, trocam entre si relações de serviço que são, na verdade, a própria festa. (BRANDÃO 1985: 59)

Outros figurantes compõem o cortejo das congadas, variando de região para região. Brandão (2004) ressalta que a maioria dos componentes de um terno é composta pelos soldados ou brincadores, que são distribuídos respeitando a idade ou os instrumentos musicais que carregam, valorizando as caixas que marcam o ritmo da música. Esse aspecto da congada é realizado pelos instrumentistas e a música é cantada por todos: os que seguem as ruas da cidade, acompanhando os estandartes de Nossa Senhora do Rosário, e pelos ternos carregados pelo conjunto de bandeirinhas. Para Brandão (1985):

Um terno de brincadores da congada não se trata apenas de um simples agrupamento de pessoas capazes de tocarem seus instrumentos e cantarem suas músicas, enquanto executam passos de uma coreografia. Qualquer “brincador” com alguma experiência na congada de Catalão e com algum interesse em explicá-la é capaz de construir, sobre o seu terno, a idéia de um sistema de símbolos e de relações muito mais ordenado do que ele poderia parecer a uma primeira observação. (BRANDÃO, 1985:33)

As organizações dos grupos se tornam complexas aos observadores, por não entenderem o sentido e o significado que cada terno tem em relação aos personagens. A Congada de Catalão hoje é a apresentação com maior número de componentes do Brasil, composta por vários ternos organizados por diferentes personagens.

Acompanhando os três últimos dias da festa em Catalão, no ano de 2011, foi possível notar a grandiosidade dessa festa. No domingo, passaram pela porta da Igreja Nossa Senhora do Rosário todos os ternos, muito bem vestidos, louvando a santa de devoção. A igreja, chamada Igreja dos Pretos, apresentava, na parede da frente, do lado de fora, as imagens de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. Chamou a atenção uma outra pintura de São Benedito no átrio do templo, reforçando a ideia da Igreja de Pretos.



Foto 1 - Terno de congo frente à Igreja Nossa Senhora do Rosário em Catalão-Go. Durante toda manhã do domingo, os ternos fazem parada em frente à igreja para saudar Nossa Senhora do Rosário. (Outubro de 2011).

Fonte: Acervo da autora.

No domingo, outro ponto marcou as comemorações, além da passagem dos ternos em frente à igreja: a entrega da coroa de Nossa Senhora do Rosário. Nesse momento, o palco da festa recebeu as personalidades que se destacaram no campo sociopolítico, o General da Congada, alguns capitães de ternos, o Rei e a Rainha da festa.



Foto 2 - Entrega da coroa a Nossa Senhora do Rosário, símbolo máximo da congada, pelo terno de Moçambique, no palanque construído em frente à Igreja, com a presença dos religiosos da Igreja Católica, do coordenador general, do Rei e da Rainha. (Outubro de 2011).

Fonte: Acervo da autora.

Durante todos os dias da festa, foram rezados terços na igreja de Nossa Senhora do Rosário. Em torno desta, houve a festa profana: espaço para jantares, chamados de ceias, com bingos no Centro do Folclore; barracas de bebidas e comidas, além de barraquinhas de diversos produtos. Havia também uma grande tenda com espaço de baile e show ao vivo. Foi possível observar uma grande quantidade de turistas, alguns participando da parte religiosa, outros só da festa da rua.

Em relação à Congada de Catalão, Rodrigues (2008) afirma que:

A congada é a parte da festa na qual a população negra mais se insere. É formada por diversos ternos de Moçambiques, Congos, Catupés, Vilões, Marinheiro, Marujeiro e Penacho. Cada um com seu sistema de canto e danças próprios. Também fazem parte da congada o Reinado e o General da congada. Cada integrante tem um motivo para participar da congada, mas todos perpassam pela fé e devoção a Nossa Senhora do Rosário. É uma tradição passada de pai/mãe para filho/a. Como percebemos, em Catalão a participação pode começar muito cedo. As crianças também prestam sua devoção à santa. Já os mais novos, mesmo sem compreender o que significa, acompanham os adultos. Esses ensinamentos são a base da permanência, da devoção e dos louvores prestados à santa. Homens e mulheres têm papéis diferentes nos ternos. Para as mulheres (meninas e adolescentes) é reservado o lugar de bandeirinhas. São elas encarregadas de levar o estandarte. Há um requisito de que, para ser bandeirinha, é necessário ser virgem, fazendo assim uma equiparação da pureza entre as bandeirinhas e a Santa. Esse requisito era muito mais preocupante no passado. Na atualidade, embora ainda seja importante, fica ao encargo da consciência de cada bandeirinha sua participação. (RODRIGUES, 2008:34)

A congada de Catalão é formada por vinte e dois ternos de congos. “Moçambiques, Congos, Catupés, Vilões, Marinheiro, Marujeiro e Penacho” são alguns deles. Para Brandão (2004), um terno não é um simples agrupamento de dançadores. Como uma instituição de rituais, parte de outras instituições. Cada um dos ternos de Catalão tem seu próprio sistema organizacional e se diferencia pela música, vestimenta, cores e forma de se relacionar entre si e com outros ternos.

A Congada de Catalão é hoje uma festa de grande dimensão. Figura entre as maiores festas do Congo no Brasil e os diversos ternos que a compõem têm um sentimento religioso e de devoção a Nossa Senhora do Rosário, ou seja, embora seja uma grande festa, não perdeu a sua religiosidade de base.

Nota-se que a Festa da Congada de Catalão é uma tradição e tem sido um elemento importante na construção da identidade negra, uma vez que é reconhecida por todos como uma festa de “pretos”.

Comparando-se as festas do congo pode-se perceber que a de Caiapônia é diferenciada, pois é tímida e de pequena dimensão. Como afirma Sabará, um dos primeiros capitães da congada: “Já pude ver outras festas pela televisão e em Goiânia. Acho que eles fazem muito barulho, pula muito. Nós gostamos de dançar devagar, ouvindo a música que cantamos”. (Divino Gomes de Jesus, Sabará. Entrevista, Caiapônia, 2010)

A Congada de Caiapônia tem, como a de Catalão, importância na preservação da tradição. Sem compará-las, porque, como afirma Bueke (2010), cultura não se compara, pois cada uma é formada de acordo com suas especificidades e contexto social, é preciso, no entanto, apontar que ambas as festas são caracterizadas como cultura do negro brasileiro e, apesar de suas diferenças, relacionam-se pela santa homenageada: Nossa Senhora do Rosário. Porém a de Catalão é hoje consagrada nacionalmente e tem sido objeto de pesquisas acadêmicas. Já a de Caiapônia, mesmo com seus quase cem anos de História, não possui registros escritos.

A festa de Caiapônia esteve sempre restrita aos negros do município, realizada, em alguns momentos, com o apoio da Igreja e, em outros, somente pela organização dos festeiros ou da diretoria. Um fator importante ressalta, contudo: em Caiapônia, diferentemente de outras localidades, os negros nunca se organizaram em irmandades e, sabe-se, as irmandades somam uma importante contribuição para a organização e a interação da festa com a comunidade. Esse é um dado importante da especificidade dessa congada, que passaremos a descrever no capítulo seguinte.

## CAPÍTULO 2

### A CONGADA DE CAIAPÔNIA - GO

*A congada pode ser vista como uma forma particular de conceber e transmitir a história, permeada de ritos religiosos e mitos que fundamentam crenças e comportamentos, pois a história pode ser guardada e transmitida de modos diferentes, característicos de sociedades diversas, que constroem a memória à sua maneira própria. (Marina de Mello e Souza).*

Pretende-se, neste capítulo, por meio dos relatos das experiências vividas e das memórias dos participantes, abordar as relações sociais, políticas e culturais da festa no contexto do município de Caiapônia, em uma história que relaciona as dificuldades e os conflitos que se manifestam no mundo religioso e social.

#### **2.1 O Município de Caiapônia: Espaço, História e População**

Caiapônia (mapa1), antigo povoado de Torres do Rio Bonito, está localizada no Sudoeste do Estado de Goiás. O município possui uma área de 8.353,2 km<sup>2</sup> e pertence à Mesorregião Sul Goiano e Microrregião do Sudoeste de Goiás. Sua sede possui as seguintes coordenadas geográficas: 51,855° de longitude e 16,957° de latitude.

A ocupação do Sudoeste de Goiás se efetivou com a chamada decadência da mineração. A formação do povoado de Torres do Rio Bonito é datada de 1836 com a chegada da primeira expedição colonizadora à região. Nesse momento, havia incentivo do governo imperial para a ocupação do sertão goiano. De acordo com os estudos feitos por Eurico de Souza, escritor e advogado em Caiapônia, sobre Torres do Rio Bonito, a expedição do tenente José de Goulart de Andrade saiu de São João Del Rei, em Minas Gerais, nos anos 20 do século XIX, com destino a Uberaba. O tenente pretendia estudar agronomia. Motivado pela ideia de posse de terras, organizou uma expedição para ocupação do sudoeste de Goiás, trazendo consigo uma caravana com várias famílias de influência política. Além das famílias, trouxe trabalhadores livres e escravos. (SOUZA, 1985:35).

Assim, a região passou a ser colonizada em meados do século XIX, com migrantes vindos do Estado de Minas Gerais, que se estabeleceram construindo a primeira igreja em

louvor ao Divino Espírito Santo. Em 1845, surgiram as primeiras edificações e, em 1850, o povoado já apresentava expressivo povoamento.

O povoado passou à categoria de distrito, em 5 de novembro de 1855, pela Resolução Provincial nº 1, ficando pertencendo a Rio Verde. A emancipação de Torres do Rio Bonito deu-se em 29 de julho de 1873, pela Resolução Provincial nº 508, dando-se a instalação oficial do município em 7 de janeiro de 1874. Na divisão administrativa de 1911, o município aparece com o nome de "Rio Bonito", topônimo alterado definitivamente pelo Decreto-Lei nº 8305, de 31 de dezembro de 1943, para Caiapônia, lembrando os primitivos habitantes da região dos Caiapós. (IBGE, 2010)

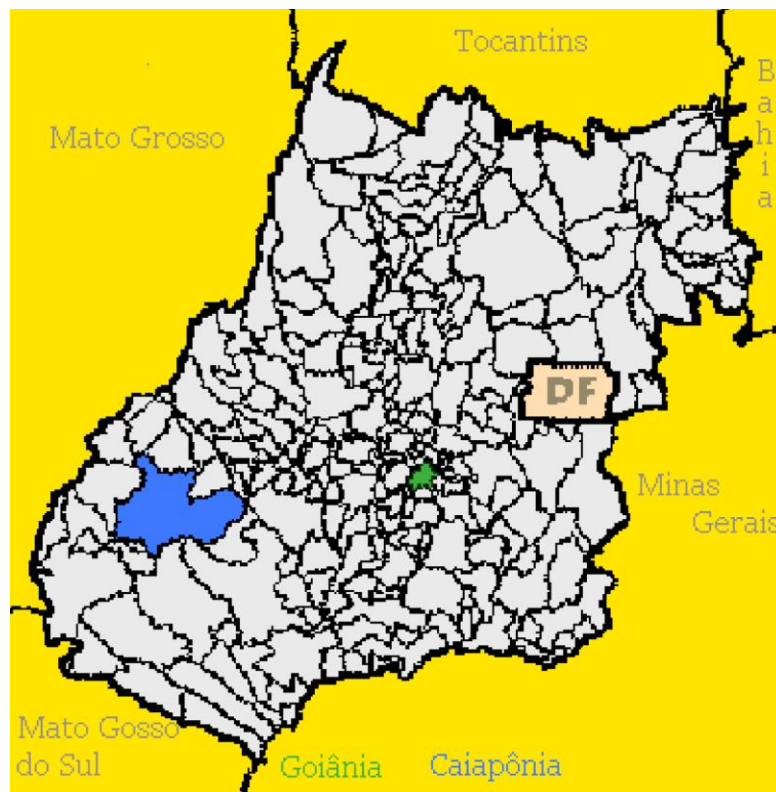


Figura 2 – (mapa 1) Localização do município de Caiapônia.  
Fonte: IBGE, 2010.

A população de Caiapônia, segundo o censo de 2010, é de 16.755 habitantes, com 12.269 moradores na zona urbana e 4.488 na zona rural, incluindo um acampamento de “sem terras”.

“A região era primitivamente habitada pelos índios Caiapós, nos fins do século XVIII, quando foi devassada por grandes levas de mineiros, equipados com escravos e rebanhos bovinos e equinos.” Nessa época, deu-se a fundação de vários povoados, entre eles o de Torres do Rio Bonito. (IBGE, 2010).



Os índios eram os habitantes da região e, no processo de ocupação, vieram os brancos trazendo consigo os negros escravizados. A política estabelecida desde o início da mineração era favorável à extermínio dos índios e a favor dos aldeamentos<sup>38</sup>.

Para desbravar o sudoeste goiano, os negros escravos e livres foram trazidos em grande escala. Com a diminuição da mineração, muitos deles se tornaram “livres” fugitivos ou mesmo deixados pelos mineiros que abandonavam as minas. A grande quantidade de negros trazidos para a região foi fator determinante no resultado do censo demográfico de hoje.

No início do século XIX, o sudoeste de Goiás ainda era habitado por índios arredios, mas o interesse no povoamento fez acontecer uma imigração expressiva. Os primeiros migrantes foram beneficiados pela distribuição das terras, amparados pelo Decreto Imperial nº 1.318 de 1854 (BRASIL, 1854)<sup>39</sup>

O Senhor José do Carmo Goulart de Andrade e sua esposa Maria Leopoldina Junqueira Vilela, resolveram ir à Capital da Província de Goiaz, a época Cidade de Goiás, requerer4 (quatro) lotes dessas terras, localizadas na bacia do Rio Caiapó, Rio Claro e Rio Bonito. Os quais foram concedidos em 1856.  
<http://www.caiaponia.net/historia.htm>

De acordo com a história da localidade, as primeiras famílias a migrarem para região e a receberem a posse da terra no século XIX ainda hoje são as proprietárias de grande parte das terras do município ou das proximidades, tornando-se fazendeiras ou latifundiárias.

Os negros que vieram com o povoamento constituem hoje a maior parte da população. Esse período da História de Goiás a que se recorre foi marcado pela entrada bandeirante. As narrativas históricas do século XVIII registram a formação das cidades do Estado a partir dos veios de ouro à beira dos rios do sertão. “A construção da região decorre da presença de fluxos econômicos que organizaram o espaço em suas múltiplas dimensões.” (SANDES, 2002: 17).

## **2.2 A Ocupação de Torres do Rio Bonito**

A formação do povoado Torres do Rio Bonito (Caiapônia) deu-se também na primeira metade do século XIX. Na visão de alguns historiadores, esse período foi marcado pela transição da economia do ouro para a agropecuária. “[...] a ocupação de Goiás [deu-se] na

<sup>38</sup> Aldear índios consistia em reunir os índios em povoações fixas, chamadas aldeias, sob a supervisão de uma autoridade leiga ou religiosa. Deviam cultivar o solo e aprender a religião cristã. (PALACIN, 1989: 39).

<sup>39</sup> Decreto 1.318. Encontram-se em anexo.

primeira metade do século XIX - fase de transição da economia mineradora à de base agropecuária-, [...] (DOLES, 1992:70)”.

Com o “esgotamento” do ouro na região de Meia Ponte, ocorreu o deslocamento populacional para a região sudoeste de Goiás. No final do século XVIII e início do XIX, muitos mineradores, percorrendo os rios em busca do minério e não o encontrando em grande quantidade, acabaram formando uma sociedade baseada na agropecuária. Segundo Palacín (1989), nas duas primeiras décadas da mineração, as bandeiras percorreram quase todo o Estado, porém se estabeleceram onde as minas eram suficientemente atraentes. Só com o enfraquecimento das lavras, os mineiros migravam para outra região.

O Estado de Goiás, até meados do século XVIII, era Capitania de São Paulo. Na primeira fase, as entradas foram chamadas de descobrimentos, o Estado era apenas um “território das minas”. O rápido crescimento populacional fez com que a coroa portuguesa o elevasse à categoria de Capitania, passando a ter um governo próprio subordinado a Lisboa.

No final desse século, a população de Goiás havia aumentado em 50%. Esse aumento populacional favoreceu a migração interna, criando a onda de deslocamento para o sertão do Estado. Se a ocupação de Torres do Rio Bonito coincide com a chamada decadência da mineração em Goiás isso não significa que os colonos não trouxessem na bagagem esperança de encontrar novos veios de ouro. Se isso não ocorresse, aproveitariam das terras abundantes e férteis para desenvolver a agropecuária ou as plantações de subsistência.

Como a ocupação do sudoeste goiano deu-se em paralelo à decadência da mineração, de certo modo havia o temor de uma crise econômica. O governo Imperial, na década de 1840, criou então medidas de incentivo à colonização.

Pela lei nº 11, de 5 de setembro de 1838 isentava-se por dez anos, todos os habitantes desse território, do pagamento de dízimos e imposto sobre a criação de gado vacum e cavalari. Essa isenção estendeu desde o Rio Verde, além do Turvo, até o rio Pardo em sua foz no rio Paraná, que outrora pertencia Goiás. Inicia-se, nesse tempo, a colonização dos sertões do sudoeste Goiano. (SOUZA, 1985:33)

O povoamento de Goiás deu-se, portanto, de forma gradativa e a região do sudoeste ficou entre as últimas a serem povoadas da província. Sua ocupação pode ser observada no período em que o governo português já incentivava o povoamento do território com a agricultura, por não acreditar mais na mineração como capaz de sustentar a população.

### 2.3 A Congada em Caiapônia

A ausência de registros sobre a festa de Nossa Senhora do Rosário dificulta buscar suas origens em Caiapônia. Todas as narrativas afirmam que ela veio com os primeiros negros e esta é a história contada pelos mais velhos da congada.

O atual general, Jovercino Monteiro Silva, ao dizer quando começou a Congada, fala das mudanças de maneira superficial.

Os nossos antepassados, meus avós falavam, desde o tempo da senzala, já existia a congada. Aí, só que tem que ela era modificada. Ela, naquela época, tinha o Moçambique também, depois a congada, o congo, que hoje nós dançamos aqui, aí veio vindo até agora. Essa congada que existe aqui em Caiapônia começou em mais ou menos 1956, 58. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

O que se nota é que a festa da Congada passou por algumas turbulências, encontrando muitas modificações até a atualidade. Houve mudanças ligadas à suas formas originais, de acordo com o conhecimento dos que estiveram no comando. As primeiras manifestações vieram da dança conhecida como Moçambique. Depois vieram o Penacho e o Congo, que agregaram um pouco daquela, inclusive as letras das músicas. Hoje, se dança o Congo e isso é feito desde a década de 1950.

Para compreender essas mudanças, busca-se a definição de Moçambique: “Bailado popular de Goiás, Minas Gerais, Rio Grande do sul dos festejos do Divino, Nossa Senhora do Rosário ou São Benedito”. (CASCUDO, 2012:554) Faz referência às vestimentas com muitas fitas e brilhos, além dos instrumentos usados, como bastões, espadas e chocalho nos pés. Como é possível notar nas fotos abaixo, a cor predominante na roupa dos componentes do terno de Moçambique da cidade de Catalão é a branca. O colorido fica por conta do uso de fitas, que trazem as marcas dos ternos nas cores utilizadas.



Foto 3 - Terno de Moçambique de Catalão-Go. Terno que está sempre à frente da coroa de Nossa Senhora do Rosário. Além dos instrumentos típicos da congada, eles usam ainda chocalho e guinzos. (2011).  
Fonte: Acervo da autora.

Observando os ternos de Catalão nos que têm a denominação de Moçambique, nota-se que os seus componentes se trajam e usam os instrumentos de acordo com a descrição da própria congada, conservando também o mesmo nome.

De acordo com capitão José Gercino Vitor (Didi), primeiro capitão do terno Penacho de Catalão –GO, o surgimento do penacho se deu no século XIX.

O congo Penacho foi formado em Minas Gerais pelos negros de Angola em 1886, antes da abolição da escravidão. O grupo usa um cocar de pena aqui. Quando vinha os vários navios negreiros, então, junto com eles, veio junto com os escravos um índio. Ele foi para a senzala como escravo e lá ele vai usar um cocozinho de pena e era chamado de penacho. (José Gercino Vitor, Didi. Entrevista, Catalão, 14/11/2011).

As variações entre os congos são complexas e vão além das representações estéticas e espaciais. No Penacho, além dos enfeites de pena nas apresentações, os personagens fazem uma simulação de combate entre si com bastão e bengalas. No terno representado na foto, o colorido toma forma e se mantém nos trajés, os penachos representam a temática do grupo que segue a denominação dada pela lenda do índio que acompanhou os negros até a senzala. É possível observar que o primeiro capitão do Terno (Didi) se destaca dos demais, usando um penacho maior.



Foto 4 - Didi, primeiro capitão da Congada, e o terno penacho de Catalão-Go.  
Fonte: Acervo da autora.

A parte da dança Congada ou Congo é considerada um dos pontos altos da festa. Envolve todos os dançadores investidos dos personagens que compõem a dramatização. No Brasil, a maioria dos grupos de congada é formada por diversos ternos, com denominações diferentes. A de Caiapônia concentra-se em um único terno, que acolhe todos os componentes e que define a dança como uma cultura afro-brasileira.

Cada componente tem um motivo que o entusiasma a participar da dança. Alguns dizem que é uma tradição da família que pretendem manter, outros pela fé em nossa Senhora do Rosário e há os que dizem que dançam para cumprir promessa por uma graça recebida. Quando entrevistamos os dez participantes<sup>40</sup> da congada de Caiapônia sobre há quanto tempo participavam da festa e como começaram a participar, responderam:

1. Quando criança, já faz 30 anos, para cumprir uma promessa que minha mãe fez para a santa da Congada.
2. Há um ano. Com a tradição de minha família, como avô, avó, tios e primos, minha família sempre participou da congada.
3. Há quatro anos. Comecei na igreja em época festiva na igreja, através dos dançadores da congada que participa do coral da igreja.
4. Há cinco anos, pelo convite do Capitão da Congada. Eu já conhecia. É uma tradição dos negros de Caiapônia.
5. Há três anos. Minha mãe já participava desde pequena da festa.
6. Há 40 anos. Sempre acompanhei essa festa aqui em Caiapônia.
7. Há 50 anos. Com incentivo da família.

<sup>40</sup> Os entrevistados foram, respectivamente: Milton Gomes da Silva, Ivan Cabral Pires, Laís Zacarias de Andrade, Ângela Aparecida de Oliveira, Eleuza Rodrigues de Oliveira, Delbrando Monteiro Silva, Jovercino Monteiro Silva, Edivanilda Barbosa de Oliveira, Otelina Monteiro dos Santos, José da Silva Filho.

8. Há 35 anos, acompanhando minha avó que participava.
9. Há 40 anos, pela tradição da família.
10. Cinco anos. Através de uma promessa feita para Nossa Senhora do Rosário e a esposa, que já participava. (Entrevista, Caiapônia, outubro de 2012).

Suas justificativas, portanto, variam desde as questões religiosas até as formas de identificação com os grupos sociais que compõem a festa.

Todos os participantes entrevistados são negros e moradores da cidade, sendo que homens e mulheres têm funções determinadas dentro do grupo. Dançam em filas separadas durante quase toda a dança. Os homens são os tocadores, carregam instrumentos, cantam e dançam; as mulheres dançam e cantam.

Os mais velhos da festa procuram explicar como surgiu a congada: sempre dizem que veio da época dos escravos. Segundo um deles, na África havia um rei que se chamava Congo. Então, os portugueses trouxeram-no para o Brasil. Seus descendentes formaram a capital da Bahia:

A festa da congada surgiu na época dos escravos. Na época, tinha um rei na África que chamava Congo. Então, os portugueses atravessaram pra cá. Os índios que vivia aqui só queriam caça e pesca, e os portugueses voltaram para a África pra trazer negros, pegou negros e jogou dentro de uma barca, amarrou os negro, atravessando os preto de lá pra cá, atravessando os preto com fome, com sede e não tinha jeito de nada. Chegando ao Brasil, junto com os negros tinha um rei chamava Congo. Seus descendentes formaram a capital da Bahia, uma cidade de muitos negros que passaram a homenagear o rei fundador através de músicas e danças, que foram incorporadas na Congada. (Divino Gomes de Jesus, Sabará. Entrevista, Caiapônia, Outubro de 2010).

O general senhor Jovercino acrescenta a essa história da congada que ela veio dos antepassados. Que os mais velhos falavam que “desde o tempo da senzala” já existia a congada. Ele não fala muito de como a dança surgiu em Caiapônia, só diz que ela veio com os negros, escravos de Minas Gerais, para Torres do Rio Bonito, junto com outras pessoas que estavam em busca de terras: “Nossos antepassados vieram de Minas Gerais junto com outras pessoas em busca de terras e trouxeram o costume de dançar essa dança dos negros.” (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

Da mesma forma, as informações da comunidade sobre o município de Caiapônia afirmam que os primeiros migrantes vieram de Minas Gerais.

José do Carmo Goulart de Andrade e sua esposa Maria Leopodina Vilela Junqueira, compondo o grupo também parentes, amigos e escravos do casal, vindos de principalmente das cidades de São João Del Rei, Prata e Sacramento, adentram ao sertão goiano, trazendo consigo apenas um pequeno rebanho bovino. Chegam à região e aqui se instalam em meados de 1839. (<http://www.caiaponia.net/historia.htm>). Acessado 14/10/2012.



Sobre as mudanças, a comunidade afirma que, com o tempo, veio a necessidade de se adaptar à nova realidade, especialmente pelo recurso parco e a desmotivação pela falta de relação com a Igreja, que nem todo ano a apoiava. Com isso, o número de componentes foi diminuindo. Houve ano em que a Igreja acolhia os dançadores; outras vezes, não dava espaço para dançarem na festa do Rosário.

Na Festa da Congada de 2011, destacou-se entre as dançarinas uma jovem vestindo uma roupa diferente. Quando questionada sobre a vestimenta, ela respondeu que “uma tia que usou algum tempo, quando todos usavam como uniforme da festa”.



Foto 5 - Jovem da congada trajando uniforme usado na década de 90 pelas mulheres da Congada de Caiapônia.  
Fonte: Acervo da autora.

Entretanto, as mudanças ocorridas na festa não fizeram com que a dança acabasse. Mesmo com diferenças, continua sendo parte importante da cultura do município. As vestimentas hoje são mais simples. Usam-se camisetas para os homens e para as mulheres, mas se procura manter as cores anteriores (verde, azul e branco).

Nas entrevistas, há saudosismo em relação ao que foi a festa do Congo na cidade. Na entrevista realizada em outubro de 2010 com a senhora Sebastiana América Gomes, de 67 anos, ela relembra que era “uma festa muito bonita” e contagiante, por “usar vestimentas apropriadas”, e que durava de “dez a cinco dias na cidade e cinco nas fazendas”. Com a romaria de Nossa Senhora do Rosário, recebiam “prendas para serem leiloadas” e ajudar na festa. “Quando batia a caixa, Caiapônia toda escutava. Assim todo mundo sabia: oh! a congada já começou”.

#### **2.4 A Dança e os Personagens da Festa**

A corporeidade na congada expressa a emoção dos participantes: homens, mulheres e crianças dançam gingando, fazendo uma coreografia harmoniosa, marcando no mesmo ritmo o compasso dos pés e das músicas.



Foto 6 - A dança da congada seguindo duas filas: a dos homens e a das mulheres. Outubro de 2010.

Fonte: Acervo da autora





Foto 7 - Dançadores da congada no momento da dança, fazendo gestos e cantando. Outubro 2011.

Fonte: Acervo da autora

A coreografia da dança da congada em Caiapônia tem características próprias: organizada em duas filas que separam homens e mulheres, segue um cortejo com os personagens tocando, dançando e cantando. É composta por um único terno de sessenta participantes entre adultos e crianças. A composição das filas segue a hierarquia estabelecida pelo General, que tem o comando da festa, como será apresentado adiante.

O general usa um apito para passar o comando dos passos e do ritmo; segue na linha de frente puxando a cantoria com um violão. A foto a seguir representa a formação da congada, tendo o Senhor Jovercino, o general atual, à frente do alinhamento. Quando necessário, ele volta ao final da fila, mas sempre está à frente do grupo. Como o grupo é pequeno e não tem suplente, ele é o personagem principal da dança. Sob seu comando, o terno segue fazendo zigue-zague. Em alguns momentos, todos compartilham os passos, dançando homens em frente às mulheres.



Foto 8 - Senhor Jovercino Monteiro da Silva, general da congada de Caiapônia. Outubro de 2010.

Fonte: Acervo da Autor.

Nesse caso, a coreografia é relativamente simples: a fila dos homens ao lado da fila das mulheres de modo a estarem as duas sempre posicionadas para formar pares de dança um frente ao outro.



Foto 9 - Congada dançando com a fila dos homens frente à das mulheres, formando pares e cruzando os pés. Outubro, 2011.

Fonte: Acervo da autora.

A dança segue de acordo com o ritmo da música: faz uma marcha que segue a fila, fazendo as paradas.

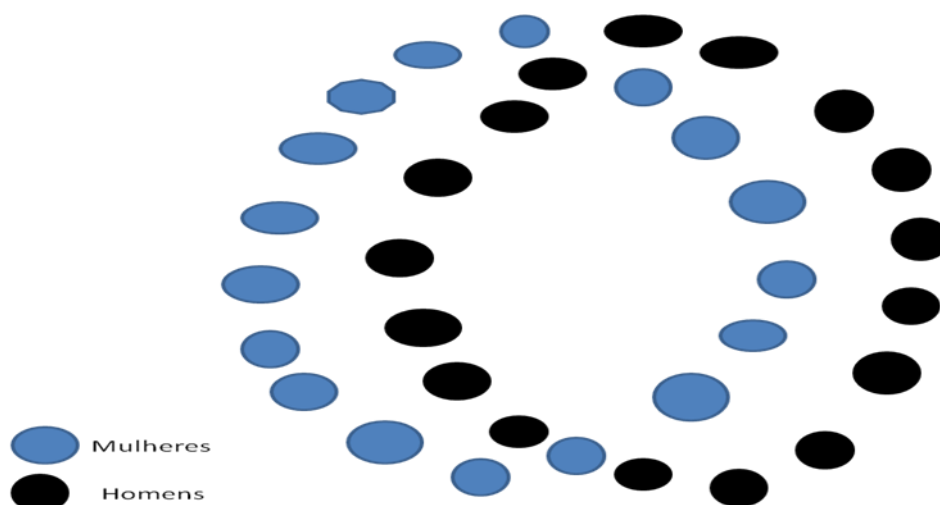


Figura 3 - Coreografia da dança.  
Fonte: Foto nossa.

A marcha hoje é feita em ambiente fechado e, nesse espaço, o terno gira em círculo, dançando e cantando. Na fila dos homens, vêm à frente os tocadores das caixas mais pesadas usadas na marcação dos ritmos; depois, os mais velhos sem instrumentos, ou seja, a fila vai seguindo a ordem dos mais velhos para os mais jovens. As crianças compõem o final, sempre carregando pequenos xeque-xeques ou chocalhos.



Foto 10 - Instrumentos tocados pelos homens da congada.  
Fonte: Acervo da autora.

As mulheres também têm à sua frente as que puxam a música e seguem a mesma hierarquia das mais velhas para as mais jovens. As meninas mantêm posição ao final da fila. Quando formam pares, dançam com os meninos. As mulheres não tocam instrumentos, mas cantam todas as músicas, fazendo gestos.

As filas saem fazendo zigue-zague, andando em círculo e, nesse momento, os passos são individuais. Quando as filas param e formam casais, esses dançam de frente, entrelaçando ora as mãos ora aproximando os pés. Ficam por um tempo dançando parados e cantando, depois seguem o cortejo no apito do general. A cantiga abaixo é entoada no momento da “trança da fita<sup>41</sup>”.

A nossa fila está pronta.  
 Ela é feita de primeira,  
 Ela é verde e amarela da bandeira.  
 Abre alas, minha gente, com a faixa da cor de anil.  
 Ela é verde e amarela, a bandeira do Brasil.  
 Oi, como chama essa trança?  
 Em Gana Ana, eu não quero,  
 Não quero que ela engane.  
 Destrança, destrança, vamos destrançar.  
 A noite é pequena tenho muito que andar.

A música cantada revela o patriotismo e também a veneração às cores da bandeira, ambos expressados nos versos que falam do Brasil e dão ritmo à congada. A fita é trançada no mastro e, durante essa ação, os participantes cantam em homenagem à bandeira. No ato da destrança, sinaliza-se para o fato de que, após o desenlace da fita, a Congada prosseguirá. Ao término da trança, o círculo se fecha, retomando as duas fileiras, a dos homens e a das mulheres, que seguem dançando.

---

<sup>41</sup>Trança de Fitas no Mastro é um ritual usado na dança do congo, inclusive em Caiapônia. Desenvolvida pelas meninas, cada uma segura uma fita de uma cor e segue em movimentos intercalados em volta do mastro de madeira roliço. Quem está assistindo à dança, sente-a como se fosse o balanço do mar. Quando as fitas estão todas trançadas em volta do mastro, as meninas dão meia volta e começam a destrançá-las. Ao final, retomam suas posições no grupo. Na congada de Caiapônia, as fitas são das cores da Bandeira do Brasil.





Foto 11 - Momento da trança da fita. Outubro de 2010.  
Fonte: Acervo da autora.

As meninas responsáveis pela trança da fita dançam uma coreografia complexa. O trançar da fita representa a bandeira nacional - as fitas têm as cores da bandeira do Brasil. Esse momento requer muita concentração. Todos os participantes formam um grande círculo e, ao meio, fica o mastro com as fitas de cetim. A dança faz e desfaz a trança no mastro e a música cantada é uma saudação à bandeira. Ao desfazer-se a trança, muda-se a música.



Foto 12 - Dança da fita de 1991.  
Fonte: Acervo do senhor Jovercino.

A foto acima, de 1991, reforça o fato de que a dança faz parte da tradição da congada. Ressalta-se que as meninas que nela aparecem hoje são adultas e ainda dançam durante a festa.

O Senhor Sabará fala que a bandeira sempre colocada no mastro era a da imagem de Nossa Senhora do Rosário, que tinha, inclusive, música própria, intitulada “Buscá Bandeira”. Ainda diz que ela não existia no Brasil e que foi buscada fora do país, trazida por um vapor.

Sempre a Bandeira era colocada no mastro era a da imagem de Nossa Senhora do Rosário, que tinha, inclusive, música própria, intitulada “Buscá Bandeira”. Essa bandeira não existia no Brasil e foi buscada fora daqui, trazida por um vapor. As músicas, elas tava bagunçada e, na época, falei pra Irmã Dirlene organizar as músicas, pois, igual aquela da Bandeira, não pode cantar em qualquer lugar, tem o lugar certo. A música conta a história da bandeira, quando diz aí: “Marinheiro, vem buscá a bandeira, foi o festeiro que mandô. Ele vem buscá a bandeira no vapor”. E fala direitinho. E todo lugar que chegava cantava ela, mas não pode, tem que tê encenação. (Divino Gomes de Jesus, Sabará. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

O trecho da música diz: “Aí, Marinheiro, vem buscar a bandeira, foi o festeiro que mandou.” Afirma ainda que para cantá-la era necessário fazer uma encenação do episódio narrado pela letra, que traz uma visão do mar, lugar que, de forma simbólica, representa a vinda dos negros da África. Disse ainda que a bandeira ficava guardada pela Igreja Católica, usada somente nos dias das danças da congada.

A bandeira estava, na verdade, com a Igreja Católica. Até o final da década de 1980, em 22 de outubro, o grupo de Congada sempre pedia a bandeira à Igreja numa celebração solene, como confirma Irmã Dirlene, para levá-la até a casa do festeiro e iniciar a festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário.

A bandeira da congada ficava sobre os cuidados da igreja. Ela ficou guardada aqui durante muito tempo, pra que a igreja zelasse, por eles não terem uma sede própria. Até a década de 80, na véspera da festa, dia 22 de outubro, eles pegavam a Bandeira e ficavam com ela até o último dia da festa, 31 do mesmo mês. (Dirlene da Glória Rodrigues. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

A bandeira da congada tem uma estampa com a figura de Nossa Senhora do Rosário, enfeitada com fitas, flores e pequenas medalhas. Para Brandão (1985), a bandeira da Santa homenageada na festa é um importante símbolo e faz parte dos ritos. A bandeira da Congada de Caiapônia<sup>42</sup> tem uma história contada pelo senhor Jovercino:

<sup>42</sup> Encontramos a foto da bandeira de Caiapônia de 1953, no III capítulo, foto 17.

A bandeira ficou muito tempo guardada na Igreja. No final da década de 80, não encontramos a Bandeira com a imagem de Nossa Senhora do Rosário. Aí foi usada uma de Nossa Senhora de Fátima, mas depois nós colocamos por cima uma imagem de Nossa Senhora do Rosário. Mas, no outro ano, já não encontramos mais a bandeira. Por isso não usamos mais a bandeira. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2012).

A posição da bandeira é à frente dos dançadores. Quando vai seguindo, os devotos a reverenciam, pedindo ou agradecendo, puxando os outros dançadores. Em Caiapônia, a posição é definida de modo hierárquico: o general, hoje o senhor Jovercino, vem primeiro; depois, o tenente coronel, o dançador mais velho do grupo, o senhor Sabará; em seguida, o capitão, que carrega um bastão recebido do general para comandar as filas. A posição do bastão é observada pelos dançadores: quando é levantado, todos ficam atentos; o capitão roda o bastão e o lado para o qual giro é o lado para o qual as filas contornam. O capitão da congada hoje é representado pelo senhor Adão.

Puxando a fila, vêm os agentes de frente, que são dançadores e tocadores, seguidos dos agentes de dança, que são os que dançam sem instrumentos. Não há uma única rainha na festa. Essa personagem é representada por todas as mulheres, que se identificam como rainha. Não há uma que se destaque e todas se vestem de forma igual.

Na hierarquia da festa, a definição dos cargos mais altos, como General, Tenente, Coronel e Capitão, vem de um ideal de força e comando, impondo respeito e ordem.

## **2.5 Vestimentas/Músicas**

As vestimentas usadas pelos congos são feitas por eles mesmos com tecidos comprados ou doados. Usam camisetas padronizadas na cor branca, com detalhes verdes, e são usadas tanto pelos homens quanto pelas mulheres. Na frente, há uma bandeira do Brasil impressa e, acima dela, se lê: “Cultura-afro no Brasil”. Atrás, vem estampado: “Congo Nossa Senhora do Rosário, Caiapônia-Goiás”.

As mulheres usam saias sem modelo determinado, porém longas e rodadas, feitas de tecido leve para flutuar a cada giro da dança. Procuram trazer detalhes, com cintos e fitas de cores brilhantes. Os homens usam calças geralmente azul ou branca. De modo geral, as cores azul e branca estão associadas ao mar e são as cores que, tradicionalmente, representam a imagem de Nossa Senhora do Rosário.

O general usa um traje que se destaca dentre os outros: roupa toda branca com camisa de manga comprida, compondo seu personagem com um violão e um apito. O general é

respeitado e ouvido por todos. Segue à frente puxando as músicas com o toque do violão e fazendo as paradas com o sinal do apito.



Foto 13 - General da congada de Caiapônia puxando a fila dos dançadores. Outubro de 2010.  
Fonte: Acervo da autora.

As mulheres que vêm à frente em sua fila ajudam o general a puxar a cantoria. As músicas são cantadas uma em sequência à outra, do começo ao final da dança. São divididas em estrofes. Algumas partes das letras são cantadas em coro somente pelas mulheres; outras, somente pelos homens; outras são cantadas por todos. Algumas são cantadas mais de uma vez e todas as vozes juntas formam um coro.

O Congo de Caiapônia tem um repertório de mais de quarenta músicas. De acordo com o senhor Jovercino, são cantadas até dez durante a dança. Nas várias músicas, o ritmo é quase sempre o mesmo. As letras das músicas fazem alusão à história do negro no Brasil, exaltam a bandeira nacional, fazem brincadeiras, misturando várias letras, e louvam os santos de devoção.

Para o senhor Jovercino, há três categorias de música: as da Congada, as da libertação dos escravos e as de Moçambique ou do rojão, que falam de São Benedito. Essas categorias representam o imaginário dos negros sobre as representações religiosas da crença em Nossa Senhora do Rosário e em São Benedito como santos protetores dos negros. As danças e as músicas servem como elementos de culto. O nacionalismo nas músicas expressado na saudação à bandeira também faz parte de um sistema de construção da identidade do negro como negro brasileiro<sup>43</sup>.

<sup>43</sup> As músicas cantadas pelos congadeiros de Caiapônia muitas são adaptações de outras festas como não foram encontrados os autores dessas definimos como sendo músicas da congada de Caiapônia.



MEU SÃO BENEDITO (música da congada de Caiapônia)

O meu são Benedito do Céu!  
 Ai, é do Céu!  
 Ai, é do Céu!  
 Ai, é do Céu!  
 13 de Maio é um dia muito bonito!  
 A Congada se reuniu  
 Pra festejar São Benedito!  
 Ai, é do Céu!  
 Ai, é do Céu!  
 Ai, é do Céu!

A rainha vem com a bandeira na mão,  
 Canta pra Santa Izabel que deu a libertação!  
 Ai, é do Céu!  
 Ai, é do Céu!  
 Ai, é do Céu!

A música expressa a santificação da Princesa Izabel. Os participantes cantam-na com um sentimento de gratidão pela libertação dos irmãos escravos, saudando o dia 13 de maio. Na cantiga, além de saudar a princesa santa, louvam São Benedito, o santo negro da Igreja Católica, popularizado entre os africanos escravizados, e que, no Brasil, teve prestigioso culto tradicional de imagem.

Tinham também os africanos a São Benedito por seu patrono, talvez pela particularidade de ser santo de cor preta, e em seu louvor celebravam festas religiosas, em que se exibiam diversões profanas, de uma reminiscência íntima dos costumes pátrios, sendo a representação dos congos [...] (CASCUDO, 2012:108)

Os africanos no Brasil trouxeram consigo a concepção de um mundo de força vital e essa visão permanece na crença aos santos, que lhes possibilitaram o ingresso em um outro contexto marcado pela dicotomia de um mundo do corpo e outro da alma. Na colônia, o catolicismo tinha dois caracteres: o sacramental<sup>44</sup> e o catolicismo de caráter popular que, na sua relação com o sagrado, não depende da mediação sacerdotal. Tal aspecto geralmente é acompanhado de devoções e crenças tradicionais. E as crenças nos santos não dependiam da força do catolicismo, isso porque seus símbolos residiam nas religiões africanas.

Desse modo, as devoções aos santos católicos nas festas dos negros expressam a apropriação de símbolos do catolicismo nos cultos e nas crenças construídas pelos negros no Brasil, uma ressignificação das crenças ancestrais africanas que permanecem nas cantigas e nas festas da congada.

---

<sup>44</sup> Neste catolicismo sacramental, os relacionamentos com o sagrado fazem-se sob a mediação do padre, ou melhor, do corpo sacerdotal: somente os sacerdotes os administram e, além disso, exercem um controle sobre eles. Os relacionamentos com o sagrado, neste ponto, sofrem uma forte mediação sacerdotal. (ROLIM, 1978: 55)

As músicas são mescladas: fazem louvor a São Benedito e reverenciam a libertação. Durante a marcha, vai-se cantando os versos, misturando as diferentes formas de expressão. Em alguns momentos da dança, cantam de acordo com a representação. Para a dança da fita, canta-se, por exemplo, um “Abre Alas”<sup>45</sup>. Essa cantiga tem a função de acompanhar o trançar das fitas e remete à nacionalidade, ou seja, é uma forma de exaltar as cores da nova pátria do negro. Percebeu-se na Congada de Caiapônia diversos tipos de cantos. Os principais: voltados ao patriotismo, à libertação dos escravos, aos personagens que tomaram parte nesse período histórico, religiosas, entre outras.

#### ABRE ALAS (música da congada de Caiapônia)

Nossas fitas estão prontas, ela é feita de primeira (2x),  
Ela é verde e amarela, a bandeira brasileira (2x),  
Abre ala, minha gente, com a faixa de anil (2x),  
Ela é verde e amarela, a bandeira do Brasil (2x).

Outra cantiga identifica a própria hierarquia dos personagens da congada, que segue uma ordem de distribuição de poder a partir do General, responsável pela dança, seguido pelo Capitão, que comanda os soldados representados pelos dançadores. A hierarquização da dança é reforçada por Brandão (2004:75): “há categorias próprias de pessoas, segundo a esfera de atuação em que se coloca e segundo a posição que ocupa nela”. Depois que a ordem é proclamada, percorre-se o caminho para o sagrado.

#### Ô MARCHA (música da congada de Caiapônia)

Ô marcha, ô marcha o general,  
o soldado não dá fogo sem o Capitão mandar,  
olerê, olerê.  
Viva, oi viva, oi viva o general, oi viva, oi viva o general (2x)  
Já vou embora.  
Marcha, marcha, meu soldado, ô marcha fidalguia.  
Por isso mesmo lá no céu  
uma estrela e dois castelos  
parece uma maravilha,  
parece o rei da glória, filho da Virgem Maria.  
Ora a Deus, que já vei embora.  
Ora a Deus, até amanhã.  
Partir de barca dourada, bico do maracanã.

---

<sup>45</sup> A seleção das músicas que serão apresentadas à seguir foram recolhidas durante a cantoria da dança da congada em outubro de 2011, em Caiapônia, durante nossa observação etnográfica.

Há músicas que são criadas pelo grupo. Quando cantadas, os dançadores se soltam, apresentando certa liberdade e um sentimento de pertencimento à cidade. A música abaixo é do senhor Jovercino, que, perguntado sobre o seu significado, respondeu: “Essa letra apresenta o nosso gostar da nossa terra, é uma maneira de mostrar que fazemos parte da cidade e queremos ser reconhecidos aqui”. Na cantiga, são evidenciados os elementos que fazem remissão à escravidão (gavião) e aos negros (pica-pau). Há o cuidado de se reverenciar a cidade de Caiapônia, destacando que, nesse meio, a congada é permitida.

SOBE, SOBE (música da congada de Caiapônia)<sup>46</sup>

Sobe, sobe pica-pau,  
gavião quer te comer,  
a poder de pólvora e chumbo,  
gavião há de morrer.

Se Deus quiser,  
em Caiapônia eu vou morar,  
cede coroa  
para os congos nós dançar.  
Minha mãe, cadê o pandeiro,  
pandeiro rato roeu,  
me vale Nossa Senhora,  
pandeiro não era meu.

Algumas cantorias remetem à ideia de uma ligação do grupo com outras danças do Congo, anotando um contato advindo de outras regiões, uma vez que a letra da música representa realidades diferentes das do grupo. A música sobre a Embaixada<sup>47</sup> remete a essa ideia. As embaixadas são pouco representadas. Brandão (1985), nas suas pesquisas sobre a congada em Goiás, não as menciona. Mas fala da perdida Embaixada da Congada Tradicional de Itapira e explica as dificuldades de transcrição perfeita do seu enredo por serem longos os textos que faziam parte dessa tradição oral.

A cantoria sobre a embaixada, cantada pela congada de Caiapônia, representa a exclusão vivenciada pelos negros na favela. Pode ser cantada em centros urbanos do Brasil, mas não nos foi possível identificar onde.

<sup>46</sup> Essa música é uma composição dos congadeiros de Caiapônia que expressa com orgulho o desejo de viver e manter a tradição da festa da congada no município.

<sup>47</sup> A embaixada é uma dramatização da qual participam muitos personagens, e na qual se desenvolve um longo texto. Atualmente, quase não há mais embaixadas. (...) Tradicionalmente, a embaixada é uma representação, um teatro: as apresentações eram feitas pelos ternos de Congo para pessoas que os convidavam e, após a dramatização, era oferecida aos congadeiros uma refeição. (GIRARDELLI, 1978)

A MINHA EMBAIXADA (música da congada de Caiapônia)

A minha embaixada chegou  
e deixa meu povo passar (2x).  
O meu povo pede licença  
Para batuca a gente dançar.  
Não tem doutor na favela,  
na favela não tem doutor,  
só tem um bloco, oro, oro,  
e a prenda do meu amor.  
Aqui se ouve a batucada,  
a serenata do amor,  
e o violão desceu morro  
aonde o samba não si vai.

As cantorias apresentadas a seguir formam uma sequência de cantos populares que representam a liberdade: Xô Pavão, Praia do mar, Anália e Moça Goiana. A cantiga “Xô Pavão” fala da liberdade que veio pela abolição da escravidão e, nesse caso, o “banzeiro” não deve se referir aos negros livres, mas à própria situação a que estavam submetidos.

XÔ PAVÃO (música da congada de Caiapônia)

Xô, pavão, sai de cima do telhado,  
deixa esse povo dormir sono sossegado.  
No dia 13 de maio,  
o povo ficou banzeiro,  
com a palavra da princesa  
acabou o cativoiro.

A cantiga da “Praia do Mar” refere-se ao mar como elemento do imaginário dos negros trazidos para o Brasil pelo tráfico e demonstra uma consciência de grupo e pertencimento a um lugar.

PRAIA DO MAR (música da congada de Caiapônia)

Praia do mar,  
Eu mais os meus companheiros,  
Meus companheiros,  
os meus companheiros ai, ai.  
O piloto vai na praia, general.

Como as Congadas partem do imaginário relacionado à escravidão, a cantiga “Anália” a seguir pode se referir a uma separação de entes queridos, o que suscita o desespero do cantador.

## ANÁLIA (música da congada de Caiapônia)

Anália some não sei pra onde,  
 eu chamo ela, ela não responde, oi, ai.  
 Meu Deus do céu,  
 me dá socorro  
 se não eu morro, oi, ai.

A cantiga seguinte é coral, cantada parte por homens, parte por mulheres, que completam os versos que os homens cantam. Saúda o santo, a bandeira e a liberdade. Refere-se também ao estandarte que a rainha da congada carregava em outros tempos. A “13 de Maio” faz referência à data da libertação dos escravos. O dia 13 de maio é um dia de festa importante para os congadeiros que homenageiam a princesa Isabel como uma redentora. O mesmo ocorre com a música do “Quarto Centenário”. Nesta última, o realce dado pelo possessivo “nosso(a)”, referido ao Brasil e à Princesa Isabel, é bastante indicador do nacionalismo/pertencimento do africano ao lugar, inclusive na referência a Caiapônia.

Na música que o grupo canta na festa denominada de 13 de Maio eles dão crédito à dupla sertaneja, Moreno e Moreninho<sup>48</sup>, porém comparando as duas letras nota-se uma adaptação.

## TREZE DE MAIO (letra original da dupla)

É um dia muito bonito  
 As congadas já reúnem  
 Pra festejar São Benedito  
 E a rainha  
 Com a bandeira na mão  
 Reza pra Santa Isabel  
 Que deu a libertação  
 Santa Isabel  
 É uma santa milagrosa  
 Libertou a escravidão  
 Por ser muito caridosa  
 A meia noite  
 A festa vai terminando  
 Eles deixam uma bandeira  
 Pra voltar no outro ano

---

<sup>48</sup> Dupla sertaneja, irmãos Pedro e João Cioffi, que iniciaram a vida artística na Rádio Cultura de Poços de Caldas em 1952 com nome artístico Moreno e Moreninho.

13 DE MAIO (música cantada pelo grupo)

Homens: Treze de maio é o dia muito bonito,  
 As congadas se reúnem para festejar  
 São Benedito (mulheres repetem).  
 Homens: De madrugada que a festa vai terminando  
 Eles vêm entregar a bandeira para voltar  
 No outro ano (mulheres repetem).  
 Homens: Vem a rainha com a bandeira na mão,  
 Viva a princesa Izabel,  
 que deu a libertação (mulheres repetem).

QUARTO CENTENÁRIO (música da congada de Caiapônia)

Hoje é nosso dia, 13 de maio!  
 Vamos festejar com grande satisfação  
 o seu grandioso aniversário.  
 Os negros estão dançando e  
 festejando a libertação.  
 Salve nosso Brasil  
 que está livre da escravidão!  
 Cento e sete anos fazem  
 Festejado este dia.  
 Salve os negros em Caiapônia,  
 cantando assim com alegria,  
 nossa Princesa Izabel,  
 defensora e varonil,  
 salve os negros em Caiapônia,  
 cantando assim: viva o Brasil!

Alguns participantes da Congada possuem consciência da situação ainda de exclusão dos negros. Além disso, anunciam que, após a abolição, a sua condição permaneceu em desvantagem na sociedade. Essa percepção aparece, por exemplo, na fala de uma senhora que participou da festa por muitas vezes:

Essa festa era tão boa nas duas vezes do ano. No mês de maio, para princesa Izabel, e em outubro para Nossa Senhora do Rosário. Para nós, negros, a princesa Izabel é uma santa por ter libertado os negros [que] tirou da escravidão. Eu já cheguei alcançar a escravidão. Fui muito discriminada, das pessoas chegarem a puxar nosso cabelo. Aconteceu comigo. Quando vestia uma roupa melhor, falavam que essa negra não merecia essa roupa. Não estou falando de coisas que aconteceram com meus pais foi coisas que aconteceram comigo. Quando passava um ônibus aqui nessa região, se a gente entrasse e sentasse em um banco e chegasse uma pessoa branca, a gente tinha que levantar para ela sentar e ninguém falava nada. Mas, quando era moça, mudou uma família que tinha umas moças brancas que ficaram nossas amigas, passaram ser nossas comadres. Elas foram tão importantes para reparar essa situação, que não me esqueço delas. Aqui tinha uma mulher chamava Severina, que dançava congada, que só vestia seda, trabalhava mesmo. Chegou o ponto da mulher do candidato a prefeito dizer se eu ganhar a eleição e a Severina vestir seda eu mesmo bato nela. Mesmo as coisas sendo difícil para os negros, a festa da congada saía as ruas e fazia muito barulho. (Sebastiana América Gomes. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

A fala da Senhora Sebastiana deixa clara a importância da congada para a cultura e para a identidade dos negros de Caiapônia. Mesmo com o preconceito e a discriminação que sofreram, mantiveram a tradição de dançar na rua, contrariando qualquer tentativa de inibição por conta dos brancos.

Outras músicas fazem referência à consciência da libertação: cantam para a Princesa Izabel e Zé (José) do Patrocínio. Tais cantigas evidenciam o poder que a imagem da princesa assume no imaginário popular e como este influencia a cultura. O mesmo ocorre com a imagem de José do Patrocínio: ambas são figuras santificadas que marcaram a transição da escravidão para a liberdade.

José do Patrocínio foi um contemporâneo da Princesa Izabel, em condições sociais diferentes: filho de uma escrava com um padre, nascido em 1853, tornou-se jornalista e sua principal causa foi a abolição da escravidão. Como muitos outros ativistas ou intelectuais negros, teve seu nome pouco avaliado pela historiografia brasileira<sup>49</sup>. Seu nome presente na música da congada representa a percepção política da libertação dos escravos no contexto da festa assim como uma consciência historiográfica notável.

#### ZÉ DO PATROCÍNIO (música da congada de Caiapônia)

Zé do Patrocínio foi  
 um grande brasileiro,  
 que lutou de corpo e alma  
 e aboliu os cativeiros.  
 Zé do Patrocínio, que trabalhou  
 de fato, também acabou  
 com os capitães do mato.  
 O capitão do mato,  
 que também era  
 homem de cor,  
 tinha dinheiro,  
 também tinha mulher,  
 e o patrão,  
 que lhe tinha muito amor.  
 Princesa Izabel  
 agiu com lealdade.  
 Assinou o decreto  
 e nos deu a liberdade.

---

<sup>49</sup>Morreu em 1905, período em que o Brasil fomentava na sociedade a teoria da “eugenia”, como em Silvio Romero e Nina Rodrigues, e publicavam-se artigos sobre a segregação racial. “No Brasil, evolucionista combina com darwinismo social, como se fosse possível falar em “evolução humana”, porém diferenciando as raças; negar a civilização aos negros e mestiços, sem citar os efeitos da miscigenação já avançada. Expulsar “a parte gangrenada” é garantir que o futuro da nação era [fosse] branco e ocidental.” (SCHWARCZ, 2010:242)

As cantorias da dança da Congada são acompanhadas por instrumentos de cordas e de percussão: viola, violão, reco-reco, pandeiro, tamborim, caixa, bumba, chocalho, triângulo, xeque-xeque (feito de fava, coco, ou de lata), cuíca, polaquim e o apito usado pelo general para fazer a marcação e a mudança de passos. Parte dos instrumentos é feita pelo grupo, que faz a manutenção de todos. Os instrumentos são guardados na casa do senhor Jovercino em um pequeno barracão construído por ele.



Foto 14 - Barracão feito para guardar os instrumentos na casa do Senhor Jovercino.  
Fonte: Acervo da autora.

## 2.6 Instrumentos da congada<sup>50</sup>

A Congada de Caiapônia não possui sede própria e os instrumentos, conforme dissemos, são guardados em um barracão construído na residência do senhor Jovercino. Os instrumentos são utilizados para a marcação do ritmo e da musicalidade da dança. Os congadeiros de Caiapônia são criativos na confecção dos seus instrumentos: o xeque-xeque ou maracaxá é feito de diversos materiais - os ovais são de coco, no qual fazem uma abertura por onde colocam esferas de ferro e lacram. Há os feitos de lata usando favas secas. Esses instrumentos são tocados pelas crianças, que acompanham o ritmo dos demais. Se não há instrumentos para todas, elas usam favas para não ficarem sem tocar. São denominados xeque-xeque pelo som que produzem.

O grupo tem dois atabaques - instrumento de origem africana, utilizado nos cultos aos orixás e presente também nos cultos do candomblé e da umbanda - posicionados no meio da fila dos homens.

<sup>50</sup> As fotos dos instrumentos usados pela Congada de Caiapônia encontram-se em anexo.



O reco-reco tem um som de raspagem. É feito de caixa de metal com duas ou três molas de aço esticadas, friccionadas por uma baqueta de metal. Tem uma aparência rudimentar e, às vezes, é feito nas oficinas mecânicas do grupo usando sucatas.

O chocalho do grupo é o instrumento musical conhecido, composto de uma cabaça pequena redonda, recoberta com uma rede de bolinhas, só que feito artesanalmente. Alguns usam bolinhas de plástico; outros são cobertos com conta de lágrimas, semente de uma planta que fica às margens dos rios.

O grupo tem apenas dois surdos, usados na marcação do tempo, embora seja um dos instrumentos mais importantes da congada para manter a sintonia dos ritmos.

O som do bumba é obtido pela batida de dois bastões de madeira. É utilizado como acompanhamento ritmo da congada e muito usado em outros folguedos, como o bumba-meu-boi.

A cuíca, instrumento musical da tradição afro-brasileira, tem um som profundo e rouco. É um instrumento musical também do candomblé e da umbanda, quase indispensável nos bailes populares mestiços e negros. Veio para o Brasil por meio dos escravos bantos, especialmente de Angola. (CASCUDO, 2012:241) O grupo de Caiapônia possui uma única cuíca.

O grupo tem vários pandeiros, instrumento fácil de ser encontrado e tocado, porque utilizado nos mais diferentes ritmos de música brasileira. De acordo com Cascudo (2012), veio para o Brasil trazido pelos portugueses, que o obtiveram através dos romanos e árabes. O congo de Caiapônia distribui os seus pandeiros entre os mais velhos e os mais jovens.

O tamborim é um instrumento de percussão cujo som é produzido por uma membrana esticada apenas em uma das extremidades. É também fácil de ser tocado e pode ser manuseado por todos do grupo. É um instrumento muito usado nas danças de origem africana.

Na Congada de Caiapônia, há apenas um violão, que é tocado pelo general. Todos os instrumentos são tocados pelos homens: os mais pesados, como caixa e percussão, seguem à frente, com os moços mais jovens; os mais velhos e as crianças tocam chocalho pandeiro, reco-reco e triângulo. As mulheres não tocam instrumentos, pois as mãos devem ficar livres para os gestos quando elas cantam e dançam.

Cascudo (2012) afirma que grande parte dos instrumentos da congada é de origem africana e como tal são utilizados tanto nos rituais religiosos (candomblé e umbanda) quanto nos folguedos originários da tradição negra.

## 2.7 Diretoria da Congada

A Congada tem uma diretoria: Presidente Jovercino Monteiro Silva, Vice-presidente João Batista Pereira, Secretária Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues, 1º Tesoureiro Milton Gomes da Silva, 2º Tesoureiro Edivanilda. Suplentes: Lindomar, Ortelina Monteiro Silva e Cleusmar Pereira Dourado. Conselheiros: Orlando Ferreira Freitas, Antônio Carlos Monteiro Silva e Leoberto Urias Sousa. Assuntos jurídicos: Antônio Carlos Monteiro Silva e Leoberto Urias Sousa, assessores. O grupo tem procurado organizar a festa, fazendo reuniões, buscando apoio logístico e organizando os ensaios.

A atual diretoria foi formada e registrada em ata do dia dezesseis de janeiro de dois mil e nove, dia em que o grupo criou uma fundação chamada Escola de Formação Cultura Afro de Caiapônia, Goiás, com o objetivo de trabalhar o desenvolvimento da cultura afro. Depois dessa data, os congadeiros continuaram fazendo reuniões de formação pela mesma diretoria.

## 2.8 O contexto da Festa

A festa da Congada em Caiapônia, por tradição, tem acontecido em dois momentos: no mês de maio, em comemoração à Abolição da Escravidão, e no mês de outubro, em louvor a Nossa Senhora do Rosário, a santa padroeira dos congadeiros. A festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário segue o calendário da Igreja Católica, com missas e novenas. Mesmo quando a igreja não participa da festa, os congadeiros fazem questão de manter a data de 31 de outubro, escolhida por eles para homenagear Nossa Senhora com a festa da congada.

A festa atual não tem festeiro, como em outros tempos. A diretoria a organiza, juntamente com a dona Judite, que tem por tradição fazer a novena para nossa Senhora do Rosário em sua casa.

A Dança do Congo ocorre nos três últimos dias da novena de que os congadeiros participam. Durante a novena, também fazem os ensaios para dançar nos últimos dias da festa. Nos três últimos dias, rezam o terço para nossa Senhora do Rosário na casa da dona Judithe ou no Clube 13 de Maio, onde acontece a dança.

O sincretismo religioso é evidenciado nos momentos que antecedem a congada, que passa a ter uma característica dos ritos católicos a partir do altar que é preparado com a imagem de Nossa Senhora do Rosário: o terço é rezado, as rezadeiras fazem a ladainha, cantam em homenagem à santa de devoção. A santa fica durante o ano na casa do General, Senhor Jovercino, e sai para o altar no dia da festa. A imagem de Nossa Senhora do Rosário é

a mesma imagem que existia na primeira igreja construída em Caiapônia para Nossa Senhora do Rosário.

No final do terço, todos se colocam de joelhos frente à imagem da santa, agradecendo-a e pedindo-lhe proteção. Depois dos agradecimentos, o altar é retirado e o salão é organizado para a entrada dos dançadores e tocadores já investidos dos personagens do Congo.



Foto 15 - Agradecimento a Nossa senhora do Rosário. Outubro de 2011.  
Fonte: Acervo da autora.

Há o imaginário sobre a fé e a história de Nossa Senhora do Rosário: a imagem da santa da Congada de Caiapônia foi restaurada pelo senhor Jovercino com a ajuda de um artesão. Na restauração, ele disse que tentou manter a sua originalidade, inclusive manteve as mesmas cores. Entretanto, com a renovação, a pintura apresentou maior vivacidade. Ela é esculpida em madeira, mas tem aparência de escultura feita de barro. O colorido da veste da Virgem e do pedestal tem relação com as cores que geralmente compõem os ternos da Congada.

Essa imagem tem uma história especial para o senhor Jovercino, que acredita ter sido ela esculpida por escravos para ser colocada em uma pequena capela de negros da região. Com a construção da Igreja Nossa Senhora do Rosário em Caiapônia, por volta de 1910, ela foi colocada no altar. Com a demolição, a imagem ficou por muito tempo em casa de pessoas da comunidade e, em 2008, ela foi doada para o senhor Jovercino, que cuidou de restaurá-la.

Com a demolição da capela, a comunidade foi transferida para a Igreja Matriz do Divino Espírito Santo. A santa dos negros foi levada para a nova Igreja. Na época, o padre não a quis no altar. E ela foi doada, não sei certo para quem, mas em 1970, a santa foi entregue para a senhora Irene Cabral. Ela faleceu e uma filha dela me passou a imagem que eu procurava há muito tempo. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2012).

Nossa Senhora do Rosário é a santa protetora dos negros. Os componentes da Congada de Caiapônia lhe são devotos de muita fé. Eles acreditam que ela está sempre protegendo a festa. Há o imaginário sobre a sua história: “Essa nossa santa apareceu para alguns negros em uma gruta e eles levaram para um altar e ela tornou nossa padroeira”. (Sebastiana América Gomes, entrevista, Caiapônia, 2010).



Foto 16 - A imagem de Nossa Senhora do Rosário.  
Fonte: Acervo da autora.

Há outros imaginários brasileiros sobre a história de Nossa Senhora do Rosário:

Há algumas lendas ou histórias contadas pela maioria dos congadeiros sobre a origem das danças em louvor a Nossa Senhora do Rosário. Uns contam que a Virgem do Rosário apareceu em uma gruta; outros dizem que apareceu no mar e o padre e as pessoas do local tentaram levar a imagem para a igreja. Várias tentativas foram feitas, entretanto a estátua desaparecia do altar e voltava para o lugar onde estava antes. Homens vestidos de Congos e outros de Moçambiques fizeram uma procissão e, cantando e dançando até a igreja, levaram a imagem, colocando-a no altar. A efígie não mais voltou para a gruta, ou para o mar. (VASCONCELOS. 2007:39)

Entre os dançadores entrevistados sobre a fé em Nossa Senhora do Rosário, alguns dizem que a imagem veio em um navio junto com os escravos e, vendo o sofrimento dos negros, passou ser a sua protetora nas senzalas. “Nossa Senhora do Rosário sempre esteve

presente com os negros, cuidando deles na hora da penúria”. (Divino Gomes de Jesus, Sabará, entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

Em reconhecimento, passaram a cultuar a santa e criaram para ela o altar onde os irmãos negros se encontravam para rezar. Passaram a prestar-lhe sua homenagem nas danças da congada que, para eles, também é uma dança dos negros escravos.

A imagem de Nossa senhora do Rosário foi usada para iludir os negros na África na hora de embarcar, em uma porta que dizia “nunca mais”<sup>51</sup>. Mas a imagem veio em um navio junto com os escravos e, vendo o sofrimento dos negros, passou ser protetora desses até as senzalas. Então, para agradecer, os negros passaram a rezar para Santa, fazendo altar onde os irmãos negros se encontravam para rezar, dançar e cantar. Fazia esses agradecimentos nas danças da congada que, por isso também, que a congada é uma dança dos negros escravos. (Divino Gomes de Jesus, Sabará, entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

Em Caiapônia, a crença em Nossa Senhora do Rosário contribuiu para a construção de uma Capela Nossa Senhora do Rosário, erguida no município. Entretanto, não encontramos registro dessa construção, dela restando apenas a narrativa dos devotos.

Eu pude ver um dos esteios da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, uma das primeiras igrejas construída aqui no Rio Bonito, feita pelos escravos, que passou a ser usada por eles. Foi o que sempre contou nossos avós. Com a construção da Igreja Matriz do Divino Espírito Santo, demoliram a igreja dos pretos. Hoje não tem sinal dela. No lugar, está o Hospital São José, na Avenida Cinco de Março. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, maio de 2011).

Essas questões fazem perceber a forte relação com a crença em Nossa Senhora do Rosário que tem a dança da Congada de Caiapônia, dado que aquela ocupa um lugar importante na memória dos participantes e nas histórias vivenciadas na festa, possibilitando o conhecimento sobre a particularidade da congada como uma cultura dos negros caiaponienses. A partir disso, pretende-se analisar a dança face às especificidades que a diferenciam de outras manifestações de congo em Goiás. Para isso, vamos evidenciar sua história, as suas modificações e a sua relação com o poder público e religioso (católico).

---

<sup>51</sup> Cf. a riqueza e a mixagem de imaginários através da correlação do episódio com a porta de entrada do Inferno de Dante Alighieri.

## CAPÍTULO 3

### A CONGADA DE CAIAPÔNIA: RELAÇÕES SOCIORRELIGIOSAS E POLÍTICAS

*A memória coletiva só tem chance de sobreviver quando se insere em um conjunto e se for substituindo os vazios deixados pela antiga concepção de mundo por algo similar à cultura de origem. (Célia Maria Borges)*

A congada da cidade de Caiapônia é parte da história do município. Os congadeiros afirmam, a partir da memória construída em seu imaginário, que a dança do congo veio com os escravos trazidos para a região a partir do século XIX. Durante todos esses anos, ela passou por diversas transformações no que diz respeito às relações sociais e religiosas, ao modo de se vestir, às maneiras dos cortejos. Passou também por conflitos e, por fim, vem vivenciando uma nova orientação política.

#### **3.1 Análise da Congada de Caiapônia sob a perspectiva da historicidade e da memória**

A análise da festa parte de uma pergunta feita ao senhor Jovercino: como surgiu a Congada em Caiapônia? “Nossos antepassados vieram de Minas Gerais junto com outras pessoas em busca de terras e trouxeram o costume de dançar essa dança dos negros”. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, Outubro de 2010).

Com essa resposta nota-se que a festa se iniciou junto com a formação do povoado de Torres do Rio Bonito (Caiapônia). Como não há registros escritos sobre a festa, recorre-se à memória dos mais velhos. Bosi (1979) argumenta que os velhos têm uma memória atribuída ao grupo ao qual pertencem e esta mesma memória também é parte do presente ainda para a autora lembrar é trabalhar o passado. Ela permite combinar o passado com que é perceptível e compõe o presente. Desse modo, as lembranças aparecem de acordo com as concepções do indivíduo ou do grupo. Elas são fruto da própria experiência como também da experiência de outros.

Para Pollak (1992), os elementos constitutivos da memória são momentos vividos pelos indivíduos ou por uma coletividade de um grupo de pertence. Às vezes, o indivíduo não estava presente ao acontecimento, mas, devido às afinidades, as lembranças são constituídas

no imaginário, fazendo parte da memória. A socialização entre o grupo social de pertencimento possibilita uma identificação que Pollak (1992) denomina de memória herdada. Exemplo disso são os grandes acontecimentos que marcam e são transmitidos por séculos.

Nesse caso, as práticas populares são significativas para a construção e preservação da memória. Da mesma forma que a memória individual se compõe de lembranças vividas pelo indivíduo, a memória coletiva estabelece a fixação das lembranças em meio a fatos históricos e relações sociais.

A memória coletiva se distingue da história sob pelo menos dois aspectos. Ela é uma corrente de pensamento contínuo, de uma continuidade que nada tem de artificial, pois não retém do passado senão o que ainda está vivo ou é capaz de viver na consciência do grupo que a mantém. (HALBWACHS, 2008, p. 102)

Compreendendo então que a memória coletiva tem bases nos fatos do passado que se transformam continuamente, ela pode se conservar pelo desejo de se manter como tradição. Nesse caso, toma-se como referência a manifestação da festa que é um elemento de interação social de convívio coletivo, ou seja, um espaço privilegiado para a preservação das tradições, mas como um movimento inserido em um contexto social.

Para analisar a festa da congada de Caiapônia, propõe-se um estudo de um quadro comparativo do que existiu na festa e as mudanças que foram ocorrendo ao longo do tempo, considerando que as transformações são pertinentes ao âmbito social, político e religioso de cada momento.

Para a construção desse quadro, buscaram-se as miudezas da festa a partir das narrativas dos participantes da congada atual. Mesmo a festa existindo anteriormente a 1940, as referências que fundamentam as narrativas têm lembranças a partir desta data.

A Congada de Caiapônia pode ser caracterizada de três modos diferentes: folia, cortejo pelas ruas da cidade e em espaço fechado. Analisando-se as entrevistas, foi possível perceber uma oscilação de como era a congada em cada um desses períodos.

Quadro 3 - Características da Congada de Caiapônia.  
Fonte: Da própria autora

<b>Característica</b>	<b>Período</b>	<b>Organização</b>
Folia	1940-1960	Festeiro, congadeiros e comunidade de devotos de Nossa Senhora do Rosário.
Cortejo pelas ruas da cidade	* <sup>52</sup> - 1986	Festeiro, congadeiros e comunidade de devotos de Nossa Senhora do Rosário.
Espaço fechado	A partir de 1987	Congadeiros

<sup>52</sup> Há uma dificuldade em definir a data exata. Por isso as datas do quadro são aproximadas: “A festa ficou parada não sei bem por quanto tempo, mais ficou por alguns anos e, quando ela voltou, deixou de ser folia pelas fazendas”. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

A congada como folia<sup>53</sup> é uma festa com foliões específicos que, além de participar dos ritos da dança, também têm o papel de levar a bandeira com a imagem de Nossa Senhora do Rosário para ser cortejada pelos fiéis em suas casas. Tradicionalmente, as pessoas fazem parte desse ritual e aguardam a chegada dos foliões com fartura de comida e com muita fé. São fiéis ao ritual que tomam como sagrado. Pessoa (2005), ao tratar desse rito do giro dos foliões na Folia de Reis, confirma:

O devoto toma como uma grande desonra e privação sua casa não ser visitada durante o giro de um determinado ano. Os foliões esperam sempre encontrar todos os moradores do giro em casa e prontos para receberem a bandeira do padroeiro. Ainda os foliões, uma vez iniciados, não podem se ausentar do compromisso com o santo. (PESSOA, 2007:194)

Muitas vezes, uma pessoa iniciava como folião ou pedia para receber a bandeira em casa para cumprir uma promessa feita a Nossa Senhora do Rosário em momento de necessidade. Como conta o senhor Sabará sobre a participação do pai na folia de Caiapônia que girava pelas fazendas: “Meu pai dizia que sempre tinha um folião que tava ali para cumprir com um voto. Tinha gente que cumpriam até sete anos na folia, outros eram menos, mais sempre tinha alguém pedindo para fazer parte da folia para pagar suas promessas”. (Divino Gomes de Jesus, Sabará. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2011).

Essa festa da congada como folia em Caiapônia percorria as fazendas da região e era chamada de “Folia de Nossa Senhora do Rosário”. Era organizada na cidade por um casal ou mais de festeiros, que eram pessoas que participavam da congada.

---

<sup>53</sup> Para Cascudo (2012), a folia é meio sagrada e meio profana, usada para implorar a proteção divina. É uma forma de cortejo que sai pedindo esmolas para o santo da festa. O alferes leva a bandeira com a imagem do padroeiro e os homens bem vestidos, carregando os instrumentos usados nas paradas feitas nas casas dos fiéis, cantam agradecendo e pedindo a ajuda.





Foto 17 - Grupo de Congada de 1953.  
Fonte: Acervo do senhor Jovercino.

A foto acima registra os dançadores, os festeiros e os foliões na chegada à cidade depois de um giro de nove dias pelas fazendas. A festa é de 1953, acontecida na casa do senhor Joaquim Ferreira e esposa. Na foto, o casal está no centro (o casal em que o homem está vestindo um terno de cor escura e uma capa). A foto foi tirada na porta da casa do festeiro com todas as pessoas que faziam parte do congo dessa época. Os detalhes da imagem mostram que os homens têm na mão instrumentos e usam uniforme padronizado com saias por cima da calça (lembrando a vestimenta afro) e penacho (reminiscência dos enfeites afros ressignificados no adorno indígena) na cabeça (que o senhor Jovercino chama de quepe); as mulheres usam saias rodadas e coroas na cabeça. O grupo dos homens se separa do grupo das mulheres, como ocorre ainda hoje na dança. As crianças também se agrupam separadamente (com o casal) assim como os velhos (em segundo plano, no canto direito). Há três violões no grupo. Uma figura feminina e outra masculina juntas se sobressaem à direita, canto da foto: roupas bem cuidadas e mais ricas, com coroas maiores na cabeça (rei e rainha ou filhos do festeiro ou vizinhos abastados ou o capitão da festa e esposa?). O estandarte ocupa o centro da foto. A ideologia do espaço e das vestimentas revela a organização e a hierarquia dos valores da folia que, de uma forma ou de outra, ainda se conservam em algumas congadas (não necessariamente na de Caiapônia): capas e vestimentas especiais para os casais, crianças

protegidas (ou família protegida), festa de negros (que transparecia nas roupas masculinas e femininas), história, etc.

O cenário de fundo – vegetação frondosa – reitera a festa sempre acontecida ao ar livre, nos pátios, como usavam desfrutar os negros das senzalas o seu momento de lazer na igreja.

Na organização da festa, além dos festeiros que emprestavam suas casas para receber os foliões, havia também o envolvimento de pessoas da comunidade, devotos da santa e os dançadores da congada. Dentre esses, um grupo de homens montados percorria as fazendas levando a bandeira de Nossa Senhora do Rosário em busca de suprimentos e donativos para a festa.

Os foliões eram recebidos pelos moradores, que reuniam vizinhos e devotos para a reza do terço junto da bandeira que trazia a imagem da santa. Os donos da casa e os demais devotos faziam doações de mantimentos que, ao final da festa, eram recolhidos para a ceia e para os leilões. Desses mantimentos, era retirado o suficiente para a refeição, servida para todos, e os outros donativos eram colocados como prenda. Muitas pessoas faziam promessas de doar prendas ou arrematá-las para contribuir com a festa. Essa prática vem de encontro ao que Santos (2011) afirma acerca da devoção:

Na dinâmica do catolicismo popular está presente de forma vigorosa a promessa como forte ligação com o santo da devoção. A devoção ao santo implica buscar junto a ele os seus favores, enquanto o promesseiro se compromete em homenageá-lo com uma festa, novena e com o levantamento da bandeira, uma vez que foi atendido. Segundo Oliveira (1985), ser atendido pelo santo significa que o promesseiro se encontra em estado de graça. (SANTOS, 2011: 57)

Essa devoção acabava por contribuir para a permanência da tradição, vez que as promessas eram feitas incluindo os diferentes ritos da congada: para cumpri-las, o folião girava durante os nove dias, doava prendas (mantimentos, criação, e dinheiro), que mantinham a obrigatoriedade da realização da festa final com os leilões, ou simplesmente acompanhava a congada. O senhor Jovercino tornou-se general da congada para cumprir uma promessa feita pela mãe para a cura de uma doença. Ao receber a graça, tomou a frente da festa, o que referencia que o imaginário criado é um forte agente para a fidelidade às práticas. O senhor Jovercino, ao saber da promessa, diz que “sonhou que nossa Senhora do Rosário queria que ele atendesse ao pedido da mãe e ficasse à frente da festa enquanto vida ele tivesse”.

Assim, só os agentes da festa têm a preponderância de pronunciar sobre seus ritos, por trazerem na memória ou nas lembranças do que ouviram de seus pais, tios e de outros o imaginário em torno dos acontecimentos, solidificando a memória presente.

Uma característica da festa desse tempo é configurar-se na interação entre o rural e o urbano, com homens travestidos de “personagens”, bem vestidos, com capas, instrumentos musicais, montados em cavalos e muita devoção a Nossa Senhora do Rosário, um dos principais motores da festa, cuja imagem estampada na bandeira aponta a religiosidade como centro. Esses homens eram os dançadores do congo que saíam da cidade e peregrinavam pelas fazendas da região, sensibilizando a comunidade ao mesmo tempo em que mantendo a tradição originada na Festa do Congo.

A narrativa sobre esse tempo da congada faz parte da memória dos congadeiros que contam da vivência dos pais nas festas de folia. Epaminondas, aos 71 anos de idade, diz: “Comecei a brincar na congada com 19 anos, mas meu pai contava que a festa completava com uma folia. Ele e meus tios participavam, saíam para as fazendas em cavalos, levando a imagem de Nossa Senhora do Rosário”. (Epaminondas Benedito da Costa. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

O senhor Jovercino e o senhor Sabará também contam sobre a festa de Folia de Nossa Senhora do Rosário, falando da participação dos pais. Nesse sentido, trazem uma memória bastante semelhante à dos que descrevem esse rito.

Meu pai conta que, por volta de 1950, ele participou da folia de Nossa Senhora do Rosário aqui na região de Caiapônia. A andança era formada somente por homens que carregavam uma bandeira da nossa santa, os instrumentos (violão, viola, caixa pandeiro e reco-reco) guiados por um que comandava chamado de alferes<sup>54</sup>. Meu pai fazia parte do grupo tocando caixa. (Jovercino Monteiro Silva. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

A inclusão dos rituais da folia na festa da congada pode ser entendida como estratégias para fortalecer a festa levando-a para o meio rural, uma vez que a folia percorria esse espaço. Desse modo a reprodução e interação da linguagem do ritual na congada possibilitavam maiores recursos para a preservação da festa que passava por crises nesse momento. Essa reprodução dos rituais da folia na congada, a mistura entre as duas festas tradicionais está bem retratada na foto 18 em que os foliões estão representados com lenços no pescoço e usam

---

<sup>54</sup> Alferes é palavra usada para definir uma posição dos militares ou forças armadas que define uma hierarquia. Em algumas congadas de Minas Gerais, define o comandante que puxa a fila.

instrumentos da congada. Eles cantavam as músicas da folia louvando Nossa Senhora do Rosário e dançavam a dança do congo. Como já mencionado anteriormente, esses foliões depois de percorrer as fazendas faziam a chegada na cidade com as danças.

Na fala do senhor Sabará nota-se outro aspecto importante da festa de folia como as tradições e preservações entre os grupos familiares. Esse costume de manter a tradição das festas populares entre as famílias sempre se fez presente na sociedade brasileira principalmente no meio rural, lugar em que as células familiares iam além do parentesco.

Compostos de famílias nucleares de diversos níveis, ligadas entre si por laços de parentescos, de alianças, de compadrio, de afeição, de solidariedade, de proteção; as famílias extensas estabeleciam também laços de colaboração e de alianças, compondo assim grandes blocos de parentelas ou de linhagens. (QUEIROZ, 1971:67)

Essa relação constituída de parentesco foi importante na preservação da congada comprovada pela existência de membros que são descendentes das primeiras famílias que iniciaram a festa no município de Caiapônia.

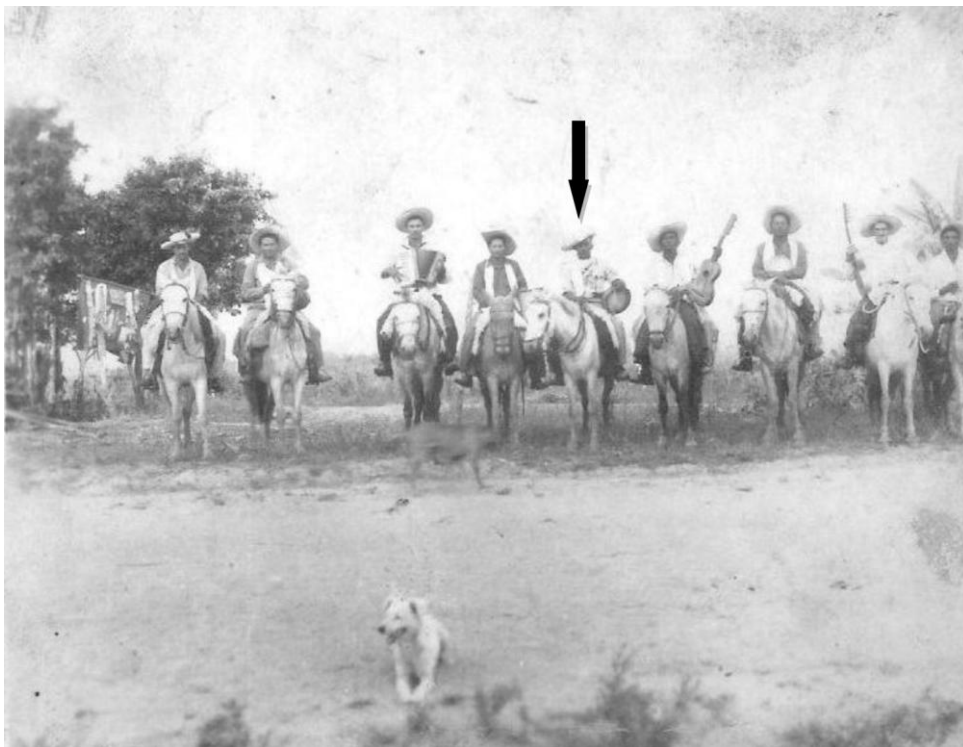


Foto 18 - Indicado pela seta, pai do senhor Jovercino (Edimundo Domingos Monteiro).  
Fonte: Acervo do senhor Jovercino, 1951 – data aproximada.

Percebe-se que os homens, além de carregar os instrumentos, estão todos trajados de maneira uniforme, estampando serem um grupo. Um deles usa um colete (o alferes). A foto representa o grupo que andava na folia pelas fazendas, cantando e recolhendo donativos para a realização da festa na cidade.

Na cidade, a festa continuava com um cortejo pelas ruas envolvendo os dançadores, que seguiam atrás dos tocadores precedidos pela bandeira. Percorriam cantando músicas de congada e dançando.

Quando ainda existia a Capela de Nossa Senhora do Rosário, a festa na cidade era feita nesse espaço, com leilão das prendas arrecadadas e a dança do congo, que desfilava na porta da igreja. O Senhor Sabará acredita que a destruição dessa igreja dos pretos foi responsável pela desestruturação da festa, o que permite pressupor que, caso a igreja ainda existisse, a congada e a festa de Nossa Senhora do Rosário teriam menos conflitos do que hoje têm em Caiapônia e sobre os quais falaremos adiante.

Por muitos anos, a congada continuou acontecendo nas ruínas dessa Igreja dos Pretos, local considerado sagrado. Enquanto era somente as ruínas, os negros continuavam dançando no espaço que era chamado de “Centro da Congada”. Quando a modernidade foi ocupando esse lugar de memória, construindo nele edificações urbanas, tornou impossível o culto à sua volta. No espaço da Igreja de outrora, foi construída uma estrutura de beneficiamento de arroz e, anos mais tarde, um hospital.

De acordo com os mais velhos, essas mudanças enfraqueceram a congada tanto quanto a tradição de andar pelas fazendas, que deixou de existir por volta de 1960, seguramente a época desenvolvimentista do país, em que a articulação capitalista no Estado de Goiás iniciou a movimentar-se com maior segurança. O que foi citado por agentes da festa é que, proximamente a esse período, a Igreja Matriz também não quis a relação da festa da congada com as novenas da igreja. Além disso, foi, segundo eles, um período de muita denúncia e rejeição popular (com a repressão já da fase da Ditadura Militar no país entrando na vida cotidiana e nos hábitos da sociedade) : “Era um momento difícil, pois o padre da época não deixava a gente participar da novena de Nossa Senhora do Rosário com a congada. Dizia que a gente poderia fazer a festa separada em outro dia, mais a nossa congada é de Nossa Senhora do Rosário. Foi com muita teima que a gente ainda fez algumas reza com terço”. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2011)

A partir de 1964, o controle político sobre os movimentos populares se acentuou por todo país. Por mais que as pequenas cidades acreditassem que o controle desse período passou despercebido em comparação aos grandes centros, ainda que de forma sutil o efeito de inibir existiu de maneira generalizada.

O senhor Jovercino tem receio de falar como foi a movimentação dos congadeiros no período da Ditadura Militar. No entanto, dá a entender que a população denunciava as reuniões dos negros como insurgência contra o regime. Assim, é perceptível que os movimentadores da cultura negra de Caiapônia fossem perseguidos.

Quando eles afirmam que a festa ficou parada, sempre falam: “tinha muita gente contra os negros. Era só a gente começar fazer nossos ensaios ou nossas festas, tinha pessoas que começava a reclamar e logo a polícia entrava no meio. Eu mesmo lembro de um dia que a gente tava começando a dançar e tivemos que ir todo mundo para a delegacia”. (Sebastiana América Gomes. Entrevista, Caiapônia, maio de 2010).

No que diz respeito às dificuldades, diz que quando a festa foi retomada, isso por volta de 1970, “teve que enfrentar a polícia”, pois as pessoas “tinham muito preconceito e, quando se reuniam, alguém logo denunciava”:

Foi em uma festa aqui, no Setor Sul, era ainda na política da ditadura: a polícia chegou e queria acabar com a festa dizendo que era desordem. Mais nós enfrentamos e, no outro ano, organizamos, nós, todo mundo, eu, o Sabará, o Justino, seu João Limiro mais a força dos jovens. Naquele ano, fizemos duas congada, uma de adulto e uma infantil, mais tinha um jogo de empurra dos políticos sobre nós. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

Sobre os motivos do período em que a festa ficou parada não foi possível evidenciá-los de maneira clara. Sempre que se perguntou sobre esse fato aos agentes da festa estes afirmaram que “ficou parada por um tempo”, sem saber explicar por quais motivos e nem exatamente por quanto tempo: “não sei bem o tempo que a dança da congada ficou parada mais foi mais ou menos do início dos anos 60 até os primeiros anos de 70. Foi quando o pessoal da igreja me chamou para voltar a fazer apresentação”. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

Quando a festa foi retomada, deixou de ser folia que andava pelas fazendas e passou a ser cortejo. Continuou sendo no mês de outubro, com a novena Nossa Senhora do Rosário, embora em alguns anos tenha acontecido também no mês de maio, para comemorar a libertação dos escravos, quando se fazia um tríduo para Nossa Senhora.

A Senhora Sebastiana América afirma que houve um incentivo da Igreja Católica que, à época, recebia influência das políticas de fomento à cultura goiana<sup>55</sup>. Essa nova fase da festa organizada somente na cidade mantinha o mesmo sistema. Os festeiros eram responsáveis pela novena, pelos terços, pelos leilões de prendas e pela dança da congada em um cortejo que percorria as ruas. Esse é um período de muitas lembranças para os dançadores, pois muitos participavam da festa. Sebastiana América Gomes, 67 anos de idade, fala da festa girando pelas ruas da cidade:

A festa era muito alegre. Nós saíamos na rua dançando e cantando. Era uma festa muito animada. A gente dançava em outras cidades, dançavam, cantavam o dia inteiro. Mais ela deixou de ser na rua há mais de vinte anos. Mais eu ainda gosto muito de dançar. Mais tenho que respeitar minha idade, 67 anos. Já perdi muita água do corpo. (Entrevista, Caiapônia, 13 de maio de 2010).

O festeiro era considerado um agente muito importante, pois cabia a ele estabelecer a relação dos congadeiros com a comunidade. A casa do festeiro era um espaço usado para realizar as novenas e fazer reuniões. Ele também era responsável por manter contato com as autoridades, pedindo licença para a realização da festa e, quando necessário, buscar recursos junto ao poder público, que nem sempre acontecia.

Já a relação dos festeiros com a igreja se dividia entre o agendamento das novenas e, em alguns momentos, a participação do padre nas celebrações litúrgicas, inserindo os rituais católicos na congada. Nas novenas, os festeiros ajudavam o padre a angariar doações para os leilões dos quais parte era revertida para a igreja e parte para ajudar nas despesas da festa. Nessa nova fase, o festeiro tinha um papel importante na organização, pois arrumava o espaço, marcava o roteiro do cortejo e ajudava nos ensaios.

A dança da congada em cortejo pelas ruas da cidade é citada por vários entrevistados como uma fase bonita e admirada de todos. Esse período dividiu-se em duas fases: antes e depois da construção do Clube 13 de Maio. Na primeira fase, a festa era realizada na casa do festeiro ou em barracão de palha construído para esse fim.

---

<sup>55</sup> Para a compreensão do processo que valoriza as festas populares como parte legítima das culturas regionais e nacional, é importante recorrer às transformações ocorridas entre o final dos anos de 1960 e durante toda a década de 1970, que resultaram no auge das políticas regionais ligadas ao folclore, como extensão do movimento nacional que havia criado, desde 1947, a Comissão Nacional de Folclore e as Comissões Estaduais (a de Goiás foi oficializada em 1948). Em Goiás, após um processo de iniciativa para a criação de políticas públicas para amparar o folclore do Estado, criou-se o Instituto Goiano do Folclore (IGF), em 1964, vinculado ao Departamento Estadual de Cultura (DEC), que na época pertencia à Secretaria de Educação e Cultura (SEC). O IGF pode ser considerado como parte do processo de ampliação das políticas culturais de Goiás no período, assim como resultado da influência do projeto da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, que previa incentivar os estados a proteger e pesquisar o folclore regional. (SILVA, 2011: 222). Porém essas políticas não se efetivaram, os recursos permaneceram centralizados até o não de 2000, mesmo assim os recursos não chegaram às comissões estaduais e municipais.



Foto 19 - Barracão de palha em frente à antiga Igreja do Rosário.  
Fonte: Acervo da autora.

O cortejo de congo ia até a Igreja Matriz, mas não entrava. O terço era rezado na casa do festeiro e a dança terminava no barracão. O grupo passou a ser recebido na igreja com a chegada do Padre José e da Irmã Dirlene da Glória Rodrigues, que relata:

Bom, quando nós chegamos aqui, em 79, conhecemos o grupo da Congada. Eles faziam as festas no setor sul, e Padre José que veio, que assumiu a paróquia nesta época, ele valorizava muito a cultura do lugar, e ele achou interessante que tinha esse grupo de Congada e começou a dar muita força. Já, na época, fez convite pra eles participarem da igreja, com uma participação na igreja. E, então, ele acolheu eles bem aqui na igreja, e depois outros padres sucederam o Padre José, também valorizavam, até porque eles têm devoção a Nossa Senhora do Rosário. (Dirlene da Glória Rodrigues. Entrevista, Caiapônia, outubro 2010).

Na década de 1980, a festa passou a variar de lugares e condições. O prefeito eleito Joaquim Moraes, que administrou o município entre 1983 e 1988, construiu o clube que recebeu o nome de Clube 13 de Maio com o propósito de ser uma sede para a festa da congada, depois de uma promessa que ele havia feito aos congadeiros.

### **3.2 O clube 13 de maio: contradição e divergências**

O Clube 13 de Maio foi construído em 1983 mediante conflitos políticos que envolviam alguns componentes do grupo de congadeiros, a comunidade e partidos políticos, “por influência de políticos que tinham divergências contra o prefeito que fez o clube, Joaquim Moraes. Estes dividiram as opiniões de alguns do grupo, pois uns queriam ir para o



Clube e outros queriam continuar a fazer a festa no barracão”. (Epaminondas Benedito da Costa. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

A construção do Clube não foi uma solução para os problemas referentes ao espaço da congada, uma vez que as divergências se acentuaram. Porém, mesmo com problemas diversos, o Clube foi inaugurado com a festa da congada. O primeiro casal a realizar a festa nesse local foram os festeiros Antônio Bispo e Orlandina Monteiro Silva. Nessa festa, os dançadores saíram em cortejo pelas ruas até o Clube onde apresentaram a dança, que foi seguida de um baile.

A partir daí, polêmicas alusivas a políticas comunitárias passaram a fazer alternância na festa. Isso porque, dependendo do festeiro, a dança era fora do Clube, em um barracão construído no Setor Sul ou na casa de Dona Edith Miranda Souza. A discórdia entre o grupo e os interesses<sup>56</sup> da comunidade que realizava a festa no Setor Sul contribuiu para a rotatividade no espaço entre os lugares citados.

Essa explicação foi a que ouvimos dos participantes. Entrevistas com pessoas da comunidade, entretanto, apontaram um preconceito com relação à manifestação do congo. Josilene Goulart Pereira, moradora da cidade de Caiapônia, ao ser perguntada sobre a festa da Congada, disse:

Eu moro aqui em Caiapônia desde que nasci e morei, na minha infância, no Setor Sul, que foi o setor de origem do primeiro grupo. Eu não sei se foi realmente um dos primeiros grupos, agora na última fase da congada, mas ali tinha uma expressão muito forte da congada. Eu me lembro da minha infância acontecer ali naquele setor, ouvindo os congos que a gente falava, tocando. E ai eles faziam um barracão de palha nesse espaço, num terreiro próximo à minha casa e ali acontecia a festa da congada e o que a gente ouvia dizer, principalmente algumas pessoas diziam: “não vai à festa dos congos, porque lá é muito perigoso. Acontecem muitas ocorrências policiais. Devido a essas questões, ela teve um tempo de paralisação das atividades, principalmente porque houve um movimento na cidade contrário à festa da Congada. Algumas pessoas diziam que não era viável continuar incentivando e dando valor à festa como ela estava ocorrendo. Eu não me lembro a data, mas é a época em que tinha um padre da Igreja Católica aqui em Caiapônia, chamado José de Oliveira Filho, Padre Zezinho, que todo mundo conhecia. Ele fez com que houvesse um incentivo maior à questão da congada, trazendo e recuperando o grupo tradicional da congada com alguns incentivos religiosos católicos. Então foi, durante certo tempo, um incentivo, pois ele convidava as pessoas para fazerem parte da missa, para fazerem apresentações de congada. Algumas pessoas que faziam parte dos corais da Igreja aí ingressaram no grupo de congada, dando mais força pro grupo. Hoje eu vejo que o grupo continua, mas sem tanto o apoio da Igreja. (Josilene Goulart Pereira. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2012).

---

<sup>56</sup> Era tradição da festa a realização de leilões de prendas doadas por devotos de Nossa Senhora do Rosário e a venda de comidas e bebidas (caldo, farofa, refrigerantes). A renda dos leilões ia para a igreja e a das vendas era para cobrir despesas da festa. Em alguns anos, porém, não houve acordo sobre essa divisão, criando certo atrito entre congadeiros e festeiros.

Mediante a fala da Josilene, buscou-se entre os agentes da congada saber sobre as perseguições contra a festa. “Na época da ditadura militar, no início dos anos 80, enfrentamos a polícia, que tentava acabar com a nossa festa por qualquer denúncia. Dizia que a festa dos pretos era arruaça”. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2012).

A fala do Senhor Jovercino veio confirmar o que já havia sido dito pelo senhor Sabará. “O Jovercino começou a ensaiar uma dança do congo com meninos. Eu falei que não dava certo, muita gente não aceitava. Um dia, estava fazendo a dança no barracão, de uma hora para outra chegou a polícia e esparramou menino por todo lado<sup>57</sup>”. (Divino Gomes de Jesus, Sabará. Entrevista, Caiapônia, outubro de 1010).

Até esse período, a festa ainda fazia cortejo pelas ruas e tinha festeiro, de acordo com o senhor Jovercino. A partir de 1986, a festa modificou-se: deixou de acontecer na rua e não contou mais com os festeiros.

Na década de 1990, a festa no Clube foi proibida pelo poder público, pois o prefeito da época alegou que o espaço seria demolido. O senhor Jovercino cita que o Padre José foi um dos que apoiaram o grupo a fazer a festa nas comunidades religiosas. Mas afirma que continua sem liberdade por não ter um espaço, ou seja, uma sede para organizar a festa, fazer reuniões, guardar os instrumentos, que continuam acomodados em um barracão em sua casa.

A festa voltou para o Clube 13 de Maio em 2002, mas, em 2004, o Clube foi reformado. Apesar de permanecer com o mesmo nome, tornou-se um clube para os funcionários municipais e locado para a realização de diversos tipos de eventos.

---

<sup>57</sup> Nesse período perseguições contra os movimentos culturais independia das questões raciais. Porém as práticas violentas do racismo contra os negros confirmam que a situação de perseguição contra esses era mais intensa. O “terror cultural” da ditadura pode ter inibido a festa da Congada em Caiapônia.



Foto 20 - Clube 13 de Maio.  
Fonte: Acervo da autora.

A foto do Clube apresenta a sua imagem depois da reforma. Conta com espaço para prática esportiva, piscinas e um salão com cantinas e banheiro. Essa é a parte usada pelos agentes da congada quando realizam a festa nesse espaço. A festa nos últimos anos tem acontecido com a novena de Nossa Senhora do Rosário celebrada na Igreja ou no Setor Sul, na casa de Dona Edith, ficando somente a apresentação da dança no Clube. A festa não tem festeiro, porém foi criada uma diretoria que auxilia o General da Congada a tomar as decisões tocantes à sua organização.

Notam-se muitas mudanças na história da festa da Congada de Caiapônia e vários são os fatores que contribuíram para elas, alguns de caráter político e religioso, outros muitas vezes financeiro. Sem meios para arrecadar fundos e sem o apoio do poder público, as dificuldades para a manutenção da festa aumentam.

### **3.3 Do brilho à realidade: a falta de apoio**

A respeito das vestimentas dos dançadores observadas pelas imagens e pelas entrevistas, foi possível perceber muitas modificações e, às vezes, os dançadores consideram que houve um empobrecimento da festa. “Nossa congada tinha muito brilho. A gente passava

o ano todo preparando as roupas: saias de tecidos fino, blusas com enfeite, coroa e fitas brilhosas. 20 anos para cá, a nossa festa perdeu condição”. (Sebastiana América Gomes. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

A foto abaixo é de uma apresentação da congada em 1950, período em que os festeiros mantinham a festa com contribuições da comunidade.



Foto 21 - Congada de Caiapônia da década de 50.

Fonte: Disponibilizada no site de Caiapônia (Acessado em novembro de 2012)

Os personagens se vestem com muita pompa, as mulheres com vestidos enfeitados, detalhes de penas, alguns personagens usam a coroa, um símbolo importante na festa da congada por representar a coroação do rei negro.

Senhor Jovercino busca suas lembranças e afirma como era “bonita” a festa. Na visão dele, a congada já foi bem representada nas vestes e faz uma descrição do que chama de “bonito” nessas vestimentas, relacionando-as com as mudanças.

Lembro quando mesmo, bem antes em 1950, posso dizer, que eu passei a participar da congada. Os homens vestiam de saia, era saia lamê, vestia em cima da calça. Era uma sainha vestida em cima da calça, e a blusa, eles usavam blusa amarela. As mulheres vestida de rainha com a coroa. É que tinha a coroa na cabeça, tipo uma grinalda. Tanto é que a Badia (sic), minha irmã, nós tínhamos uma foto dessa época de 1950. Posso dizer que eu assisti essa congada. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2011).

Mesmo com as mudanças, o Senhor Jovercino continua afirmando um estilo de elegância quando os quepes faziam parte da vestimenta.

Os quepes eram tudo de pena. Era uns quepes da moda, uns quepe grande com pena de ema. Os homens usavam pena de ema e as mulheres usavam coroa. Aí, depois eles usaram aquela gorra que antigamente as polícias usavam, e as mulheres também, aquele bonezinho, aquela gorrinha. E os homens usavam também dessa maneira. Foi mais ou menos do jeito que eu assisti. Aí depois, passa um tempo, aí eles passaram a usar diferente. Aí eles usavam, por exemplo, chapéu, numa época tanto homem quanto mulheres. Aí, com o passar do tempo também, sempre de vez em quando, usava a coroa e o chapéu de palha. Aí, com o passar do tempo, não usava nada na cabeça e modificou o jeito da roupa. Aí já usava padronizar as cores, só que aí já não usava do mesmo modelo, tinha uma seleção de cor. Mais aí a coisa foi modificando, deixaram de usar acessório na cabeça pela dificuldade de obter recursos para adquirir. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2011).

As mudanças podem ser atribuídas à perda da capacidade de auto-gestão, uma vez que os recursos financeiros da festa eram provenientes das novenas, leilões e da venda de comidas e bebidas. Arrecadavam os recursos que eram usados para as despesas gerais e para alimentar os participantes, servindo almoço, lanche ou jantar, como afirma o Senhor Sabará:

Ah! Eu acho que essa coisa de evolução... Naquele tempo, tinha o festeiro, tinha folia, o povo era mais devoto. Saía com a santa pedindo, cada um dava uma coisa, tinha leilão, aquilo tinha uma renda, aí o festeiro dava um jantar, um almoço, tratava daqueles foliões, tanto para os dançadores da congada quanto para os que rodavam com a santa. (Divino Gomes de Jesus, Sabará. Entrevista, Caiapônia, outubro, 2010).

O senhor Sabará fala das mudanças da festa atribuindo responsabilidade apenas aos dançadores. Para ele, a perda de brilho da festa deve-se à pouca adesão dos participantes, falta de empenho e de fé. Não leva em consideração as questões políticas e religiosas que possam ter influenciado as mudanças das quais reclama.

Os dançadores também, mesmo quando apontam a falta de apoio do poder público ou da igreja, atribuem a responsabilidade ao grupo. Há certa dificuldade para analisar os problemas externos, vez que se expressam de modo amplo. Um depoimento do senhor Jovercino ajuda a entender essa relação, quando afirma que, “com o tempo, as dificuldades para fazer a festa foram sempre aumentando:[...] muitas vezes não tem quase nada para fazer a festa. Não é todo padre que apoia a nossa festa, às vezes não dá para dançar na festa do Rosário”. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista. Caiapônia, Outubro de 2012).

A Congada de Caiapônia não vem da organização de uma irmandade que possa estabelecer uma relação contínua com a Igreja. As irmandades, como vimos, tinham um papel importante nas festas religiosas dos negros: possibilitavam um vínculo com a Igreja Católica que favorecia a sua organização e celebração no espaço da igreja. Em Caiapônia, o apoio fica por conta da vontade de cada padre da paróquia, não criando um vínculo estável entre esta e a congada.

Souza (2006) e Moraes (2012) atribuem um papel fundamental às irmandades na organização das festas tradicionais da igreja. Para Souza (2006), especialmente, as irmandades dos pretos tomaram esse papel pela capacidade de dar liberdade a que todos expressassem seus valores com certa autonomia.

Desde cedo as Irmandades tornaram-se exclusivas a determinadas categorias raciais e sociais, agrupando as pessoas conforme a cor de sua pele e seu lugar na hierarquia social. As Irmandades dos “homens pretos” foram, segundo Caio Bochi, as únicas instituições nas quais os negros puderam se manifestar com relativa autonomia e liberdade<sup>58</sup>. (SOUZA, 2006:185)

A festa da congada é um sincretismo religioso proveniente de dois universos bastante singulares - o catolicismo e as várias crenças africanas -, o que pode causar certa intolerância por parte de alguns padres. Em certos momentos, foi possível notar essa atitude em relação à congada de Caiapônia no convívio dos ritos da dança afro com os ritos litúrgicos da Igreja.

Nas entrevistas, o senhor Jovercino disse que nem todo padre apoia a congada, porque não a inclui “nos dias da novena de Nossa Senhora do Rosário. “De modo que, somente depois dos ritos litúrgicos na igreja, os congadeiros vão para o Clube praticar a dança”.

Existe no Setor Sul, a comunidade de Nossa Senhora do Rosário e foi nesse espaço que a festa da congada se realizou mais vezes.

A comunidade Nossa Senhora do Rosário surgiu com a as santas missões em 2002, por padres que estavam trabalhando nessa região. Andaram por todos os setores, criando comunidade e fizeram uma votação para a escolha dos nomes de santos para denominar a comunidade. No Setor Sul, foi escolhido Nossa Senhora do Rosário. (Ângela Aparecida Oliveira. Entrevista, Caiapônia, novembro, 2012).

A importância de se fazer referência à comunidade do Setor Sul está em esclarecer que é nela que se concentra a maior parte das apresentações da congada e é ele também o setor onde mora grande parte dos dançadores, o que motivou o nome que lhe foi dado.

A comunidade foi criada pela igreja, que realiza a festa de Nossa Senhora do Rosário em 07 de outubro, em cumprimento ao calendário litúrgico. Como a congada já era dançada nesse setor, os congadeiros continuam a participar da novena e, depois do terço, era feita a apresentação da dança.

Portanto, começaram as divergências quando a festa passou a ser realizada na residência de dona Edith Miranda Souza. De acordo com Senhor Jovercino, a mesma mais os organizadores da festa passaram a exigir que a dança só fosse realizada depois de tudo,

---

<sup>58</sup> Souza (2006) apresenta que, ao mesmo tempo, as irmandades foram importantes agentes de dominação, uma vez que agrupavam as pessoas pelas categorias raciais e sociais.

inclusive depois dos leilões. Essa imposição tirou o ânimo dos dançadores em participar da festa, deixando de dançar nesse espaço. Para entender essa relação da Igreja com a congada, procuramos o Padre responsável pela paróquia.

Desde que cheguei a Caiapônia que já vi a diferença na mudança de data da festa de Nossa Senhora do Rosário, celebrada dia 7 de outubro. Já me veio uma curiosidade porque havia essa alteração. Então, conversando com algumas pessoas da comunidade, veio dizer que é uma festa própria do Congo. Outra questão cultural que eu não conhecia. O que é a congada, então, foram me explicar: que os “congós”, os que dançavam o congo, festejavam a Nossa Sr.<sup>a</sup> do Rosário no dia 31 de outubro, devido à carta de alforria que acontece a libertação dos escravos de Caiapônia<sup>59</sup>. É claro que dão a esse fato à graça de Nossa Senhora do Rosário, que é uma grande presença no meio desse povo do congo. Então, vindo um pouco isso desde que cheguei, a igreja continua apoiando o grupo de congós que são, grande parte desse grupo, pessoas da igreja, fiéis da igreja e então eles têm sempre tudo uma participação significativa nos nossos festejos, sendo esse o primeiro ano que eles não estão presentes conosco, o que faz da festa bem algo diferente, porque já faz parte a presença dos congós conosco na festa de Nossa Senhora do Rosário. Então, desde que estou aqui, nós buscamos apoiar esse grupo de congada, para que eles continuem dando continuidade a esta dança tão bonita, com grande significado cultural, com grandes raízes na África. Então, isso é muito positivo para o nosso povo e tem grande valor para a nossa comunidade, aqui em Caiapônia. (Pe. Márcio Jean. Entrevista. Caiapônia, outubro de 2012).

Essa fala do padre permite entender algumas dimensões da congada de Caiapônia: uma delas diz respeito à divergência que se instalou sobre a data de realização da festa, que implica a religiosidade configurada em Nossa Senhora do Rosário e se relaciona às promessas, às novenas, mas também à história dos negros, principalmente a escravatura e a abolição. Isso tem a ver com as cantigas dessa congada, cujo conteúdo remete não somente à abolição no país, mas à data da abolição em Caiapônia também, o que significa dizer que ambas as dimensões estão entrelaçadas para configurar a identidade negra do grupo.

De outro lado, ela também permite entender, por que a relação da festa com a igreja acontece de modo esporádico, de acordo com a vontade de cada pároco vindo para o município. Mesmo que o padre tenha o poder de construir relações políticas com a comunidade, deve considerar as correntes de pensamento das dioceses, que não estão isentas de outras políticas.

---

<sup>59</sup> Senhor Jovercino afirma que a festa de Nossa Senhora do Rosário se realiza em 31 de outubro em Caiapônia e faz, conjuntamente, referência à libertação dos escravos dessa região nessa data. Não foi encontrado nenhum registro sobre essa informação.

### 3.4 A festa e a igreja católica

A festa sempre teve aproximação com a Igreja Católica, porém os estudos mostram certa depreciação pela celebração, considerando-a, pejorativa e preconceituosamente, como “coisa de preto”. Isso é percebido pela dificuldade da entrada desses festeiros na igreja, que os minimiza, classificando a congada como manifestação folclórica. A folclorização do popular é uma reação para evitar o hibridismo cultural, tomando aquele somente como tradição (e não identidade), evitando as possíveis transformações. Embora isso aconteça no sentido intrínseco, é um modo de afastar o valor religioso do sentimento dos congadeiros.

Para Cascudo (2012:304), o “folclore deve estudar todas as manifestações tradicionais da vida coletiva.” Desse modo, na concepção da igreja, a festa da congada deve deixar sua essência religiosa para ser uma tradição cultural. Na forma como vê esse atributo, a festa pode ganhar um sentido de que os dançadores não gostariam, no caso a perda das crenças investidas nas rezas, nos cantos e na dança, para eles também uma manifestação religiosa de louvor.

Porém a noção de folclore se restringe a ritos, mitos, crenças, ditados, festas e festivas que um dia foram importantes no passado e que hoje estão restritas a comunidades menores e frequentemente da zona rural. Esses ritos culturais são parte do sentimento de identidade de uma coletividade e representam formas de pensar e ser, em que, como na noção de tradição, ecoa uma lealdade com o passado. Entretanto, parece que a noção de folclore deixa um ar de saudosismo, de uma recordação sobre um passado que não volta mais. (GOMES, 2011: 48)

As festas populares consideradas conservadoras das tradições, cultuando ritos sagrados, uma vez que muitas se estabelecem no espaço religioso, fazem parte da cultura brasileira, aliando-se ao sentimento de que as festas agradam aos homens e aos seres sobrenaturais.

Entre as festas populares religiosas, as festas dos negros chamam atenção com uma história de contradição entre a sua proibição e aceitação. Abreu (1999) trata disso na questão relacionada aos batuques dos negros - “tolerar ou reprimir”- e Souza (2006) fala das festas religiosas dos negros em termos de “reprimir ou permitir”. Ambas tratam das festas do século XVIII, cujas manifestações religiosas poderiam ser permitidas pelas autoridades se estivessem fundamentadas no catolicismo.

Dentre essas festas da cultura popular, a congada tornou-se uma cujos ritos são entendidos como parte do folclore brasileiro, o seu sincretismo encontrando-se nos rituais de origem africana e do catolicismo popular.



Na festa da Congada de Caiapônia, em 2011, antes dos batuques da dança do congo, foi rezado um terço para Nossa Senhora do Rosário, com ladainha e cânticos do catolicismo popular. As rezadeiras<sup>60</sup> foram convidadas para esse momento.



Foto 22 - Rezadeiras, outubro de 2011.

Fonte: Acervo da autora.

As rezadeiras têm várias representações simbólicas preservadas nos seus cânticos orais tradicionais. Em Caiapônia, muitas dessas mulheres são também agentes da congada, de maneira que algumas rezas têm o mesmo ritmo das músicas que são dançadas pelo grupo. Um trecho de um cântico cantado no terço pelas rezadeiras:

Bendito louvado seja Nossa Senhora do Rosário!  
 Se ela não viesse ao mundo.  
 Ai de nós o que seria.  
 Água do mar é sagrada, água de muito valor!  
 Quero morrer afogado no Rosário de Maria,  
 Maria de nossa devoção...!

Quando encerrada essa cerimônia religiosa, o espaço foi tomado pelo que a igreja define como o profano folclórico. Os tambores soaram e os congadeiros desfilaram com

---

<sup>60</sup> Na literatura, o termo recadeira tanto qualifica a mulher que realiza a cura através de benzimentos, como aquela que pratica a reza. (SANTOS, 2009:12)

harmonia. A festa se completou com a venda de comidas e bebidas e, ao fim da dança, a comunidade participou do baile<sup>61</sup>.

Essa saída da festa da congada do Setor Sul em 2011, fazendo-a acontecer separada da comunidade no Clube 13 de Maio, anuncia o descaso da Igreja. Cordeiro (2011), que escreveu sobre o cinquentenário da Prelazia da Diocese de São Luis de Montes Belos, fazendo uma abordagem sobre cultura e religiosidade popular, denomina a congada como uma tradição ligada às “tribos africanas” em mistura com o cristianismo ibérico. Fala do sincretismo religioso, sem, porém, considerar a festa nas suas ligações com a religiosidade.

O general da Congada, ao falar da participação da igreja na festa, disse que tem padre que atribui a festa dos pretos a uma manifestação profana. Outros participam, mas sempre depois da missa. Afirma também que o padre atual dá muito apoio, mas, ao mesmo tempo, fala da necessidade de se ter um espaço no qual possam fazer a festa como em outros tempos. O senhor Jovercino disse que houve momentos em que a relação com a igreja foi mais “calorosa”. “A Irmã Dirlene, sempre apoiou a festa. Nos momentos que não possuíamos um lugar apropriado para dançar, ela nos acolheu”. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

A Irmã Dirlene, confirmou essa relação com o grupo, dizendo que chegou à paróquia com o padre José em 1979 e, ao conhecer a Congada, fez convite para que participassem da igreja, justificando essa acolhida pela devoção do grupo a Nossa Senhora e São Benedito. Ela disse, “é uma cultura, é um folclore, mas tem uma ligação muito forte com a fé, e a igreja não pode simplesmente desprezar esse grupo”. (Dirlene da Gloria Rodrigues. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

A acolhida nesse período contribuiu para o fortalecimento da festa, aumentando o número de participantes, pois, além do espaço da igreja, usufruíram do espaço das ruas.

Normalmente, o padre ficava na porta da igreja pra acolher a bandeira, que os festeiros traziam [...] o padre fazia convite pra que eles entrassem, na igreja. Ali, eles todos já formados em fila, iam entrando, cantando e dançando, como era próprio deles. Todos uniformizados, muito bonitos na época. (Dirlene da Gloria Rodrigues. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2010).

Essa chegada à igreja ocorria depois da procissão feita pelas ruas da cidade. Cantavam nas ruas e às vezes paravam em casas para cantar a pedido dos moradores. Os interesses dos

---

<sup>61</sup> Essa descrição foi feita pela observação da festa da congada de Caiapônia em outubro de 2011. Nessa festa, notamos algumas polêmicas entre o grupo de congo e a comunidade de Nossa Senhora do Rosário do Setor Sul. O grupo deixou a reza do terço na comunidade e a procedeu com um grupo menor no Clube 13 de Maio, onde seria apresentada a dança.

dançadores e da comunidade católica se assemelhavam pela fé em Nossa Senhora do Rosário. Mesmo assim, havia certas restrições sobre os ritos das festas dos pretos. A relação da igreja e do Estado com as festas populares sempre trouxe determinadas restrições às práticas religiosas dos africanos vistas como perversão social, mas aceitas em momentos das festas, embora com reservas.

A presença de grande número de africanos foi responsável pela introdução e fixação, em Goiás, de muitos rituais e crenças trazidas da África praticados às escondidas ou escamoteados sob aparência cristã. [...] A repreensão empreendida contra eles pelo governador D. Luis Cunha Menezes mandou prender a todos, mandando-lhes fazer um castigo público. (PALACÍN, 1995: 194).

Anota-se que os negros poderiam participar das festas religiosas desde que absorvessem os ritos cristãos, abrindo o cortejo, sob o comando dos padres e, muitas vezes, com o rosto coberto. As festas eram um contraste entre a pobreza e a ostentação, que separavam dois mundos: o dos pobres e pretos, e o da elite branca. “As comemorações religiosas constituíram momentos privilegiados de reafirmação da fé cristã e da convivência social da capitania [...]. (PALACIN, 1995: 195).

Desse modo, a acolhida da festa dos pretos na igreja passou historicamente por restrições, uma separação do ato litúrgico com os rituais. Com a congada não foi diferente: a dança é secundária. Na festa da congada em Caiapônia, observou-se que, depois da celebração da missa, muitos se recolhiam às suas casas enquanto os pretos formavam as filas, arriavam os instrumentos e realizavam a dança em barracão ou em espaço público.

Ao acompanhar a congada de 2010 em Caiapônia, percebemos que, no último dia da festa, momento em que a congada seria dançada no Clube 13 de Maio, os dançadores tiveram que esperar terminar a missa da qual participava a maioria dos componentes. Ao terminar a missa, às vinte e uma horas, os fiéis católicos brancos foram para suas casas e os dançadores negros caminharam da igreja ao Clube, iniciando a dança às vinte duas horas, contando com poucas pessoas brancas da comunidade.

Mesmo que, durante muitos anos, a congada seja dançada em outubro em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, muitos fiéis da igreja ignoram a sua existência e a participação dos negros. Essa pouca visibilidade da festa na comunidade branca de Caiapônia é comprovada pelas entrevistas realizadas. Em entrevista com dez pessoas sobre a visibilidade da festa no município, oito delas disseram que é mínima, que ela não recebe apoio, não tem divulgação e é pouco conhecida; e duas disseram que tem certo reconhecimento, considerando

que se deve à tradição, embora muitos caiaponienses não a conheçam e que ela é de pouco interesse para os mais jovens.

O objetivo de tentar entender as mudanças ocorridas na festa da congada não visa apresentar a sua evolução ou crise, mas pensar que as mudanças são também maneiras de adaptação de acordo com as necessidades e as agruras de cada época, uma vez que as comunidades também passam por contínuas transformações.

### **3.5 A Nova Orientação Política da Congada Caiaponiense**

A criação de uma Fundação para a preservação das tradições culturais dos negros indica uma nova postura política dos congadeiros de Caiapônia, especialmente em relação à sua própria identidade. Para entender essas novas orientações políticas pertinentes ao grupo, é importante a reflexão histórica que envolve os aspectos da diáspora africana.

O contingente de negros trazidos para o Brasil desde o início da escravatura pode ser relacionado ao movimento de diáspora de maior grandeza relatado na História. Diversos povos do continente africano foram colocados como solução para que alguns países da Europa pudessem estabelecer e produzir riquezas nas colônias, promovendo um processo de extrema dominação e controle.

Hall (2003) considera que a diáspora tinha, em sua concepção, um sistema binário de diferença, que se apoiava na construção de fronteiras identitárias entre os negros e os colonizadores. Desse modo, o sistema de exclusão que emergia nivelava os negros escravizados no sentido da formação de identidades com influências de dentro e de fora das comunidades de pertencimento. Dessa construção resultaria um sistema multicultural em que as várias culturas trazidas de diferentes localidades foram influenciando umas às outras, tornando passível o processo de reconstrução da identidade sob um aspecto múltiplo.

A miscigenação não ocorria somente sob o aspecto cultural, mas também nos biótipos da sociedade. Costa (1998) afirma que:

Os negros ladinos – isto é, nascidos no Brasil – passaram a predominar na população escrava principalmente a partir da década de 1870. O processo de desafricanização já atuava largamente sobre estes. O inevitável cruzamento das raças contribuía para a multiplicação dos mestiços e mulatos [...]. O escravo abandonava os cultos africanos, movidos, muitas vezes, pelo próprio interesse em aproximar-se de uma cultura dominante. (COSTA, 1998:286)

Essa tentativa de aproximação à cultura dominante não significou, porém, uma adesão sem confrontação, mas um meio de ocupar espaço para estabelecer crenças e valores. Isso ficou explícito nas celebrações e nas festas das quais os negros participavam praticando o catolicismo e as tradições dos valores da sua cultura de origem. Essa tradição preservada e ou reproduzida no decorrer do tempo é uma afirmação de identidade e esse processo de socialização contribui para o fortalecimento dos laços de pertencimento.

Até que os afro-descendentes assumam a consciência de ser negro ou negra, eles (as) passam por vários estágios: diante da discriminação racial o negro tende a manter uma tendência de aceitação do imaginário simbólico branco e este fato faz com que ele sofra todo tipo de discriminação, de afronta à sua dignidade, agressões físicas e verbais ou psicológicas em função de suas características corporais e culturais e, por isso, ele não aceita sua negritude. Este é o movimento da diáspora dele próprio. Ele se nega a se reconhecer e a se aceitar assim como ele é. É o momento da rejeição de si com tudo aquilo que isso comporta do ponto de vista emocional e da fragmentação de sua personalidade (FERREIRA, apud OLIVEIRA, 2005:133)

Esse sentimento não desencadeia somente a apatia, mas constrói consciência política capaz de criar movimentos em prol da negritude em diferentes espaços, culturais, sociais e políticos. Festas em que as tradições mantêm o grupo de pertencimento coeso é terreno favorável para ação de consciência e de construção de identidade, que expede valores que possam ser compartilhados em um projeto no qual os indivíduos visem uma causa pertinente ao grupo social.

[...] a identidade é uma estrutura subjetiva marcada por uma representação do “eu” oriunda da interação entre o indivíduo, os outros e o meio. É, ao mesmo tempo, um estado da pessoa em um dado momento de sua existência, no qual uma das vertentes, negativa ou positiva, pode predominar, sendo que a harmonia está sempre em projeto ao longo da existência (...) a identificação do indivíduo aos ideais é, ao mesmo tempo, subjetiva e objetiva. Dessa forma, a identidade remete a um estado, uma estrutura ou uma disposição caracterizada e definível externamente à referência temporal. A identificação evoca o processo que leva a esse estado. (MALEK CHEBEL, apud ADESKY, 2001: 40)

As características individuais se somam às coletivas pela noção de pertencimento à sua “raça”, à sua classe, à sua comunidade e pela hegemonização de uma crença. Além do sentimento de pertencimento, deve-se considerar a identificação social do indivíduo que se reconhece como membro de um ou de outro grupo. O pertencer designa de onde sou; a identificação, o que sou.

Nesse contexto, também se determinam as diferenças a partir do olhar do outro, para se ser aceito ou não pelo “outro da razão”, que domina e faz parte do poder. Toma-se como exemplo, nesses casos, os índios das Américas e os africanos trazidos para o Brasil no período

colonial na condição de escravos: eram subjugados a uma inferioridade natural que justificava a exploração e a “desumanização”.

As identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença. Essa marcação da diferença ocorre tanto por meio de sistema *simbólicos* de representação quanto por meio de exclusão social. A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença. (SILVA, 2009: 39, 40)

Essas concepções vão ao encontro das perspectivas de classificação da população, que determinam uma ordem social capaz de dividir os grupos obedecendo a uma hierarquia. Nesse contexto, são construídas as identidades, que expressam seus valores através de representações simbólicas, como a congada, por exemplo. Para Gomes (2005), a identidade negra brasileira é uma construção histórica. Assim, construir uma identidade negra positiva é um desafio, uma vez que é ensinado desde cedo que para ser aceito é “preciso negar-se a si mesmo” (GOMES, 2005: 45)

De acordo com Oliveira (2009), Munanga afirma que a construção da identidade negra passa por uma consciência política, o assumir com orgulho a negritude e um sentimento de pertencimento. A identidade passa pela cor da pele, pelo legado histórico, pela cultura e pela contribuição do negro na construção da sociedade. “Mas isso não quer dizer que para eu me sentir negro assumido eu precise necessariamente frequentar o candomblé; não quer dizer que eu precise escutar o samba ou outro tipo de música dita negra”. (MUNANGA, apud OLIVEIRA, 2009: 159). A construção da identidade do negro brasileiro é também um reconhecimento da história, da valorização cultural e da sua importância como ser humano.

Em Caiapônia, os agentes da congada hoje buscam uma orientação política através de uma organização que possa expressar uma cultura afro-brasileira. Propuseram, então, uma escola de formação para jovens negros da comunidade. Essa tomada de consciência política pode ser notada nas camisetas que o grupo está usando desde 2006.



Foto 23 - Camisas usadas na congada de 2010.  
Fonte: Acervo da autora.

Para definir como seriam essas camisetas, o grupo se reuniu várias vezes na casa do general, discutindo a importância da congada e de sua organização como forma de demonstrar a cultura inerente ao seu povo. A organização do grupo é feita pela diretoria que, em 2009, criou um livro de atas para registrar as assembleias referentes à Escola chamada de “Cultura África”.



Ata de Abertura

Este livro que contém 50 (cinqüenta) folhas, todos numerados tipograficamente de 01 (um) a 50 (cinqüenta) servirá de livro de Atas para registros das Assembleias Gerais da Escola de Cultura Africana de Caiapônia - Opôis, Congada Nossa Senhora de Rosário, fundada em 16 de Janeiro de 2009.

Caiapônia, 16 de Janeiro de 2009.

Jovercino Monteiro Silva  
Presidente

João Batista Pereira  
Vice-Presidente

Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues  
Secretária

Edisaniêda Barbosa de Oliveira - Milton Gomes da Silva  
Desembargador

Leandro Mar Neres da Silva  
Suplente

Atelina Monteiro Silva  
Márcia Dourado

Figura 4 - Primeira folha do livro de ata.  
Fonte: Livro de Ata do Grupo de Congada de Caiapônia

Também em 2009, foi realizada a reunião registrada em ata que designava a diretoria da Escola de Formação: que permanecessem as mesmas pessoas da congada de Caiapônia. “A Assembléia geral foi discutida que a escola trabalhasse constantemente no desenvolvimento cultural afro em Caiapônia.” (LIVRO ATA, 2009:2)

A partir de então, o ensino de música criado pelo senhor Jovercino passou a fazer parte da Escola, embora as aulas dos instrumentos da congada e de violão ainda sejam realizadas em sua residência, pois ainda não há para elas um espaço apropriado. Além das aulas, a



Escola ficou responsável por organizar as músicas da congada, que são apresentadas aos alunos. Organiza também os ensaios nos períodos de festa.

Têm sido feitos um trabalho sobre as músicas e a dança da congada com as crianças e os jovens que se interessam pela tradição da Congada. Todos esses anos, tiveram ensaios com as crianças e jovens em relação as música e as danças da Congada. Houve apresentações no Clube Treze de Maio nas seguintes festas: 13 de maio, “Libertação dos Escravos”; 31 de outubro, “Festa de Nossa Senhora do Rosário”; e dia “20 de novembro, “Dia da Consciência Negra”. Pretendemos criar um espaço somente para a Escola, mas ainda não conseguimos por falta de recursos próprios. Mas o novo prefeito reuniu com a gente e falou que vai nos ajudar a construir nossa própria sede. Ainda não temos um projeto pedagógico. Desde o início de 2012 que estamos pretendendo fazer um projeto para que possamos trabalhar com as crianças e os jovens. Mas estamos precisando de ajuda para elaborar esta proposta pedagógica para nossa Escola de dança. Acho interessante dizer sobre esta Escola é que, através dela, muitas crianças e jovens puderam ter um pouco de conhecimento sobre antiga festa da nossa cidade, que é a congada dos negros. (Ângela Aparecida de Oliveira. Entrevista, Caiapônia, janeiro de 2013).

Portanto, apesar dos esforços para que a Escola sirva à comunidade, principalmente a do Setor Sul, onde mora grande parte dos negros da cidade, eles não conseguiram criar um espaço próprio e nem financiamento para colocar em prática o projeto que tem funcionado com os esforços da diretoria e por iniciativa do presidente, Jovercino Monteiro da Silva, e vice- presidente, Ângela Aparecida de Oliveira, que organizam as reuniões e os encontros de formação realizados nas residências dos componentes da congada.

Bourdieu (1975) afirma que existe na sociedade o poder social que diferencia e correlaciona:

Os poderes sociais fundamentais são: em primeiro lugar o capital econômico, em suas diversas formas; em segundo lugar o capital cultural, ou melhor, o capital informacional também em suas diversas formas; em terceiro lugar, duas formas de capital que estão altamente correlacionadas: o capital social, que consiste de recursos baseados em contatos e participação em grupos, e o capital simbólico, que é a forma que os diferentes tipos de capital tomam uma vez percebidos e reconhecidos como legítimos. (BOURDIEU, 1975: 4).

Esses poderes sociais são parte de disputas e, por isso, Bourdieu (1975) os define como capital social. Refere-se ainda à cultura como fundamental na organização e nas lutas de classe, pois por estas são definidas as identidades sociais. O poder não está somente no político tradicional, mas nas representações coletivas que regulam as práticas sociais do poder.

Em maio de 2012, foi realizado um encontro de formação, organizado pela Escola Afro de Caiapônia no Salão Paroquial da Igreja Católica, com o objetivo de motivar os agentes da congada. Foram apresentados alguns aspectos de sua história e da abolição da

escravidão. Convidada pelo grupo para partilhar conhecimentos sobre essa história, foi possível perceber a visão política de alguns componentes do grupo, que acreditam que a congada possa contribuir para o reconhecimento da cultura dos negros no município.



Foto 24 - Reunião de formação dos agentes da congada. 01/05/2012.  
Fonte: Acervo da autora.

O encontro foi coordenado pelo senhor Jovercino, que discorreu sobre as dificuldades constantes de realizar a festa. Ao final da reunião, ficaram marcados os ensaios para que a congada pudesse acontecer no dia 13 de maio e continuar preparando-se para a festa de Nossa Senhora do Rosário, ao final do mês de outubro.

Em maio, não aconteceu o tríduo de costume, no qual os congadeiros dançam três dias seguidos. No domingo, 13 de maio de 2012, foi rezada missa na Igreja Matriz com a presença dos congadeiros e, ao final, eles foram para a praça da cidade onde fizeram uma apresentação da dança.

Qual o significado de ser somente uma apresentação? Para os agentes da congada, a festa vai além da apresentação da dança. Envolve todos os rituais das novenas e dos três últimos dias. Além dos terços, os congadeiros dançam, prestam homenagem a Nossa Senhora do Rosário, organizam um espaço para servir comidas e bebidas. Na fala do General sobre isso, foi possível perceber um incômodo: “Não demos conta de fazer a festa como era para ser. Teve os ensaios, mas faltou muita coisa: faltou a gente organizar direito com a igreja, pois o salão do Clube estava ocupado com outra atividade da comunidade. Mas com fé, em outubro, a festa vai acontecer como deve”. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, junho de 2012).

O que falta à Congada de Caiapônia?<sup>62</sup> Esse fator foi uma das nossas perguntas ao iniciarmos esta pesquisa. E alguns aspectos foram elucidados: a ausência de recursos financeiros, a ausência de ligação a uma irmandade, não ter espaço definido para realizar a festa, não ser uma atração para o turismo, não receber apoio público, não obter um apoio contínuo da Igreja Católica, pois essa relação depende de cada padre da paróquia. A festa esperada da congada em louvor a Nossa Senhora do Rosário, em outubro de 2012, não aconteceu justamente devido a essas carências.

Brandão (1986) afirma que as manifestações das religiões populares às vezes ameaçam a religião dominante. A congada não é uma religião, mas uma manifestação popular com ritos e símbolos religiosos e históricos. Nas festas, os padres separam o litúrgico da celebração da igreja dos ritos da congada, considerada por eles como parte profana. Isso acaba por ferir as relações, que dependem muito da concepção de cada líder religioso.

Momentos fraternos de oração do padre e do rezador aos pés do mesmo santo não oculta o estado de alerta entre os dois lados, estruturalmente antagônicos não tanto devido a divergência de doutrina e competições simples entre sócios de um mesmo plantel por direito de controle do religioso católico, mas por causa de divergências não reconhecidas sobre projetos de pequenos e de amplo alcance a respeito dos usos políticos da religião. De um e de outro lado a religião católica oculta, simbolicamente, tanto os interesses seculares de categorias de afiliados preferências de um sistema e de outro, como também de seus próprios agentes, como uma classe de intelectuais produtores das regras de cada sistema e, portanto, da sua diferença. BRANDÃO. (1986:97)

O catolicismo compreendido como popular é o rústico, que mantém relação com as festas populares. Explicita-se, portanto, um paradoxo com relação ao catolicismo: nem toda a Igreja o define como popular, embora queira que ele seja de e para todos. A festa da congada não é uma religião, mas pratica os ritos católicos como manifestação decorrente de um sincretismo e com uma dependência da organização da comunidade religiosa.

### **3.6 As expectativas malogradas na festa de Nossa Senhora do Rosário, em outubro de 2012**

No dia 31 de outubro, o grupo não dançou na festa de Nossa Senhora do Rosário, dia escolhido por eles e incluído no calendário litúrgico da comunidade católica de Caiapônia. Para entendermos a ausência do congado nessa festa, procuramos o senhor Jovercino:

---

<sup>62</sup> Quando levantamos essa questão não foi para dizer que a congada de Caiapônia seria mais pobre que outras, mas para definir a sua particularidade em relação a outras festas da congada e como ela se estruturou e manteve-se sem ser influenciada por forças externas.

A Congada, ela é no dia 31 de outubro aqui, em Caiapônia, porque foi o dia que teve a alforria dos escravos aqui em Caiapônia. (...) Sempre a Igreja Católica tem o dia de Nossa Senhora do Rosário no dia 07 de outubro, mas nós aqui comemoramos [...] no dia 31 de outubro. E foi muitos anos a gente fazendo essas festas nos barracões. Muitas vezes, fazia em casa e aí, no passar dos tempos, foi ficando mais fraco. Aí, quando foi no final dos anos oitenta, o Sr. Joaquim saiu candidato aqui e falou que ia fazer o Clube 13 de Maio pra nós poder dançar, (...) porque era muito difícil fazer a festa porque não tinha lugar pra fazer a festa aqui. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, 31 de outubro de 2012).

Mediante essa afirmação, perguntamos se, pela relação com Nossa Senhora do Rosário, ela não poderia ser feita na Igreja. Ele retoma a história referindo-se ao período no qual ainda existia a Igreja dos negros.

Inclusive ter o lugar, tinha. Teve a primeira Igreja do Rio Bonito, foi a de Nossa Senhora do Rosário. Então, inclusive até você sabe, a gente tem a santa de Nossa Senhora do Rosário, que era da primeira igreja que teve aqui, e, depois, quando construiu a igreja matriz do Divino Espírito Santo, eles demoliram lá e aí, naquela época, os padres, eles então não consideravam, dizia que era uma coisa profana. Só que tem que os pretos naquela época eles tinham muito aquele louvor, aquele sentimento e aí eles festejaram muitos anos assim como estão festejando até agora. [...] Mais, às vezes, ficava perdido sem saber como e onde fazer. Acontecia divergência<sup>63</sup>, como aconteceu esse ano. Tivemos contratempo com a organização da festa. Que já aconteceu no final dos anos 80: a dona Edite saiu festeira mais o Antonio e aí tinham alguma divergência - você sabe que coisas tem inveja -, aí ninguém quis pegar a festa mais. A dona Edite eles tinham vontade de pegar a festa. Aí, quando eles pegaram a festa, aí ficou tendo um problema lá, por conta de ser lá no barracão. E tudo já estava tendo algum problema e a gente já não estava acompanhando tanto e aí eles pararam a festa. Mais agora agente pensou muito e achamos melhor não fazer esse ano e ganhar nossas forças e fazer ela do jeito que tem de ser no ano que vem. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, 31 de outubro de 2012).

Sempre a fala do grupo clama por um espaço próprio. Mesmo a festa envolvendo santos da igreja, a queixa é sempre a mesma. E, em outubro de 2012, nas conversas feitas com os congadeiros, eles afirmaram que haveria a novena no Setor Sul, na casa da Dona Edith Souza Miranda, com a participação dos agentes da congada.

Em 2011, aconteceu a novena de Nossa Senhora do Rosário no Setor Sul, na casa de dona Edithe, porém os congadeiros fizeram os terços dos três últimos dias no Clube 13 de Maio. Em 2012, no entanto, não foi possível realizar nada em nenhum dos locais.

Esse ano pensamos voltar a unir, mas do jeito que ela quer comandar nós não queremos. Ela não faz parte dos tradicionais da nossa congada, porque a dona Edite chegou aqui depois de nós e não queremos que ela fique comandando. Foi uma coisa simples para nós da congada: não pode separar a festa da santa com a congada. A festa toda é a novena com o trido da congada nos três últimos dias, onde

<sup>63</sup> Ao perguntar sobre essas divergências ele falou que são política e religião, embora haja muitos detalhes a respeito dos quais prefere não falar. Pediu-me para desligar a câmera nesse momento.

vendemos comidas e bebidas. Só que essa comunidade, que está na frente da festa aqui no Setor Sul, queria fazer toda a festa, inclusive servir a comida, só depois deixar o grupo entrar para dançar. Assim não queremos, por isso vamos ver o que fazer para o ano que vem. (Jovercino Monteiro da Silva. Entrevista, Caiapônia, outubro de 2012).

Além da relutância em mudar o ordenamento da festa e de ser comandado por uma mulher, parece que o que incomoda o grupo é não haver, em Caiapônia, uma Igreja de Nossa Senhora do Rosário onde possam dançar ou colocar a imagem da Santa. Diz o senhor Jovercino: “A minha vontade é fazer uma capela”. Ademais, o Clube 13 de Maio é usado pelo município, o que dificulta seu uso sem agendamento prévio e há a cobrança do aluguel.

O nome do Clube não passa hoje de uma homenagem, pois não é mais um espaço para os negros realizarem a sua festa. Também as cerimônias religiosas são um momento de demonstração de sua sintonia com o sagrado e a festa do Rosário tem o significado duplo de representar essa elevação ao sagrado e a identidade da cultura negra, uma vez que o espaço possibilita os encontros que dão sentido à permanência no grupo.

Outro fator refere-se ao envolvimento do poder público: não há apoio da prefeitura, que afirma não haver verbas da cultura para isso. Esse comportamento faz com que os congadeiros fiquem sem o apoio do poder político. Do mesmo modo, a Igreja Católica, que poderia ajudar na realização da festa, não o faz. Com essa situação, o General da congada decidiu: “Nossa congada continua, mas não queremos mais ficar escravos dos outros. Por isso é que vamos fazer alguma coisa por nós: vamos reunir muito e continuar com a nossa Escola Afro.”

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A congada foi constituída no período colonial como uma manifestação de negros formada no contexto social, cultural e religioso daquele tempo, que importou as relações dos portugueses com a África para o Brasil, colonizando o país também através da religião. O rito central da festa liga-se à entronação dos soberanos do Reino do Congo, que passou a ser representada pela coroação de reis nas festas dos negros no Brasil e tornou-se parte do imaginário da congada. Como tradição oral ligada à música e à dança, sua religiosidade se relacionou ao catolicismo e se expressou na sua integração com cerimônias da Igreja Católica, na devoção aos seus santos, consolidando na festa um sincretismo religioso.

Historicamente, a colonização portuguesa encontrou nas irmandades religiosas um de seus processos. Nelas, os negros brasileiros organizaram-se, às vezes com espaço limitado, mas não deixaram de professar sua religiosidade, seus ritos e tradições, que passaram a fazer parte da cultura afro-brasileira.

Nesse contexto de ressignificação cultural e religiosa é que os negros no Brasil puderam construir sua identidade brasileira, uma vez que, mesmo escravizados, esses homens e mulheres mantiveram seus valores, suas crenças e a capacidade de se reelaborar mediante uma realidade diferente da que pertenciam.

A festa da Congada no Brasil foi uma dessas manifestações elaboradas mediante uma expressão cultural e religiosa dos negros ligada ao catolicismo, com os ritos da homenagem aos santos católicos. Tornou-se uma festa com danças, músicas, cortejo, comidas e bebidas envolvendo o sagrado e o profano em um mesmo espaço.

É nesse sentido que, na cidade de Caiapônia, a congada se apresenta: como uma expressão religiosa, carregada de um imaginário que prioriza a devoção a Nossa Senhora do Rosário, santa padroeira dos congadeiros, mas também como manifestação das tradições culturais dos negros. Particularmente, no entanto, inclui também, em parte desse imaginário, os símbolos que expressam o nacionalismo, que são ritualizados por meio das cores da Bandeira do Brasil e pelas músicas que expressam com orgulho o pertencimento a uma cultura negra brasileira.

Na pesquisa, o estudo da história da congada em Caiapônia foi reconstituída a partir das memórias resgatadas e recriadas no imaginário dos congadeiros, que buscaram nas narrativas dos mais velhos a origem da festa e como esta se relacionou com o poder público e religioso em diferentes momentos. No percurso do trabalho foi possível compreender o

quanto a história da festa da congada está presente nas lembranças dos seus agentes, que enfatizaram, ainda que com certo saudosismo, como eram as vestimentas, o espaço da dança, a participação e a relação com a Igreja Católica em outros momentos. Foi por meio dessas narrativas que se percebeu o quanto essa manifestação é polissêmica, nos movimentos e ações que produzem o seu sentido social, cultural e religioso, representando uma expressão da identidade negra em Caiapônia.

A congada de Caiapônia vivencia hoje conflitos com a Igreja Católica, principalmente no que se refere à festa de Nossa Senhora do Rosário, realizada em 31 outubro pelas tradições ligadas à congada e à abolição dos escravos caiaponienses, que aconteceu nesta data de acordo com o senhor Jovercino; também no que se refere ao espaço de realização da festa, que não acontece mais nos arredores da igreja matriz; e, ainda com relação aos preconceitos, à folclorização a que se encontra submetida no entendimento geral do clero. Destaca-se que, em 2012, essas divergências político-religiosas fizeram com que a dança não se realizasse.

Esse momento coincidiu com a finalização deste trabalho, sendo resposta para a questão surgida a partir da percepção da relação do grupo de congadeiros com a Igreja Católica, que sempre foram instáveis e descontínuas. Outras questões que foram respondidas ao longo do estudo referem-se à ausência de recursos financeiros para o grupo, falta de ligação a uma irmandade, carência de um espaço definido para realização da festa, a não divisão do grupo em ternos. A congada não é considerada atração para o turismo e por isso não recebe apoio público. A existência desses problemas ficou comprovada na pesquisa por meio das entrevistas e observações realizadas na festa.

As peculiaridades da congada em Caiapônia comprovam que a ausência de elementos presentes em outras festas do Estado e da região contribui para evidenciar os seus conflitos, tornando-a frágil em alguns momentos. Porém, mesmo com essa especificidade, a dança existe há mais de setenta anos, graças à capacidade dos congadeiros de se organizar e resistir em suas tradições culturais e religiosas, compreendidas no imaginário de cada um.

Portanto, como meio de manter e preservar essas tradições salienta-se que os congadeiros conseguiram construir uma consciência política a partir da formação de um espaço possibilitador das discussões sobre as questões pertinentes à identidade negra. Essa reorientação refuta a ideia de conformismo dos negros que compõem o grupo ao demonstrar, na prática, uma movimentação que vai além dos preparativos para a festa. As atividades de formação incluem encontros para debater as diversas situações referentes à congada, inserindo-se aí a condição dos negros da cidade. Nesse contexto, há que se destacar a criação

da Escola de Música para crianças e adolescentes com o objetivo de preservar a memória da Congada de Caiapônia.

O propósito desta pesquisa foi empreender uma perspectiva vinculada à história cultural, para possibilitar a compreensão da festa de Caiapônia referenciada à vivência dos seus agentes, à sua relação com a dança e à forma como expressam suas crenças em Nossa Senhora do Rosário. Os entraves da pesquisa ocorreram pela pouca ou quase nenhuma produção escrita sobre ela, o que dificultou a construção da discussão uma vez que as tradições que lhe dão sustentação são parte viva da história e passam pelas transformações da contemporaneidade e da realidade do grupo e dos indivíduos.

A perspectiva da pesquisa debruçou-se sobre a relação dos congadeiros com os espaços que os cercam e percebeu como os conflitos fragilizam o movimento cultural dos negros. Não se pretendeu invadir as questões que se colocam mediante uma ou outra concepção do que seja cultura e de como esta pode se relacionar com a religiosidade. Ao contrário, buscou-se a reflexão sobre a memória que se constrói e não se registra e do valor que essa assume mediante a necessidade de manutenção das tradições outrora verificadas e permanecidas como reflexo cultural social e religioso dos negros de Caiapônia.

Sobre a congada de Caiapônia, conclui-se que esta certamente contribui para a referência cultural e a identidade dos negros, o que lhes enseja a necessidade de pleitear maior incentivo, tanto econômico quanto religioso, que a reconheça não apenas como uma atração turística, mas como um permanente foco de estudos e análises sobre a tradição negra. Ressalta-se que a falta de fomento não serve como motivo inibidor da realização da dança, pois seus agentes têm consciência de que, de um modo ou de outro, o louvor deverá acontecer. Enquanto objeto da pesquisa, a Congada de Caiapônia se revelou fonte inesgotável de história oral, pois, no momento das entrevistas, um relato remetia a outro e rememorava mais fatos que comprovavam a existência da tradição da festa do congo intrínseca à história dos negros e à sua escravidão no Brasil.

Nas palavras do Senhor Jovercino ficaram as marcas de um tempo que ele faz questão de rememorar. Há uma percepção clara de que a tradição deve ser mantida como um valor dos negros e o desejo manifestado de fortalecer a identidade negra dada por uma firme consciência de seu valor cultural.

Este trabalho quis ser uma forma de mostrar ao leitor algumas dimensões da Congada de Caiapônia pela própria visão dos congadeiros, que relataram a sua vivência na trajetória da festa - a congada vista apenas pelo olhar de quem está de fora pode se transformar numa ação reducionista que a classifica apenas como folclore. Na compreensão dos agentes, a festa é um



importante elemento que lhes dá visibilidade e possibilita a reafirmação de suas identidades, tanto quanto preserva a tradição. Além disso, é uma atividade que dá prazer e alegria, representados nos movimentos da dança, dos ritmos e pelas músicas. Enfim, é uma prática social do contexto cotidiano, que valoriza a história, a cultura e a religiosidade dos negros.

É diante desse contexto que a perspectiva da pesquisa pode garantir à Congada de Caiapônia a preservação da sua história por meio da produção de um documento escrito, de vídeos e de fotografias constituídas a partir de entrevistas e do convívio compartilhado entre pesquisados e pesquisador.

É ainda proposta deste trabalho fazer a devolutiva da pesquisa aos congadeiros, o que já vem sendo feito por meio da participação nos debates e palestras proferidas no espaço da Escola de Formação Cultura África. Queremos disponibilizar para a diretoria da congada o trabalho escrito, os vídeos e as fotografias, com a intenção de favorecer os projetos do grupo, que já compartilhou o desejo de fundar uma sede própria para a dança e para a Escola, que tem um papel importante na nova reorientação dos seus componentes que buscam, além da dança, uma consciência sobre a sua identidade negra.

## REFERÊNCIAS

ADESKY, Jaques d'. **Pluralismo étnico e multiculturalismo: Racismo e Anti-Racismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

ABREU, Martha. **O Império do Divino**. Nova Fronteira. Rio de Janeiro. 1999.

\_\_\_\_\_. **Festa e Cultura Popular na formação do “Povo Brasileiro”**. Texto apresentado no XIX Simpósio Nacional da Anpuh. Belo Horizonte, 1996. Disponível em: revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/download/11192/8203. Acesso em novembro de 2012.

ABREU Martha e SOIHET Rachel. (org.) **Ensino de História conceitos, temáticas e metodologia**. FAPERJ, Rio de Janeiro, 2003.

BASTIDE, Roger. **As Américas Negras**. São Paulo: Editora USP, 1974

BHABHA, Homi K. **O local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BORGES, Maria Célia. **Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

BOSI, Alfredo. **História Concisa da Literatura Brasileira**. São Paulo: Cultrix, 2008.

BOSI, Ecléia. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. São Paulo: SPVAT, 1979.

BOURDIEU, P., PASSERON, I. C. **A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. São Paulo: Schwarcz, 2010.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A festa do santo de preto**. FUNARTE/ Instituto Nacional do Folclore. Goiânia: UFG, 1985.

\_\_\_\_\_. **Os deuses do Povo: um Estudo Sobre a Religião Popular**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. **De tão longe eu venho vindo: Símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás**. Goiânia: UFG, 2004.

\_\_\_\_\_. **Peões, Pretos e Congos**. Relações de Trabalho e identidade étnica em Goiás. Brasília: Editora da UnB, 1977.

BRASIL. **Decreto nº 1318, de 30 de janeiro de 1854 (Lei de Terras)**. Disponível em [http://www.itesp.sp.gov.br/br/info/legislacao/decreto\\_1318.aspx](http://www.itesp.sp.gov.br/br/info/legislacao/decreto_1318.aspx). Acesso em novembro de 2012.

CANEDO, Daniele. **Cultura é o quê?**- Reflexões sobre o conceito de cultura e a atuação dos poderes públicos. In: V ENECULT – Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. Salvador: Faculdade de Comunicação, UFBA, 2009. Disponível em: [www.cult.ufba.br/enecult2009/19353.pdf](http://www.cult.ufba.br/enecult2009/19353.pdf). Acessado setembro de 2012

CASCUDO, Luis Câmara. **Dicionário do Folclore brasileiro**. São Paulo: Global, 2012.

CHARTIER, Roger. Cultura Popular: revisando um conceito historiográfico. **Estudos históricos**. Rio de Janeiro vol. 8, n.º 16, 1995, p. 179-192. Acessado em: dezembro de 2012. Disponível:<http://gurtat.blogspot.com.br/2010/06/cultura-popular-revisitando-um-conceito.html>

CHAUÍ, Marilena de Sousa. **Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas**. Moderna, São Paulo. 1981.

CORDEIRO, Darcy. **Cinquentenário da Prelazia de São Luis de Montes Belos**. 1961-2011. Goiânia: PUC-Goiás, 2011.

COELHO, Tatiana Costa. **A Reforma Católica Em Mariana e o Discurso Ultramontano de Dom Viçoso (1844-1875)**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2010. 149 p.

COSTA, Emília Viotti. **Da Senzala à Colônia**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1989.

COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. **As raízes da congada: a renovação do presente pelos filhos do rosário**. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Brasília: Universidade de Brasília, 2006.

CRUZ, Teresa Cristina de Carvalho. **As irmandades religiosas de africanos e afrodescendentes**. *Revista Per Cursos*, v. 8, n. 1, p. 03-17. Florianópolis, jan. / jun. 2007.

DOLES, Dalísia Elizabeth; NUNES, Heliane Prudente. Memória da ocupação de Goiás na primeira metade do século XIX: a visão dos viajantes europeus. **Ciências Humanas em Revista**, vol. 3, nº 12. Goiânia: UFG, 1992.

FERLINI, Vera Lucia Amaral. **Açúcar e Colonização**. São Paulo: Almeida, 2010.

FERREIRA NETO, Edgard. História e Etnia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org). **Domínios da História**. Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

FERREIRA, Rodrigo de Souza. Origens da congada: controvérsias e convergências. **Revista Unimontes Científica**, v.7, n.2 - jul./dez. Montes Claros, 2005.

FRADE, Maria de Cáscia. Evolução do conceito de folclore e cultura popular. **Anais do 10º Congresso Brasileiro de Folclore**. Recife: Comissão Nacional de Folclore; São Luís: Comissão Maranhense de Folclore, 2004. ISBN 85-87949-05-5 (40 a 50). Disponível em <http://www.cmfolclore.ufma.br/arquivos/166f6d0bb752dcccfe20f0b181481660.pdf> Acessado em janeiro de 2012.

FERRETI, Sergio Figueiredo. **Repensando o sincretismo**. São Paulo: Fapema, 1995. D:\Documents\livrodDisponivel\Repensando o Sincretismo - Sérgio Figueiredo Ferreti - Google Books.htm.

GIRARDELLI, Élsie da Costa. **Ternos de Congos Atibaia, Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Folclore, 1978.

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: **Educação antirracista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03/**. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade – Brasília: MEC, 2005.

GOMES, Mércio Pereira. **Antropologia**. São Paulo: Contexto, 2011.

HALL, Stuart. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. In: **Da Diáspora: identidade e mediações culturais**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2008.

IBGE. **Dados populacionais Caiapônia 2010**. Disponível em <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/painel/painel.php?codmun=520440#>. Acesso em 14 de agosto de 2012.

KARASCH, Mary. Construindo Comunidades: as irmandades dos pretos e pardos no Brasil Colonial em Goiás. **Hist. R.**, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 257-283, jul./dez. 2010. Disponível em [www.revistas.ufg.br/index.php/historia/article/view/14128/9306](http://www.revistas.ufg.br/index.php/historia/article/view/14128/9306). Acesso em outubro de 2012.

LAMBER, Jean-Marie. **História da África Negra**. Goiânia: Kelps, 2001.

LEONEL, Guilherme Guimarães. **Entre a cruz e os tambores: conflitos e tensões nas Festas do Reinado (Divinópolis - M.G)**. Dissertação de Mestrado PUC- Minas. Belo Horizonte, 2009. Disponível em: [http://www.faced.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=231:entre-a-cruz-e-os-tambores-conflitos-e-tensoes-nas-festas-do-reinado-de-divinopolisg&catid=43:notgeral&Itemid=109](http://www.faced.br/index.php?option=com_content&view=article&id=231:entre-a-cruz-e-os-tambores-conflitos-e-tensoes-nas-festas-do-reinado-de-divinopolisg&catid=43:notgeral&Itemid=109). Acesso em dezembro de 2012.

MARCONI, Marina de Andrade e PRESOTTO, Zélia Maria neves. **Antropologia: uma Introdução**. São Paulo: Atlas, 2010.

MONTECÚCCOLO, João António Cavazzi. **Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola**. Tradução, notas e índice do Padre Graciano Maria Leguzzano, Lisboa, Junta de Investigação do Ultramar, 1965, vol II, livro sexto, p. 156.

MORAES, Cristina de Cássia Pereira. **Do corpo místico de Cristo: Irmandades e Confraria na Capitania de Goiás 1736-1808**. Tese de Doutorado em História, Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 2005.

\_\_\_\_\_. Cristina de Cássia Pereira. **Do Corpo Místico de Cristo Irmandades e Confrarias na Capital de Goiás 1736-1808**. UFG, Goiânia, 2012.

MORAES FILHO, Melo. **Festas e Tradições Populares do Brasil**. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1967.

NASCIMENTO, Maria Regina do. Religiosidade e Cultura popular: catolicismo, irmandades e tradições em movimento. **Revista da Católica**, Uberlândia, v.1, n.2, p.119-130, 2009. Disponível em [catolicaonline.com.br/revistadacatolica](http://catolicaonline.com.br/revistadacatolica). Acesso em dezembro de 2012.

OLIVEIRA, Irene Dias. Afra-diáspora: Identidade, negritude e corporeidade. In: **Fragmentos de cultura**. IFITEG, v.15, n.1 p. 131-136. Goiânia, 2005. Disponível em <http://geodados.pg.utfpr.edu.br/busca/detalhe.php?id=48173>. Acesso em novembro de 2012.

OLIVEIRA, Íris; MAGALHÃES, Kárita; ARAÚJO, Sulliana. **Caiapônia: uma abordagem sobre a valorização cultural no município**. Disponível em <http://connepi.ifal.edu.br/ocs/index.php/connepi/CONNEPI2010/paper/viewFile/97/125>. Acesso em dezembro de 2012.

OLIVEIRA, Julvan Moreira de. **Educação e Africanidades: contribuições do pensamento de Kabengele Munanga**. Tese de Doutorado Faculdade de Educação da USP, 2009. Disponível em: <http://www.anped.org.br/reunioes/32ra/arquivos/trabalhos/GT21-5390--Int.pdf>. Acesso em agosto de 2012.

PALACIN, Luís; GARCIA, Amado. **História de Goiás em documentos**. Goiânia: UFG, 1995.

\_\_\_\_\_. **História de Goiás**. Goiânia: Editora da UCG, 1989.

PANTOJA, Selma. **Nzinga Mbandi mulheres, guerra e escravidão**. Brasília: Thesaurus, 2000.

PESAVENTO, Sandra Jatáhy. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

PESSOA, Jadir de Moraes. **Saberes em Festas: Gestos de Ensinar e Aprender na Cultura Popular**. Goiânia: UCG, 2005.

\_\_\_\_\_. **As Viagens dos Reis Magos**. Goiânia: UCG, 2007.

POLLAK, Michael. **Memória e Identidade Nacional. In.** Conferência transcrita e traduzida por Monique Augras. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212. Disponível em: [reviravoltadesign.com/.../memoria\\_e\\_identidade\\_s..](http://reviravoltadesign.com/.../memoria_e_identidade_s..) Acesso em setembro de 2012.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Singularidades Socio-Culturais do desenvolvimento brasileiro.** Comunicação apresentada ao VIII Colóquio da association dês sociologues de Langue Française, – Hammamet, Tunisia, 1971. Disponível em: [143.107.31.231/Acervo\\_Imagens/Revista/REV016/.../REV16-04.pdf](http://143.107.31.231/Acervo_Imagens/Revista/REV016/.../REV16-04.pdf). Acesso em novembro de 2012.

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

RODRIGUES, Ana Paula Costa. **Corporeidade, cultura e territorialidades negras: a congada em Catalão – Goiás.** Dissertação de Mestrado do Instituto de Estudos Socioambientais da UFG. Goiânia: UFG, 2008.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **"Religiões Africanas no Brasil e Catolicismo. Um Questionamento"**, em *África*. USP-FFLCH, Rev. do CEA, 1978(1): 41-62.

RIOS, Sebastião; VIANA, Talita. **A Performance do Olhar: A Congada de Santa Efigênia Através do Olhar de Emanuel Pohl.** Comunicação: Festa e Manifestações Populares. 2010. Disponível em [http://enap2010.files.wordpress.com/2010/03/talita\\_viana\\_neves.pdf](http://enap2010.files.wordpress.com/2010/03/talita_viana_neves.pdf). Acesso em dezembro de 2012.

RIVIÈRE, Claude. **Ritos Profanos.** Petrópolis: Vozes, 1997.

SANDES, Noé Freire. **Coleção Centro-Oeste de Estudos e Pesquisas - Memória e Região.** Brasília: Ministério da Integração Nacional/ Goiânia: UFG, 2002.

SANTOS, Carolina Érika. Espaço Memória: Uma reflexão sobre a ocupação da comunidade do Açude. In: **Anais do XI Congresso Brasileiro de Folclore.** Goiânia: Kelps, 2004.

SANTOS, Carlos Roberto Moreira dos. **Congada e reinado: história religiosa da irmandade negra em Jequitibá, MG.** Dissertação de Mestrado PUC- Minas. Belo Horizonte: 2011. Disponível em [periodicos.pucminas.br/index.php/.../P.../4027](http://periodicos.pucminas.br/index.php/.../P.../4027). Acesso em novembro de 2012.

SANTOS, Francimário Vito dos. O ofício das rezadeiras como patrimônio cultural: religiosidade e saberes de cura em Cruzeta na região do Seridó Potiguar. **Revista CPC**, São Paulo, n. 8, p. 6-35, maio 2009/out. 2009. Disponível em <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/cpc/n8/a02n8.pdf>.

SCHWARCS, Lilia Mortz. **O Espetáculo das Raças.** São Paulo. Companhia das Letras. 2010.

SILVA, Jeferson Antonio. Congadas no sudoeste goiano: Tradição e costumes na religiosidade do povo negro. In: RASSI, Sarah Taleb (org). **Negros na sociedade e na cultura brasileira II**. Goiânia: Ed. UCG, 2006.

SILVA, Monica Martins. **A festa do divino**. Goiânia: AGEPEL, 2001.

SILVA, Monica Martins. Congos Cavaleiros, Mascarados, Farricocos... Representações Festivas e A invenção do Folclore em Goiás (1940-1980) In: **XI congresso Brasileiro de Folclore**. Goiânia: Kelps, 2005.

\_\_\_\_\_. As festas populares e a “invenção” das tradições: uma reflexão sobre as cavalhadas e a procissão do fogaréu em Goiás (1940-1980) In. **UNESP – FCLAs – CEDAP**, v.7, n.1, p. 212-230, jun. 2011. Disponível em: [pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/.../191](http://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/.../191)-Acessado, janeiro de 2012.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.) **Identidade e Diferença - a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2009.

SILVA, Vívian Parreira. **Do chocalho ao bastão: processos educativos do terno de congado marinheiro de São Benedito – Uberlândia-MG**. Dissertação de Mestrado Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, 2011. Disponível em <http://www.processoseducativos.ufscar.br/dissVPS2%20.pdf>. Acesso em outubro 2012.

SOUSA, Luciana Pereira de. Negros em festa: as congadas na cidade de Goiânia – GO. In: PEREIRA, Robson; SILVA, Ademir Luiz da (orgs.) **Ensino de História: novas perspectivas e novas abordagens**. Anápolis: UEG, 2010. Disponível em <http://www.youblisher.com/p/67033-ANAIS-DA-IX-SEMANA-DE-HISTORIA-UEG-2010/>. Acesso em setembro 2012.

SOUZA, Eurico de. **Torres do Rio Bonito**. Goiás: CERNE, 1985.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros no Brasil escravista: História da Festa do Coração do Rei do Congo (1ª reimpressão)**. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

\_\_\_\_\_. **Reis Negros no Brasil escravista: História da Festa do Coração do Rei do Congo**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

\_\_\_\_\_. História Atlântica: recortes e perspectivas - Reis do Congo no Brasil, séculos XVIII e XIX. **Rev.Hist.** n.152 jun. São Paulo, 2005. Disponível em: [http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?pid=S0034-83092005000100004&script=sci\\_arttext](http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?pid=S0034-83092005000100004&script=sci_arttext). Acesso em junho de 2012.

SOUSA, Luciana Pereira de. Negros em festa: as congadas na cidade de Goiânia – Go. **IX semana de História**. Anápolis: UEG, 2010.

SOUSA, Wanély Aires de; VIEIRA, Blenda Ramos. Manifestação de fé e de louvor sob o colorido e som das congadas de Catalão. **Revista O Congado e a fé na Santa do Rosário**. Catalão: Cesuc, 2011.

TABRAJ, Marcelo Barzola. A romanização da igreja católica no Brasil. HISTEDBR – Grupo de Estudos e Pesquisas “História, Sociedade e Educação no Brasil”. **Anais do IV Seminário Nacional**. Disponível em: [www.histedbr.fae.unicamp.br/acer.../trab051.rtf](http://www.histedbr.fae.unicamp.br/acer.../trab051.rtf). Acesso em dezembro de 2012.

VANSINA, Jan. A África equatorial e Angola: as migrações e o surgimento dos primeiros Estados. In NIANE, Djibril Tamsir (org). **História Geral da África IV: África do século XII ao XVI**. Brasília: UNESCO, 2010.

VASCONCELOS, Juliana de. Congado: uma celebração do hibridismo afro-brasileiro. Dissertação de mestrado, Fundação Vale do Rio Verde de Três Corações, 2007. Disponível em [http://www.portais.unincor.br/novapos/images/stories/mestrado/letras/dissertacoes/2007/JULIANA\\_DE\\_VASCONCELOS.pdf](http://www.portais.unincor.br/novapos/images/stories/mestrado/letras/dissertacoes/2007/JULIANA_DE_VASCONCELOS.pdf). Acesso em novembro de 2012.

<http://www.caiaponia.net/historia.htm>. Acesso em novembro 2012.

<http://www.antonimiranda.com.br>. Acesso em setembro de 2012.



# **ANEXOS**



Instrumentos feitos pelo grupo da Congada de Caiapônia – GO.  
Fonte: Foto nossa.



Instrumentos mais pesados do grupo de Congada tocados pelos mais jovens.  
Fonte: Foto nossa.



Reco-reco e chocalhos - instrumentos usados na congada de Caipônia  
Fonte: Foto nossa.



Violão usado na congada de Caipônia, tocado pelo senhor Jovercino, general da congada  
Fonte: Foto nossa.

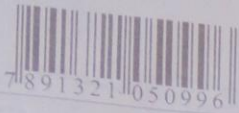




Surdo e atabaque: Instrumentos usados na congada de Caipônia  
Fonte: Foto nossa.



Pandeiro e tamborim usados na congada de Caipônia  
Fonte: Foto nossa.



Atas de Abertura

Este livro que contém 50 (cinqüenta) folhas, todos numerados tipograficamente de 01 (um) a 50 (cinqüenta) servirá de livro de Atas para registros das Assembleias Gerais da Associação Cultural Africa de Caiapônia - Goiás, criada nessa cidade de Caiapônia, fundada em 16 de Janeiro de 2009.

Caiapônia, 16 de Janeiro de 2009.

Georgiano Monteiro Silva  
Presidente

João Batista Pereira  
Vice-Presidente

Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues  
Secretária

Edisamilda Barbosa de Oliveira, militar Gomes da Silva  
Desembargadora

Leandemar Neres da Silva

Ataléia Mateiro Silva  
Cláudio Moreira Dourado



Orquestra Cultural / Fúria de Caiapônia - GO  
Grupo de Língua Nova Sembrada de Rosário

nº 1

Ata da Reunião para,  
escolha e posse da  
Diretoria e Assistentes  
Futuros.

As dezesseis horas de mais de janeiro de dois mil e nove-  
centos e setenta e sete, no Planário Diomício José Ben-  
zím, com a seguinte implantação: sede na Av. Mayor Nea-  
n nº 477, Setor Sul. Realizou-se a reunião para a es-  
colha da diretoria, com a finalidade de eleger o Presi-  
dente, o Vice-Presidente, a Secretária e os Desembargadores,  
assim como consignar os nomes dos integrantes  
da Orquestra Cultural / Fúria de Caiapônia - GO, com o  
grupo de Língua Nova Sembrada de Rosário. Eleitos  
por voto aberto: o Sr. Jerônimo Monteiro Silva - Presidente  
e Sr. João Batista Ferreira - Vice-Presidente, a Sr.  
Angela Aparecida de Oliveira - Secretária, os Srs. Edimilda  
Carlixa de Oliveira e Milton Gomes da Silva - Desembargadores,  
Leindomar Neres da Silva, Ulina Monteiro Silva e  
Cleusmar Moreira Louredo - Suplentes. Instalada a  
Assembleia qual se decidiu que a Orquestra trabalhará  
constantemente no desenvolvimento cultural / Fúria em Cai-  
apônia. Nada mais havendo a tratar e ninguém querendo  
por mais da palavra, o Presidente eleito encerrou a reunião.  
Foi Angela Aparecida de Oliveira, Secretária, lavrou, trans-  
creveu e assinou a presente ata, que vai assinada  
por todos e por mim. Angela Aparecida de Oliveira,  
Leindomar Neres da Silva, Edimilda Barbosa de Oliveira,



Otelina Monteiro Silva, Cleumar  
Mouira Faurado. Milton Gomes da Silva, José Batista  
Pereira,

2

Escola (Escolas) digo Cultura Africa de Caigônia - José.  
Grupo de Congado Nossa Senhora do Rosário.  
Ata da Reunião para elaborar o Estatuto Social.  
Nos vinte e sete dias do mês de julho de dois mil e  
nove, às dez e nove horas, na sede da associação,  
a diretoria reuniu em assembleia para a elabo-  
ração do Estatuto Social, foram discutidos os ca-  
pítulos e feita as adequações, onde ficou elabora-  
do o Estatuto Social e aprovado por todos que  
estavam presentes, no estatuto foi elaborado  
cinco capítulos com vários artigos, onde  
foi explicada cada e como deve proceder. Fi-  
cando o nome Estatuto Social da Associação  
do Grupo de Congado Nossa Senhora do Rosário,  
foi votado e eleito os seguintes conselheiros para  
fazerem parte do Conselho Fiscal; são eles Antonio  
José C. da Silva, Antonio Carlos Monteiro Silva e  
Orlando Ferreira Freitas, onde irão ter como  
objetivo fiscalizar e dar parecer sobre todos os  
atos da Diretoria Executiva da Associação. Ficou  
decidido na mesma reunião darmos continuidade  
aos eventos e festividades realizadas: Festa de  
Nossa Senhora do Rosário que acontece na  
cidade no mês de outubro, onde fazemos  
varias apresentações neste dia como: celebração,  
comidas típicas, dança do congado, dança da  
fita. Como comemoração ao dia da consciência  
negra no mês de novembro, realizamos: pales-  
tras voltadas a cultura africana destacando  
7. mbi e danças relacionados: congado, rapas



e baluá. No dia 13 de maio em comemoração  
ao dia da libertação dos escravos Também re-  
alizamos: esclarecimento sobre a importância  
do dia da libertação dos escravos, através de  
apresentação de congada nas escolas, meios de  
comunicação, etc. Nada mais havendo a tratar  
e ninguém querendo fazer uso da palavra, o  
presidente encerrou a reunião. Eu Angela  
Aparecida de Oliveira, secretária, leu e assinou  
a presente ata, que será assinada por todos  
após a leitura da mesma. Angela Aparecida  
de Oliveira, 100926, no. dent 9120. Selva  
Edivanilda Barbosa de Oliveira, Milton Gomes da Silva, Kaira  
mar nery da Silva, Otelina Monteiro Silva  
Cleusman Moreira Pavao, Zirlene da Glória Rodrigues  
Jose F de Silva Filho, João Batista Pereira, Antonio  
Monteiro da Silva



3

Ata nº 03. Escola Cultura África de Caiçônia - Ip.  
Grupo de Congada Nossa Senhora do Rosário. Aos  
primeiro do mês de outubro de dois mil e nove,  
as dezoito horas, na sede da associação na  
residência do senhor Juvencino, os membros da  
diretoria se reuniram para passarem alguns informes:  
que aconteceu no dia vinte e quatro de setembro:  
a diretoria reuniu com o prefeito Edson Rosa La-  
bral, onde reivindicaram camisetas para os  
novos membros do grupo e também pediram  
tendas para a festa de Nossa Senhora do Rosá-  
rio, o prefeito Edson Rosa se prontificou no  
mesmo momento, dando 30 (trinta) camisetas  
nos tamanhos P, M, G e patrocinou duas tendas  
para o evento que acontecerá em outubro no  
setor sul: a festa de Nossa Senhora do Rosário,  
onde haverá três dias de danças típicas da  
nossa cidade: a congada, que se realizará nos  
dias 29, 30, 31 de outubro. O senhor Juvencino  
prestou contas dos documentos que teve de ser  
registrado em cartório, onde pagou dinheiro empresta-  
do, no total de R\$ 109,00 (cento e nove reais), dizendo  
que temos de angariar fundos para pagar o em-  
préstimo, tendo como ideia fazer algo na festa  
de Nossa Senhora do Rosário, também receberam  
uma doação R\$ 20,00 (vinte reais) do senhor José  
Mário e Otelino, sendo a dívida no total de R\$  
129,00 (cento e vinte e nove reais). Ficando decidido o  
encargo no dia 10/10/2009, às uma hora da tarde  
para todos os membros. Nada mais havendo a tratar  
e ninguém querendo fazer uso da palavra, o  
presidente Juvencino encerrou a reunião. Eu,  
Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues, secretária,



laurei, transcrevi e assinarei a presente ata,  
que vai ser assinada por todos. Angela Apa-  
recida de Oliveira Rodrigues, Cleusmar Moreira Abre-  
rado, Dirlene da Glória Rodrigues, Telina Montina  
Silva, <sup>08</sup> <sup>911.00</sup> <sup>MANTO, 170</sup> <sup>S. Clara,</sup> <sup>Jose</sup>  
Ferrira <sup>08</sup> <sup>911.00</sup> <sup>da Silva</sup> <sup>Filipe Milton Gomes da</sup>  
Silva, <sup>08</sup> <sup>911.00</sup> <sup>Edivanilda Barbosa de Oliveira,</sup> <sup>Reinaldo Moraes,</sup> <sup>da</sup>  
Silva <sup>08</sup> <sup>911.00</sup> <sup>Fernão Fereira</sup>.

Ata nº 04, Escola Cultura Africa de Caiçônia - Goiás.  
Grupo de Congada Nossa Senhora do Rosário. Aos vinte  
e três do mês de novembro de dois mil e nove na sede  
da associação na residência do senhor Juvenino,  
os membros da diretoria se reuniram para passar  
os informes sobre a festa em homenagem a Nossa  
Senhora do Rosário, onde aconteceu três dias festa e  
apresentações da Congada. Havíamos falado na última  
reunião sobre vender alguma coisa na festa,  
falamos com o Padre Marcio Jon e a Coordenadora  
da comunidade D. Edith para esse acontecimento,  
ficando o dia 30 de outubro, onde fomos festeiros com  
arrecação de envelopes e logo no final vendemos  
comidos típicos: caldo, farofa e refrigerantes. A arreca-  
ção dos envelopes e as vendas foi de R\$ 440,00 (quatro  
centos e quarenta reais); sendo que desse dinheiro  
foi pago algumas dívidas: R\$ 100,00 (cem reais) pa-  
go para o Padre Marcio Jon que nos havia impositado  
R\$ 48,00 (quarenta e oito reais) comprados no Comercial  
São Vicente de Paulo (tempero, óleo, azeitões, pratos e  
colheres descartáveis); R\$ 10,00 (dez reais) no Supermercado  
Fontes (milho, pratos, e copos). R\$ 26,00 (vinte e seis  
reais) emprestimo para fazer troco, R\$ 10,00 (dez  
reais) emprestimo para comprar copos e outros, R\$ 20,00  
construção de dois instrumentos musicais e



4

R\$ 5,00 (cinco reais) para uma pintura do estabuleiro, esse foi o balanço das despesas com o total de: R\$ 219,00 (duzentos e dezenove reais), ficando em caixa R\$ 221,00 (duzentos e vinte e um reais). Com a ideia de passar o dinheiro para o tesoureiro Milton Gomes da Silva para depositar e quando a associação precisar solicitar o dinheiro a ele. Não havendo nada mais a tratar e ninguém querendo fazer uso do palavras, o presidente Jovercino encorreu a reunião. Eu, Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues, leverei e assinarei a presente ata, que vai assinada por todos: Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues, Cleusmar Moreira Duarte, Sr. Dirlene da Glória Rodrigues, José Eunice da Silva Filho, Oteline Monteiros Silva, João Marcelo Monteiro da Silva, Milton Gomes da Silva, Sr. Leilide Lima, Edivanilda Barbosa de Oliveira, Reindemar Neres da Silva.

Ata n.º 05. Escola Cultura Ófica de Caiçônia - Goiás. Grupo de Pongada Nessa Terceira do Reseruo. Dos dezessis dias do mês março de dois mil e dez na sede da associação na residência do senhor Jovercino Monteiro Silva, reuniram os membros da diretoria para serem passados alguns informes; o senhor Jovercino informou - nos sobre um Projeto de Lei para que a Nossa Associação da Pongada fosse declarada Utilidade Pública, sendo votado e aprovado pela Câmara Municipal de Caiçônia, assim sendo sancionada a lei n.º 1491 de oito de março de dois mil e dez pelo prefeito Edson Rosa Labral, esta lei entrou em vigor a partir da data publicada, sendo registrada nos folhas 153 e 153v. do Livro Proprio n.º 10 em oito de março de dois mil e dez e publicada nesta secretaria, assim escrito no documento que foi passado para o







que ficou confirmado com o prefeito Edson Rosa Cabral, através de um documento em que foi solicitada a permissão do uso do clube Trêze de Maio para o seguinte evento e dos futuros que acontecerão nos meses de outubro e novembro, ficando as seguintes datas: maio/2010: 13, 14 e 15, outubro/2010: 28, 29, 30 e 31 e novembro/2010: 18, 19, 20 e 21, sendo nos dias da semana: quinta, sexta, sábado e domingo. Falamos sobre o que acontecerá nos três dias de festa. Foi cuidada e acatadas as seguintes opiniões: vender libéidos, comidas como breca, caldo e polhada e uma noite de baile, o Milton se dispôs a convidar a Sebastiana Socorro (Timinha) para ser a futura, ter shows com músicos da cidade. O presidente da associação senhor Fervencino mostrou o recibo sobre o pagamento da Declaração do Imposto de Renda, ficou marcado os ensaios nos dias 23 e 25 de abril, sexta e domingo para repassarmos as melodias da congada, principalmente para os membros mais novos, na Escola Municipal Buxton de Castro. A limpeza do clube ficou de ser marcada para os dias próximos a festa. Não havendo nada mais a tratar e ninguém querendo fazer uso da palavra o presidente encerrou a reunião eu Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues, levei e assinarei a presente ata que vai ser assinada por todos os presentes. Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues, Edineilda Barbosa de Oliveira, Otelinea Monteiro Silva, Sr. Dirleu da glória Rodrigues, Milton Soares do Silva, Orlando Ferreira Freitas, Kleidermar Mes da Silva, Cleomar Moura Louro, José Ferreira da Silva Filho - Yocairle, no Horta, no Silva Antônio Carlos, Rautério de Silva



Ata nº 07. Escola Cultura África de Laiapônia - Goiás.  
Grupo de Lapa Nossa Senhora do Rosário. Reunimos  
aos cinco dias do mês de julho às dez e meia horas e  
dezessete minutos na sede da associação, onde  
iniciamos com pauta, o presidente Jovercino  
apresentou a imagem de Nossa Senhora do  
Rosário que foi doada pela senhora Maria  
Inês Lacerda (D. Nonim), comentou que a imagem  
estava com defeitos, onde ele pagou cinquenta  
reais para o senhor Jurandir para consertá-  
la, usando o dinheiro da associação; também  
pustou conta sobre os documentos que teve  
que arrumar no escritório do Sr. Adelmo que  
ficou cento e vinte reais, foi quitado com o  
dinheiro que tínhamos em caixa. Falamos  
sobre a festa de maio e fizemos uma avaliação  
que foi positiva e tivemos sugestão para melhorar  
na próxima festa que será em outubro, ficando  
de dividir os tarefas para não acumular no pre-  
sidente. a renda da festa de maio arrecadada  
no total bruto foi de R\$ 821,00 (oitocentos e vinte  
e um reais), pagamento das despesas foi de  
526,00 (quinhentos e vinte seis reais) com bebidas  
outras despesas, 90,00 (noventa reais) pagamento  
para Cleilton que trabalhou no som, ficando no  
total líquido 205,00 (duzentos e cinco reais e  
dez centavos), sendo que a festa aconteceu nos  
dias 13, 14 e 15 de maio. O dinheiro em caixa  
ficou no total de R\$ 77,50 (setenta e sete reais e  
cinco centavos), lembrando que R\$ 72,00  
(setenta e dois reais) era o restante que tínhamos  
em caixa de outra festa (2009). O presidente  
falou de formosmos uma confraternização do grupo  
que ficou combinado para o dia 31 de julho no



6  
clube 13 de maio no período noturno, onde todos os membros serão convidados, pois ele acha justa comemorarmos, todos trabalham duro para que a festa aconteça, foi passado a palavra para os membros, onde ninguém tinha nada a declarar finalizamos e reunimos com uma votação ficando fixada uma data fixa para a nossa reunião que será toda primeira segunda-feira do mês. Eu, Angéle Aparecida de Oliveira Rodrigues, leerei e assinarei a presente ata que vai ser assinada por todos, Angéle Aparecida de Oliveira Rodrigues; Milton Gomes da Silva, Sr. Dirlene da Glória Rodrigues Cleusmar Morim David, Reinaldo Marques dos Santos, Looze - Fúrcia da Silva Filho - Otélina Monteiro Silva, Sr. Antônio Carlos Monteiro da Silva,

Ata nº 08. Escola Cultura Africana de Leopoldina - Goiás. Grupo de Congada Nossa Senhora do Rosário. A diretoria reuniu-se no dia dois de agosto de dois mil e dez, às dez horas para a reunião mensal com os seguintes assuntos: foi comunicado aos membros sobre o adiamento da festa de confraternização que teria sido no dia 31 de julho do ano corrente; adiada por motivos maiores ficando agendada para o dia vinte de agosto no Clube Treze de Maio. Deliberação sobre a festa do mês de outubro "Festa de Nossa Senhora do Rosário, que transcorrerá nos dias 28, 29, 30 e 31 de outubro devendo conciliar a festa da congada com a festa da comunidade Nossa Senhora do Rosário, ficando para reunir com a coordenação da comunidade para organizar as festividades. O presidente Jovercino pegou R\$ 40,00 (quarenta reais) para o pagamento no escritório do documento Rais que tinha sido feito no mês passado, após o diálogo com todos



os membros da diretoria ficando de comum acordo o tesoureiro Milton Gomes depositar o restante do dinheiro no total de R\$ 237,00 (duzentos e trinta e sete reais), foi passado a palavra a todos os membros onde ninguém tinha nada a declarar foi encerrada a reunião. Eu, Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues, lavrei e assinarei a presente ata que será por todos assinada. Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues, Cleusmar Moreira Dourado, João Batista Ferreira, Milton Gomes da Silva, José Ferreira da Silva Filho, Otília Monteiro Silva, Edivalda Barbosa de Oliveira, Dirlene da Glória Rodrigues, Leindomar Neres da Silva, Antônio Carlos Monteiro de Silva, Governador Monteiro Silva, Leindomar Neres da Silva

Ata nº 09, Escola Cultural Africana de Cauapônia - João. Grupo de Congada Nossa Senhora do Rosário. A diretoria reuniu-se no dia vinte e sete de setembro de dois mil e dez, às dez e meia horas, para uma reunião mensal. O presidente Ferecino iniciou a reunião fazendo uma pergunta ao restante da presidência: Querem continuar ou parar com a associação? Ele fez isto porque está sentindo que os membros não estão priorizando, sempre colocando outras situações em primeiro lugar. Foram comentados a dificuldade de cada um, expondo seus problemas, ficando decidido que os membros vão pensar sobre esta pergunta e trazerem a resposta na próxima reunião. A senhora Irma Dirlene comentou que para desfazer uma associação não é fácil, pois foi uma conquista para deixarmos na primeira de dificuldade, o tesoureiro Milton falou que é necessário distribuir tarefas para não sobrecarregar o presidente Ferecino, pois o mesmo elomou que está muito sobrecarregado e que por ele encerrar a associação, mas que a decisão ora da diretoria.



Logo em seguida foi falado sobre a festa de Nossa Senhora do Rosário, ficando da irmã Silene confirmar a reunião com a coordenação do setor sul onde realizará a festa, nesta reunião colocará uma ideia de se fazer o Tríduo na Popela Santo Antônio para facilitar o momento da Congada que será no Clube Trize de maio. Se não der de certo conciliar a festa de Nossa Senhora do Rosário com a Congada, ficando resolvido de não haver a dança da Congada, ao terminar esta pauta, foi falado sobre a festa da consciência negra que transcorrerá no dia 20 de novembro, lançando a proposta de trabalhar este tema nas escolas. O tesoureiro Milton entregou o recibo do depósito de uma conta poupança no valor de \$237,20 (duzentos e trinta sete reais e vinte centavos). A palavra foi passada aos membros, onde todos não tinham nada a declarar foi encerrada a reunião. Eu, Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues, lavei e assinarei a presente até que será por todos assinados. Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues, Edivanilda Barbosa de Oliveira, Cleusmar Moura Moura, José Euríclides Silva Filho, Otelina Monteiro Silva, Reinaldo Marinho da Silva, Antônio Carlos Monteiro da Silva. Cta. nº 10. Escola Cultural Africa de Caiapônia - Goiás. Grupo de Congada Nossa Senhora do Rosário. Reunião Extraordinária da diretoria no dia dezesseis de outubro de dois mil e dez, às dezesseis horas. A reunião transcorreu na sede da associação na residência do senhor Jurecino, onde os membros se reuniram para discutirem alguns assuntos. O presidente Jurecino iniciou a reunião falando sobre a festa de Nossa Senhora do Rosário, comentando que a comunidade ainda não tinha dado a resposta sobre o local da festa, após uma conversação entre os membros ficou decidido que a festa da associação acontecerá nos dias 29 e 30 de outubro, sendo que no dia 30 será no Clube Trize de maio.



e venderá uma galinhada e refrigerante, havendo a apresentação da Congada para a comunidade. No dia 31 de outubro não haverá apresentação de congada devido ao segundo turno da eleição. A associação recebeu algumas doações para se fazer a galinhada; o Milton doou o arroz, Angéla um frango, José Ferreira um frango. Não havendo nada mais a tratar foi encerrada a reunião. Eu, Angéla Aparecida de Oliveira Rodrigues, lavei e assinarei a presente ata que será assinada por todos. Angéla Aparecida de Oliveira Rodrigues; Milton Gomes da Silva, José Cleusmar Moura Mourado, Edirneilda Barbosa de Oliveira, José Furica da Silva Filho - Otélina Monteiro Silva, Orlando F. Frits, Dirlene da Glória Rodrigues dos Reis, no. de cont. Ata nº 11. Escola Cultural Africa de Caiapônia - Goiás. Grupo de Congada Nossa Senhora do Rosário. A diretoria da associação para a reunião mensal, iniciou-se às dez horas com os membros para discutirem a pauta, foi falado sobre a programação para o dia vinte de novembro de dois mil e dez; ficando assim: um encontro no Clube 13 de maio com uma palestra com o vice-presidente João Batista Pereira sobre o Dia da Consciência Negra. Tentaremos conseguir uma data show para passarmos um filme para entendimento melhor sobre a cultura negra. Logo após haverá a dança da congada, o tesoureiro Milton Gomes prestou contas sobre a comemoração de Nossa Senhora do Rosário que ao pagar os débitos restou R\$ 45,25 (quarenta e cinco reais e vinte cinco centavos); para o dia vinte de novembro ficou resolvido fazer uma fofoca, onde foram doados quatro quilos de carnes: um quilo João Batista, um quilo João Bosco, um quilo Milton Gomes e um quilo Uvalter, Edirneilda doou os bananas,







as doações. O nosso grupo de congada já está espremido e pede ajuda para conseguir os seguintes itens: os instrumentos musicais porque os que o grupo possui estão antigos e precisando de reformas, pedimos novos uniformes, pois possuímos somente um e gostaríamos de um modelo novo para usar. Nos nessas apresentações e buscar recursos para uma construção da sede própria. Foram feitos os apadrinhamentos pela elaboração durante o ano todo e que no ano seguinte possamos trabalhar e buscar novas ideias para o aprimoramento do nosso grupo de congada, ficando para elaborar o projeto no mês de janeiro do ano de dois mil e onze. Foi passada a palavra dos membros do diretório, onde ninguém nada declarou foi encerrada a reunião. Eu, Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues, secretária, levi e assinarei a presente ata que será assinada por todos. Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues, Orlando F. Freitas, Edizilda Barbosa de Oliveira, João Batista Pereira, Cleusmar Moreira Moura, Dirleu da Glória Rodrigues, José Ferreira da Silva, Silveira Otelinea Monteiro Silva, Milton Soares da Silva, Jocyrana de Almeida Silva, Antônio Carlos Oliveira da Silva, Lindomar de Almeida Silva. Escola Cultural África de Leopoldina - Goiás. Grupo de Congada Nossa Senhora do Rosário. A diretoria da associação reuniu com a comunidade Nossa Senhora do Rosário, juntamente com o pároco Padre Marcio Feon e Domê Dirleu, para definir a situação da festa de Nossa Senhora do Rosário. Padre Marcio falou sobre duas festas, mas é possível realizar uma, dias: 06, 07 e 08 de outubro, ficando decidido que a festa da comunidade seria no dia 31 de outubro, ele ainda falou que o congada deverá rezar pelo mês, um terço ao Senhor e Nossa Senhora do Rosário goiás.



9  
contou um pouco sobre a história do Clube 13 de maio e a Congada. O presidente Jovercino ainda falou que retornou com a Congada por causa do irmão Dirlene. Após as opiniões ficou decidido que a festa da Congada acontecerá no Clube 13 de maio e que se quiserem poderão doar uma noite na festa da comunidade. A festa do grupo de Congada ficou nos dias 28 e 29 de outubro de 2011. Padre Márcio deixou claro que ele não tem nada contra, por ele saber das histórias. Nesta reunião ficou definido que as Festas da Congada vai acontecer no clube 13 de maio como era tradição sendo uma definição final, após várias reuniões feitas para esta solução. A reunião terminou às 20:30 hs, não havendo nada a tratar, foi finalizada. Eu, João Batista Pereira, vice-presidente, bora e assinarei a presente ata que será assinada por todos.  
Edivanilda Barbosa de Oliveira, José Figueiredo Silva Filho, Otávio Monteiro Silva, Cleumar Moreira Dourado, João Batista Pereira, Oclando Ferreira Freitas, Jovairino, Clomirino - Silva, Lindomar Neres da Silva,

Ata nº 14. Escola Cultural África de Caiopônia - Goiás. Grupo de Congada Nossa Senhora do Rosário. A diretoria reuniu-se mensal, sendo a primeira reunião do ano de dois mil e onze, tendo início às 17:30 hs na sede. O presidente iniciou a pauta que era a eleição da nova diretoria, após a explanação dos eventos realizados e ações feitas durante o ano de 2010, foi pedido e aceite a prorrogação da diretoria por mais dois anos, continuando como presidente: Jovercino Monteiro Silva; vice-presidente: João Batista Pereira; Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues, 1ª secretária; Cleumar Moreira Dourado - 2ª secretária; Oclando Ferreira Freitas - 1º tesoureiro; Edivanilda Barbosa - 2ª tesoureira; Lindomar Neres da Silva, Otávio



Monteiro Silva - suplentes. Repassaram para os membros que a festa do mês de outubro deste ano será no Clube 13 de maio e não na comunidade do setor Sul, podendo ser um terço e acontecer as danças. Salomão da importância dos ensaios que deverá acontecer constantemente a fim que os jovens possam aprender as letras da congada, tentando buscar um local fixo; após um diálogo ficou resolvido de uma equipe levar um ofício e conversar com o secretário da administração da prefeitura municipal o senhor José Neto, os membros do grupo que irá na prefeitura será os seguintes: Jovercino, João Batista Milton. Foi comentado para que os membros sejam perseverantes e incentivando para que os outros possam participar da congada. Não havendo nada mais a tratar a reunião foi encerrada, lembrando que as reuniões ficam de dois em dois meses. Eu, Angela Aporecida de Oliveira Rodrigues, secretária, levei esta que por ser assinada por mim e por todos os presentes. Angela Aporecida de Oliveira Rodrigues, José Guimaraes da Silva Filho, Otelinea Monteiro Silva, Ediane da Barbosa de Oliveira, Cleusonar Moreira Mourado, Patrícia Pereira, Milton Gomes da Silva, Orlando F. Paiva, Francisco Monteiro, S. Lva, Lindomar Neres da Silva.

Ata nº 15. Escola Cultural África de Leopoldina Goiás. Grupo de Congada Nossa Senhora do Rosário. Os membros da diretoria da associação reuniu-se para programar a festa do mês de maio que acontecerá nos seguintes dias 11, 12 e 13 de maio de 2011, no Clube de Treze de maio; onde haverá danças, comidas típicas: caldo, farofas e bebidas. Ficando para os membros convidarem pessoas para ajudarem no bar e nas danças, os ensaios da congada ficaram



marcados da seguinte maneira; iniciar na  
 próxima segunda - feira dia 18 de abril e  
 nos sábados na Escola Cristiana, o horário ficou  
 do para ser marcado no decorrer da semana;  
 senhor Orlando comunicou que virá um grupo  
 de pessoas da UFG de Goiânia, senhor Jovercino  
 também comunicou que a professora Madalena  
 virá novamente com sua turma de História da  
 faculdade UFG de Sorocaba, provavelmente no dia 12  
 de maio, quinta - feira; os alunos virão conhecer  
 e prestigiar a longada de Caiapônia. Retornando  
 ao assunto sobre ensaios que nas segundas  
 feiras possam estar aprendendo as letras e nas  
 quartas e sábados letras com instrumentos.  
 O Conselheiro Orlando Freitas repassou que enviou  
 um ofício a AGEPEL - Agência Goiânia de Cultura  
 reivindicando instrumento para a Longada Nossa  
 Senhora do Rosário; assim esperando a resposta  
 da Agepel sobre a reivindicação. A equipe que  
 ficou responsável para o pedido do Clube Trêze  
 de Maio para os ensaios teve uma resposta  
 positiva para os dois ofícios que haviam enviados  
 à prefeitura; ofício n° 01 sobre os ensaios e o ofício  
 n° 02 sobre as datas das festas da longada referente  
 ao ano de 2011. Não havendo nada mais a tratar,  
 a reunião foi encerrada. Eu, Angela Aparecida de Oliveira  
 Rodrigues, secretária, levei esta que será lida por  
 mim e assinada por todos os presentes, Angela Aparecida  
 de Oliveira Rodrigues, João Vítor de Almeida Silva,  
 Otávio Montenegro Silva e José Fernando Silva Filho -  
 José Batista Leão, Reindomar Verrão Filho, Milton Gomes da Silva -  
 Cleusmar Moreira Dourado



Ata nº 16. Escola Cultural África de Caiapônia Goiás.  
Grupo de Longada Nossa Senhora de Rosário. Os membros  
de diretoria reuniram-se para fazer uma avaliação  
da festa em homenagem ao dia Treze de Maio,  
os membros presentes comentaram e avaliaram que  
a festa foi positiva, pois com dois anos de realização  
achamos que esta festa bem mais animada e  
bem frequentada, falaram que no dia em vieram  
os estudantes para conhecerem a longada, os  
membros estavam tensos e tiveram alguns erros,  
mas foi muito bem, ainda comentaram que foi  
bem porque tivemos ensaios com os novos membros  
e que os ensaios devem continuar para que cada  
dia possam aprender as melodias e as cadências  
de longada que são os marchos, longados e o trapé.  
Também nesta reunião o presidente fez relatório sobre  
sobre as despesas e os lucros da Festa de Maio de 2011.  
Tivemos doações como: R\$ 50,00 (Cinquenta reais) do  
senhor Evaldo Luiz, 02 frangos do senhor José Bezerra,  
01 frango de Milton Jones, 03 Kg de carne moída de Telina  
mandioca de Pleusmar e Adilze, 01 de fita de filmadora  
doada por João Batista, as despesas foram as seguintes:  
Supermercado Santos = R\$ 145,00 (Compras), Comercial de  
Bebidas, Ouro Preto → R\$ 190,40; Embalagens Caiapônia → 22,40  
Cartório → R\$ 40,00; Som → R\$ 20,00; Políjuveira → R\$ 20,00  
Frete e (leite verde + carne) → 62,00 reais totalizando as  
despesas em R\$ 499,50 (quatrocentos e noventa reais e  
cinquenta centavos), Total do lucro bruto 627,75 (seiscentos e vinte e sete reais e setenta e cinco centavos) e R\$ 5,00 (cinco reais) de melhos (despesas), e 0,25 centavos (porção).  
Totalizando o total líquido a ser depositado é de R\$ 123,00 (cento e vinte e três reais). A secretária repassou  
os valores do caixa dos três dias de festa: R\$ 49,00



(quarenta e nove reais); 2º dia: 12 de maio 2011 (quinta-feira) valor em dinheiro R\$ 320,50 (trezentos e vinte reais e cinco centavos); 3º dia: 13 de maio 2011 (sexta-feira) valor em dinheiro 258,50 (duzentos e cinquenta e oito reais e cinquenta centavos) sendo que 9,25 centavos foram Batista vice presidente completou para que o total fosse 628,00 (seiscentos reais) disp. seiscentos e vinte reais. Após toda a avaliação feita e a prestação de contas não havendo nada mais a tratar, eu Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues, lavrei esta que assinada por mim e por todos, Angela Aparecida de Oliveira Rodrigues, ~~por Batista~~ ~~vice~~ ~~presidente~~ ~~hendo~~ ~~Monteiro~~ ~~Silva~~ ~~Jose~~ ~~Furica~~ ~~da~~ ~~Silva~~ ~~Filho~~, Milton Gomes da Silva, Cleumar Moreira ~~Barbosa~~

Ata nº 17. Escola Cultural África do Capoeira - Grupos Grupo de Congada Nossa Senhora do Rosário. Os membros da diretoria se reuniram para marcar o início dos ensaios e falar da festa de Nossa Senhora do Rosário que acontecerá nos dias 29, 30, 31 de outubro, o presidente forense prestou contas, onde houve o pagamento de documentos em relação a secretaria da Fazenda, foi comprada uma lousa para colocar na imagem de Nossa Senhora do Rosário e um terço totalizando no valor de R\$ 29,50. Ficou combinado de fazer uma equipe para pedir patrocínio ao prefeito Edinho, outras autoridades para angariar fundos e investir na festa de padroeira. A professora Divina do Assentamento do Dom Formoso, convidou nos para uma apresentação da Congada para seus alunos, ficando responsabilidade da professora, arrumar a condução e a alimentação, ficando para marcar o final de semana dos ensaios