

## MEMÓRIA E IDENTIDADE NA FESTA EM LOUVOR A NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E SÃO BENEDITO DA VILA JOÃO VAZ - GOIÂNIA (GO)\*

Cleber de Sousa Carvalho\*\*



**Resumo:** um estudo dos processos de evocação da memória e suas relações na constituição da identidade cultural dos(as) congadeiros(as) na Festa da João Vaz. Apresenta reflexões a respeito de como os(as) congadeiros(as) expressam suas memórias e as inter-relações entre as noções de memória individual, memória coletiva e identidade cultural. O foco são as práticas corporais e rituais realizados pelos(as) congadeiros(as) do Terno de Congo Verde e Preto. Na interação entre as memórias individuais e coletiva, foi observado o protagonismo de um tipo de memória manifestada nas práticas corporais dos(as) congadeiros(as), nos gestos, nas danças e nos batuques, vinculando-se sobretudo à realização das cerimônias festivas da Congada. Considera-se que a memória e a identidade cultural são fenômenos que devem ser compreendidos como processos em transição e não como essências de uma pessoa ou grupo. As memórias e identidades tornam-se valores disputados no tensionamento das relações de poder entre grupos.

**Palavras-chave:** Congada. Memória. Identidade Cultural. Cultura afro-brasileira. Festa Popular.

MEMORY AND IDENTITY AT THE FEAST IN HONOR TO OUR LADY OF THE ROSARY AND SÃO BENEDITO OF THE VILA JOÃO VAZ - GOIÂNIA (GO)

**Abstract:** a study of memory evocation processes and their relationships in the constitution of the cultural identity of the congadeiros in the Feast of the João Vaz. It presents reflections on how the congadeiros express their memories and the interrelations between the notions of individual memory, collective memory and cultural identity. The focus is the bodily practices and rituals performed by Terno de Congo Verde e Preto. In the interaction between the individual and collective memories, the protagonism of a type of memory manifested in the corporal practices of the congadeiros, the gestures, the dances and the batuques was observed, being linked mainly to the accomplishment of

\* Recebido em: 06.07.2019. Aprovado em: 22.11.2019.

\*\* Mestre em Performances Culturais (UFG). Docente na Escola Superior de Educação Física e Fisioterapia de Goiás - Universidade Estadual de Goiás e na Secretaria Municipal de Educação e Esportes de Goiás. E-mail: cleber.ueg@gmail.com



the festive ceremonies of the Congada. It is considered that memory and cultural identity are phenomena that must be understood as processes in transition and not as essences of a person or group. Memories and identities become disputed values in the tensioning of power relations between groups.

**Keywords:** Congada. Memory. Cultural Identity. African-Brazilian Culture. Popular Celebration

**E**ste texto se propõe ao estudo dos processos de evocação da memória e suas relações na constituição da identidade cultural dos(as) congadeiros(as) na Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito da Vila João Vaz. A festa expressa tradições da Congada e é realizada desde o início da década 1970 por alguns moradores da Vila João Vaz, bairro localizado na região noroeste da cidade de Goiânia no estado de Goiás.

Considerando as contribuições de autores que pesquisaram as especificidades da memória nos indivíduos e grupos sociais, bem como a experiência dos(as) congadeiros(as) durante a referida festa, apresentarei algumas reflexões a respeito de como os(as) congadeiros(as) expressam suas memórias, tendo em vista as inter-relações entre as noções de memória individual, memória coletiva e identidade cultural.

Na reflexão a respeito das interações entre a memória individual e coletiva, foi observado o protagonismo de um tipo de memória sedimentada no corpo que expressa aspectos importantes da identidade cultural dos(as) congadeiros(as), por exemplo, as diferenças entre os papéis desempenhados por cada terno<sup>1</sup> de Congada durante a festa. Trata-se de uma memória compartilhada por meio das práticas corporais dos(as) congadeiros(as), nos gestos, nas danças e nos batuques<sup>2</sup>. A manifestação dessa memória promove a realização das cerimônias festivas da Congada, assim como delinea as especificidades entre as diferentes guardas de Congada.

O horizonte epistemológico que fundamenta o texto perpassa pelas Performances Culturais e pelos Estudos Culturais, que, para Richard Johnson (2010), projeta os problemas centrais em algum ponto entre as questões da “consciência” e da “subjetividade”, conforme os dizeres do autor.

O conceito de “subjetividade” é, aqui, especialmente importante, desafiando as ausências na consciência. Ele inclui a possibilidade, por exemplo, de que alguns elementos estejam subjetivamente ativos – eles nos “mobilizam” – sem serem conscientemente conhecidos. Ele focaliza elementos atribuídos (na distinção convencional e enganadora) à vida estética ou emocional (...). Ele destaca o “quem eu sou” ou, de forma igualmente importante, o “quem nós somos” da cultura, destacando também as identidades individuais e coletivas (JOHNSON, 2010, p. 27).

Analisando o conceito de subjetividade em contraposição ao de consciência, Johnson (2010) ressalta as influências de algumas produções de Karl Marx nos Estudos Culturais, destacando como Marx teria observado que “os seres humanos são caracterizados por uma vida ideal ou imaginária, na qual a vontade é cultivada, os sonhos são sonhados e as categorias elaboradas” (JOHNSON, 2010, p. 26). Para Johnson (2010), a conotação de “consciência” extremamente cognitivista, como um conhecimento correto dos processos sociais, seria mais signatária de alguns discursos marxistas do que propriamente da produção de Karl Marx. O autor ainda destaca que os Estudos Culturais não ressaltam uma contradição entre os conceitos de consciência e subjetividade, e sim os relaciona, articulando-os a possibilidades de sobreposição analítica.

Na diversidade de enfoques que perpassam os Estudos Culturais, alguns aspectos foram balizadores para o desenvolvimento das análises deste texto, dentre eles: o interesse na constituição de objetos de pesquisas pautados pela desigualdade nas relações de poder entre os indivíduos e grupos sociais; a preocupação com os aspectos simbólicos da cultura nos fenômenos sociais, transbordando categorias exclusivamente econômicas; além da ênfase nas ações vinculadas ao cotidiano e à subjetividade.

Diante da especificidade da tarefa proposta, a natureza interdisciplinar dos Estudos Culturais instigou a aproximação de autores da História, Filosofia, Sociologia e Antropologia como Richard



Johnson (2010), Maurice Halbwachs (1990), Stuart Hall (1998), Michael Pollak (1992), Michel Agier (2001), Paul Connerton (1999), entre outros(as).

A discussão estabelece foco nas práticas corporais e nos rituais realizados pelos(as) congadeiros(as) do Terno de Congo Verde e Preto durante a realização da Festa da João Vaz. O Terno Verde e Preto é uma das diversas guardas de Congada que participam da Festa e compõe a Irmandade Nossa Senhora do Rosário e São Benedito de Vila João Vaz<sup>3</sup>.

Além do Terno Verde e Preto, capitaneado por Osório Alves, os Ternos Moçambique de São Benedito e o Terno Catupé Marinheiro, capitaneados respectivamente por Lázaro da Silva (Mestre Mancha Negra) e por Antonio Alves, formam a Irmandade Nossa Senhora do Rosário e São Benedito de Vila João Vaz. Apesar do vínculo destes três Ternos com a Irmandade da João Vaz, outros Ternos geralmente participam da festa realizada na vila dentre eles, o Terno Catupé Dourado, o Terno Moçambique de Nossa Senhora do Rosário, o Terno de Congo Verde e Amarelo, o Terno de Congo Vinho e Branco e o Terno Congo de Ouro da cidade de Ituiutaba (MG).

As reflexões apresentadas vinculam-se à pesquisa em andamento no curso de doutorado do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Performances Culturais da Faculdade de Ciências Sociais - UFG. As análises foram realizadas com base na convivência com os(as) congadeiros(as) em seus festejos, desde o ano de 2012, período em que, a convite do capitão Osório Alves, passei a fazer parte do Terno de Congo Verde e Preto, como pandeirista do grupo, e produzi a dissertação intitulada *Tradições em movimento no Terno de Congo Verde e Preto (2016)* no curso de mestrado do mesmo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Performances Culturais.

#### AS CONGADAS E A FESTA EM LOUVOR A NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E SÃO BENEDITO DA VILA JOÃO VAZ

A Festa da João Vaz, como é denominada pelos(as) congadeiros(as) constitui-se em um dos momentos bastante significativos para a manifestação da Congada em Goiânia. A festa compõe o calendário festivo da Congada na cidade, juntamente com as festas realizadas na Vila Mutirão e Vila Santa Helena.

A Festa da João Vaz é promovida pela Irmandade Nossa Senhora do Rosário de Vila João Vaz, entidade jurídica composta por Conselho Administrativo eleito e pelas famílias dos capitães, dançadores e bandeirinhas<sup>4</sup> dos Ternos de Congada. A festa tem despertado cada vez mais o interesse de fotógrafos e pesquisadores, promovendo um registro e um acervo significativos para pesquisas, dentre estes, as exposições fotográficas de Sidney Dutra, os estudos de Adriane Damascena (2010, 2012), Alecsandro Ratts (2012), Luciana Sousa (2016), Odete Costa (2016), Rosinalda Simoni (2017), entre outros(as).

Algumas famílias que compõem esta comunidade são remanescentes das Congadas do sudeste goiano, especialmente das cidades de Catalão e Três Ranchos, que migraram para a capital do Estado a partir da década de 1950. Além da presença dessas famílias, essa comunidade é formada também por outros moradores da Vila João Vaz que compartilham características semelhantes quanto a aspectos étnico/raciais, religiosos, socioculturais, econômicos, de parentesco e vizinhança.

Atualmente, a cidade de Catalão é reconhecida pela grande festa de Congada, que ocorre no mês de outubro e que, no ano de 2017, completou a sua 141ª edição. A Festa de Catalão constitui importante referência para a configuração dos rituais e das práticas realizadas pelos Ternos e congadeiros(as) da Festa da João Vaz, que é realizada um mês antes da de Catalão.

A Festa de Catalão tem seu primeiro registro em 1876 em um documento que se refere à transferência do local da festa para outra capela, contudo conclui-se que ela seja realizada há mais tempo (BRANDÃO, 1985).

O antropólogo Carlos Rodrigues Brandão (1985) ao comentar sobre a cidade de Catalão, ressalta suas especificidades históricas e geográficas:

Catalão é uma das cidades mais ao sul do estado de Goiás. Muito perto das margens do rio Paranaíba, ela se aproxima mais das três grandes cidades do Triângulo Mineiro: Araguari, Uberaba



e Uberlândia, do que de Goiânia. Alguns moradores do lugar acreditam que ela seria o centro urbano mais antigo do estado de Goiás. Por ali terá passado a primeira bandeira de Bartolomeu Bueno da Silva. Ali teria ficado um espanhol, guardado na história pelo nome apenas de “Catalão”. Durante muitos anos os registros antigos falam de um “Sítio de Catalão”. Mas ela, como cidade, existe há cerca de 100 anos (BRANDÃO, 1985).

As festividades da Congada acontecem com a realização de cerimônias de coroação de reis e rainhas negros(as), no contexto de conversão ao catolicismo destas comunidades. A realização de cerimônias de coroação de reis e rainhas negros(as) é observada desde o século XV no continente africano, em função das relações comerciais entre o reino congolês e o português (SOUZA, 2006). No Brasil, estas cerimônias foram ressignificadas e ocorrem, na atualidade, em diversas localidades do país, especialmente no Sudeste e Centro-Oeste brasileiro, com a denominação de Congada ou Congado<sup>5</sup>.

Dentre as suas especificidades, a Congada configura-se como uma performance afro-brasileira que é permeada por conteúdos polissêmicos que expressam saberes da religiosidade do catolicismo e da ancestralidade africana banto.

Esses festejos foram constituídos a partir do contato intercultural entre povos congolezes e portugueses, estabelecido inicialmente por relações comerciais e religiosas que começaram com a expansão marítima de Portugal ao Reino do Congo, no final do século XV, chegando posteriormente ao Brasil pelas rotas do comércio de africanos escravizados. Na atualidade, essas cerimônias têm como características a realização de cortejos, rezas, cantos, danças e batuques de tambores dentro de um sistema polissêmico de fé e devoção (SOUZA, 2006).

A Congada também pode ser observada como uma manifestação da cultura popular que surge nas áreas mineradoras da América portuguesa, associando referências culturais portuguesas, congolezas e indígenas no Brasil. Sua presença no Estado de Goiás, inicialmente, deve-se também às trajetórias e migrações decorrentes do ciclo da mineração, assim como pelos desdobramentos do desenvolvimento econômico da agricultura (CARVALHO, 2016).

O tensionamento causado pela diáspora dos povos bantos no contexto da escravidão no Brasil, articulado ao poder religioso representado pela Igreja Católica, dissociou a relação entre lugar e cultura produzindo novas identidades que emergiram da relação intercultural entre povos congolezes e portugueses. Michel Agier (2001) comenta sobre esses contatos culturais destacando o surgimento de identidades mestiças dominadas cada vez mais pela problemática da identidade cultural.

Por um lado, a mundialização coloca em questão, pelo acesso maciço aos transportes e às comunicações, as fronteiras territoriais locais e a relação entre lugares e identidades. Por outro, a circulação rápida das informações, das ideologias e das imagens acarreta dissociações entre lugares e culturas. Nesse quadro, os sentimentos de perda de identidade são compensados pela procura ou criação de novos contextos e retóricas identitárias (AGIER, 1999, p. 7).

A Congada possui em sua constituição a aproximação de referências culturais e religiosas, que sob alguns aspectos, podem ser compreendidas como antagônicas e contraditórias, assimilando e ressignificando conteúdos da religiosidade católica e da ancestralidade africana dos povos bantos.

Em suas cerimônias os(as) congadeiros(as) fazem agradecimentos e homenagens aos santos católicos, especialmente a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, assim como à memória de antigos congadeiros que desempenharam importantes papéis na Congada, dentre elas a criação e/ou condução de Ternos. Dessa forma, santos, capitães, reis e rainhas são celebrados com ênfase e emoção por todos durante as festividades da Congada.

Pela relação que estabelecem com saberes, práticas e rituais que são rememorados e revividos anualmente a cada edição da Festa, observa-se como a memória se torna um importante elemento para a manifestação dessas tradições. Por se tratar de uma expressão da cultura em que a escrita não é a principal forma de transmissão de saberes entre seus pares, é necessário a consideração de outras dimensões das práticas sociais dos(as) congadeiros(as), assim como nas formas em que revivem suas memórias na Festa da João Vaz. Nesse contexto, as práticas corporais e a oralidade tornam-se



as principais formas de manifestação da memória dos(as) congadeiros(as). São essas memórias que estruturam os rituais da Festa da João Vaz e orientam as práticas corporais dos(as) congadeiros(as).

## MEMÓRIA SOCIAL E MEMÓRIA INCORPORADA

Desde meados do século XIX, a memória tem despertado o interesse de pesquisadores que buscam o entendimento a respeito de suas implicações na vida do sujeito e da sociedade. As primeiras produções sobre o assunto debruçavam-se no argumento de que a memória seria algo que estivesse armazenado no sistema nervoso humano. A memória seria algo material que estaria alojado no cérebro. Henri Bergson (1999) inaugurou o pensamento de que a memória seria simbólica, estando condicionada ao tempo vivido no presente. Segundo o autor, a maneira como vivemos o presente é orientada pelas memórias do passado. Nesse caso, é a memória que nos faz sujeito. Esta poderia manifestar-se de duas formas, uma em forma de uma memória hábito corporificada, relacionada ao saber fazer, e outra denominada como memória pura, vinculada às lembranças do passado, de ordem contemplativa e teórica.

Michael Pollak (1992) aproxima as reflexões sobre a memória, procurando explicá-la em suas relações com a constituição da identidade social. Para o autor, o sentimento de identidade individual e coletiva é definido por meio de referências da memória, pela sua importância para a constituição do sentimento de continuidade e coerência dos sujeitos e grupos sociais na ressignificação da noção de si.

Nessa linha de pensamento, memória e identidade são fenômenos em constante processo de resistência e transformação, não podendo ser compreendidos como essências de uma pessoa ou grupo. As memórias e identidades tornam-se valores disputados no tensionamento das relações de poder entre grupos. A “identidade é a imagem que a pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria e aos outros, tanto na forma em que ela se percebe, quanto na forma em que ela quer ser percebida pelos outros” (POLLAK, 1992, p. 204).

Na ligação entre a memória e a identidade social esse autor compreende que as histórias de vida estão vinculadas à memória individual e coletiva, através do que foi vivido pessoalmente, assim como do que foi vivido e recontado por outras pessoas.

O autor comenta sobre a memória herdada por meio da socialização política e histórica dos sujeitos e ressalta também a memória vinculada a lugares, mesmo que a referência cronológica não seja precisa. A esse respeito, observei que os vínculos afetivos que alguns congadeiros estabelecem com a Festa da João Vaz e com a Festa de Catalão extrapolam os vínculos geracionais. Há afetividade nas relações com os lugares onde as festas acontecem, com as memórias que são evocadas, no retorno anual às ruas e às casas que foram visitadas no ano anterior e que possivelmente serão revisitadas no próximo. Tais momentos têm sabor de lembrança, referem-se ao festejo de uma memória. Nesses momentos, situações que foram vividas em anos anteriores ou em épocas anteriores são celebradas com saudosismo.

Pollak (1992) reflete sobre a memória individual e coletiva, porém não se atém à especificidade de como estas podem relacionar-se. Sua aproximação sobre esta questão é observada na proposição que faz ao que denomina como enquadramento da memória. Para ele, este enquadramento ocorre na produção das identidades nacionais, a partir da ação de historiadores, partidos políticos e grupos hegemônicos que buscam a construção de uma narrativa que atenda a interesses privados e corporativos.

Maurice Halbwachs (1990, 2007) avança no estudo sobre as relações entre memória individual e memória coletiva. Esse autor explica estas relações a partir da existência dos quadros sociais de memória. Diferenciando-se da proposição de Pollak (1992), que observa o enquadramento da memória como desdobramento da produção das identidades nacionais, Halbwachs (1990) considera que os quadros sociais reais são referências para a reconstrução da memória. Os depoimentos e as lembranças do sujeito estão vinculados a um quadro referencial legitimado pelo indivíduo e/ou pelo grupo. O “eu” estaria situado em dois pontos às vezes divergentes que também são considerados por Pollak (1992). Em um destes pontos estariam os aspectos vivos e materiais da lembrança, enquanto no outro estariam os aspectos pertencentes a um passado não vivido, apenas “contado” por outras pessoas.

Em sua tese sobre a relação entre a memória individual e coletiva, Halbwachs (1990, p. 21) afirma que “o homem se caracteriza essencialmente por seu grau de integração no tecido das



relações sociais”, o que leva ao entendimento de que de fato o homem nunca está só, uma vez que a sua consciência, construída socialmente sempre o acompanha.

Apesar da ênfase que atribui à memória coletiva, Halbwachs (1990) compreende que a memória individual surge das percepções e do que chama de “intuição sensível”, que permite diferenciar as memórias entre parentes de uma mesma família. Apesar de compartilhar dos quadros sociais, cada indivíduo elabora uma perspectiva própria de se relacionar com o mundo, contudo balizada pelas referências morais e éticas do grupo social.

Qualquer indício de uma memória estritamente individual, ainda assim, estará de alguma forma vinculada a outras vivências e contextos sociais do indivíduo. A memória individual é compreendida como um tipo de conexão única, em contato direto com outros indivíduos. A dimensão individualizada da memória é a percepção particular do sujeito inserido em um contexto que é produzido coletivamente (HALBWACHS, 2007).

A memória individual pode ser um ponto de vista a respeito da memória coletiva, transformando-se conforme o lugar que o sujeito ocupa na sociedade. Para ele a história vivida possui um status próprio que se distingue da história escrita. É a história vivida que permite a constituição de um quadro vivo de pensamento que pode dar suporte à manutenção e permanência das imagens do passado (HALBWACHS, 1990).

Novamente observa-se como as noções do passado participam da configuração do ser no presente, ressaltando a força do que foi vivido, do que foi experimentado e percebido pelo sujeito na constituição de si.

Nos estudos sobre a memória coletiva e a memória individual desenvolvidos por Halbwachs (2007), o autor avançou na explicação sobre como a memória pode ser constituída, contudo não se aprofundou nos processos de transmissão da memória. Na dimensão do indivíduo fica claro como este ressignifica suas lembranças, com base nos quadros sociais da memória, contudo, é importante a discussão sobre as formas de transmissão desta memória. Como os indivíduos e os grupos sociais transmitem seu legado às gerações futuras? Compreendendo a importância dos saberes apropriados na relação com o outro, interessa-nos saber como esses saberes são (re)vividos e (re)memorados pelo corpo.

Desde a expansão dos processos de urbanização e industrialização que opera sobre o planeta, sobretudo a partir do século XIX, cada vez mais surgem formas e instrumentos para a conservação de informações. A escrita ainda é a forma consagrada para o registro e preservação de conhecimentos e os recursos de fotografia, audiovisual e arquivamento digital ampliaram as possibilidades deste armazenamento, no entanto, a preservação do conhecimento e seu armazenamento são feitos seguindo parâmetros de valoração arbitrários, conforme os interesses de cada sociedade ou grupo social.

Na obra *Como as Sociedades Recordam* (1999), Paul Connerton chama a atenção para a discussão de como acontecem os processos de transmissão de memória a partir das práticas corporais e das cerimônias e rituais celebrativos. O autor propõe o entendimento de que existe uma memória que se encontra sedimentada no corpo, uma memória incorporada que se manifesta nas práticas corporais e nos significados que são produzidos a partir destas.

Em grupos sociais em que a escrita, assim como o uso de recursos tecnológicos destinados ao armazenamento de informações e demais conhecimentos não são as configurações de linguagem mais usuais dos indivíduos, o corpo, assim como a oralidade torna-se um dos principais elementos para a constituição da memória.

Para entender como a memória encontra-se sedimentada, ou “acumulada” no corpo Connerton (1999) considera a existência de dois tipos de práticas sociais, uma a qual o autor denomina como práticas de incorporação, enquanto a outra é denominada como práticas de inscrição.

As práticas de incorporação produzem as mensagens que os emissores expressam pela sua própria ação corporal corrente. Esta transmissão ocorre exclusivamente no momento em que seus corpos estão presentes no ato da realização da atividade particular, seja ela realizada de maneira intencional ou não. Estas ações podem ou não contar com um público que assiste, ou serem realizadas apenas para as próprias pessoas que as executam. De qualquer maneira, os conteúdos destas mensagens atuam sobre todos que participam do evento, mesmo que existam apenas os que o realizam. Estes eventos acabam por constituir os rituais e cerimônias que são produzidos pelos diversos grupos nos



processos de organização e ressignificação de suas estruturas sociais, e possuem uma natureza de instantaneidade. Trata-se daquilo que até pode ser registrado por recursos tecnológicos, permitindo a sua apreciação em momento posterior, contudo, o seu sentido de existência encontra-se na presentificação do momento, no instante em que o ato acontece.

O segundo grupo das práticas sociais que merecem destaque são as práticas de inscrição, que se referem aos “dispositivos atuais para o armazenamento e recuperação de informação, (...) [que] exigem que façamos algo que capte e conserve a informação muito depois de o organismo humano ter deixado de informar” (CONNERTON, 1999, p. 84). A imprensa, as mídias eletrônicas, as fotografias, os computadores são exemplos de formas de materialização das práticas de inscrição. Estas práticas serão sempre apoiadas por recursos tecnológicos, desde um simples papel e lápis até a câmera de vídeo da última geração, como apoio à conservação da memória.

É através das práticas de inscrição que as sociedades manifestam a hierarquização da produção cultural de seus grupos, definindo o que será priorizado para a efetivação dos registros em livros, vídeos documentários, programas de televisão, fotografias. Os grupos hegemônicos tendem à normatização dos parâmetros de produção e apreciação cultural a partir de seu próprio horizonte de percepção, com isso, algumas manifestações da cultura, geralmente produzidas por aqueles que não pertencem aos estamentos sociais hegemônicos encontram outras formas de expressão e armazenamento de seus conteúdos simbólicos. As práticas de incorporação, então, executadas nos contextos ritualísticos das tradições destes sujeitos, acabam tornando-se a principal forma de evocação e transmissão da memória.

É através da natureza essencialmente corporizada da nossa existência social, e através de práticas incorporadas baseadas nestas corporizações, que estes termos nos fornecem as metáforas pelas quais pensamos e vivemos. As performances posturais culturalmente específicas fornecem-nos uma *mnemônica* do corpo (CONNERTON, 1999, p. 86).

Na produção das identidades nacionais, instâncias de poder como o próprio Estado, também são reforçadas na memória através da realização de rituais cerimoniosos como “O Sete de Setembro” ou a posse do último presidente da república, assumindo também um papel importante na reafirmação de valores através de práticas corporais simbolicamente constituídas. Isto permite o entendimento do poder que as práticas de incorporação exercem na configuração da memória coletiva, até mesmo em instâncias institucionalizadas que encontram todo o respaldo estrutural necessário para a legitimação de seus valores através das práticas de inscrição.

Pollak (2001) faz uma reflexão sobre como seria possível a preservação da memória e da identidade em situações extremas de crise, quando as pessoas perdem suas referências de lugar, de grupo, conforme ocorrera na diáspora africana e no antisemitismo alemão. Na perda de toda referência materialmente estabelecida, o corpo e suas práticas historicamente produzidas, armazenadas na gestualidade e na reprodução de ações ritualizadas atuam como reduto de conservação das lembranças e possibilidade de reatualização das tradições. Talvez aí esteja o caminho para a reflexão proposta por Pollak (2001).

Os grupos secundarizados nas relações de poder estabelecidas nas sociedades, apesar de consumirem e se apropriarem dos conteúdos da cultura que poderia ser denominada como hegemônica, produzem significados próprios no processo de ressignificação da cultura efetivando-se historicamente através de desdobramentos outros, que não as práticas de inscrição. Este seria o caso dos grupos de cultura popular, das comunidades de Congada, de Folia, de Catira, de Maracatus, entre várias outras que encontram nas práticas de incorporação a principal forma de manifestação e transmissão de legado às gerações vindouras.

## PRÁTICAS CORPORAIS E CERIMÔNIAS FESTIVAS DA CONGADA

Na observação das experiências dos(as) congadeiros(as) do Terno de Congo Verde e Preto nas festas de Congada, especialmente a Festa da João Vaz, foi possível perceber como estes sujeitos evocam a memória através de uma *mnemônica* do corpo que é manifestada em suas danças e batuques. Orga-



nizei esta discussão em dois planos interdependentes com o intuito de apresentar algumas reflexões sobre as práticas incorporadas dos(as) congadeiros(as) e algumas de suas cerimônias ritualísticas.

Iniciando pelas práticas incorporadas, cada tipo de guarda de Congada possui características próprias relativas ao tipo de vestimenta e adereços que utilizam, as danças realizadas durante os cortejos, os instrumentos que são tocados e as formas de tocar. O conjunto destes elementos expressa aspectos que identificam os diferentes ternos como Congos, Moçambiques, Catupés, Vilões, Penachos, Marinheiros, entre outros.

Na experiência junto ao Verde e Preto vivenciei situações em que a forma do dançar precisa contemplar as expectativas do grupo, como algo que complementa os contornos identitários do Terno. Existe um repertório específico para cada guarda de Congada se expressar que precisa ser respeitada segundo parâmetros que são orientados pelas pessoas que possuem mais experiência e legitimidade dentro do grupo. No caso dos ternos de Congada, essa pessoa responde pelo cargo de Capitão, que é a pessoa responsável pela condução de seu batalhão durante os cortejos. Ao som de seu apito e movimentos com o bastão que utiliza, o Capitão de Congada indica qual será o ritmo tocado, o canto entoado, os percursos e condutas dos(as) congadeiros(as) durante o ritual.

Durante os cortejos é comum acontecer a realização de uma nova dança, contextualizada com o canto entoado. Algumas dessas variações acontecem esporadicamente, enquanto outras acabam sendo assimiladas de maneira mais permanente pelo Terno, sendo realizada sempre que aquele canto é novamente entoado. Em certa ocasião da realização da Festa da João Vaz em 2016, quando participava do cortejo que se direcionava à missa do domingo da Festa, o Capitão André Lúcio<sup>6</sup>, do Verde e Preto, conduziu uma dança bastante dinâmica caracterizada por um pequeno salto realizado à frente, seguido de uma alternância dos pés que acontece no ar. Exigindo certa perícia em sua execução, a dança é ovacionada pelo grupo, dado seu grau de dificuldade e a satisfação causada por sua execução.

Enquanto participava do cortejo, tocando pandeiro, como costume, comecei a realizar a dança que os caixeiros e bandeirinhas realizavam, o que chamou a atenção de alguns caixeiros que sorriram em função da situação inusitada de minha dança. É comum que os pandeiristas e sanfoneiros das guardas de Congo permaneçam entre as duas filas dos caixeiros, realizando apenas as danças que não possuam movimentos muito amplos e dinâmicos.

Ao observar a dança que eu estava realizando, o capitão Osório Alves expressou gestualmente a negatividade de sua opinião sobre a mesma dança que eu realizava. Imediatamente passei a realizar a dança costumeira dos pandeiristas e sanfoneiros. Posteriormente, em momento oportuno, perguntei ao capitão sobre a sua negativa a respeito da minha dança e sua resposta foi a de que a característica dos pandeiristas dançarem da maneira que eu fizera, identificaria os pandeiristas das guardas de Catupé e não de Congo, como é o caso do Verde e Preto. Os pandeiristas das guardas de Catupé, em maior número do que nas guardas de Congo e utilizando pequenos pandeiros, realizam movimentos bastante amplos, com muitos giros, exploração de diferentes planos e alturas, percutindo os instrumentos em partes do próprio corpo e com seus pares. Os pandeiristas das guardas de Congo, geralmente com no máximo dois sujeitos, realizam as danças de maneira um pouco mais parcimoniosa e contida, principalmente nos momentos mais ritualizados em que os ternos estão cumprindo as “obrigações” da festa. Neste caso, as danças que são realizadas pelos(as) congadeiros(as), em função do cargo que ocupam no grupo reforçam a identidade do Terno que (re)intensifica os contornos identitários do grupo.

Pollak (2001) destaca que cada vez que a memória está relativamente constituída, realiza um trabalho de manutenção, de coerência, de unidade, de continuidade de organização. Este fenômeno é observado no tensionamento da relação entre as novas coreografias que surgem de maneira mais esporádica ou permanente e as invariabilidades das danças dos sanfoneiros e pandeiristas dos ternos de Congo, conforme o entendimento e explicação do capitão Osório Alves.

É importante entender que pode haver uma considerável variação entre as opiniões de cada capitão, em função de sua idade, experiência, influência de forças espirituais, entre outros fatores que interferem em suas orientações e tomadas de decisão. É possível que outros Capitães tenham opinião diferente à de Osório Alves quanto às danças dos pandeiristas dos Congos, contudo, ao observar outras guardas de Congo que têm participado da Festa da João Vaz, os pandeiristas realizam procedimentos semelhantes ao que foi comentado por Osório Alves, ainda que conduzidos por outro Capitão.





Pollak (2001, p. 207) afirma que estas identidades coletivas, como a que é manifestada por cada tipo de guarda de Congada, “são enfatizadas como investimento que um grupo faz ao longo do tempo para dar a cada membro do grupo o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência”. O autor destaca ainda que a memória e a identidade são valores geralmente disputados em conflitos sociais e intergrupais.

Trata-se de um saber que é conduzido, informado e reforçado corporalmente. Foi a gestualidade de Osório Alves que conduziu este elemento. Isto não é ensinado pelos livros, não é ensinado pela oralidade. Osório só mencionara oralmente a sua opinião sobre a minha dança, quando indagado. O Capitão estranhara a pergunta demonstrando certa impaciência em ter que explicar algo que parece não carecer explicação, algo que seria naturalmente óbvio. Não fosse a curiosidade do pandeirista/pesquisador, para Osório Alves sua gestualidade teria sido suficiente para a condução de seus trabalhos. Isso não significa que a oralidade não ocupe um lugar importante nessa comunicação de tradições, contudo, interessa-me refletir sobre a dimensão corporalizada desse processo.

Para discutir sobre as formas a qual as cerimônias e rituais da Congada participam da evocação da memória é importante o entendimento do mito fundador desta manifestação.

Há várias versões para o mito fundador da Congada. Segundo Carlos Rodrigues Brandão (1985) dificilmente uma dança ou uma manifestação da cultura popular brasileira possuirá um mito que lhe procure justificar a origem de forma tão organizada e sistematizada ritualmente quanto a Congada. Essa sistematização é decorrente da realização das diversas cerimônias e rituais que compõem a realização destes festejos.

Mencionando a existência de algumas variações do mito, Brandão (1985) explica uma das versões mais comuns observadas na Festa de Catalão, na década de 1970, local de onde descende a maioria dos(as) congadeiros(as) da Vila João Vaz. A manifestação de uma versão semelhante deste mito também foi observada em entrevista que realizei com o capitão André Lúcio, no ano de 2015.

Explicado em etapas é possível observar a realização dos seguintes momentos do mito:

- a) Uma Nossa Senhora do Rosário é encontrada no deserto [ou no mar, ou no rio, conforme a localidade geográfica do grupo];
- b) Algumas pessoas resolvem dançar para a Santa;
- c) Os Congos dançam, a Santa sorri e não os acompanha;
- d) Os Moçambiques dançam, a Santa os acompanha e é colocada em uma igreja;
- e) A Santa retorna ao seu lugar no deserto;
- f) É feita uma igreja no local onde a Santa foi encontrada (BRANDÃO, 1985, p. 83).

A representação desta sequência de ações que são narradas no mito é revivida anualmente nas Festas de Congada. A lembrança do mito está sedimentada no efêmero da realização da Festa, na instantaneidade em que cada ritual é realizado. Os(as) congadeiros(as) vivem e revivem o mito da Congada, mais do que falam sobre o mesmo. Ao serem indagados apresentam a sua versão com orgulho e status de pertencimento à memória. Pollak (2001), assim como Halbwachs (1990) destacaram os elementos que não foram necessariamente vividos, mas que participam da composição da memória. Ao contarem o mito falam com a propriedade com que não ele, mas pelo menos o seu bisavô teria praticamente presenciado tal acontecimento.

O mito é rememorado na Festa pela realização de uma sequência de cerimônias sistematicamente ordenadas. Implica em um processo complexo que se vincula ao mito de origem e aos ritos de coroação de reis e rainhas das antigas cortes congolezas. As fases do mito de origem são representadas pela condução das imagens de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito e diferentes cortejos, assim como as cerimônias de coroação dos antigos reis e rainhas congolezes também são representados por uma sequência de cerimônias.

Nos sentidos e significados que se desdobram do mito, observei que as funções que cada Terno desempenha dentro da Festa são determinadas pelo seu tipo de guarda. Reproduzindo a lógica do mito, há uma hierarquia entre os tipos de guarda, conforme sua função ritual na Festa.

As guardas de Moçambique, que teriam sido as responsáveis por terem conseguido conduzir a imagem da Santa no deserto, desempenham a função considerada mais importante na Festa, na



condução das imagens dos santos, assim como da coroa do reinado<sup>7</sup>. Além do reinado, também existe uma hierarquia de caráter tanto ritualístico quanto administrativo das festas de Congada. São os Generais da Congada, responsáveis pela gestão dos rituais e cerimônias durante a Festa. Assim como os Capitães conduzem seus soldados nos cortejos, são os Generais que determinam o momento de entrada de cada Terno nos diferentes rituais.

Na ordem hierárquica da Festa, após os Moçambiques, os Congos são os próximos autorizados à condução dos santos e da coroa do reinado. Na ausência de alguma guarda de Moçambique esta será substituída por uma guarda de Congo. Os outros tipos de guarda participam das cerimônias, mas não desempenham função direta na condução destes signos. Observa-se como a memória do mito é revivida nestas cerimônias de uma forma que transborda as práticas de inscrição comentada por Connerton (1999).

O processo intergeracional acontece durante a realização dos rituais, quando então, os mais velhos ensinam aos mais novos. Na Figura 2, observa-se como as crianças aprendem a respeito da ritualística e de como se comportar diante dos elementos sagrados. O Capitão-Mirim, Donizete Dias, que tem como função orientar as crianças do Terno explica à criança como saudar a bandeira do Terno.



**Figura 1:** Saudação à bandeira. Capitão Osório Alves realiza a saudação à bandeira do Terno antes do início do cortejo no domingo da Festa da João Vaz em 2014. Imagem do acervo do autor



**Figura 2:** Aprendendo a saudar a bandeira. Capitão Donizete Dias ensina o pequeno congadeiro como saudar a bandeira do Terno. Imagem do acervo do autor.

Isto não significa que esta comunidade não recorra à escrita, à fotografia ou à produção audiovisual como forma de registro de suas festividades. A escrita, assim como outros saberes considerados eruditos, como as noções de melodia e harmonia na condução dos cantos e da sanfona compõem os conteúdos da Congada e muitos deles são transmitidos aos mais novos durante a realização dos eventos festivos. Em outras palavras, as crianças aprendem as tradições da Congada participando das festas de Congada. Não há aulas de Congada. Boa parte das formas de transmissão destes saberes acontecem pela imitação, pela repetição sistematizada, ano após ano, da gestualidade, dos comportamentos, das danças e das formas de batucar suas caixas e tambores.

A alimentação que é servida na Festa da João Vaz também produz uma *mnemônica* do paladar, uma memória que remonta sentimentos e sensações ancoradas no cardápio da Festa. Em certa ocasião durante os preparativos da edição da Festa da João Vaz no ano de 2015, uma das cozinheiras da festa comentou a respeito da organização do cardápio, seguindo as orientações do Capitão Osório Alves, reconhecido por ser o congadeiro mais velho em atividade na Vila João Vaz. Para Osório Alves, no cardápio da Festa da João Vaz, não pode faltar almôndega, frango ao molho e macarrão furado, comidas bastante recorrentes nos cardápios de outras festas populares como os giros das Folias.

A memória é um dos elementos que compõe o sentimento de identidade cultural individual ou coletiva. É de grande importância para o sentimento e percepção de continuidade que estabelece coerência, noção de pertencimento e localização moral de uma pessoa na reconstrução de si e do próprio grupo.

Os(as) congadeiros(as) da Vila João Vaz têm anualmente revivido essas tradições, evocando memórias de maneira ritualizada nas cerimônias da Congada, por meio de suas práticas corporais manifestadas nas danças e batuques durante a realização de seus festejos. Esse processo assemelha-se à estratégia que Michel de Certeau (2014) compreende como um poder do mais fraco, um poder do oprimido. Tratam-se de estratégias que não são dominadas plenamente pelos grupos hegemônicos que carecem do reforço das práticas de inscrição para efetivarem-se no poder.

Subterrâneas aos processos de institucionalização das sociedades modernas, cerimônias realizadas por grupos de cultura popular, como a Congada da Vila João Vaz, ou o Terno Verde e Preto estão condicionadas simultaneamente tanto pela instantaneidade de seus acontecimentos, quanto pela perenidade de suas tradições que são ressignificadas anualmente em suas festas. Estas estratégias demonstram a sabedoria de antigas tradições que ressignificam seus conteúdos, recorrendo a formas de resiliência dinâmicas que operam em dimensões que extrapolam a fixidez característica das memórias escritas. A preocupação com a delimitação identitária pela caracterização das danças e das funções que cada guarda desempenha nas cerimônias da Festa da João Vaz é também uma preocupação com a memória coletiva desse grupo. Uma memória que extrapola as possibilidades da oralidade, expressando-se, sobretudo, em suas práticas corporais e cerimônias festivas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas cidades emergem novas etnicidades que não se configuram apenas como forma de identificação e diferenciação, mas principalmente como uma forma de organização política em que os sujeitos se articulam em redes para se fortalecerem como grupo, ocupando um lugar na sociedade à qual pertencem. Estas etnicidades urbanas não manifestam uma cópia desbotada de uma origem vinculada ao universo cultural rural. São autênticas em sua existência, são híbridas, politizadas e cientes das desigualdades das relações de poder nos processos interculturais que operam na cidade.

Na instantaneidade do presente que é vivido nas cerimônias da Congada, assim como na variabilidade e estabilidade das danças dos Congadeiros durante a Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito da Vila João Vaz, foi possível observar como os(as) congadeiros(as) evocam suas memórias e ressignificam suas identidades culturais através de suas práticas corporais.

As memórias e identidades da Congada são negociadas e tensionadas no cotidiano das adversidades materiais da produção da Festa da João Vaz, na sobrevivência pelas redes de solidariedade que reforçam os laços afetivos, protegendo aos que compartilham dos limites e contornos que são



produzidos pelo grupo. Memórias e identidades não podem ser compreendidas como essências, mas como algo que está sempre em movimento, sendo desestabilizado e inclinado a reencontrar um novo ponto de apoio, uma ressignificação que o supere através de sua própria reafirmação.

#### Notas

- 1 Geralmente atribui-se a denominação de terno, guarda ou batalhão aos diversos grupos de congadeiros, que se apresentam como Moçambiques, Congos, Catupés, Vilões, Marinheiros, Penachos, entre outros (MACEDO, 2007).
- 2 Neste caso, batuque refere-se exclusivamente ao ato de batucar ou percutir instrumentos musicais de percussão.
- 3 A Irmandade é uma entidade jurídica responsável pela gestão dos interesses dos congadeiros, dentre eles, a coordenação da Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito da Vila João Vaz. Sua menção no texto é feita conforme a denominação que vigora no estatuto da entidade.
- 4 Capitães, dançadores e bandeirinhas são funções desempenhadas pelos(as) congadeiros(as) nos Ternos de Congada. Estes termos os(as) identificam conforme a função realizada no Terno, o grau hierárquico e gênero.
- 5 O termo no gênero masculino é comumente utilizado no Estado de Minas Gerais.
- 6 André Lúcio é o segundo Capitão do Verde Preto. Osório Alves ocupa o cargo de primeiro Capitão.
- 7 Assim como a irmandade representa uma dimensão administrativa da Congada, o reinado representa a dimensão ritual materializada nos reis, rainhas, príncipes e princesas da Congada.

#### Referências

- AGIER, Michel. Distúrbios identitários em tempos de globalização. *Revista Mana*, v. 7, n. 2, 2001.
- BERGSON, Henri. *Matéria e Memória*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A Festa do Santo de Preto*. Funarte/Instituto Nacional do Folclore. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1985.
- CARVALHO, Cleber de Sousa. *Tradições em Movimento no Terno de Congo Verde e Preto*. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Performances Culturais, Escola de Música e Artes Cênicas, Universidade Federal de Goiás (UFG), Goiânia, Goiás, Brasil, 2016.
- CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano 1: artes de fazer*. Trad. Ephraim Ferreira Alves. 22. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- CONNERTON, Paul. *Como as Sociedades Recordam*. Trad. Maria Manuela Rocha. 2. ed. Oeiras, Portugal: Celta Editora, 1999.
- COSTA, Odete de Araújo. *Entre a Cozinha e a Mesa, entre Altares e Rosários: alimentação e relações de gênero nas festas de Reinado e Congadas de Goiânia*. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFG, Goiânia, Goiás, Brasil, 2016.
- DAMASCENA, Adriane Alvaro. Saberes e sons: práticas educativas na Congada. In: IV Colóquio Internacional Educação e Contemporaneidade, 2010, Laranjeiras, SE. Anais [...]. Laranjeiras, SE, 2010.
- DAMASCENA, Adriane Alvaro. *Os Jovens, a Congada e a Cidade: percursos e identidades de jovens congadeiros em Goiânia, Goiás*. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, Goiás, Brasil, 2012.
- HALBWACHS, Maurice. *Memória Coletiva e Memória Histórica*. Trad. Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Vértice, 1990.
- HALBWACHS, Maurice. *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. Paris: Les Presses universitaires de France, Nouvelle édition, 1952, 299 p. Collection Bibliothèque de philosophie contemporaine. Disponível



em: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html). Acesso em: 25 jun. 2007.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.

JOHNSON, Richard. O que é, afinal, Estudos Culturais? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *O Que é, afinal, Estudos Culturais*. 4. ed. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2010.

MACEDO, Robson Antônio. *Congada de Catalão*. 1. ed. Talento Gráfica e Editora: Catalão-GO, 2007.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 2001.

RATTS, Alecsandro. *Mito, Memória e Identidade Negra nas Congadas do Brasil Central*. Comunicação oral. VIII Congresso Ibérico e Estudos Africanos – 14 a 16 de julho, 2012.

SIMONI, Rosinalda Corrêa da Silva. *A Congada da Vila João Vaz em Goiânia (GO): memória tradição*. Tese (Doutorado) - Programa De Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião, Escola de Formação de Professores e Humanidades, PUC Goiás, Goiânia, Goiás, Brasil, 2017.

SOUSA, Luciana Pereira de. *Congadas de Goiânia: história, memória e identidades negras (1940-2000)*. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, Goiás, Brasil, 2016.

SOUZA, Marina de Mello e. *Reis Negros no Brasil Escravista: história da festa e coroação do rei congo*. 1ª reimpressão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

