



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
ÁREA: HISTÓRIA CULTURAL
LINHA DE PESQUISA: CULTURAS E IDENTIDADES

CAIRO MOHAMAD IBRAHIM KATRIB

FOI ASSIM QUE ME CONTARAM:
recriação dos sentidos do sagrado e do profano do Congado
na Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário
(Catalão-GO - 1940-2003)

ORIENTADORA:
Prof.^a. Dr.^a. CLÉRIA BOTELHO DA COSTA

BRASÍLIA-DF
2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

CAIRO MOHAMAD IBRAHIM KATRIB

FOI ASSIM QUE ME CONTARAM:
recriação dos sentidos sagrados e profanos do Congado
na Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário
(Catalão-GO - 1940/2003)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade de Brasília, como requisito
parcial para a obtenção do título de Doutor em
História.

Área de Concentração: HISTÓRIA CULTURAL

Brasília, 17 de abril de 2009.

COMISSÃO EXAMINADORA:

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Cléria Botelho da Costa (UNB)

Prof^ª. Dr^ª. Deis Elucy Siqueira (UNB)

Prof^ª. Dr^ª. Lúcia Helena Cavasin Zabotto Pulino (UNB)

Prof^ª. Dr^ª. Lucila de Almeida Neves Delgado (UNB)

Prof^ª. Dr^ª. Maria Clara Tomaz Machado (UFU)

Às famílias Congadeiras,
em especial à família Arruda e aos Silva Severino,
que abriram suas casas e suas vidas
compartilhando comigo
suas muitas histórias
de vida, de fé e de Festa.

AGRADECIMENTOS

Essa tese é fruto de muitos anos de pesquisa. Enveredar pelas muitas histórias ouvidas sobre a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário e do próprio Congado me proporcionou viver momentos de muita alegria, de muitas redescobertas, que recompensaram a solidão propiciada pelo exercício da escrita. Fui movido, e continuo sendo pelo prazer e pela paixão sobre o tema pesquisado. Sei que ele não se esgotou, que pode ser analisado levando-se em consideração as diversas nuances que apresenta.

Aqui, apresento o resultado dessas minhas andanças congadeiras que não é apenas uma mera pesquisa acadêmica, mas sim um referencial para se compreender a relação que os praticantes do Congado estabelecem com a Festa, sendo esta o que dá significação à vida e aos muitos sentimentos que revigoram as narrativas desses sujeitos históricos. Foi esse meu alicerce, pois a partir desse entendimento pude refletir sobre a Festa e sobre o Congado e aqui expor minhas impressões. Procurei transmitir, nas muitas linhas que compõem essa tese, esses sentimentos compartilhados e vivenciados pelo ir e vir das muitas memórias recompostas.

É por isso que agradeço a esses sujeitos que, com festa e fé, me deram uma lição de vida e me ensinaram que o prazer e o sentido de viver estão nos sentimentos, nos gestos, nas palavras mais simples, desde que vivenciados e praticados com amor. A essas pessoas, minha eterna gratidão!

Não poderia deixar de agradecer às mulheres presentes em meu caminho e com as quais eu tenho aprendido os muitos sentidos da palavra vida. À minha mãe Iraci Pereira Katrib, que não mediu esforços para que pudesse ter acesso ao conhecimento e que nas dificuldades da vida me ensinou que ao fechar uma porta, mil se abrem, desde que saibamos aproveitar as oportunidades. É a ela que dedico, em especial, o meu doutoramento.

À professora Zeny Rosendahl que me apontou, durante a graduação, os muitos caminhos a serem trilhados me ensinando a não desistir dos sonhos e seguir sempre adiante...

À professora Maria Clara Tomaz Machado muito mais que uma mestra, uma companheira de trabalho e de pesquisa, a quem considero minha mãe intelectual, meu grande espelho de vida! Agradeço por ela acreditar em mim e ter me proporcionado várias oportunidades de crescimento profissional e pessoal, expressando-lhe, mais uma vez, minha gratidão por todo carinho, apoio, conselhos e, sobretudo, pela possibilidade de aprender constantemente o ofício consciente e sensível do historiador.

À professora Cléria Botelho da Costa que, pacientemente, me guiou nessa caminhada, mostrando-me as muitas possibilidades de reencontro com o Congado, que soube ouvir, administrar minhas angústias e me recolocar nos trilhos, mesmo que, teimosamente, insistisse em sair.

Aos meus sobrinhos Mohamad e Thais para os quais procuro ser espelho e incentivador... Aos meus irmãos Haley e Amínia.

Às professoras Deis Elucy Siqueira, Lúcia Helena Cavasin Zabotto Pulino, Lucilia de Almeida Neves Delgado e Nancy Alessio Magalhães pela leitura, críticas e questionamentos essenciais ao meu amadurecimento pessoal e profissional.

Agradeço, também, a todas as pessoas que me incentivaram a não desistir dos meus sonhos, em especial aos amigos Vandeir, Giselda e José Carlos, Eliane Neiva, Delça, Zuleide, Gislaine, Marcelo Venâncio, Wilma Martins, Shirley Gomes de Oliveira que me acompanharam nesses anos de trabalho, estudo, perdas e vitórias. A todos os colegas do Colégio Estadual Dona Iayá. A Vanelly Felício e Maria Duarte pelo carinho, atenção e, sobretudo, pela paciência em ouvir e ler os meus escritos iniciais. Ao Mauro Dilmman pelas leituras, críticas e sugestões, a Eles Bento pelas entrevistas cedidas e pelas reflexões compartilhadas e a minha primeira Mestra, que me ensinou as primeiras letras, Dona Geilda.

Não poderia deixar de fazer um agradecimento especial também ao senhor Edson Democh pela confiança e pelos ensinamentos repassados, que foram fundamentais para a conclusão desse estudo e ao senhor Brás Dias que, gentilmente, me forneceu valiosas informações sobre o Congado.

À família Arruda por ter aberto suas casas e suas vidas.

Em especial, ao amigo Ricardo Gilvan, pessoa que mais compartilhou comigo os momentos de indecisão, de desânimo e de solidão que a escrita proporciona. As minhas meninas Bryza, Sol, Cristal e Fyonna pela presença marcante durante o labor da escrita. A todas as forças que iluminaram a minha trajetória! E a todos vocês que agora leem essa tese, que Nossa Senhora do Rosário os cubra com seu manto sagrado! Salve o Rosário!

*Levantei de madrugada
Caía garoa fina
Coloquei a minha farda
Pra sair com a Congada*

*Convidei o Pai Eterno
Jesus e a Virgem Maria
Pra vir junto na Congada
Sendo nossa estrela guia*

*Pai, Filho e Espírito Santo
Senhor da Trindade e céu
Sou congueiro caminhante
No caminho para o céu*

*Salve nesta Casa santa
Casa santa de morada
De anjinhos Deus menino
Coroando a Mãe amada*

*Eu sou filho de Maria
Sou também de São José
A congada reunida
Com a família de Nazaré*

*Adeus ò Virgem Maria
Até o ano que vem
Quem parte soluça e chora ai, ai, ai,*

*Minha Mãe eu vou embora
Sua benção vou levando
Me dê força e saudade ai, ai, ai
Pra voltar no outro ano ai, ai, ai...*

(Brás Dias)

RESUMO

O objeto de estudo desta tese é o Congado da cidade de Catalão-GO, localizada na região sudeste do estado de Goiás, inserido no contexto das comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário, por meio do qual procuro analisar como essa prática cultural foi sendo recriada no cotidiano dos congadeiros para continuar existindo e persistindo até os dias de hoje como parte fundante da cultura do município, sendo uma das maiores comemorações de cunho festivo-devocional do interior do país. Nele, a partir do uso da memória e da oralidade, procuro recompor as histórias vividas, sentidas, os pertencimentos, as rupturas, os valores e todos os significados sagrados e profanos partilhados, principalmente pelas famílias congadeiras que mantêm viva a prática do Congado como sinônimo de vida, de fé e de festa. Dessa forma, reflito como a Festa, por meio de suas comemorações, ao longo de seus mais de 130 anos de realização, se transformou numa importante vitrine de projeção social e política à população do município, nelas se incorporando as teias de significados que compõem a Festa de Nossa Senhora do Rosário, em Catalão-GO. As histórias desse festar têm na oralidade e na memória de seus praticantes o fio condutor das muitas histórias de vida dessas famílias. Sendo essa linguagem pautada na preocupação com sua ancestralidade, com a atualização da memória dos antepassados propiciando que tal prática seja reelaborada para continuar viva e presente como marca identitária de seus praticantes. O recorte temporal aqui adotado compreende a dinâmica dos acontecimentos em torno dessa Festa, fluindo desde seu fortalecimento na cidade, na década de 1940 até os dias atuais, o que permite acompanhar as transformações, mudanças, conflitos que é a parte memorável da prática cultural popular. A metodologia aplicada se pautou na utilização de corpus oral e escrito, quando realizei cerca de 40 entrevistas e mais de 70 visitas de observação às famílias congadeiras. Participei efetivamente de 5 Festas consecutivas, entre os anos de 2002 a 2007. Em especial, nessa tese, me reportei aos levantamentos já realizados anteriormente, desde a graduação (1991-1994). Para além disso, são evidências importantes os relatos memorialísticos locais, as fotografias realizadas durante as comemorações, e outras antigas, que retratam o cotidiano da Festa, as Atas da Irmandade local, as Leis, Portarias e Decretos municipais alusivos à comemoração; as reportagens de jornais, os cartazes e folders oficiais da festividade dentre outros que inter-relacionados com as outras fontes permitiram a construção de um diálogo profícuo com a temática pesquisada. Os principais referenciais teóricos utilizados foram: Stuart Hall, Peter Burke, Michel De Certeau, Halbwachs, Pollack, dentre outros que contribuíram para uma reflexão interdisciplinar da temática pesquisada.

Palavras-Chave: Festa - Congado - Memória – Sagrado - Profano

ABSTRACT

The objective of study in this thesis is the “*Congado*” in the city of Catalão-GO, located in the southeast region of the state of Goiás, which is inserted into context with the celebration of the festivities that honor “*Our Lady of the Rosary*”, through which we tried to analyze how this cultural practice has been recreated in the daily lives of the “*congadeiros*” (those who take part in the dance) to continue being carried out to this day as a pillar of local culture, being one of the most important celebrations of devotional festivals in the interior of the country. In it, stemming from recollections and stories, we try to recompose the stories lived, felt, belongings, ruptures, values and all significances holy and profane that were shared, mainly by the families of those “*congadeiros*” that keep the practice of the “*Congado*” alive as a synonym of life, faith and festivity. In this way, we reflect on how the festival, through its celebrations, for over more than 130 years, has transformed into an important show of social and political projection to the public of the district, incorporating in them the web of significance that make up the festival of “*Our Lady of the Rosary*” in Catalão-GO. The stories of the festival hold in the narratives and in the memories of the followers a thread that leads through the many life stories of these families. Not having been preserved in a written form of language, the concern as to its ancestral roots, with the updating of the memory of the forbearers bids that there be a re-elaboration of this practice for it to continue alive and present as an identification mark of its participants. The historical time reported here comprehends the dynamics of happenings around this festival, flowing from its strengthening in the city, in the decade of 1940 up to the present, which permits one to follow the transformations, change and conflicts that are a memorable part of the popular cultural practice. The methodology used was that of an oral and written corpus, where about 40 interviews were carried out and more that 70 visits to observe the “*congadeiro*” families. We took part effectively in 5 consecutive festivals between the years of 2002 and 2007. In particular, in this thesis, reference was made to research carried out earlier, since graduation (1991-1994). Aside from this, there is important evidence of memorable reports from locals, photography taken during the celebrations, and other older ones, that portray the everyday activity of the celebrations, the Acts of the local Brotherhood, the Laws, Municipal Regulations and Decrees regarding celebrations; newspaper reports, official folders and posters about the celebration among other interrelated to other sources that permitted the construction of a profuse dialogue on the theme under research. The main theoretical references used were: Stuart Hall, Peter Burke, Michel De Certeau, Halbwachs, Pollack among others that contributed to an interdisciplinary reflection of the researched theme.

Key Words: Festival – Congado – Memory – Sacred - Profane

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FOTOGRAFIA 01 – Igreja do Rosário década de 1980	40
MAPA 1 – Localização do Município de Catalão	42
MAPA 2 – Capitania de Goiás	45
Tabela 1 – População de Catalão	48
FOTOGRAFIA 02 – Terno Moçambique	73
FOTOGRAFIA 03 : Queda da torre da Igreja do Rosário	74
FOTOGRAFIA 04: Imagem de N. Sr ^a . do Rosário	78
FOTOGRAFIA 05: Congado no carnaval carioca	82
FOTOGRAFIA 06: Cortejo do Congado	86
QUADRO 01: Estrutura hierárquica do Congado	89
FOTOGRAFIA 07: Apresentação do Congado na Alvorada	90
FOTOGRAFIA 08 : Celebrantes da Missa da Congada	96
FOTOGRAFIA 09: Cortejo da Bandeira – Levantamento do Mastro	101
FOTOGRAFIA 10: Saída da coroa da casa dos festeiros 2003	108
FOTOGRAFIA 11: Frequentadores das atividades festivas	111
FOTOGRAFIA 12: Barracas de Comércio	112
FOTOGRAFIA 13: Vista panorâmica do Ranchão	115
FOTOGRAFIA 14: Imagem de N. Sr ^a . do Rosário	119
QUADRO 03: Estrutura do Congado	126
FOTOGRAFIA 14: Família Real e festeira do ano de 1951	147
FOTOGRAFIA 15: Família Real – Príncipes e princesas	148
FOTOGRAFIA 16: Reis negros	148
FOTOGRAFIA 17: Vilão Santa Efigênia	156
FOTOGRAFIA 18: Terno 13 de maio	161
FOTOGRAFIA 19: Terno Vilão Nossa Senhora de Fátima	166
FOTOGRAFIA 20: Terno Penacho	167
FOTOGRAFIA 21: Terno N. Sr ^a . da Guia	168
FOTOGRAFIA 22: Juíza do Congado	170
FOTOGRAFIA 23: Coroação da Rainha das bonecas - 1952	173
FOTOGRAFIA 24: Bandeirinhas terno Penacho	177
FOTOGRAFIA 25 : Capitães do Congado	177
FOTOGRAFIA 26: Capitães do Congado	181
FOTOGRAFIA 27: Altar	183
FOTOGRAFIA 28: Estandarte – terno N. Sr ^a . Mãe de Deus	184
FOTOGRAFIA 29: Moçambiques	187
FOTOGRAFIA 30: Caixas de percussão - Congos	188
FOTOGRAFIA 31: Caixa de percussão - Catupé	189
FOTOGRAFIA 32: Caixa de percussão - Moçambique	189
FOTOGRAFIA 33: Capacetes do Congado	191
FOTOGRAFIA 34: Indumentária Terno Vilão	191
FOTOGRAFIA 35: Capitães	193
FOTOGRAFIA 36: Capitães	193
FOTOGRAFIA 37: Visita do terno Catupé do Rosário aos festeiros 2003	195
FOTOGRAFIA 38: Almoço promovido pela família Arruda	208
FOTOGRAFIA 39: Altar – quintal família Arruda	209
FOTOGRAFIA 40: Edsônia Arruda	215

SUMÁRIO

	A TÍTULO DE INTRODUÇÃO	12
	Reencontros com a Festa.....	12
	Construção teórico-metodológica.....	17
	A pesquisa.....	31
I	A CIDADE E A FESTA	40
1.1	Catalão e a sua História.....	40
1.2	Catalão: Terra do Congado e outras histórias.....	51
II	NOS CAMINHOS DA F(É)STA: Histórias vividas, histórias (não) esquecidas	73
2.1	A queda da torre: o desmoronamento de uma imposição.....	73
2.2	A agressão à Santa.....	77
2.3	O Congado na Marquês de Sapucaí: uma participação (in) visível.....	80
2.4	Contornos festivos.....	85
2.4.1	A organização dos festejos.....	86
	A alvorada.....	88
	A devoção a Nossa Senhora do Rosário: as missas, terços e outras celebrações.....	94
	Levantamento do Mastro.....	99
	Entrega da Coroa.....	106
	Parte social.....	109
III	O CONGADO E SUA MÍ(S)TICA	118
3.1	A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Catalão.....	127
3.2	O Reinado.....	129
3.3	Histórico dos ternos do Congado de Catalão.....	134
3.4	O Congado é uma festa.....	155
IV	REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS	161
4.1	O Congado e os significados da simbologia.....	161
4.1.1	Os patuás.....	163

4.1.2	Os altares.....	165
4.1.3	Os estandartes.....	166
4.1.4	As vestimentas.....	169
4.1.5	As caixas de percussão.....	170
4.1.6	Os capacetes.....	173
4.1.7	O bastão e o apito.....	175
V	FOI ASSIM QUE ME CONTARAM.....	179
5.1	Recriações e sentidos.....	179
5.1.1	O quintal: lugar de recordações.....	185
5.1.2	A cozinha: retemperando outras histórias.....	196
VI	PALAVRAS FINAIS.....	209
VII	CORPUS DA PESQUISA.....	217
7.1	Corpus orais.....	217
7.2	Corpus escritos.....	218
VIII	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	224
	ANEXOS.....	240
	Roteiros das entrevistas.....	241
	Tabulação dos dados quantitativos.....	243
	Estruturação dos dados qualitativos.....	244
	Estruturação das falas: dados dos informantes.....	248

A TÍTULO DE INTRODUÇÃO

REENCONTROS COM A FESTA

A Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário de Catalão é o espaço de materialização de muitas vozes que fazem ecoar continuamente muitas histórias, as quais recontam a trajetória de muitos sujeitos. Experimentar a Festa, desvelar seus sentidos, compreender o ritmo que ela imprime à vida de seus praticantes não é tarefa fácil, pois as experiências concretas da vida dos sujeitos se transformam, a cada dia, em enredos que interligam, num tempo múltiplo, as narrativas do passado às histórias e memórias do presente.

Numa tentativa constante de compreensão dessa prática cultural, enveredei pela Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário, vislumbrando perceber como essa comemoração se efetivou em Catalão tendo no Congado seu referencial. Foram anos de encontros e de reencontros com os sujeitos, com suas histórias e com suas vidas. Vidas que se descortinaram à medida que fui pedindo licença e adentrando as suas casas, participando do seu cotidiano - e entre um café e outro, muitas histórias me foram narradas; entre um encontro e outro, muitas histórias foram reveladas.

Com essas narrativas me identifiquei e reencontrei parte das minhas. Reencontrei minhas raízes ancestrais negras. Fiz amigos; fui confidente, incentivador e, com isso, pude perceber que no Congado, com fé, tudo é possível. Nas andanças pelas casas das famílias congadeiras ou acompanhando os ternos pelas ruas da cidade durante a Festa, acompanhei a persistência, a alegria, a determinação e a coragem com que homens e mulheres vivenciam, dia-a-dia, essa Festa e a tem como marca de suas vidas. A cada Festa vivida, um ciclo se finalizava para dar início a outro, sendo esta a energia que move os congadeiros a se manterem ligados aos seus vínculos ancestrais e às suas pertencas identitárias.

Com esse estudo também finalizo um ciclo da minha trajetória acadêmica, mas trago comigo a certeza de ter experimentado o Congado não só como objeto de estudo, mas como sinônimo de vida, pois foi com ele que reaprendi a olhar para os outros e a enxergar muito mais do que aquilo que meus olhos queriam ver. E aprendi a respeitar os congadeiros e a traduzir seus sentimentos e suas pertencas como marca de vida que os mantêm ligados à prática do Congado.

Por isso agora percebo e entendo porque, quando criança, ao ser apresentado à Festa foi como sentir paixão à primeira vista. Entendo, também, porque o flerte demorou tantos anos para se transformar numa relação mais íntima, pois devo ao Congado de Catalão, as minhas vitórias, as minhas conquistas, a minha vida profissional! Mal sabia eu que essa paixão havia começado bem antes... Bem antes da minha própria existência.

Sou filho de um libanês com uma brasileira que se conheceram na Festa de Nossa Senhora do Rosário. Ele, recém chegado ao Brasil, falando poucas palavras em português, ao aportar em Santos como muitos estrangeiros faziam, saiu pelo interior mascateando seus produtos na tentativa de transformar sonhos em realidade, pois ao atravessar o mundo, queria reconstruir a sua história e assim o fez.

Nessas andanças, ficou sabendo da existência de uma festa que acontecia numa cidade muito promissora no interior de Goiás. Não pensou duas vezes: juntou seus poucos pertences e se dirigiu para Catalão. Chegou à cidade no ano de 1961, fixou residência e continuou saindo de fazenda em fazenda vendendo seus produtos. Com as economias conquistadas abriu seu primeiro comércio, uma porta onde vendia tecidos e aviamentos.

Num determinado dia, entra em seu comércio uma moça com sua patroa à procura de lenços para cabelo. Os lenços não levaram, mas os olhares se encontraram e uma história de muita luta, trabalho, conquistas e perdas tinha início a partir daquele momento.

A moça, minha mãe, por ter simpatizado com o rapaz, meu pai, convidou uma amiga para ir novamente à loja com a desculpa de olhar as mercadorias e assim fizeram. Ao entrarem, foram atendidas por ele que, prontamente, abriu um sorriso e ali trocaram as primeiras palavras. Dias depois, num domingo de *footing*, passeando pela praça central da cidade se encontraram, novamente trocaram olhares e cada um continuou seu passeio.

Meses mais tarde, durante a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário, andando pelas barracas de comércio, ela entrou em uma desta para olhar as mercadorias e se deparou novamente com o rapaz. Ali, os dois tiveram a certeza de que os seus destinos estavam entrecruzados e um namoro começou. Alguns meses depois, estavam casados.

Desse casamento tiveram três filhos, sendo eu o caçula. Nas muitas andanças de meus pais, por várias cidades goianas em busca de dias melhores, após alguns anos de casamento, e com dois filhos pequenos, mudam para a capital Goiânia. Ali fui gerado, nasci e com dois dias de vida retornamos para Catalão, onde fui registrado. Quando estava com oito anos, adquirimos um terreno num bairro da cidade e ali passamos a residir.

Se por destino ou coincidência não sei, mas me considero fruto dessa Festa, já que nossa casa ficava a alguns metros da residência de uma família congadeira e a menos

de dois quilômetros da área dos festejos. Da janela de casa avistava a igreja e via todos os anos os fogos pipocarem no céu ao som dos muitos ternos do Congado¹, que tomavam as ruas adjacentes à minha residência, o que me despertava fascínio e curiosidade em entender o que aquilo tudo significava.

A curiosidade de criança era do tamanho da timidez, mesmo assim costumava visitar a família Arruda, meus vizinhos, principalmente na época dos ensaios. Foi ali também, naquele quintal, que pude sentir o sabor do Congado e das frutas, pois o que não faltava eram mangas, que cobriam o chão.

Os anos se passaram e me atrevi a participar de um ensaio acompanhado de um primo que iria dançar pela primeira vez. A timidez era tamanha que acabei desistindo de ser dançador, mas não de compreender o que movia homens, mulheres e crianças a se prepararem por mais de dois meses para sair três dias durante uma Festa, andando pelas ruas da cidade debaixo de sol e de chuva, quilômetros e quilômetros e ainda estarem sempre com um sorriso estampado no rosto.

Essas inquietações me acompanharam por anos. Ao ingressar na universidade mal sabia eu que, ali, novamente me reencontraria com a Festa. No primeiro ano do curso de graduação em Geografia, uma professora, ao trabalhar os conceitos básicos de espaço geográfico, lançou um desafio à turma para que realizasse pequenas pesquisas sobre a organização do espaço geográfico local. Dentre os temas estava o Congado que, no sorteio realizado, ficou com o grupo ao qual pertencia.

Naquele momento, não sabíamos qual a relação do Congado com a proposta da professora. Mas fomos em busca da construção do nosso norte. Primeiro passo, fazer leituras sobre o assunto.

Conforme indicações da professora, deveríamos ler “A Festa do Santo Preto” de Carlos Rodrigues Brandão, antropólogo que realizou pesquisa, na década de 1970, sobre a Festa de Catalão-GO, sendo este o primeiro trabalho acadêmico produzido sobre a Festa do Rosário daquele local.

Ao ler, percebemos que a Festa narrada por Brandão destoava muito daquela que estávamos acostumados a ver pelas ruas da cidade. Fomos em busca de outras leituras e encontramos o livro “Catalão: Estudo Histórico e Geográfico” da memorialista local

¹ Terno é a designação utilizada no Congado, em especial o de Catalão, para definir o grupo de dançadores que saem às ruas cantando e tocando seus instrumentos em louvor a Santa de Devoção – Nossa Senhora do Rosário. Em outras localidades, esse grupo recebe o nome de guarda, grupo, batalhão, dentre outras nomenclaturas.

Maria das Dores Campos, que em um dos tópicos descrevia a história da Festa, a qual não encontrava paralelos com a apresentada por Brandão.

A memorialista contava a história de uma festa dos fazendeiros escrita com “F” por ser mais uma das comemorações dentre tantas incentivadas pelos fazendeiros e pessoas de posse da cidade. Brandão narra a Festa com “F” por considerar ser a mesma uma prática cultural alicerçada nas vivências dos congadeiros. Pessoas que, em sua simplicidade, faziam a Festa acontecer.

Nessa perspectiva, fomos reproduzir o percurso apresentado por Brandão. Visitamos alguns ternos, colhemos alguns depoimentos (alguns utilizados nesse estudo), na tentativa de responder se a Festa era ou não uma prática ancorada em suas vivências. O resultado do trabalho chamou a atenção da professora, que nos incentivou a levar adiante a pesquisa, inclusive indicando outras leituras para que pudéssemos aprofundar a discussão. A correria da vida acadêmica fez-nos retardar o estudo, só retomado no final da graduação, quando fomos motivados a participar do encontro nacional de geógrafos na cidade de Curitiba-PR.

Nesse caminho, eu e um colega fizemos nossa primeira apresentação num evento científico, na forma de comunicação oral. Pensávamos que lá estariam poucas pessoas, mas nos deparamos com uma sala lotada e fomos nós, na nossa simplicidade, apresentar o resultado da nossa pesquisa. Ao final de nossas falas, dois participantes começaram a nos questionar sobre o tema fazendo uma série de perguntas, as quais respondemos, interagindo com a dinâmica proposta.

Ao final, com o encerramento das atividades, continuamos a conversar com os dois interlocutores: o professor Roberto Lobato Correa e a professora Zeny Rosendahl, ambos pesquisadores renomados da Geografia. A professora, com vários estudos na área de religiosidade e festas, nos presenteou com alguns livros e acabamos mantendo contato por um longo período.

Ao cursar a licenciatura e ingressar no bacharelado levei adiante a ideia de dar prosseguimento ao tema de pesquisa inicial, mas no curso não havia nenhum professor que pudesse me orientar, assim, foi me indicado um orientador do curso de História com o qual iniciei a montagem de um projeto, que em virtude do trabalho, tive que abandonar sem tê-lo concluído.

Durante alguns anos fui amadurecendo a ideia de dar continuidade à pesquisa e resolvi me inscrever no processo seletivo para pleitear uma vaga na Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia, e ingressei no programa no ano de 2002.

Sob a orientação da professora Maria Clara Tomaz Machado, pude dar vazão as minhas inquietações, refletir sobre elas e enveredar pelo universo da História e da cultura popular, temáticas novas, mas que me fascinaram, fazendo com que me dedicasse ao estudo da Festa sob o viés da cultura popular, tarefa essa difícil devido a minha formação inicial, por isso tive que aprender os primeiros passos, como a dialogar com o conhecimento histórico através da teoria e do exercício da pesquisa.

Conclui o Mestrado em História, no ano de 2004, pesquisando a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário de Catalão e, em seguida, me inscrevi na seleção do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, onde, neste ano, concluo com essa tese, meu doutorado.

O percurso foi penoso, pois não foi fácil conciliar estudo e trabalho não só pelas viagens à Brasília, mas em virtude do pouco tempo para me dedicar ao labor da pesquisa, que procurei suprir utilizando as madrugadas, as folgas e todo o tempo entre uma aula e outra nas escolas onde trabalhei. Nesse caminho muitas mudanças aconteceram, não só de postura intelectual como também na vida profissional, mas o mais angustiante foi o exercício solitário da escrita, a construção de um prumo teórico-metodológico, a dúvida de estar na direção correta.

Compreendo que um ciclo se conclui, mas não termina de fato, pois junto dele novos questionamentos surgirão, me conduzindo pelas muitas experiências que viver a festa pode propiciar, pois sua dinamicidade é tamanha, e durante o exercício da escrita e da reflexão, outras narrativas se recriaram, outros valores se firmaram, outros sentidos se edificaram, tudo isso porque *a festa não parou. Mudou de caminho!* (PASSOS, Mauro, 2002).

CONSTRUÇÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA

A construção desse estudo tem como objetivo compreender como os sentidos sagrados e profanos da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário da cidade de Catalão-GO, localizada na região sudeste do estado de Goiás, próximo a Minas Gerais, são recriados pelos seus praticantes, sobretudo os congadeiros², os quais atribuem à comemoração muitas significações, dentre elas: a devocional, a de ruptura com o cotidiano, a de sinônimo de vida e alegria e de reencontro com sua ancestralidade.

Todo o diálogo pretendido se respalda nas discussões acerca do conceito festa inserido na dinâmica cultural e, por conseguinte, numa perspectiva interdisciplinar, perpassando assim as reflexões tecidas com: Roger Callois, Jean Duvignaud, Marcel Mauss, Léa Freitas Perez, Rita Amaral, dentre muitos outros que me permitiram enveredar pela temática, percebendo-a como fruto das vivências e experiências cotidianas dos indivíduos em seus grupos sociais.

No que concerne à compreensão do Congado enquanto prática cultural associada às festas de santos padroeiros e, mais que isso, como prática que presentifica a ancestralidade dos seus praticantes e os move por um universo de significações próprias, fruto das experiências congadeiras, me ancorei nos estudos de Edimilson Pereira e Núbia Gomes, Glaura Lucas, Marina de Melo e Souza, Célia Maia Borges, dentre outros.

A pesquisa caminhou, também, pelo campo da memória a partir dos estudos realizados por Michel Polack, Paul Ricoeur, Maurice Halbwachs, Lucilia de Almeida Neves Delgado, dentre muitos outros.

As reflexões historiográficas que balizaram essa tese e que se remetem à História Cultural, Cultura popular, Identidade e Pertencimento se pautaram nos estudos realizados por Michael Bakhtin, Michel De Certeau, Clifford Geertz, Carlo Ginzburg, Walter Benjamin, Stuart Hall, Peter Burke, Sandra Jataí Pesavento e outros.

A partir do diálogo tecido e percebendo então que a festa, ao assumir diversos sentidos, seja de comemoração religiosa ou não, adquiria a posição de responsável pela ruptura momentânea do cotidiano, o que faz dela um importante espaço de sociabilidade para a maioria dos indivíduos, compreendi as relações sociais presentes na Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário e no Congado. Com base no entendimento dessas teias sociais

² Congadeiro é o termo utilizado para distinguir os membros do Congado que nasceram nas famílias congadeiras e que desde pequenos participam do Congado e o tem como referencial cultural e de vida.

implementadas durante os festejos, pautei-me na dinâmica das relações sociais mantidas e recriadas pelos sujeitos a partir da sociabilidade estabelecida entre eles com a festa.

Compreendendo que o Congado só se refaz continuamente e mantém seus múltiplos sentidos em evidência em virtude da ação da memória congadeira, o entrelaçamento das conexões possibilitadas pelos diferentes autores estudados com esta tese propiciou um entendimento da multiplicidade interpretativa da temática pesquisada.

Como o respaldo mais significativo dessa pesquisa se encontra na possibilidade de entrever as narrativas orais e as reflexões teóricas que me auxiliaram sobremaneira na trajetória do trabalho, vale ressaltar que optei, inicialmente, por percorrer todos os ternos de Congo de Catalão. Na tentativa de compreender o funcionamento e as especificidades de cada grupo, realizei uma série de observações, tanto dos ternos, durante os ensaios que precedem a comemoração, quanto durante a Festa.

Em seguida, defini quais eram as pessoas ou as famílias essenciais à pesquisa no que concerne ao domínio da história da Festa, não só no âmbito do Congado, mas da Festa como um todo, as quais entrevistei, colhendo depoimentos e participando diretamente da trajetória delas durante os meses que antecedem a festividade, culminando com a realização da mesma. No período das pesquisas de doutoramento, optei por acompanhar mais de perto alguns congadeiros, sobretudo os membros da família Arruda, na tentativa de entender como se interagiam com os demais grupos de Congado e com a própria comemoração.

Outras narrativas foram colhidas durante a Festa, principalmente junto àquelas pessoas que demonstravam uma relação mais intensa com a comemoração e que nos diferentes momentos festivos expressaram seus sentimentos e externaram de forma mais evidente a sua relação com a comemoração seja com lágrimas, sorrisos, ressentimentos ou outras manifestações. Com essas pessoas pude vivenciar e sentir a emoção; pude compreender quais eram os sentidos que atribuíam ao acontecimento, que faziam fervilhar aqueles sentimentos e como eles eram continuamente recriados.

Procurei também compreender se esses sentidos direcionados sobre a Festa se presentificavam da mesma maneira quando estavam inseridos nos momentos/espços oficiais de comemoração e se estes se diferenciavam dos que aconteciam no interior da casa de um capitão, numa visitação ou nos almoços coletivos freqüentados pelos congadeiros, em especial.

Saliento que o aflorar das recordações se deram não quando os congadeiros estavam participando da Festa da cidade, mas sim das realizadas por eles no interior de suas

residências ou durante os preparativos para a comemoração. Foi ali que ouvi contar as muitas histórias dessa Festa. Histórias registradas nas lembranças de quem as viveu ou compartilhou delas durante os anos de festejos.

É inegável nessa pesquisa a importância dos registros memorialísticos, uma vez que as pistas para se pensar a Festa sob outra perspectiva só foram possíveis mediante os registros feitos pelos historiadores locais, que me forneceram uma série de indícios para analisá-la dentro desse contexto de múltiplos sentidos.

É nesse compasso que compreendi que a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário pode ser entendida enquanto construção social contínua, já que ela tem todo o seu processo de recriação pautado na ação dos sujeitos que ao vivenciarem-na, modificaram, reordenaram e, sobretudo, recriaram seus sentidos, atribuindo a eles um papel sagrado e, também, profano de acordo com a apropriação dos mesmos.

Como bem descreve Callois (1989, p.130), a festa é um acontecimento que não envolve só a ruptura com o cotidiano. Ela é também princípio de excesso e de pândega. É nesse momento que as pessoas extrapolam os padrões sociais e vivificam a comilança, a bebedeira, o riso, a diversão e toda uma multiplicidade de sentimentos que se definem pela lógica do extravasamento momentâneo que a comemoração permite. Assim, fazem tudo aquilo que no dia-a-dia as regras sociais não lhes permitem fazer. É o período dos excessos.

A festa deve ser definida como paroxismo da sociedade, que ela purifica e renova ao mesmo tempo [...] manifesta a glória da coletividade e a retempera em seu ser. (CALLOIS, 1989, p.130-131).

Callois, analisando os grupos sociais a partir da festa, nos apresenta um homem festivo que demonstra ter a necessidade coletiva de celebrar o cotidiano. Mas, também, nos leva ao questionamento dessa afirmativa, pois quais os contornos desse celebrar para cada indivíduo? Sendo assim, é possível entendermos que o indivíduo, através da festa, é capaz de (re) construir sentidos próprios para o viver e que, associado a isso, ocorre uma série de práticas sociais que o tiram da esfera do individual, transportando-o para o da coletividade.

Dessa forma, a festa edifica seu sentido de propiciadora de uma ruptura momentânea, a partir do momento que o seu significado é reconstruído pelos próprios sujeitos. Então, tudo se pode durante a festa? Callois (1989, p.133-134) afirma que o excesso proporcionado pelo ato de festejar não é meramente um epifenômeno da agitação, um revigorante momentâneo, que leva a uma exaltação extraordinária do vivido a partir do êxtase propiciado pelo ato da comemoração. Por outro lado, deixa evidente que toda festa é

representação coletiva. Nessa lógica, como as pessoas incorporam, no seu dia-a-dia, a necessidade da comemoração?

Duvignaud (1983) aponta que a festa se apodera do cotidiano, propiciando ao indivíduo experimentá-la de diferentes formas sem negar a realidade, já que assume o papel de espaço da inovação, da ruptura, da teatralização, pois o sujeito que a vivencia vive um momento de representação atípico daquele que se presentifica no dia-a-dia nas suas relações sociais, já que festar é também uma solicitação estética.

Jean Duvignaud chama a atenção para a questão da teatralização dizendo que existem festas cujo caráter decorativo é bastante evidente, porém não mera encenação, pois a festa é capaz de deixar suas marcas na vida social em virtude da dinamicidade em que se presentifica. Nessa composição se inserem os próprios símbolos da vida coletiva e é com eles que o homem representa as instituições das quais fazem parte e lhes exprimem vigor. “É o círculo vicioso de toda alegoria aprisionada em uma cultura”.(DUVIGNAUD, 1983, p. 68).

Na concepção de Duvignaud, a festa não é simples e não se contenta em ilustrar ou representar. A festa tem um caráter de espetáculo³ que mantém aflorado seu universo simbólico e ritualístico, porém essa espetacularização não é mera encenação do passado. Ela pode adquirir a função questionadora do social, da própria cultura e do próprio cotidiano. Contudo, a aquisição desse papel se concretiza na consumação do vivido durante os momentos de ruptura cotidiana, quando os indivíduos extravasam suas vontades e desejos, sendo capazes de arrastar a mudança (BURKE, 1995).

Assim, percebo que as comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário em Catalão não se resumem a um mero acontecimento festivo em que ocorre o desfile dos ternos do Congado pelas ruas da cidade como mera reprodução do vivido no passado. Compreendi com a pesquisa que essa materialização faz aflorar as pertencas, os valores étnicos, o sentido da vida para muitos de seus praticantes, que ao vivenciarem o Congado, revigoram as suas próprias vidas e dão sentido a ela. É provocadora sim de transformações, pois se recria na sua atualização permanente, uma vez que já acontece em Catalão há mais de cem anos.

Ressalto que a compreensão das festas como mero espetáculo não se pode aplicar à Festa realizada em Catalão, pois para o entendimento da sua dinamicidade é preciso

³ Segundo a definição morfológica e semântica, a palavra espetáculo vem da origem latina "spectaculum", cujo significado é prender com o olhar, manter a atenção. É também definida como ato ou acontecimento social e, excepcionalmente, natural, mas de uma natureza carregada de sentido e memória cultural. Ver MAFRA, 2006, p. 55. Segundo esse autor, a festa se refaz dentro de várias dimensões e, uma delas, é a dimensão secular, que mesmo tendo recebido o rótulo de condição negativa, propicia a inserção social do indivíduo e a sua participação muito mais do que a de mero observador na construção/reconstrução de suas práticas culturais.

se despir da ideia de que ela se encaixa na perspectiva de uma simples encenação, algo vazio e sem sentido, uma vez que, como esclarece Mafra (2006), espetáculo não é só encenação momentânea exteriorizado na forma de um acontecimento. Espetáculo é representação e sendo representação é constitutivo de vários significados e não simplesmente o de encenação vazia ancorada num passado remoto.

Sendo assim, o espetáculo se dá num campo extraordinário, que irrompe também com “a vida ordinária, com todo um sistema de regras e procedimentos não aplicáveis a ela, que apreendemos a sua dimensão dialógica” (MAFRA, 2006, p.58-59). Sendo a festa considerada um espetáculo, ela se traveste de todas essas possibilidades dialógicas.

Espectáculo é, então, o visível, mas também “o notável, o belo, o admirável, a glória [...] espetáculo é o que se dá a ver, que coloca o seu apreciador na condição de espectador” (GOMES apud MAFRA, 2006, p.64-65) ao mesmo tempo em que lhe propicia a ação de representar e a de ser representado através de estratégias de comunicação para a mobilização social.

Acrescento que as festividades são frutos da recriação dos sujeitos sociais, por isso são produtos das vivências coletivas. São então espetáculos vivos encenados no palco da vida, tendo como protagonistas os atores sociais e suas múltiplas formas de fazer e produzir cultura.

Nesse viés, compreendo que a festa não deixa de ser um espaço coletivo e a de fazer do cotidiano um espaço extratemporal, extraordinário, de multiplicidade de (re) descobertas, diferenciando os dias de festa dos dias comuns. Da mesma forma que é capaz de transformar os momentos festivos em espaço de vivências, (re) construtores de culturas. “A festa nos lembra o que se deve demolir para continuar existindo”. (DUVIGNAUD, 1983, p. 233).

Portanto, ela, enquanto comemoração coletiva, representa muito mais do que o simples cultivar ou rememorar o passado, contemplar imagens sacralizadas ou os mitos e heróis concebidos pela sociedade. É nessa lógica que concebo a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário como sendo muito mais do que uma encenação comemorativa a se assistir de longe. Ela nos convida a penetrar pelo seu interior e a usufruir as muitas formas de extrapolação do cotidiano, principalmente interagindo com seus momentos sagrados e profanos.

Então, afirmo que essa festividade tem um nexo, um sentido, uma função imprescindível na vida de seus praticantes, pois é através da Festa que as suas vivências mais

íntimas e pessoais se recriam dando vazão às formas de perceber-se, perceber o outro, reviver suas memórias e suas histórias.

Nessa lógica, a pesquisa me levou a perceber que o que move e sustenta essa prática cultural é justamente a necessidade de recriação de mecanismos e sentidos capazes de manter viva, através das comemorações, a história dos grupos sociais, (re) atualizando práticas culturais, instituindo com isso a manutenção de uma identidade social que se (re) organiza em torno dos diferentes momentos de sociabilidades com os quais os sujeitos se interagem.

Nesse viés, percebo que existe uma necessidade de interlocução com a temática Festa, compreendida como fenômeno gerador de sociabilidades, pois pensar a festa em movimento é percebê-la como prática que se reordena de diversas formas de acordo com a apropriação dessas comemorações pelos sujeitos sociais.

O conceito de sociabilidade tem sido trabalhado por diferentes áreas do conhecimento, assumindo usos diversos, principalmente na tentativa de um entendimento das relações sociais como mantenedoras das redes de sociabilidades. Nesse contexto, Agulhon (1994) destaca que o entendimento do termo está vinculado ao entendimento da capacidade dos sujeitos sociais de viverem em grupos e de consolidarem laços de convivências. Na percepção de Baecheler (1995) o termo é conceituado como sendo a capacidade humana de estabelecer redes, através das quais as unidades de atividades individuais ou coletivas fazem circular as informações que exprimem seus interesses, gostos, paixões, opiniões, entre outros aspectos da vida social. Lousada (1995) o define como sendo formas de convívio e de interação exteriores aos quadros elementares e de alguma forma compulsórios da vida social e coletiva⁴.

Dessa forma, destaco que a festa não é tão somente um acontecimento exótico e nem tampouco um fenômeno folclórico⁵ como muitos a interpretam. É uma prática

⁴ Cf. AGULHON, Maurice. **História vagabunda**. México, DF: Instituto Mora, 1994; LOUSADA, Maria Alexandre. **Espaços de Sociabilidade em Lisboa, finais do século XVIII a 1834**. Tese de doutorado em Geografia Humana, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1995; BOUDON, Raymond.(org). **Tratado de Sociologia**. Tradução de Teresa Curvelo. Rio de Janeiro: Zahar, 1995; MORAES FILHO, Evaristo (org). **George Simmel**. (Coleção Grandes Cientistas sociais, nº34). São Paulo: Ática, 1983; SILVA, Luiz Geraldo. A noção de Sociabilidade nas obras de Kant e Nobert Elias. **História: questões e debates**: Curitiba, p.26-27, jan./dez. 1997.

⁵ O termo *folklore* - *folk* (povo), *lore* (saber) foi criado pelo arqueólogo inglês Willian John Thoms, em 22 de agosto de 1846 e adotado com poucas adaptações por grande parte das línguas europeias, chegando ao Brasil com a grafia pouco alterada: folclore. O termo identificava o saber tradicional preservado pela transmissão oral entre os camponeses e substituía outros que eram utilizados com o mesmo objetivo "antiguidades populares", "literatura popular". Contudo, a ideia de identificar nas tradições populares uma sabedoria não era nova quando a palavra folclore foi criada. Cf. CATENACCI, VIVIAN. **Cultura popular: entre a tradição e a transformação**.

de sociabilidade marcante. Portanto, a concebo nesse estudo como uma prática social e culturalmente produzida e recriada pelos atores sociais, que mesmo reencenada repetidas vezes para se inserir no tempo presente, não se refaz sempre do mesmo modo, pois sua recriação se respalda na ação da memória e da própria história que, juntas, recompõem para os sujeitos sociais os muitos sentidos da festa, fazendo com que ela continue existindo e sendo marca da vida e do viver dos seus praticantes.

Nesse sentido, o compartilhar dos momentos festivos para os diferentes indivíduos perpassa pela efetivação de muitas práticas de sociabilidades que exprimem a ruptura com o cotidiano, ou seja, aquilo que Perez (2002, p.19) apoiada em Callois e Duvignaud chama “de ato coletivo extra-lógico, extra-ordinário e extra-temporal”. A festa proporciona o (re) estabelecimento de certa interdependência de relações que permite ao indivíduo senti-la como parte fundante de sua vida e, assim, experimentar “a vida social” como momento de recriação identitária.

Penso a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário como sendo parte dessa recriação de valores, modos de vida e fazeres cotidianos, entendida aqui como sinônimo de pertencimento, de marca identitária, como bem reflete Hall (1996; 2003) ao afirmar ser a identidade construída a partir de uma co-relação com as práticas culturais. As identidades são, então, identidades culturais que provêm de alguma parte, que têm histórias. Mas, como tudo o que é histórico, sofre transformação constante. (HALL, 1996, p. 69).

Assim, a:

Identidade Cultural não possui uma origem fixa à qual podemos fazer um retorno final e absoluto. [...] Tem suas histórias – e as histórias, por sua vez, têm seus efeitos reais, materiais e simbólicos. O passado continua a nos falar. [...] As identidades culturais são pontos de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e da história. Não uma essência, mas um posicionamento. (HALL, 1996, p. 70).

A análise aqui proposta privilegia a festa como espaço produzido pelas relações humanas tecidas no cotidiano e nas muitas possibilidades de interpretação da comemoração festiva. Recorro a Amaral (1998, p.11-12), como respaldo significativo na compreensão da festa enquanto prática social revigorante, posto que a autora aponta que “as comemorações festivas são manifestações sociais, integradas ao cotidiano dos sujeitos, sendo

um fenômeno total que manifesta o êxtase da coletividade e a revigoração do sujeito”. A importância representativa desse processo de celebração se constitui numa marca da identidade cultural, sendo acontecimentos que mobilizam a coletividade.

Nesse compasso, conforme os resultados da pesquisa, vejo a Festa e a elejo nesse estudo como um ato coletivo capaz de expressar semelhanças e especificidades visíveis em seu contexto organizacional. Não esquecendo também que ao fenômeno festa se agrega uma série de condicionantes outros que vagueiam da esfera social, passando pela religiosa, política e se efetivando no contexto cultural.

É possível reiterar então que a festa é, a meu ver, esse momento em que as pessoas se sentem vinculadas a um todo social e (re) criam vínculos com essas comemorações, podendo, todavia, não ter qualquer obrigação em dar, receber ou retribuir algo ou alguma coisa em troca dos possíveis encontros partilhados. Ou, por outro lado, elas mesmas reelaboram essa obrigação quando estabelecem com os diversos rituais festivos alguma relação de adoração ou de agradecimento. A essa multiplicidade de sentidos que cada sujeito ou grupo incorpora à festa, ainda pode a ela também se agregar uma prática intencional, pensada, planejada para atender aos interesses individuais de políticos, comerciantes, poder público e igrejas que não pode ser desconsiderada enquanto evento. Todavia, independente de não ferir a sua prática coletiva, tem que ser olhada como uma estratégia de apropriação que, numa esfera de possibilidades, leva alguns indivíduos a tirar proveito dela em benefício próprio.

Neste sentido, a festa é marcada, todavia, também pelos risos, congraçamentos, ressentimentos, rupturas e, ao serem compreendidas enquanto fenômeno histórico-cultural nos oferecem a possibilidade de compreender como a construção de narrativas festivas se transformam em narrativas históricas significativas. Daí o como prática social que permite entrever linguagens múltiplas, sejam elas gestuais, verbais ou de qualquer outra natureza.

A festa é então percebida nesta tese como linguagem que fala por si só e que, metaforicamente, decodifica o ambiente onde se insere. As comemorações festivas são produtos e linguagem social; são mediadoras temporais, efetivadas numa matriz fluida, que transforma o tempo cronológico no tempo da festa, que não obedece ao relógio, a uma medição quantitativa; ele é dosado pelo tempo da reza, do ritual, da comilança, do choro, das lágrimas, dos sentimentos aflorados ou pelo entrelaçamento de sentidos e simbologias que garantem ao tempo um compasso cadenciado dentro da dinâmica festiva.

Nessa lógica é pertinente dizer que comemorar não é só, meramente reviver o passado, é celebrar a festa dentro de um processo ativo, polvilhado de sentidos, narrativas, linguagens e formas diversas de sentir a festa.

Nessa análise, é possível perceber que a festa é jogo; é tática e reelaboração sutil de tramas arquitetadas para sustentar a multiplicidade de sentidos atribuídos a ela, como nos faz pensar Michel Certeau (2001). A festa é compreendida na pesquisa como sendo, ainda, um contínuo (re) elaborar e (re) criar de situações e sentidos ancorados à vida dos indivíduos, em que as trampolinagens, as táticas e as ações se efetivam na tentativa de ocupar espaço e se fazer presente na festa do outro (CERTEAU, 2001, p. 79).

Certeau, ao destacar as várias formas de jogar ou de desfazer o jogo do outro, nos abre leques de possibilidades para pensarmos essa relação como reconstrutora de sentidos híbridos. Sentidos que, ao levarmos em consideração o conceito de hibridismo de Burke (2006) ⁶, propiciam às táticas serem compreendidas como subversivas e também como silenciosas que se edificam dentro de um contexto social, e não apresentam espaço próprio e, ao mesmo tempo, não conseguem manter, por muito tempo, o que elas conquistaram.

Essas táticas são fluidas, já que existe uma circularidade que permite fazer com que as estratégias se organizem espacialmente. “Tática é jogo; é ação calculada; porém é móvel e se efetiva sem lugar definido. [...] a estratégia é organizada pelo postulado de um poder”. (CERTEAU, 2001, p.100). Mas estratégias e táticas podem transformar o lugar próprio em espaços dinâmicos.

Assim, Certeau nos leva à compreensão de que o cotidiano não é estanque, já que ele é constituído de múltiplas alternativas por meio das quais os sujeitos anônimos subvertem a ordem imposta por aqueles que se encontram no poder. Ao pensarmos, então, esse cotidiano enquanto espaço em transformação é possível aplicarmos o conceito de lugar dado por Certeau (1994, p. 202), ou seja, um lugar praticado, multifuncional, no qual são construídos/desconstruídos as estruturas de poder.

A espacialidade do lugar é fluida, podendo ser vista de diversas maneiras a partir daquilo que os olhos de cada um alcançam ou procuram ver, fazendo com que estes lugares adquiram forma própria e capacidade de exteriorização, mediados pelas práticas que ali se concretizam. Nessa conexão é que acontece a transformação dos lugares em espaços ou espaços em lugares, como dito por Certeau (2001).

⁶ BURKE, P. **Hibridismo cultural**. Tradução de Leila Souza Mendes. Coleção Adus n° 18 São Leopoldo: Unisinos, 2006.

Assim, o viver a Festa não se vincula apenas ao lugar oficial da comemoração. Percebi que são nas casas, nos quintais, nas ruas que o contínuo exercício de reencontro se reordena, justamente para promover a integração dos sujeitos no momento de Festa que, muitas vezes, tem um sentido muito mais significativo se praticada nesses espaços alternativos do que no lugar oficial de realização dos festejos.

Para Certeau (2001, p.309-310), a diferença que define todo lugar não é a da ordem de uma justaposição, mas tem a forma de estratos imbricados. Segundo ele, são inúmeros os elementos exibidos sobre a mesma superfície. Superfície esta espacialmente formada por um empilhamento de peças que nos apresentam toda uma visualidade simbólica e identificatória. O lugar é palimpsesto.

É possível, então, afirmar que na festa os sujeitos assumem posicionamentos distintos em relação à forma como se integram aos espaços. O grau de significado e de interesses que cada pessoa imprime à festa é vivenciado num contexto coletivo, mas absorvido individualmente, conforme as pertencas e a relação que têm com a comemoração.

Os momentos festivos e os interesses aglutinados neles se justapõem como as camadas de um palimpsesto, contudo os sujeitos sociais são capazes de se moverem por essas camadas como as peças se movem num jogo de xadrez, ou seja, os jogadores, através de sua astúcia, pensam o jogo, imaginam-no ou, agindo no impulso, se perdem, e no caso da festa, perdem as noções do festar, do viver e do sentir-se protagonista das comemorações festivas.

Isso reitera a visão de que no Brasil, país considerado festivo, a maioria das festas assume significados intensos na vida dos seus praticantes, deixando de ser acontecimentos simplistas, os quais vão ganhando conotações mais significativas, permeados de múltiplos interesses. Muitos grupos sociais que vivenciam a festa a têm, inclusive, como marca identitária – marca esta entendida como sinônimo de identidade dinâmica, “uma costura de posição e contexto, e não uma essência ou substância a ser examinada”. (HALL, 2003, p.16).

Sendo a festa um fenômeno histórico e culturalmente produzido a partir das relações mantidas pelos sujeitos com seus grupos sociais, ela é capaz de propiciar a troca de experiências entre os indivíduos, reforçando vínculos de afetividade, religiosidade, pertencimento e comunicabilidade.

A festa, na sua coletividade, exprime o tempo do permitido. Esse tempo permite inserir a festa nas dimensões do sagrado, pois as comemorações, em sua maioria, são carregadas de rituais que envolvem o sagrado e o não sagrado.

Percebi que a dinamicidade das comemorações festivas, quando interligadas às práticas religiosas, como é o caso da Festa do Rosário de Catalão, faz com que esse tipo de festejo se projete numa escala de significados muito latente, já que se insere numa dimensão sagrada e profana de difícil separação.

Conforme destaca Perniola (1997), entre o sagrado e o não sagrado tem-se o processo de efervescência do mais-que-sagrado. É esse sentido que classifica a interação dos sujeitos com essas práticas como capaz de silenciar o homem do propósito de ser dono de seu próprio destino e o integrá-lo ao universo do ninguém, mas também na disponibilidade de aceitar, aprofundar e adaptar-se a qualquer situação que ele não possa mudar, da mesma maneira que pode lhe integrar ao mais-que-profano.

Ao entrar em contato com essas vivências, os sujeitos passam a viver a festa como o lugar onde o aflorar de sentimentos permite extrapolar a racionalidade para um plano de possibilidades subjetivas que os aproxima do sagrado, permitindo vivenciar e externar os sentimentos adquiridos dessa aproximação.

Vale salientar que o mais-que-sagrado e o mais-que-profano se alicerçam ao cotidiano⁷, e é nesse ambiente que os sujeitos são capazes de se movimentarem. Sagrado e profano se inserem numa mesma dimensão, propiciando aos sujeitos vislumbrarem o profano como parte do sagrado e vice-versa, assim transgredindo as regras sociais e religiosas e impondo fé e festa como práticas significativas na vida dos sujeitos.

Segundo Maia e Lattanzi (2007), a compreensão do termo lugar remete à ideia de uma edificação desse espaço, alicerçado no plano do vivido, mediado pelas relações sociais, e, assim, funcionando como pilar de significados, de afetos, de sentidos que permitem ao indivíduo estabelecer relações diversas com ele, definindo-o como ambiente de comunhão, centro de apoio, de referências sociais e culturais, de ação, consolidado a partir das experiências cotidianas compartilhadas. Assim, os indivíduos criam símbolos e significados que contribuem para urdir o próprio sentido de lugar.

Na concepção de Santos (2004), em seu livro *A Natureza do espaço*, o lugar é:

O quadro de uma referência pragmática ao mundo, do qual lhe vêm solicitações e ordens precisas de ações condicionadas, mas também é o

⁷ Para Mario Perniola, o Mais-que-sagrado é a essência do cotidiano “despido da ênfase da tradição e do mito, despido da alternativa autêntico/ inautêntico, levado ao exercício do desencanto, ao humano [...] porém não é algo racionalmente explicável [...] Ao contrário é típico de uma ótica Mais-que-profana considerar com máxima atenção a dimensão efetiva do sagrado, do sobrenatural, operando não só uma genealogia, mas também uma pragmática do sagrado” (PERNIOLA, 1997, p. 24).

teatro insubstituível das paixões humanas, responsável, através da ação comunicativa, pelas mais diversas manifestações da espontaneidade e da criatividade. (SANTOS, 2004, p. 322).

Santos (2004) percebeu que os vínculos que os indivíduos ou seus grupos estabelecem com os lugares podem transformá-los em “espaços de resistências”, que na sua multiplicidade são também suporte que referenda as intencionalidades que permeiam as relações sociais capazes de transformar e ressignificar o vivido. “O lugar se coloca como referente concreto que permite à cultura se materializar. Os lugares são as matrizes de trocas simbólicas que se multiplicam, diversificam e renovam” (SANTOS, 2004, p 319).

Diante do exposto, a pesquisa me propiciou perceber que o lugar festivo é um espaço mais-que-sagrado, já que é o local da vivência e da experiência religiosa que se projeta no campo do não sagrado e ajuda o indivíduo a se relacionar com ele. Está amparado por uma forte carga simbólica que dá a esse lugar uma identidade própria, um estatuto identitário específico de acordo com a relação que os indivíduos mantêm com esse espaço, que também se torna, na maioria das vezes, lugar de efetivação de práticas culturais, de vivência e identidade religiosa, de emoções e de alegrias que são reinventadas, costuradas ao cotidiano dando a ele, enquanto lugar sagrado, um reforço coletivo.

Os sistemas simbólicos atribuem aos espaços a função de sagrado. Contudo, não nascem com essa função. Os lugares são construídos a partir das necessidades dos grupos sociais que os elegem como significativos, capazes de transmitir não só uma relação com o sobrenatural, mas também com a herança cultural do grupo transmitida pelos seus antepassados.

Dessa maneira, ao analisar a materialização do sentido religioso atribuído à Festa do Congado procurei compreendê-la como um lugar cuja sacralidade é percebida de distintas maneiras pelos seus praticantes, sendo um referencial de vida que os ligam ao plano sobrenatural. Por outro lado, a característica de sagrado dada ao lugar depende da forma como cada um se relaciona com ele e estabelece vínculos de aproximação ou de distanciamento.

É claro que esses espaços ganham conotações e forças diversas à medida que a relação dos indivíduos com outros indivíduos, corporificada nesses espaços se intensifica e ganha formas, símbolos, mitos capazes de manter, nesses lugares, uma atmosfera sagrada, que, momentaneamente, protege o homem de tudo aquilo que seja profano.

Levando em consideração toda essa arquitetura de sentidos e significados em torno das comemorações como lugares de fé e de festa é que se percebe como o universo do sagrado e do não sagrado se imbricam, sem deixar de considerar, é claro antes da explosão

final da festa, que podem ocorrer interdições habituais de várias formas. Como exemplo disso, a parte comemorativa de cunho religioso católico desse evento tenta consolidá-lo como o reino do sagrado, e nesse viés, não se entra em contato com o seu lado profano sem que precauções sejam tomadas.

É por isso que Perez (2002) afirma que o sagrado da festa apresenta suas particularidades, uma delas é a sua capacidade da transgressão. Essas particularidades mantêm com a festa um vínculo que a projeta pelo mundo material. Este também concretiza o seu vínculo com o mundo espiritual. Tal entrelaçamento é fruto do processo de construção religiosa brasileira que incorporaram, nas suas práticas rituais, formas próprias de agradecimento e de pedir proteção. Assim, torna-se usual a prática da adoração a imagens de santos, rezarem ao pé da cruz, se benzer ao passar nas proximidades de um templo religioso católico, fechar o corpo com patuás, reverenciar seu guia protetor nos dias santificados, dentre muitos outros modos de se relacionar com o sagrado. Sagrado este expresso em gestos, ladainhas, benzeções que extrapolam o universo religioso católico, mas que não deixa de ser marca da cultura e da religiosidade daqueles que a praticam.

Essa bricolagem de crenças é a teia tramada entre o sagrado e o profano podem ser incorporadas de diferentes formas pelo crente e pelo não crente. Os que crêem e acreditam elegem a festa como um momento significativo de efusão do sagrado, os outros absorvem a festa como espaço festivo, fazendo uso do não sagrado, como também podem se integrar ao universo sagrado, recebendo desse contato mensagens e ações diferenciadas.

De certa forma a festa é múltipla e se (re) faz elegendo ou ocultando o que, aos olhos de cada um, não são sinônimos de festa. Em uma festa religiosa, por mais que as práticas sagradas aconteçam seguidamente, a comemoração não será somente uma festividade de cunho sagrado, já que ela traz consigo elementos que garantem a muitos sujeitos percebê-la como um acontecimento também festivo, ocultando dela o seu caráter devocional para presentificar apenas o comemorativo ou o contemplativo.

É na festa, compreendida como onomatopéia de sentidos, que transito, uma vez que ao decifrar seus diferentes significados é que as histórias de vida e de festejos se imbricam assumindo graus diversos de pertencimento, de identidade coletiva, de interesses e de táticas elaboradas à luz do sagrado e do profano, códigos que atizam o homem a redescobrir o universo simbólico que as comemorações carregam.

Para Brandão a festa:

[...] não quer mais do que essa contida gramática de exageros com que os homens possam tocar as dimensões mais ocultas de sua própria difícil

realidade. Generoso espelho do ser mais denso homem, eis que a festa o revela, de tão fantasiado, posto nu como nunca (BRANDÃO, 2001, p.13).

Talvez seja possível afirmar que o ritual e o cenário no qual a festa se realiza esconde uma narrativa cifrada, cujas celebrações podem traduzir uma linguagem que diz uma coisa querendo significar outra (CERTEAU, 1975). Hoje, as festas populares apresentam um ritmo e uma história própria, muitas vezes mantida, atualizada e (re) atualizada pela força da oralidade como mediadora de tantas transformações significativas na manutenção dos múltiplos sentidos que envolvem a palavra festa na vida dos brasileiros. Sendo assim, “a festa não se reduz aos registros e aos restos que ela deixa”. (CERTEAU, 1995, p.243).

São, antes de tudo, repletas de significados e estes possibilitam compreendê-las interligadas à vida dos atores sociais, que as representam e, neste sentido, são produtoras e interlocutoras de historicidades diversas. Historicidades essas presentes nos lugares onde as festas se materializaram e se instituíram como marca cultural local.

A PESQUISA

É intuito deste estudo analisar os vários sentidos assumidos pelas comemorações do Rosário em Catalão-GO, ao longo dos seus mais de cento e trinta anos de realização, na tentativa de perceber como eles foram recriados, principalmente por parte de seus praticantes, os congadeiros (ver dados qualitativos disponibilizados em anexo).

São eles, os congadeiros, que percebem a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário como espaço de materialização de sua fé, de sua religiosidade; como ruptura do cotidiano; sinônimo de vida e alegria; de reencontro com a sua ancestralidade e de atualização da memória coletiva, sentidos estes presentes na maioria dos depoimentos e entrevistas colhidos.

Essa miríade de significados que ora apresento é fruto dos anos de pesquisa, tanto das leituras quanto das observações acerca da Festa estudada. Ao chegar à constatação de que ela é uma importante evidência da realidade social e propiciadora da recriação da vida cultural daqueles que a vivenciam em seu dia-a-dia, percorri vários caminhos teóricos e metodológicos.

Todos eles me direcionaram para uma compreensão da festa inserida no contexto teórico cujas referências conceituais da História cultural e da Cultura Popular⁹, possibilitam uma análise crítica segura e substancialmente fundamentada.

⁹ Sobre História Cultural e Cultura Popular ver entre outros:

BAKTHIN, M. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. 4 ed. São Paulo/Brasília: Hucitec/ Editora da UNB, 1999.

BURMESTER, Ana Maria de O. **A História Cultural: apontamentos, considerações**. In: Revista Artcultura. Uberlândia: NEHAC/UFU, nº06, 2003.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas**. São Paulo: Edusp, 2000.

CERTEAU, M. de. **A Invenção do cotidiano – Artes do Fazer**. 6 ed., Petrópolis: Vozes, 2001.

CHARTIER, R. **A História cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1988.

_____. **“Cultura Popular” revisitando um conceito historiográfico**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro: nº. 16, 8 vol., 1995. p. 179-192.

CUNHA, Maria Clementina Pereira (org). **Carnavais e outras F'r'estas – ensaio de História social da Cultura**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2002.

DIAS, Maria Odila Silva. **Hermenêutica do cotidiano na historiografia contemporânea**. Projeto História, São Paulo, nº. 07, novembro, 1998.

ESPIG, Márcia Janete. **Limites e possibilidades de uma nova história cultural**. In: LocusJF: EduFGF, nº. 6, 4 vol., 1998. p. 7-18.

MACHADO, Maria Clara Tomaz. **Cultura Popular – em busca de um referencial conceitual**. In: Cadernos de História. Uberlândia: Edufu, nº. 05, 1994.

_____. **Cultura Popular: um contínuo refazer de práticas e representações**. In: História e Cultura: Espaços Plurais. Uberlândia: Aspectus, 2002. p. 335-346.

_____. **História e História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

GAETA, Maria Aparecida J. Veiga. **A Cultura Popular: polêmicas, aporias e desafios hermenêuticos**. In: Estudos de História. nº. 07, 07 vol., Franca: Unesp, 2000. p. 13-25.

GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

Mesmo sendo a Cultura Popular de difícil definição, compreendo-a viva e em constante transformação, como parte fundamental do processo histórico. São esses aspectos que me permitiram pensá-la como veículo de sociabilidade ancorados às diversas formas de interação dos sujeitos com suas práticas culturais, religiosas, sociais e, assim, conduzir minha análise, nas trilhas de caminho dialógico que permita pensá-la colada ao social e como parte fundante da cultura dos sujeitos sociais, não esquecendo que:

Se cultura é um modo específico de ver, sentir e representar o mundo em que se vive, para estudar as suas formas de representações culturais é preciso, antes de mais nada, penetrar pelo interior de uma determinada realidade social, desvendar a lógica de como essas representações foram construídas e apresentam-se ao público – o que pode estar presente nos gestos, na linguagem, nos seus referenciais de mundo, nas suas práticas cotidianas de trabalho, de lazer e religiosidade. (MACHADO, 2002, p. 336).

Levei em consideração também as colocações de Geertz (1987), pois ele me permitiu pensar o homem interligado ao todo social e, por isso, ser percebido e analisado envolto em teias de significados das quais ele mesmo é o criador. Tentando com isso compreender que os atores sociais são produtos de sua própria história; da história dos grupos sociais.

Pois bem afirma Geertz:

A cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é contexto e se efetiva nele, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível [...] (GEERTZ, 1987, p.14).

Geertz enfatiza bem que a cultura não deve ser percebida como apenas inserida num sistema de padronização complexo de comportamentos. A cultura, na sua visão, ancora-se num conjunto dinâmico de mecanismos de controle, como regras, planos, instruções, a partir dos quais é possível governar e ordenar o comportamento humano. Dessa forma, pensar a cultura pela ótica de Geertz é tentar compreendê-la interligada ao pensamento humano e à dinâmica construída em torno dela pelos grupos sociais, incorporando outros símbolos significantes, uma vez que “sistemas de símbolos significantes [...] não é apenas um

GINZBURG, C. **Mitos, emblemas, sinais**. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

O queijo e os vermes. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

ornamento da existência humana, mas uma condição essencial para ela - a principal base de sua especificidade". (GEERTZ, 1987, p.57).

A partir dessa lógica, estabeleci uma reflexão com a linguagem congadeira, percebendo-a como expressão cultural corporificada à memória e às lembranças alimentadas pela/na recriação de sentidos coletivos e individuais da festa praticada, fortalecendo vínculos identitários e redimensionando a história a partir das suas vivências e experiências mais comuns, para o que a análise proposta por Stuart Hall foi essencial.

Percebi que são essas vivências e experiências compartilhadas pelos indivíduos com seus grupos sociais que imprimem à memória essa capacidade de fluidez entre o que se viveu, o que se vive e o que se pretende levar adiante como parte de sua história constituinte de sua cultura. É dessa forma que se pode interpretar o universo festivo, repleto de simbologias e significados, capazes de fortalecer laços e estreitar relações de sociabilidade.

Portanto, é válido frisar que:

Assim como a cultura nos modelou como uma espécie única — e sem dúvida ainda nos está modelando — assim também ela nos modela como indivíduos separados. É isso o que temos realmente em comum — nem um ser subcultural imutável, nem um consenso de cruzamento cultural estabelecido. (GEERTZ, 1987, p. 37-38).

É imprescindível compreender que a partir das vivências e experiências obtidas no contexto social o homem projeta novos olhares sobre a sua vida, e, com isso, reelabora o seu contato coletivo com o grupo, se insere na dinâmica da cultura, criando símbolos e estabelecendo vínculos, cujos significados o mantêm em comunicação consigo e com a própria sociedade.

Reafirmo que pude ver na experiência de pesquisa que o conceito de cultura é polissêmico e de difícil definição, já que *não existe cultura no singular* (MACHADO, 2002, p.335). É nessa lógica que considero, aqui, o termo cultura dentro desse leque de possibilidades, sendo um modo específico de ver, sentir e representar o mundo. Uma forma de linguagem que permite aos indivíduos realizarem muitas releituras do contexto social, projetando e descorporificando olhares e redimensionando interpretações acerca das suas vivências e experiências compartilhadas com seu grupo social e fora dele.

Pelo viés de entendimento da cultura no plural, Chartier (1999, p.11) me propiciou compreendê-la inserida numa dimensão histórica, cuja complexidade social pode se estreitar, a partir de uma prática particular, no caso a Festa em louvor a Virgem do Rosário.

Prática essa não inserida num modelo pronto. A projeção se deu numa outra perspectiva que é o da dinamicidade cultural imbricada às relações sociais tecidas e articuladas de diferentes formas pelos sujeitos sociais. Nesse caminho, fui consolidando o diálogo com a Festa – escrita com “F”, justamente como feito por Brandão (1985).

Ao estabelecer um diálogo profícuo com o tema abordado, a intenção era perceber como os indivíduos sentem e vivenciam a Festa, tentando fazer aquilo que Chartier (1988, p.27) nos propõe, que é dialogar com os processos sociais de forma reflexiva. Ou seja, mergulhar pelos universos de possibilidades, interpretativas que a festa nos proporciona, por ser ela uma prática pluralmente significativa e estabelecadora de redes de sociabilidades e comunicabilidades¹⁰ entendida como processo comunicacional constituído não só pela linguagem oral, como também gestual e simbólica, utilizada pelos sujeitos como forma de comunicação prática, aplicada às comemorações festivas. Comunicação capaz de promover a interação social, aproximando os indivíduos e proporcionando, ao mesmo tempo, diferentes formas de ler e interpretar o cotidiano a partir da festa. Assim para nós, a manifestação cultural é também importante momento para que as redes de comunicabilidades sejam traçadas, constituindo linguagens diversas que interligam os indivíduos e as muitas comemorações, dentro da festa maior.

Nessa lógica, estabeleci um recorte temporal dinâmico na tentativa de levar adiante o questionamento que direcionou essa tese, ou seja, quais os sentidos sagrados e/ou profanos que propiciaram um contínuo recriar dessa comemoração? Quais as percepções que o participar da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário desencadeia novas atitudes na vida dos indivíduos? Como cada um absorve essa comemoração? O que leva os congadeiros a participarem do Congado? O que ele representa para a cidade e para seus praticantes?

Ancorado nesses questionamentos, construí um caminho de entendimento da Festa, pautado naquilo que se constituía como mais significativo e que me foi revelado pelos seus praticantes durante a pesquisa de campo.

O recorte temporal da tese compreende o período de 1940 a 2003. Nesse contexto alguns acontecimentos foram privilegiados, como:

- A construção da igreja do Rosário, na Praça Irineu Reis Nicolleti, iniciada em 1936 e concluída na década de 1940;

¹⁰ Ver: BARBERO, Jesus Martin. **Processos de comunicación y matrices de cultura**. México: Gustavo Gili, 1987; GONZALES, Jorge. **Más (+) Cultura(s): ensayos sobre realidades plurales**. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994. Disponível em: <www.intexto.ufrgs.br/v1n2/a-v1n2a2.html - 54k> Acesso: 21 de maio de 2006; MAFRA, Rennan. **Entre o espetáculo, a festa e a argumentação: mídia, comunicação estratégica e mobilização social**. Belo Horizonte: autêntica, 2006.

- A queda da torre dessa igreja no início dos anos de 1980;
- O presságio de uma diluição do Congado em detrimento da diminuição do número de dançadores dos ternos locais no início dos anos de 1990, fruto do desinteresse dos congadeiros mais novos pela prática cultural;
- A destruição da imagem de Nossa Senhora do Rosário, em 1995, por uma mulher com problemas mentais;
- A participação do Congado no carnaval carioca em 1996;
- A Festa de 2003, que teve como reis festeiros uma família congadeira negra.

Entretanto, para analisar a Festa, tive que me reportar ao início do seu surgimento no município, conseqüentemente, inserindo-a no processo de crescimento e desenvolvimento de Catalão. Recorri aos relatos memorialísticos e à história da cidade para recompor parte dessa trajetória, principalmente alusiva à história local, a fim de compreender como a cidade de Catalão se transformou no lugar da Festa e quais os condicionantes que fizeram dessa prática cultural uma vitrine capaz de projetar a cidade no cenário nacional como sendo a terra da Congada e da devoção a Nossa Senhora do Rosário.

Nessa conjectura, as narrativas orais foram fundamentais, uma vez que grande parte dos documentos escritos da Irmandade do Rosário local se deteriorou com o tempo ou se encontra em poder de particulares que não disponibilizam para pesquisas. Tive acesso a algumas atas e documentos, já bastante desgastados para leitura, mas que me ajudaram a construir um nexo dialógico com o objeto de estudo.

Recorri a vários depoimentos e entrevistas colhidos desde a década de 1991, muitos de congadeiros já falecidos, cujas memórias puderam ser registradas de forma esporádica por outros pesquisadores locais, que gentilmente me cederam parte dessas entrevistas para que pudesse recompor esse contexto festivo pesquisado.

Então, no desenrolar dos vários fios das lembranças recentes e das memórias do passado, recompos o quadro festivo aqui apresentado. Esses fios não são aqui compreendidos como os que tecem uma história que se efetiva e se cristaliza nos lugares de memória como apresentados por Nora (1994). As memórias em festa que se materializam nas falas dos congadeiros são memórias vividas, experimentadas e partilhadas pelos sujeitos sociais, fazendo com que junto delas ferve um universo polvilhado de sentidos e significados recriados no reencontro dos sujeitos com suas muitas lembranças. Essas memórias e as lembranças dos praticantes do Congado foram meu porto seguro no desvelar desses múltiplos sentidos atribuídos à palavra Festa.

Procurei construir um estudo que conseguisse expressar os sentimentos e subjetividades que pude sentir ao longo da pesquisa, principalmente porque a compreensão do sentido do Congado enquanto Festa que marca a história de uma cidade e, muito mais dos seus praticantes, só pode ser relida no campo da análise cultural, se observada dentro de sua complexidade de sentidos.

Sendo assim, diante de todo o material coletado: narrativas orais, registros escritos, fotografias e pesquisas acadêmicas, procurei transformar tudo isso, através de um contínuo exercício da escrita, em uma reflexão que realmente exprimisse toda a carga sentimental e valorativa com que as muitas histórias a mim contadas pudessem ecoar. Assim, de sujeitos anônimos, esquecidos pela história oficial da cidade e da Festa, pude incentivá-los a ocuparem a função de protagonistas de muitas histórias, muitas delas de dores, perdas, mas de luta para continuar persistindo e resistindo, mantendo acesa a chama da memória congadeira.

Devido à diversidade de ternos e dançadores¹¹ e a proximidade maior com alguns, fiz desses os guardiões das vozes congadeiras. Vozes de vida, de fé e de festa, que retratam o cotidiano de labuta diária, de força e de perseverança e que, guiados pelos ensinamentos herdados, puderam iluminar os labirintos da memória e revelar muitas histórias aqui presentificadas e analisadas.

Ao incentivar os congadeiros a reviverem as suas memórias, estas fluíram, como bem é sabido, trazendo à tona fragmentos do vivido, pois a memória é seletiva, é afetiva e é mesclada de sentimentos e ressentimentos que a tornam mágica e que fazem do ato de lembrar um mecanismo individual, porém, subjetivo e coletivamente constituído pelos grupos sociais, funcionando como feixe de ligação entre passado-presente, moldado pelos interesses desses grupos sociais (HALBWACHS, 1990; RICOEUR, 1994; 2007).

Dessa forma, toda memória é, então, reconstrução, pois ela se projeta e se reintegra ao presente através do ato de (re) lembrar o passado, a partir das experiências vividas. É o que Halbwachs (1990) define como reconstrução dos quadros sociais da memória. Essa reconstrução se dá no presente, em que o tempo é contínuo, ou seja, sua duração é estabelecida conforme os grupos sociais. Assim como o momento de reconstrução também o é, pois são os quadros sociais que conferem realidade a memória.

Toda a Festa se reordena dentro de um tempo múltiplo e diverso em que as recordações dos fatos vividos são compartilhadas. Os caminhos da memória congadeira, aqui

¹¹ Dançador é o termo utilizado para caracterizar todos os participantes de um terno de Congado.

apresentadas, se refaz a partir de cada ato de rememorar ou (re) lembrar dos sujeitos envolvidos com a festividade.

Nesse viés, o primeiro capítulo da tese faz a apresentação da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário de Catalão-GO, levando em consideração as muitas nuances que contribuíram para que a comemoração se firmasse no cenário da cidade, efetivando-se como espaço de sociabilidade significativo.

Para isso, situo Catalão no seu contexto histórico para, em seguida, destacar a cidade como o lugar da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário, enfocando seu processo organizacional, que culmina em diferentes momentos, tais como: a alvorada, os terços, as missas, o levantamento do Mastro, a entrega da Coroa e a parte social, que se entrelaçam, dando significação à comemoração e visibilidade à cidade.

O segundo capítulo tem como objetivo apresentar alguns acontecimentos marcantes ocorridos na comemoração que influenciaram na sua recriação, dentre esses a queda da torre da Igreja do Rosário em 1980; a destruição da imagem de Nossa Senhora do Rosário em 1995 e a participação do Congado no carnaval carioca em 1996. Destaco também a estrutura organizacional do Congado a partir das observações realizadas durante a pesquisa e ancoradas às percepções dos congadeiros por meio das narrativas orais nas quais a pesquisa se baliza. A partir dessa perspectiva, evidencio principalmente as especificidades que dão identidade ao Congado de Catalão e o diferenciam dos demais realizados pelo país.

Já no terceiro capítulo dialogo com a organização hierárquica do Congado, a possibilidade de recriação dos saberes herdados, das crenças, seus significados e simbologias que dão a ele sentidos plurais. Reflito sobre o papel dado ao Reinado e a Irmandade local na manutenção dessa manifestação cultural popular. Apresento também um histórico dos ternos do Congado fundados no período de 1936 a 2003.

No quarto capítulo, destaco as diferentes formas de como essa Festa é experimentada, principalmente no tocante ao seu caráter simbólico. Enfatizo os sentidos dos patuás, dos altares, dos estandartes, vestimentas e outros elementos e práticas utilizados pelos congadeiros que compõem esse universo de saberes herdados e tão significativos.

E, finalmente, no quinto capítulo evidencio como as histórias do Congado se balizam na oralidade e na memória congadeira, em que os seus muitos sentidos são recriados para possibilitar que essa prática continue existindo. Aqui, utilizo dois momentos significativos que pude compartilhar durante a pesquisa: o significado do quintal da família Arruda na recomposição de suas memórias e de sua relação com a Festa e, também, a importância da cozinha na vida de Edsônia Arruda, festeira do ano de 2003, já que foi nesses

espaços que presenciei histórias, lágrimas, momentos de alegria e de recordações, que me oportunizaram reler essa Festa para além de um mero acontecimento comemorativo de uma cidade.

CAPÍTULO I

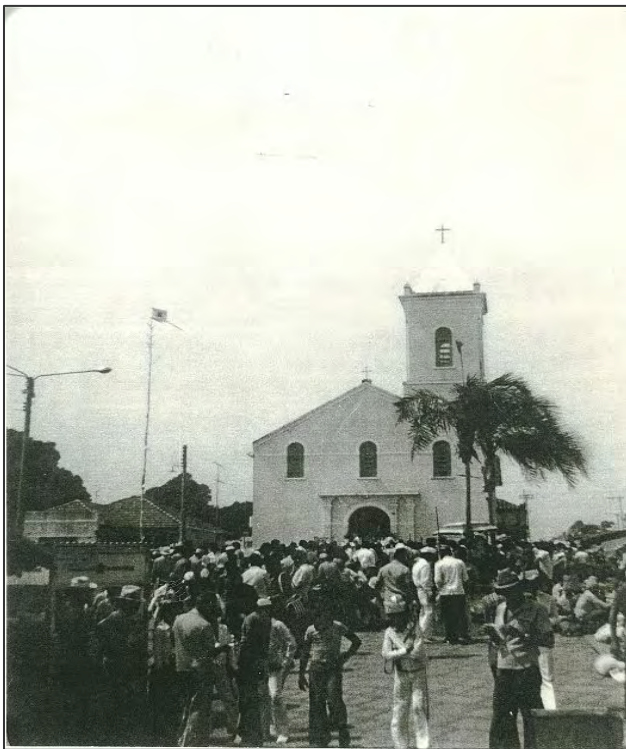


Foto 01: Igreja de Nossa Senhora do Rosário, 1980.
Autor desconhecido

*[...] Uma, duas vezes eu sonhei;
As lágrimas caídas não contei
E tudo que era bom
Do ventre vai brotar,
Das terras que hoje em dia
não posso mais pisar.*

*Terras de Anas e Marias,
Da Senhora do Rosário,
De Antero e seu calvário
Das rosas em botão!*

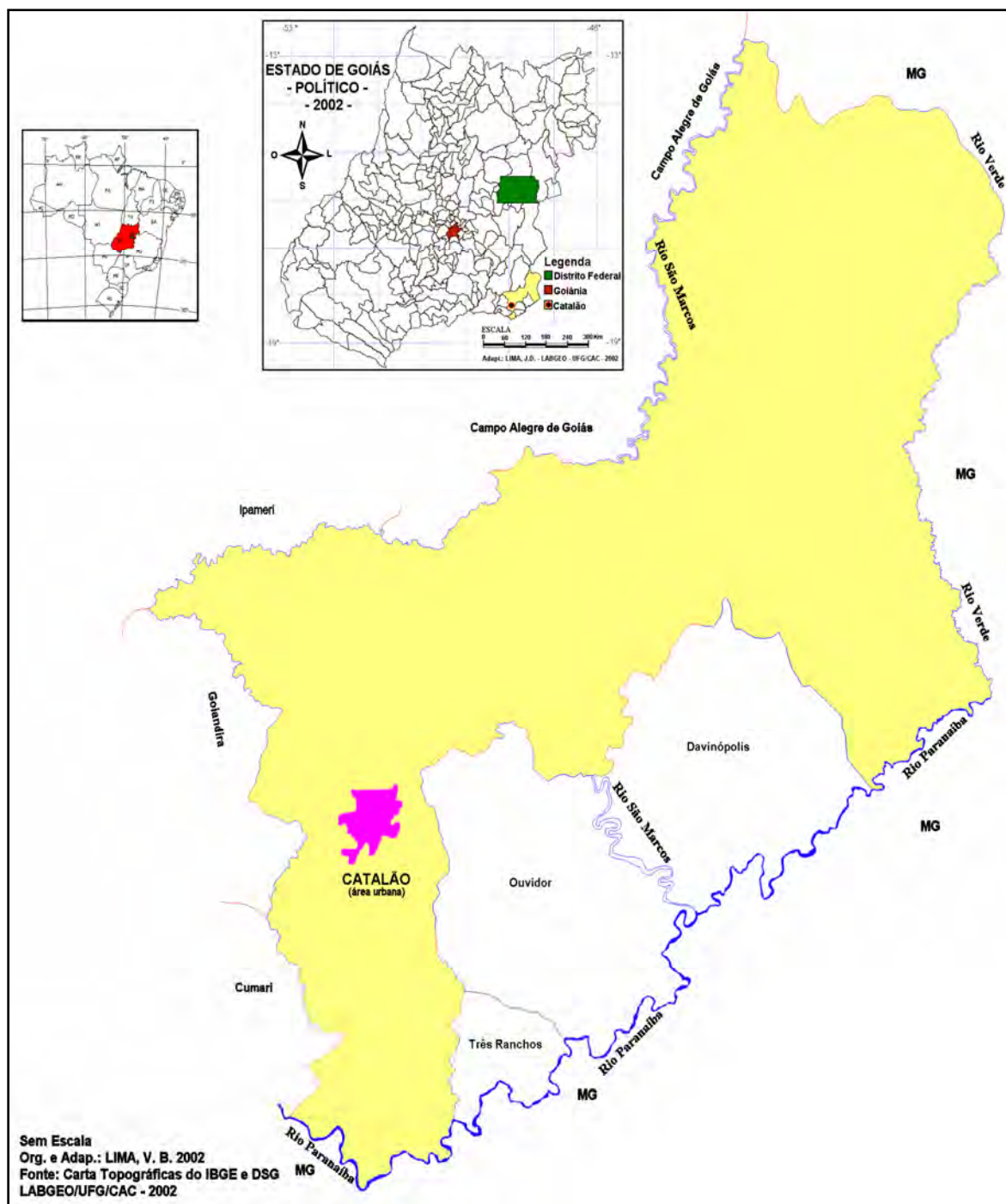
*Terras de José
De qualquer um que assim quiser.
Terras de Congadas.
Terras de Catalão! [...].
(ABRAHÃO, Isabella)*

I - A CIDADE E A FESTA

1.1- CATALÃO E SUA HISTÓRIA

A fundação de Catalão, bem como seu desenvolvimento, estiveram atrelados à decadência das atividades auríferas em Minas Gerais e, posteriormente, ao impulso que a agricultura obteve no município, fruto da migração de um número significativo de migrantes que se fixaram em Catalão acompanhando as comitivas que se dirigiam para a região do ouro em Goiás.

Pensar a cidade como espaço de sociabilidade me permitiu compreendê-la como representação da realidade vivida pelos grupos sociais em diferentes momentos da sua história. E ao assim interpretá-la, dialoguei com as narrativas dessa história que, por sua diversidade, tinham matizes diferenciadas. Nesse sentido, entendo que as cidades não são dadas a ler somente pelas relações de produção ali desenroladas e, sim, por todas as formas e práticas sociais, culturais, dentre várias outras que numa inter-relação (re) compõem os mais variados cenários locais.



Mapa 01: Localização do Município de Catalão-GO. Apud LIMA, V. B. 2002.

Nesta lógica, enfatizo a necessidade de estabelecer um diálogo com a história já produzida sobre Catalão-GO, de modo que em sua trajetória estivessem presentes os anônimos sociais, tal como os congadeiros e os crentes que, como sujeitos sociais de seu tempo, são partícipes da cultura popular local.

Nesse compasso, as obras dos historiadores locais como Ramos (1984) e Campos (1979), dentre outros, serviram-me de suporte para pensar todo esse processo histórico que envolve a história de Catalão, principalmente porque ambos levam em consideração as descrições feitas por Saint-Hilaire, atribuindo o papel de herói ou de desbravador da região estudada ao bandeirante Bartolomeu Bueno da Silva Filho “o Anhanguera”.

Catalão surge, nesse contexto, supostamente da fixação de membros das expedições comandadas por Anhanguera, que ultrapassaram os limites das Gerais através da transposição das águas do rio Paranaíba e, adiante, às margens de um córrego, quando parte das comitivas se fixou fazendo do lugar ponto de apoio aos passantes que ali pernoitavam, organizavam sua frota e suas provisões e seguiam viagem sertão adentro.

Catalão, desde o início de sua ocupação territorial, e devido a sua localização privilegiada, se configurou em importante referencial aos viajantes, sendo marco de entrada em Goiás para os que vinham do sudeste, o que fez com que, na segunda metade dos anos de 1700, se transformasse em importante entreposto comercial, justamente pelo fato de ser lugar de passagem obrigatório para os transeuntes que se direcionavam para as reservas auríferas de Goiás.

Nesse viés, Catalão pode até ter se originado das Entradas e Bandeiras, justamente em virtude da fragmentação do ciclo do ouro em Minas Gerais. Porém, seu desenvolvimento se deveu em função das atividades comerciais ali consolidadas a partir dos anos de 1700 até ser reconhecido como município em 1859. (Vide mapa da Capitania de Goyaz do início do século XVIII).

Já entre os séculos XIX e XX o número de pessoas oriundas das Minas Gerais no município aumentou substancialmente, e muitas delas se estabeleceram como fazendeiros em Catalão e, devido a essa atividade, trouxeram consigo grande parte da mão-de-obra a ser empregada em suas terras, principalmente remanescente da escravidão, com a finalidade de trabalhar na produção de café, como aponta Edson Democh, historiador local:

O número de fazendeiros oriundos das Gerais em Catalão cresceu consideravelmente, principalmente no início do século XIX. Vinham trazidos pelas notícias de prosperidade e terras fartas em Catalão. [...] Muitos traziam consigo os cativos que com o fim da escravidão continuaram trabalhando para seus senhores. Eles foram a mão-de-obra principal que fez impulsionar a agricultura em Catalão e vieram em grande número, talvez em quantidade bem maior que a própria população local (Entrevista 2002).

Na pesquisa, ao levar em consideração as colocações de Democh, ancoradas aos registros de outros historiadores catalanos como Maria das Dores Campos (1979) e Cornélio Ramos (1983), é perceptível notar que muitos destes fazendeiros entravam em Goiás por dois pontos principais: uns atravessavam o Rio Paranaíba chegando às terras do município; outros vinham de diferentes cidades de Minas Gerais, passando por Paracatu, atravessando o Rio São Marcos até chegar a Catalão. Esse trajeto era feito pelo rio até alcançar as terras onde hoje há o Distrito de Santo Antônio do Rio Verde.

Nessa vertente, supostamente é possível indicar que a proximidade de Catalão com Minas Gerais facilitou suprir a falta de mão-de-obra para o trabalho nas lavouras. O maior número de trabalhadores de descendência negra vinha de Paracatu, fazendo com que o contingente de negros em Catalão fosse bastante considerável entre os séculos XVIII e XIX.

Numa outra vertente, ao relacionarmos as narrativas dos historiadores locais com a análise de Brandão (1985, p. 53)¹² acerca da ocupação profissional dos dançadores do Congado em Catalão, é nítida a diversificação do uso da mão-de-obra desses trabalhadores que atuavam tanto no campo quanto na cidade. O que se presume é que com o crescimento local, muito negros, inclusive libertos, migraram para o município e, com o caminhar das décadas, passaram a executar atividades diversificadas como de pedreiros, carpinteiros, domésticas, empregados das charqueadas, dentre outras funções.

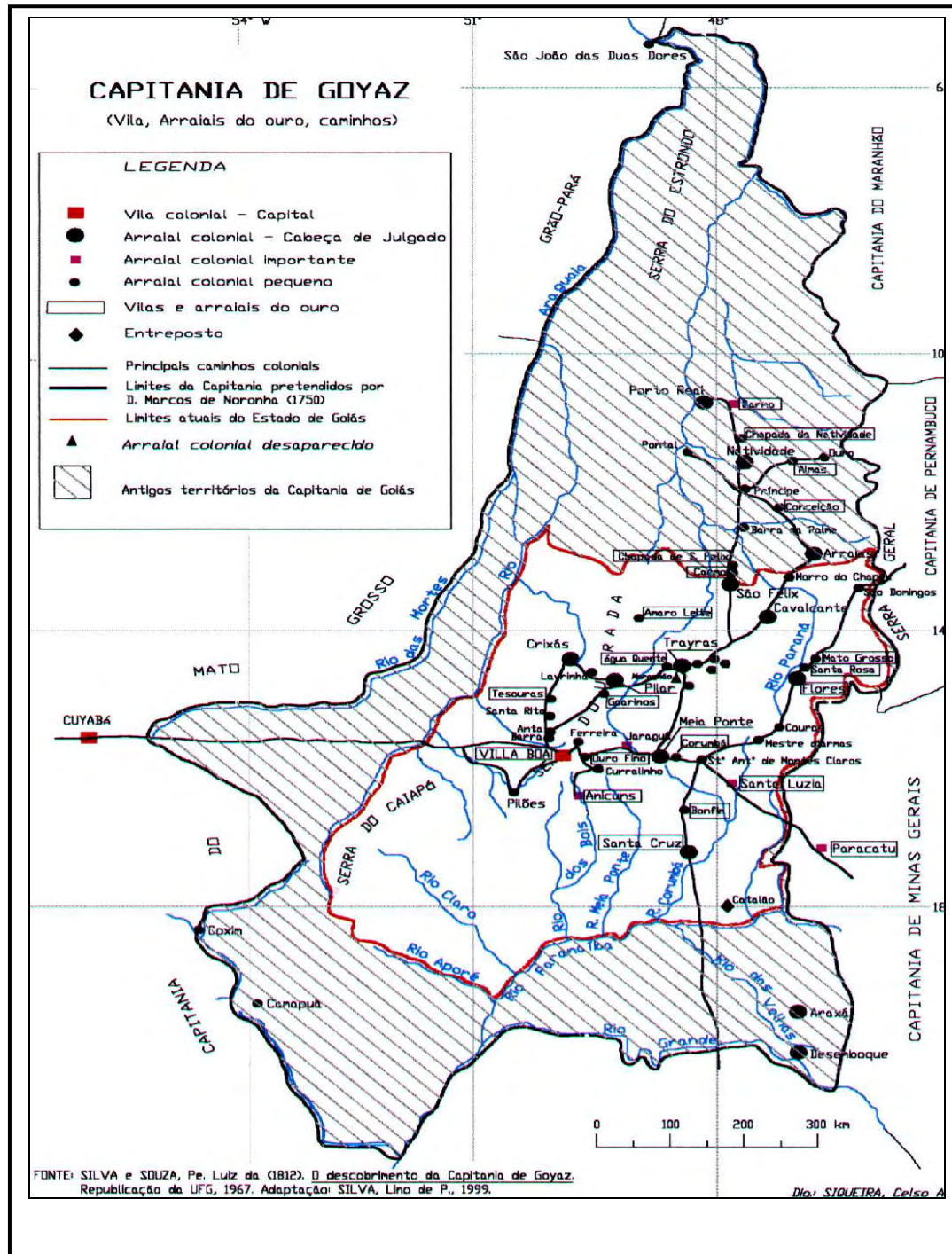
Além das mudanças observadas no uso da mão-de-obra do negro, percebe-se as transformações culturais significativas no município. Ao se fixarem na região, tanto os brancos quanto os negros não trouxeram apenas as esperanças de um futuro melhor, trouxeram hábitos, costumes, práticas e saberes que, aos poucos, se polvilharam e foram transmitidos, recriados, dando sentido cultural ao lugar; dentre essas manifestações destacam-se as comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário, realizadas com muita dança, batuque e cantoria, através do Congado.

Nessa lógica, tecer uma reflexão acerca da história de Catalão, situada no sudeste do estado de Goiás, só se torna envolvente se a vincularmos à compreensão da importância que a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário tem na recriação das práticas culturais locais e na efetivação dessa comemoração como marca de sociabilidade e cultura do

¹² Segundo Carlos Rodrigues Brandão, durante sua pesquisa em Catalão com os ternos de Congado, principalmente nos anos de 1970, 53 dos dançadores desempenhavam funções rurais como a de meeiros, pequenos lavradores; peões, dentre outras. Na cidade, as ocupações se diversificam e os negros executam atividades de operários, empregados domésticos, pedreiros, serventes de pedreiro, assalariados trabalhando nos frigoríficos e charqueada locais. (BRANDÃO, 1985, p.53).

lugar. É nesse sentido que caminho neste capítulo, uma vez que defendo a tese de que a história da cidade se entrelaça à história da própria Festa e vice-versa.

Nesse viés, levo em consideração que a cidade é tida como importante espaço de concretização de espaços de sociabilidades porque “ela comporta atores, relações sociais, personagens, grupos, classes, práticas de interação e de oposição, ritos e festas, comportamentos e hábitos” (PESAVENTO, 2007, p.14).



Mapa 02: Mapa da Capitania de Goiás. SILVA E SOUZA, PE. Luiz de. Apud SILVA, L. de P., 1999.

Historiadores locais como Cornélio Ramos ao reforçarem a tese de que foi um bandeirante o responsável pela fundação de Catalão, estenderam esse feito também aos membros da comitiva que ficaram na região assumindo a tarefa de provocar o desenvolvimento do lugar e torná-lo próspero. E destacam que o nome dado ao lugar foi homenagem a um desses desbravadores que pertenciam à comitiva de Bartolomeu Bueno da Silva Filho:

A cidade de Catalão deve ter sido fundada em fins de julho de 1722, por ocasião da passagem da bandeira de Bueno Filho, pelo Porto Velho, aberto pelos bandeirantes no rio Paranaíba quando rumavam para o interior goiano. [...] Deixou também alguns integrantes de sua bandeira, para roçar e formar uma estalagem que servisse de apoio e referência aos exploradores que posteriormente transitassem entre São Paulo e Goiás, acontecimento que deve ter dado origem à fundação da cidade, por um espanhol originário da Catalunha e apelidado por Catalão. Nome que passou do espanhol para a fazenda, da fazenda para o arraial, do arraial para a vila, da vila para a cidade. (RAMOS, 1987, p13).

Ao comparar essa versão com a desenvolvida por Azzi (1938) em seu estudo, percebe-se que tanto Campos quanto Ramos se apropriam dos estudos de Azzi, pois é ele quem leva adiante e defende a hipótese sugerida por Saint-Hilaire a partir do século XVIII de que foram os bandeirantes que ocuparam, de fato, o sertão goiano e fundaram uma série de cidades pelo interior do país.

O fato da existência das Entradas e Bandeiras vindas de São Paulo e de suas incursões, por Minas Gerais e Goiás, reforça os indícios da passagem de comitivas pela região onde se formou Catalão, mas não garante que a fundação do município tenha, de fato, se dado por Bartolomeu Bueno da Silva Filho. Todavia, segundo Azzi destaca em seu estudo, levando em consideração os relatos de Saint-Hilaire e D'Alincourt (1975), essas comitivas atravessavam o Rio Paranaíba abrindo passagem e, depois prosseguiram viagem pelos sertões de Goiás, e a região onde hoje se localiza Catalão, provavelmente se constituiu local de pouso e apoio às comitivas.

A confluência dessas narrativas, presentes tanto nas obras dos historiadores locais quanto difundidas pela oralidade, referenda que o primeiro núcleo populacional que deu origem à cidade de Catalão foi o lugar em que se aglutinaram um número expressivo de pessoas. Assim, o espanhol que acompanhava uma dessas comitivas, apelidado de 'catalão', cuidou do ponto de apoio e da roça em formação. Daí a possibilidade de mais tarde o lugar ter sido promovido a arraial, depois a vila até oficializar-se como cidade – Catalão, em 1859.

Com mais certeza, o que se pode afirmar é que o processo de povoamento de Goiás se intensificou muito com as atividades extrativas, principalmente do ouro e pedras preciosas. Catalão, embora não sendo região de minas, devido a sua localização, passou a ser referência de passagem das pessoas que iam e vinham dos arraiais do ouro de Goiás. Tal fato fez com que Catalão, oficialmente, em 1859, fosse elevada a categoria de cidade. Entretanto, um fator que merece destaque e que consolida a importância de Catalão na época da mineração em Goiás, e o que também proporciona seu desenvolvimento posterior, foi o seu forte caráter agrícola, principalmente como economia de subsistência aliado a sua posição geográfica, que transformou o município em importante entreposto comercial, no período. O município se manteve ativo no que se refere às transações comerciais dos produtos oriundos da agricultura por várias décadas.

Por volta dos anos de 1900, a cidade de Catalão começava a assumir contornos maiores, inclusive com a expansão da malha urbana e o desenvolvimento de alguns bairros. Foi com a iminência da chegada das ferrovias à região que os discursos de crescimento e pujança ecoaram. Era o presságio do progresso que perpassava todo o país, reflexo do impulso do desenvolvimento da monocultura na região sudeste com o cultivo do café. Este fator fortalecia a necessidade de que a produção, a circulação e o consumo de mercadorias se expandissem de forma mais rápida e dinâmica.

À época, Catalão se via na expectativa de se inserir nesse contexto e colher os frutos desse progresso. Os historiadores locais deixam claro que a chegada da ferrovia era o meio de encurtar as distâncias do interior com as grandes cidades brasileiras, principalmente as da região sudeste do país.

Na perspectiva de Batista de Deus (2002) a chegada da Estrada de Ferro Mogiana, em 1912, que ligava Goiás ao sudeste do país, não só redimensionou a produção, circulação e consumo de mercadorias como foi também a responsável pelo aumento populacional da região. Atraiu grande número de migrantes das áreas rurais para a cidade, ao mesmo tempo em que impulsionou o aumento populacional com pessoas oriundas de outras cidades, estados e países, especialmente os sírio-libaneses.

Muitos deles ao chegarem à cidade passavam a estabelecer seus comércios ou continuavam com as funções de mascates (mercadores ambulantes que percorriam as ruas e estradas vendendo uma gama variada de produtos), e atraídos pela prosperidade do local se instalavam em Catalão e constituíam família. Além disso, por meio de contatos, comunicavam sobre a prosperidade do local com outros compatriotas, fazendo com que o número de estrangeiros na cidade aumentasse significativamente.

Com a chegada da ferrovia constata-se que entre os anos de 1950/60 a cidade teve um amplo crescimento populacional, conforme mostra a tabela abaixo:

Tabela 1 - POPULAÇÃO DE CATALÃO

<i>ANO</i>	<i>POPULAÇÃO TOTAL</i>	<i>POPULAÇÃO URBANA</i>	<i>POPULAÇÃO RURAL</i>
1950	30.652	7.452	23.200
1960*	26.098	11.634	14.464
1970*	27.390	15.384	12.006
1980*	39.194	30.708	8.486
1991	54.486	47.123	7.363
1999	60.843	54.101	6.752
2000	64.347	---	---
2007**	75.623	---	---

Fonte: IBGE-Anuário Estatístico, 2001. Org. KATRIB, C.M.I. 2004.

* Decréscimo populacional urbano em decorrência do desmembramento do território municipal constituindo-se mais três novos municípios.

** Dados estimados conforme contagem da população.

Essa aceleração gerou um processo de desenvolvimento da cidade de forma muito intensa, levando a população a alcançar, em 1991, o número de 48.493 habitantes, o que representava um aumento de mais de 9.98% em relação à década de oitenta. E, no início dos anos 2.000, temos uma população de mais de 64.347 habitantes, cuja maioria vive no espaço urbano, representando um crescimento considerável em relação à década de noventa. Hoje, a população estimada de Catalão é de 75.623 habitantes, conforme a contagem populacional realizada pelo IBGE, em 2007.

Nota-se também a diminuição da população, na década de 50. Tal fato se deu em virtude do desmembramento de alguns distritos que faziam parte da cidade e foram emancipados, como é o caso de Ouvidor e Três Ranchos. Estatisticamente, verifica-se que o processo de urbanização foi tão intenso a partir de 1970, que o contingente urbano, correspondente a cerca de 47,1% da população total do município, subiu para mais de 90% em 1990.

Skidmore (1994, p. 15-29) também referenda a importância das políticas desenvolvimentistas da década de 1950. Diz que todo esse processo foi desencadeado pelas políticas públicas implementadas por Juscelino Kubitschek, visando a integração nacional do Centro-Sul ao restante do país.

Levando em consideração essa assertiva, é válido destacar que Catalão é beneficiária dessa política em virtude de sua localização privilegiada, interligando o Sudeste a Goiás e a grande parte do país, uma vez que a passagem da BR 050 pela cidade vem implementar o crescimento local e o surgimento de novos bairros às margens dessa rodovia.

Nessa dinâmica histórica, principalmente ocorrida entre a chegada das ferrovias até os anos de 1940/60, que envolve progresso e transformações sociais diversas, muitas se deram mediante a interferência das políticas coronelísticas tão intensas em Goiás. Percebi, ainda, que coronelismo¹³, sendo um sistema político nacional baseado em barganhas entre o governo e os coronéis, era também marca presente em Catalão. Essa prática política ganhou contornos significativos no Brasil, no século XIX, conhecendo mudanças em suas estratégias de atuação até a implantação da ditadura militar.

A novidade que incrementaria a economia local ficou por conta das expectativas em torno de uma nova atividade a ser implementada na região: a exploração das reservas de nióbio e fosfato. Contudo, como a base da economia concentrava-se ainda nas atividades agrícolas, a maioria da população residia no campo. Foi somente a partir do ano de 1970, justamente no período em que se descobre a existência das jazidas de fosfato e nióbio na região, que a população urbana teve um crescimento significativo.

Nos anos de 1980 tem início o processo de exploração das jazidas de fosfato e nióbio, propiciando o ferver econômico e populacional da cidade e se transformando na atividade que vai alavancar o comércio, a prestação de serviços e a própria agricultura, tendo início a ocupação efetiva do solo pelas grandes propriedades agrícolas voltada para a produção de grãos que caracteriza o agronegócio.

A exploração intensiva do solo no município se deveu à chegada de um número expressivo de famílias oriundas do sul do Brasil que para a região se deslocavam em

¹³ No interior do país, essa prática perdurou por várias décadas, fazendo com que o controle do poder político pelos chefes locais, continuasse sem mudanças expressivas. No período que compreende os anos de 1930 a 1950/60, é possível notar que os mandos e desmandos dos coronéis pelo interior continuavam e os governos se mantinham coniventes com as regras políticas aplicadas. Na visão de Dantas (1987), após a Segunda Guerra Mundial, tem-se a implantação da democracia representativa, via Constituição de 1946, no Brasil. Porém, as oligarquias regionais e locais recuperaram parte de seu poder político, reduzido no período do Estado Novo. Segundo Dantas, a Constituição de 1946 garantiu a descentralização político-administrativa de muitos Estados, que, através do voto, legitimavam e garantiam a manutenção dos seus interesses políticos pelo interior do país. Assim, o estudioso pontua que: “Diante do crescimento do eleitorado, aparecem como de reconhecida fidelidade ao coronel, servindo de elo entre o coronel e as bases mais distanciadas do seu principal centro de atuação. Sentindo cada vez mais a valorização do seu colégio eleitoral, os coronéis, no processo das eleições, apóiam determinados candidatos a governador, elegem seu prefeito, vereadores e por vezes deputado, mas passam crescentemente a mercantilizar o voto, com candidatos a deputado federal e a senador. A mercantilização vai se alastrando e o voto vai, paulatinamente, assumindo a forma de uma mercadoria. Em contrapartida, na tentativa de ampliar mais seu colégio eleitoral, passam também a mercantilizar os votos na base e, chega-se a um ponto em que, até seus dependentes vão sendo influenciados pelo poder de barganha do voto” Ver: DANTAS, Ibarê. **Coronelismo e dominação**. Aracaju: UFS, 1987.

busca de terras férteis, baratas, mão-de-obra abundante e facilidade de escoamento da produção, pois a região, além do serviço ferroviário de cargas, era provido de malha rodoviária que interligava o município aos grandes centros nacionais.

Com maiores oportunidades surgindo, o aumento populacional é evidente e a cidade tende a se organizar para atender aos novos contornos econômicos. Prova disso é a reordenação do espaço urbano que, desde a passagem da rodovia pelo município, gerou um adensamento populacional nas áreas adjacentes a ela e esse espaço foi sendo ocupado com mais intensidade conforme o aumento do fluxo de trabalhadores na região. Novos bairros vão surgindo e com eles uma segregação social evidente vai recompondo o cenário da cidade.

As modificações no contexto da cidade não se deram apenas no quantitativo de pessoas, mas também no campo da oferta e da procura de bens e serviços, principalmente com a estagnação da economia local com a privatização da estatal responsável pela exploração do fosfato no município, nos anos de 1990. Grande parte da mão-de-obra empregada nessa empresa se desloca para o setor terciário e outra muda para outras cidades, mas essa migração não interfere drasticamente na distribuição da população no município de Catalão.

Os reflexos são mais visíveis na economia em virtude do aumento do número de desempregados na cidade e da queda nas vendas do comércio local que, lentamente, vai se reordenando para atender a essa nova conjectura social e econômica.

Nesse ínterim, ocorreram modificações consideráveis em outros setores tal como a consolidação de um Campus da Universidade Federal de Goiás na cidade, na década de oitenta, oferecendo oito cursos de graduação, todos com ênfase na licenciatura e no bacharelado, transformando Catalão também em pólo educacional regional. Hoje em Catalão, conforme informações da Secretaria Estadual e Municipal de Educação, cerca de 98% dos professores da rede possuem curso superior, número que no final dos anos de 1980 não chegava a 20%. Na rede municipal de ensino, o percentual é um pouco menor, onde cerca de 90% dos professores em atuação possuem curso superior, o que na década de 1980 não correspondia a 10%

A universidade em Catalão provocou modificações também na estrutura organizacional dos bairros e, conseqüentemente, no perfil cultural e na produção do conhecimento acadêmico, valorizando a cultura e os saberes da cultura popular local. A melhoria da qualidade do ensino é marcante, sobretudo a partir dos anos de 1990, quando se tem a inserção dos primeiros formandos no mercado de trabalho, principalmente nas escolas da região.

Além do Campus da Universidade Federal de Goiás, Catalão conta com um Centro de Ensino Superior, que ofereceu durante vários anos, o curso de Pedagogia e, atualmente, oferta à população da região e de outros estados cursos na área de humanidades, biológicas, dentre outros. É importante ressaltar que a expansão do ensino superior em Catalão auxiliou na reversão do processo de estagnação, vivido nos anos 1990.

Sendo assim, dentro dessa lógica, Vilela e Giambiagi (2005, p.50-72) destacam que essas mudanças são reflexos das transformações da economia brasileira. Portanto, conforme o diálogo aqui tecido e subsidiado pelos dados levantados pela pesquisa, as modificações pelas quais Catalão passou são fruto das mudanças no perfil econômico e social do país. Perfil este que gerou uma prosperidade significativa, implementada pelo processo de descentralização da industrialização brasileira, que foi iniciado na região sudeste a partir de 1980 e adentrou lentamente pelo interior do país, fazendo com que muitas atividades econômicas se fortalecessem e muitas cidades interioranas se integrassem a essa política desenvolvimentista, não só como espaço de produção, mas, sobretudo, como responsáveis pelo abastecimento alimentício dos grandes centros urbanos.

Com isso, os anos de 1990 foram um período em que as atividades agrícolas se sobressaíram na movimentação econômica da região, revigorando lentamente o comércio local e a reestruturação espacial da cidade, pois espaços que surgiram na década de oitenta, considerados como bairros nobres, habitados pelos profissionais dos altos escalões das empresas mineradoras, cederam espaço às famílias dos grandes fazendeiros e empresários do setor agrícola. A cidade se reordena para atender a esse novo perfil, fazendo com que o crescimento populacional, mesmo não sendo tão significativo como em décadas anteriores, continuasse garantindo ao município posição de destaque no cenário estadual.

Atualmente, Catalão passa por um processo de reordenação econômica, propiciado com a instalação de um crescente setor que é o das montadoras de veículos e utilitários, de um setor químico em franca expansão, que oferece suporte à transformação do fosfato em fertilizantes e da construção da Usina Hidrelétrica Serra do Facão que movimentam não só o comércio quanto o próprio setor imobiliário e a vida econômica local¹³.

Todo esse caminho trilhado até aqui para recompor a história da cidade pode ganhar novos contornos, se forem associadas a essa gama de fatores e acontecimentos, outras possibilidades. Dentre as quais a relativa à ocupação da região desde seu processo inicial de

¹³ As indenizações pagas pela gestora da Usina – SEFAC Energia S/A as 420 famílias afetadas pelo empreendimento fizeram com que grande maioria dos indenizados optasse pela aquisição de bens rurais e urbanos no município de Catalão-GO, aumentando significativamente a especulação imobiliária, fruto da grande procura por imóveis na cidade e de terras no município.

núcleo urbano, pois junto com as comitivas que por ali passavam, um número considerável de negros e de moradores das Gerais fixavam residência.

Essas pessoas constituíram família, construíram seus sonhos e reforçaram seus laços identitários através da manutenção de sua cultura, de sua religiosidade, de suas crenças, hábitos e tradições, muitas delas culminaram na consolidação de práticas festivas e devocionais como as em louvor a Nossa Senhora do Rosário, prática esta com mais de 130(cento e trinta) anos de existência.

Não se pode descartar que a vinda de muitos imigrantes para a cidade, como é o caso dos sírio-libaneses, foi impulsionada pela visão de progresso e prosperidade com a passagem da ferrovia pelo município. Entretanto, entre as décadas de 1940 a 1970, muitos dos que para Catalão se dirigiam, vinham também guiados pela festa do Rosário, já que associado à realização da mesma, um fluxo comercial temporário se consolidava ao redor da igreja onde os festejos aconteciam. Muitos vieram com o intuito de mascatear seus produtos durante a Festa e permanecem até os dias de hoje; incorporaram não só a prática festiva em suas vidas como contribuíram sobremaneira para a sua consolidação como prática cultural do município. É inegável que a história de Catalão caminhe lado a lado com a da própria Festa, já que Catalão é terra também do Congado.

1.2. CATALÃO: TERRA DO CONGADO E OUTRAS HISTÓRIAS

A história de Catalão-GO pode ser narrada sob vários aspectos, dentre eles a partir de uma imagem de cidade progressista desbravada por bandeirantes, cujo avanço não veio tão somente a galope como optaram historiadores locais como Campos (1979) e Ramos (1997).

Atualmente, o campo em Catalão, como na maioria das cidades brasileiras, ostenta a pujança das grandes propriedades que cobrem o cerrado de soja, milho, cana de açúcar e feijão. Entretanto a agricultura familiar, mesmo que fragilizada, mostra-se forte, pois é a responsável pela produção local e regional de alimentos e tudo que é produzido garante ao homem do campo usufruir do que a cidade pode lhe oferecer, conforme as suas condições de acesso.

Sendo assim, não é a intenção aqui menosprezar as histórias oficializadas ou as pessoas que deram vida a essas narrativas, pois essa história linear e conectada ao ritmo

harmônico da sociedade é a base que sustenta esse caminhar e me faz perceber que muitas pessoas optaram por fazer de Catalão a sua Terra. Esses sujeitos não serviram apenas para aumentar as estatísticas sobre a população local. Eles trouxeram na bagagem, muito mais que pertences. Trouxeram sonhos, saberes, culturas. Histórias de vida; narrativas que hoje nos ajudam a desvelar a(s) história(s) das terras de/do Catalão.

Todavia, mesmo considerando os muitos processos de desenvolvimento e interdependência de fatores desencadeados ao longo de sua história, como seu vigor agrícola e comercial, a sua posição geográfica associada à passagem da ferrovia e, posteriormente, da BR-050, a descoberta das jazidas minerais, dentre outros aspectos, a história de Catalão nos revela outras narrativas. Nesse estudo, ao percorrer esse caminho, pois o progresso de Catalão veio no trote ligeiro do desenvolvimento do campo, acompanhando o apito da Maria Fumaça, percorrendo os trilhos da estrada de ferro guiado pelo cheiro do minério, pelo alvorecer do conhecimento acadêmico, muitos personagens anônimos também entram em cena enquanto sujeitos sociais de seu tempo.

Foram pelos trilhos ou pelas picadas no cerrado que vieram muitas transformações; muitas histórias se concretizaram como versões capazes de alinhar as memórias passadas às memórias recentes. Nesse sentido, refletindo sobre essas possibilidades, a pesquisa apontou que o caminho trilhado pela história da cidade, em especial pelas lentes de Cornélio Ramos (1997), voltado para o fervilhar do progresso, mascarava as narrativas sangrentas que, também, compõem o ritmo da história da cidade.

[...] vemos emergir de todas as narrativas citadas, a violência como marca explicativa do lugar. Os grupos sociais que adquirem relevância nas histórias são sempre aqueles ligados às tramas de morte, sangue e vinganças. [...] A violência se traduziria como valentia, força condutora a um novo tempo. Por outro lado, surge em conjunto a esse discurso da violência, um outro que dá a Catalão mais uma insígnia: a de cidade progressista e destinada a ser “orgulho do Brasil”. (SANTOS, 2004, p.39-40).

Os diversos enredos mostram que tais representações se constituem de múltiplas falas, que felizmente não se cristalizaram enquanto narrativas únicas para contar a história de uma cidade promissora e ancorada ao ritmo do desenvolvimento e do progresso nacional, como descritas em muitos registros oficiais sobre Catalão. Outras narrativas paralelas a estas se consolidaram como parte da história de Catalão e foram transmitidas pela oralidade.

São essas outras falas que nos conduzem a reler os registros escritos sobre Catalão como caminho formado por outras histórias. Histórias de vidas de muitos sujeitos. Protagonistas anônimos que construíram e presenciaram outros momentos de uma cidade dos mandos e desmandos dos coronéis; das rixas políticas e também de múltipla efervescência religiosa em que a fé e devoção a Santa do Rosário parecia, para muitos, a única saída para reverter a imagem de uma Catalão violenta para a de uma cidade ordeira e de gente de paz.

Coincidência ou não, no mesmo ano em que a Festa retoma o seu lugar na cidade, com a doação de um terreno para se construir uma nova Igreja, crimes bárbaros ocorreram, sinalizando que a violência ainda estava presente em Catalão. Essa relação é estabelecida na comparação dos fragmentos das histórias contadas por Campos (1979) que, em seu estudo, apresentava, em momentos isolados, a Catalão da devoção e a dos mandos e desmandos dos coronéis locais¹⁴.

Nessa caminhada, o trajeto a ser feito e que aqui nos interessa é o de Catalão-terra do Congado. Caminhada movida pela sensibilidade e pela devoção a Virgem do Rosário, que desde o início era conclamada a propagar a paz da cidade, cuja história necessitava ser reescrita, não com sangue e chumbo, mas sim com fé e festa.

Assim, como pude perceber durante a pesquisa, a história da cidade de Catalão-GO, ao percorrer outros caminhos, como o da fé e da devoção, encontra nos “filhos do Rosário” - homens, mulheres, devotos de cor e de fé - outros narradores que reescrevem a história da cidade a partir de suas vivências. E ao remontarem às lembranças do passado e recompô-las em gestos de religiosidade, dão novos sentidos à trajetória do lugar, abrindo novas trilhas e possibilidades para se (re) contar a história de Catalão.

Diante disso, nos reencontros com o passado, os sujeitos materializam no presente novas vozes e, juntamente com as lágrimas e os sorrisos de tantas vivências compartilhadas, as pessoas (re) contam histórias, dando a elas sentidos plurais. São esses sentidos que nos levam, aqui, a pensar a cidade como o lugar da festa, já que muitos sujeitos (re) vivem a cidade e a comemoração, reelaborando, promovendo e presentificando o seu (re) encontro com muitas histórias esquecidas que voltam a pulsar, mantendo vivas as memórias dessa devoção ao Rosário em Catalão.

¹⁴ Um dos crimes ao qual nos referimos é o de Antero da Costa Carvalho, ocorrido em 30 de agosto de 1936, morto de forma brutal, acusado de um crime ainda hoje não solucionado pela justiça de Goiás. Antero foi morto após ser torturado a golpes de facada, ser arrastado pelas ruas da cidade, puxado por cavalos, ter suas unhas e dentes arrancados à força e ser espancado por golpes de chave de fenda, alicate, objetos pontiagudos. Antero hoje é considerado “santo” pela população, mesmo que não reconhecido pela Igreja. No local onde faleceu, foi erigida uma pequena capela que é repleta de ex-votos. Seu túmulo também recebe durante todo ano uma peregrinação constante de fiéis que vão ali em busca de bênçãos ou para pagar suas promessas.

Nessa trajetória, a história do município registrada pelos historiadores locais pode percorrer vários caminhos sendo eles os dos mandos e desmandos políticos, os das riquezas minerais, da pujança agropecuária e também da devoção. Nesse sentido, percebi que essas narrativas podiam ser recontadas, principalmente se levasse em consideração outras histórias como a das festividades do Rosário, mas agora sob a perspectiva de quem efetivamente faz a Festa acontecer: os congadeiros.

Dessa forma, passo a dialogar com a história de Catalão a partir do início dos festejos em louvor a Nossa Senhora do Rosário, destacando que o município tem seu desenvolvimento atrelado ao da própria comemoração. Essa possibilidade de reflexão fez-me compreender a cidade como sendo o lugar da Festa, porque ao longo de sua realização, a festividade foi tomando a forma que hoje garante a ela a posição de comemoração festivo-devocional mais importante do Estado de Goiás, patrimônio cultural popular e importante atrativo turístico que, durante os nove dias de festividades, eleva a sua visibilidade, projetando-se nos meios de comunicação nacional e, com isso, atraindo um número expressivo de turistas para participar dessa comemoração.

Catalão oficialmente elegeu Nossa Senhora do Rosário como a padroeira da cidade, conforme Lei Municipal Lei nº. 46, de 03 de outubro de 1973. Essa oficialização não se deu de forma aleatória. A cidade desde sua fundação já era conhecida pela realização dos festejos do Rosário. O poder público local percebendo essa característica marcante de população festeira procurou paulatinamente inserir a Festa do Congado de Catalão no roteiro turístico do Estado.

O Congado se manteve reticente por vários anos em relação às pretensões turísticas objetivadas pelo poder público local. Hoje esse posicionamento mudou. Diante dos altos investimentos feitos a essa prática cultural, alcançando cifras superiores a um milhão de Reais em repasses financeiros oriundos do setor privado, somado às “ajudas” do governo estadual e municipal, a Irmandade usufrui dessas doações, repassando-as, também, aos ternos por meio da Associação da Congada, criada em 1994, através de um Estatuto referendado pelo poder público local.

Não é somente através das subvenções administradas pela Associação das Congadas de Catalão que os ternos recebem benefícios financeiros. Muitos políticos dão as tradicionais “ajudas” aos ternos, em troca de favores políticos, o que desagrade alguns dançadores mais antigos.

O senhor Edson Arruda, funcionário público estadual, congadeiro, 63 anos de idade, que já ocupou diversos cargos na Irmandade local, aponta que: “[...] a politicagem

na Congada tem atrapalhado muito o andamento da irmandade. Os irmãos *tão* muito desunidos, porque muitos não dançam mais pensando só na fé. Pensam nas ajudas dos políticos; pensam no dinheiro e nos favores que vão conseguir”. (Entrevista, 2001).

Como pude perceber durante a pesquisa, não se injetaria um montante tão expressivo no Congado se não houvesse retorno garantido, pois investir na comemoração representa investir em divulgação e marketing para aqueles que têm seu nome ou o da empresa estampados nos cartazes, convites e faixas que propagandeiam a Festa pelo município e pelo Estado.

Nessa lógica, dialogando com essa efervescência festiva, procuro, a partir daqui, estabelecer um entendimento da comemoração levando em consideração que a proximidade com o Triângulo Mineiro foi um dos fatores relevantes na recriação das práticas culturais do Congado no município de Catalão.

A partir de 1830, essa manifestação cultural foi assumindo contornos diversos até ganhar maior expressividade e visibilidade na região, se transformando na mais importante Festa de Santo padroeiro do estado de Goiás e, possivelmente, a maior em número de congadeiros do país, constatação oriunda da pesquisa feita sobre esse tipo de comemoração existente pelo interior do Brasil.

Nesse contexto, propus compreender qual é o papel assumido pelos narradores e construtores dos enredos que circundam a história de Catalão-GO, em relação à comemoração. Dessa maneira, a cidade e suas narrativas devem ser entendidas como constituintes de um espaço de vivência, sensorial e intelectual (BOLLE, 2000, p.272) dos grupos sociais que as difundiram. Acredito, então, que a cidade pode ser (re) lida justamente pelas frestas dessas muitas histórias que dão identidade própria ao lugar, posto que entendo que identidade não é o resultado fechado de heranças culturais, mas a produção contínua e dolorida de criações diárias, inseridas no jogo social, como bem destaca Flores (2007).

A vivacidade desse processo é produzida e absorvida a partir das relações entre os sujeitos sociais e o lugar de vivência. Trazer à tona os muitos acontecimentos, os sujeitos, as memórias e as lembranças permite-nos pensar a história da cidade na perspectiva de um constante reelaborar desse rearranjo histórico e social.

É na cidade que as experiências e os muitos sujeitos compartilham suas histórias e o historiador não deve perder de vista que as cidades são os espaços (social, político, físico) por isso, sempre lugares praticados, que reconstruem a sua lógica e estabelecem suas configurações dentro de uma lógica própria, porém influenciada pelas ações intencionais desses muitos sujeitos.

A cidade está em constante movimento. Por isso, repensar as muitas leituras sobre a sua história é crucial para o diálogo aqui pretendido. Nesse contexto, é possível perceber que a travessia da memória para a escrita se dá de forma fluida, pela qual o historiador (re) compõe o enredo, reelabora a fala de seus narradores, (re) elege os fatos marcantes e as histórias a serem veiculadas, as materializa na forma de escrita, dissemina esses enredos e imprime a essas narrativas o estatuto de verdade.

Carlos Costa Júnior, funcionário público, 38 anos, a respeito da história de Catalão, enfatiza que absorveu uma história como se esta fosse única, mas que, atualmente, sabe das lacunas que a envolvem e por isso questiona que:

Antigamente a gente nem sabia em que ou em quem acreditar! (pausa). A gente acreditava naquilo que pra nós era mais parecido com a verdade que a gente precisava escutar (sorri). Mas hoje, eu paro pra pensar antes de acreditar se o que eu ouço é verdade [...] Nossa, já ouvi tantas histórias sobre essa festa que até perdi a conta! Mas tem um fato engraçado (pausa), na maioria delas não aparece o povo (reflete) [...] Será que o povo não participava dessas histórias? Uai! A nossa festa sempre foi feita pelo povo simples, mas a história registra só a versão dos poderosos, será por que hein? (Entrevista, 2003).

O senhor Saulo Souza Rosa, pedreiro e segundo General do Congado local, me disse que para se entender a história do lugar onde se vive é necessário defender aquilo em que se acredita, pois: “a gente sente falta de ter uma história e de saber essa história[...] Todo mundo sente essa necessidade de saber como o lugar onde a gente vive começou, mas cada um vai botando nessas histórias uma pitadinha de outras histórias, né?” (Entrevista, 2002).

No contexto das duas falas é possível perceber que a escrita da história de um dado lugar é uma viagem de múltiplos caminhos e, ao longo desse percurso, a capacidade inventiva e/ou representativa do narrador é que coordena a lógica real da escrita, se materializando na história oficial do lugar ou nas muitas versões criadas, próximas daquilo que se edificou como a história do lugar, conforme muito bem expressa Amado (1995).

Por outro lado, percebo que esse questionamento feito pelos entrevistados a respeito da condução das narrativas históricas, evidencia que os sujeitos anônimos sentem a necessidade de ver também nas histórias ditas oficiais, por isso esse constante reelaborar e recriar de sentidos efetiva-se nas muitas versões de um mesmo enredo histórico.

No caso específico de Catalão percebi que mesmo os historiadores locais direcionando as narrativas e dando a elas oficialidade, suas histórias abrem brechas para percebermos outras narrativas, o que é explicado por Bolle, (2000, p.335). Ele destaca que a moldura sobre um determinado lugar e criada através das palavras é instituída a partir de

imagens que projetamos sobre esses espaços, os quais internalizamos na memória, assim estabelecendo vínculos com elas.

O senhor Saulo também percebe o poder das palavras, pois ele sintetiza bem o porquê dessa escrita que privilegia uns em detrimento de outros, principalmente quando o assunto é a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário. Ele diz:

Ah! Também nós sempre deixamos que os outros contassem a nossa história e nunca tivemos coragem de dizer que nós queríamos expor a nossa versão! (firma o olhar). E agora? Agora nós temos que retomar nosso passado pra tentar mostrar pros nossos filhos, netos, e pra cidade que a história não foi bem assim! Nós temos que recorrer à memória, a nossa principalmente, porque os mais velhos não estão mais aqui. E tem mais uma coisa: tem um agravante: como é que nós vamos dizer que o que “tá” nos livros é mentira? (pausa) “tá” registrado né? Nossa fala não! (Entrevista, 2003)

O historiador local, sendo a pessoa eleita para narrar histórias, dando-lhes um caráter de veracidade, de oficialidade, é quem lembra e traz à tona as lembranças vividas, claro que à sua maneira, a partir daquilo que ouviu contar, elegendo a versão que deseja registrar.

Nessa perspectiva, ao recompor a história da cidade de Catalão, dialogamos com os historiadores locais e suas narrativas serviram de ponto de partida para pensarmos outras versões possíveis e, nesse sentido, a memória foi fundamental na recomposição das diversas tramas estabelecidas.

O questionamento feito pelos entrevistados em relação à história oficial leva-nos a refletir sobre como os fatos, os personagens e os enredos até então desenvolvidos se entrelaçaram aos interesses de uma dada época ou grupo social dominante. Daí a proposta de fazer aquilo tão preconizado por Michel De Certeau (2001, p.264), que é decifrar essas intenções da escrita através da (re) leitura dos registros. Assim, ler, escrever, narrar, são exercícios de (re) elaboração que desafiam o tempo, as memórias, podendo causar a reviravolta de muitas histórias. Dentro dessa lógica, percebi que o exercício da memória propicia questionamentos sobre a credibilidade das narrativas que engendram os registros das histórias eleitas como verdadeiras, apontando outras possibilidades de interpretação que não aquelas factualmente produzidas e reproduzidas ao longo dos anos.

Portanto, a cidade enquanto o lugar, por excelência, da efetivação de muitas histórias, elege espaços e sujeitos para a concretização das mesmas, evidencia os atores que

serão os protagonistas e dão a eles a voz que direcionará a condução do novelo com o qual a história será tecida.

Os festejos do Rosário em Catalão-GO, ao longo dos seus mais de 130 (cento e trinta) anos de realização, foram assumindo contornos diversos, de acordo com os interesses dos sujeitos que passaram a incentivá-los ou em tê-los como marca fundante de suas vidas.

A Festa materializa-se como o lugar onde os sujeitos podem tanto usufruir dela como espaço estrategicamente pensado para efetivação de táticas de projeção e visibilidade social e política, como também concebê-la como cenário para corporificação da sua fé, dando vazão aos seus desejos e expressando seus mais íntimos sentimentos de pertença, revivendo sua ancestralidade e festejando a vida. Entretanto, todas essas possibilidades não se limitam ao espaço oficialmente demarcado para acontecer as festividades.

Essa percepção é mais evidente e significativa quando as experiências da fé são (re) lidas e reescritas nos espaços de vivências dos praticantes, ou seja, nas casas e nos quintais, lugares, por excelência, de (re) atualização contínua da memória impulsionada pelos mais diferentes tipos de sentimentos, que fervilham remodelando por meio das falas e das histórias de vida e de Festa em narrativas contadas e recontadas agora como polifônicas.

Para conduzir o diálogo pretendido, recorro, a princípio, à historiadora local Maria das Dores Campos, professora que dedicou parte de sua vida a escrever fragmentos da história de Catalão. É ela quem descreve com minúcias e detalhes a história da cidade e da Festa e que foram consagradas como as oficiais. Foi Campos quem narrou em seu livro: *Catalão: Estudo Histórico e Geográfico (1979)*, alguns acontecimentos sobre a história da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário, descrevendo como a comemoração surgiu e se difundiu pelo município. Segundo descreveu, essa festividade acontece desde os remotos anos de 1830, e as primeiras comemorações foram realizadas nas fazendas da região, onde se rezava o terço e realizavam-se as comilanças, os bailes e o Congado.

Segundo ela, o Congado era praticado pelos negros que trabalhavam nas fazendas em Catalão e que no dia de louvar a Santa, se juntavam à população local para homenageá-la. Ela destaca que a benevolência dos fazendeiros creditava aos negros o direito de participação nas comemorações, pois naquele momento não existiam diferenças raciais. Maria das Dores Campos aponta que ao celebrar a Santa os negros não estavam exaltando tão somente o catolicismo pregado nas fazendas, mas também seus orixás, já que ritualizavam e atualizavam costumes trazidos da África, reelaborando os seus cultos ancestrais.

Nas suas descrições, afirma que tanto as comemorações realizadas nas diferentes fazendas do município quanto aquelas que, posteriormente, vieram a ocorrer na cidade, no período de 1860 até por volta de 1930, aconteciam em épocas esporádicas, coincidindo com as datas comemorativas como abolição da escravatura, dia do Santíssimo Rosário, dia de Santa Efigênia, São Benedito e Nossa Senhora. Posteriormente as autoridades locais instituíram as duas primeiras semanas de outubro como o período para louvar a Virgem do Rosário na cidade, coincidindo com o da Padroeira do Brasil – Nossa Senhora Aparecida (CAMPOS, 1979, p. 111-115).

A pesquisa indicou, a partir dos indícios registrados por Campos (1979), dos depoimentos do historiador Edson Democh, de alguns decretos municipais, documentos da Igreja Católica e atas da irmandade local¹⁵, que a realização das comemorações ocorria em várias fazendas do município. No entanto, à medida que Catalão foi ganhando aspectos de cidade mais importante da região, seus incentivadores para lá se mudaram, levando consigo as festividades em devoção a Nossa Senhora do Rosário, nos moldes de sua realização no campo e que, aos poucos, foi ganhando outros contornos para atender os interesses dos moradores.

Tanto Campos quanto Edson Democh deixam evidente, no diálogo mantido com a história dos festejos, que as dificuldades encontradas pelos devotos, principalmente em relação à participação dos negros no culto a Nossa Senhora do Rosário foram muitas. Inclusive, destacaram que muitos padres não aceitavam essas práticas festivas, mesmo assim, os brancos mais solícitos e também devotos do Santíssimo Rosário convenceram os clérigos a permitirem o culto à Santa pelos negros.

A historiadora destacou que:

[...] aconteceu que esta festa foi proibida, pelos frades Franciscanos quando para cá vieram, substituindo os padres agostinianos. O povo inconformado fazia a celebração sem a presença do missionário, o que causava grande descontentamento, apagando o entusiasmo e brilho dos festejos. Resolveram os pretos reorganizar sua irmandade, nomear uma diretoria, na qual participavam brancos e pretos (CAMPOS, 1979, p.117-118).

As colocações de Campos nos levam a perceber que o incentivo dado à Festa não partia da Igreja que, muitas vezes, tentou acabar com a comemoração. Foi a devoção

¹⁵ Consultar:

- Livro de Registro e Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário 1948-1979.
- Livro de Registro de Decretos, Ofícios da Mesa da Consciência e etc. Cúria de Sant'Ana de Goiás. 1822-1853.
- CATALÃO-GO. Lei nº. 46, de 03 de outubro de 1973. Prefeitura Municipal.

popular que fez com que a Festa se firmasse em Catalão como marco cultural local. Aproveitando disso, tanto a Igreja quanto as pessoas de posse ou aqueles com pretensões políticas, viam na manutenção da comemoração as possibilidades de firmar o seu prestígio social e, no caso da igreja, lucrar com os donativos e rendas oriundos dessa festividade, dentre outros aspectos.

Não se pode deixar de frisar que a pretensa boa vontade dos brancos em reverter a proibição por parte da Igreja Católica em permitir as festas aos Santos de devoção na cidade, como também a luta pela permissão à participação dos negros nos festejos em Catalão se dava mais no âmbito da cidade, pois no contexto rural os clérigos pouco interferiam. Isso se deve ao fato de, no século XIX, ter se iniciado no interior da Igreja Católica, por parte dos agentes ultramontanos, um movimento de proibição de cultos e festejos aos santos de devoção popular, inclusive vários deles foram retirados das igrejas, na tentativa de evitar, no interior das mesmas, o que chamavam de adoração exacerbada dessa hagiografia devocional.

Zaluar (1994) explica bem esse movimento, já que os rituais do catolicismo popular eram festivos e profanos e as festas de santo, que acompanhavam esse calendário festivo-devocional, toleradas pelos padres; pouco valor tinham para a ortodoxia católica apostólica romana, visto que valorizavam muito mais as práticas cristãs de generosidade e solidariedade, promovendo a comensalidade, as danças, a música e os autos e festas de santo, não expressando os interesses da Santa Madre Igreja.

Contudo, no interior do país, os jogos de interesses que alicerçavam as relações entre a Igreja e as elites locais eram grandes. Em virtude disso, algumas práticas devocionais como as festas, mesmo condenadas aos olhos da igreja, eram praticadas sem tantos constrangimentos, salvo quando um religioso resolvia utilizar algum mecanismo mais brusco de manutenção dos princípios clericais.

O Congado é uma festa que acontece em sua maioria associada às celebrações em homenagem aos santos de devoção negra como Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, São Benedito, Santo Eslebão, dentre outros. O que faz dela uma prática cultural popular bastante eclética.

É nítido a partir dos relatos dos folcloristas que o Congado se desenvolveu pelo Brasil, desde o início da colonização, “partindo das regiões litorâneas para o interior, acompanhando o processo de escravidão e da exploração econômica do território brasileiro”. (CASCUDO,1985). Muitos folcloristas realizaram densas pesquisas detalhando e mapeando esse tipo de prática da cultura popular. O Reisado, as festas de coroação dos reis negros, as

marujadas e o Congado, dentre uma série de outras práticas, foram descritas como “meras encenações exóticas, fruto de uma deturpação cultural desencadeada a partir da apropriação cultural européia” (MORAES FILHO, 1987).

A pesquisa permitiu perceber que o Congado representa, em cada lugar em que é praticado, um sentido próprio, podendo representar a luta religiosa travada na Idade Média entre cristãos e mouros ou refletir sobre os conflitos para o fim do processo de escravidão. No caso da devoção ao rosário e, conseqüentemente, à Nossa Senhora, esta prática se difundiu através do processo de catequese iniciado na África, quando de sua ocupação pelos portugueses que incentivaram o culto ao rosário. Com o processo de escravidão e a vinda dos africanos para o Brasil, a aproximação desses sujeitos com o catolicismo praticado nas fazendas do país propiciou unir reza e festa em prol de uma devoção comum entre brancos e negros, conforme destaca Bastide (1995, p. 75), o que acabou por promover o desenrolar de um catolicismo que nasceu apostólico romano e se recriou dentro de um modelo rústico de catolicismo rural, ganhando cada vez mais adeptos.

Na visão de Pereira (2000), associado à devoção aos santos católicos, os africanos, no Brasil, introduziram nos festejos religiosos elementos representativos da sua cultura, como a coroação de reis negros, as danças, cuja encenação remonta às batalhas travadas entre as tribos rivais, imprimindo nessa prática um referencial cultural pautado na sua ancestralidade que, ao mesmo tempo, pudesse ser realizada sem levantar grandes suspeitas.

Pereira (2000, p.236) relata que o Congado se difundiu com características próprias pelo Brasil colonial, e foi absorvendo as várias maneiras de cultuar os santos protetores, recriando formas específicas de celebração. Os negros reafirmaram sua identidade cultural, ao utilizar os elementos de sua devoção às próprias práticas culturais e religiosas europeizantes na realização dessas festividades pelo interior do Brasil.

Na percepção do estudioso a influência européia na consolidação do Congado pode ser explicada se levarmos em consideração a pluralidade cultural que se desencadeou a partir do processo de ocupação territorial do Brasil.

Segundo ele:

A explicação de uma formação afro-brasileira não deve ignorar a contribuição européia nesse processo constitutivo do ritual do Congado. Não se pode esquecer a influência da Metrópole, numa época em que não se podia falar realmente em cultura brasileira, já que o modelo da Colônia era tão somente uma réplica dos moldes portugueses. O catolicismo brasileiro ia se constituindo lentamente [...] Seria mais correto afirmarmos que o Congado

tem uma formação luso-afro-brasileira: o catolicismo de Portugal forneceu os elementos europeus de devoção a Nossa Senhora do Rosário, a Igreja no Brasil reforçou essa crença, enquanto os negros, de posse desses ingredientes, deram forma ao culto e à festa. (PEREIRA, 2000, p.236-237).

Porém, como a pesquisa indicou, o Congado mesmo tendo um lastro luso-afro-brasileira, já apresenta na própria devoção à Virgem do Rosário uma miscelânea de cultos e formas recriados nas diferentes devoções. Assim, não há como definir as origens dessa prática, a sua organização, não seguindo unicamente nenhum modelo imposto, seja pela igreja ou pelos grupos sociais no poder.

Fica evidente que os festejos aos santos padroeiros, em sua maioria, estiveram relacionados aos relatos folclóricos na forma de autos populares, sendo que o Congado dentro de todas as suas ramificações (Reisado, Embaixadas, Marujadas, dentre tantas outras) não foi percebido como integrado à dinamicidade cultural, com especificidades e semelhanças peculiares da cultura das várias regiões brasileiras.

Essa visão de padronização cultural, como enfatiza Abreu (2003), contribuiu para que muitas práticas culturais como o Congado passassem a ser vistas como mera encenação vazia, fruto das tentativas de enquadramento cultural do país no modelo evolutivo das sociedades europeias ditas civilizadas. Abreu (2003) questiona essa unificação de sentidos culturais e a percepção de Brasil homogêneo frente à pluralidade cultural efervescente descrita pelos próprios folcloristas ao relatarem o cotidiano do interior do país através de festas e rezas¹⁶. Priori (1994) vai além quando afirma que práticas culturais populares como o Congado sempre foram realizadas com muitas danças pelos negros desde a época da escravatura, funcionando como mecanismos de resistência significativos contra a escravidão e a imposição cultural europeia difundida pelo colonizador, sendo também um “hábil meio de diminuir tensões” (PRIORI, 1994, p.98). Numa outra vertente, Souza (2002) nota que essa forte influência africana na cultura popular brasileira, principalmente no que se refere às práticas culturais festivas, que reverenciam os reis negros, como o Congado, foi resultado do encontro cultural da sociedade brasileira.

Em Catalão, no início dos anos de 1900, segundo alguns congadeiros mais antigos e também pelo relato de Campos (1979), um padre da época, na tentativa de fazer

¹⁶ As modificações desse olhar surgiram no campo historiográfico a partir dos estudos que privilegiavam um entendimento das práticas culturais populares, inseridas no processo sócio-cultural como os realizados por Zaluar (1994), Priori (1994), Souza (2002), dentre outros. Esses estudos perceberam que a dinamicidade cultural brasileira se interligava a diferentes formas de expressão que envolvem a sociedade, principalmente desconstruindo a ideia de uma história em mão única.

cumprir o que a Santa Madre Igreja determinava, em relação a esse tipo de prática devocional, trancou com correntes e cadeados a igreja onde era costume acontecer os festejos em devoção a Senhora do Rosário, impedindo, principalmente, que os negros adentrassem o templo para cantar e louvar a Santa.

No dia do festejo o padre viajou levando consigo a chave da igreja na tentativa de realmente impedir que a festa acontecesse. Porém, o cadeado foi arrombado, a igreja aberta e os fazendeiros providenciaram um rezador para que comandasse a parte litúrgica, e a festa assim se realizou.

Por outro lado, há de se levar em consideração que existiam também aqueles clérigos menos radicais, que preferiam negociar o formato da Festa a ser realizada, pois a permissão dos festejos significava manter os laços de sociabilidade com os fazendeiros e a população local, já que quem mantinha as regalias das paróquias com donativos e doações de terras e outras ajudas era a população, em especial os fazendeiros mais afortunados, que estavam à frente da realização da comemoração no município. Mesmo assim, isso não impedia, por completo, os conflitos e confrontos entre Igreja e a sociedade quanto o assunto era a forma como a Festa era organizada pelos fazendeiros daquela que a Igreja tentava implementar.

É válido frisar que a concepção negativa com que os padres recebiam a religiosidade dos negros se ancorava no autoritarismo do catolicismo romano frente às práticas culturais populares, combatidas a partir da segunda metade do século XIX. Nessa época, o pontificado de Pio IX (1846-1878) movimentou o cenário religioso no país, e se de início parecia liberalizante, tomou, posteriormente, outros rumos, se apegando a uma visão mais conservadora em relação à participação dos eclesiásticos na vida pública da sociedade, seguindo o que rezava a encíclica *Quanta Cura* (1864), estabelecida pelo Concílio do Vaticano I, que definiu a infalibilidade pontifícia. Pretendiam combater os males extremos, como o liberalismo e o Padroado¹⁷.

¹⁷ Padroado, segundo HORNAERT (1983); VAINFAS (2000) e SOUZA (2003) pode ser entendido como o conjunto de privilégios concedidos pela Santa Sé aos reis de Portugal e de Espanha e estendidos também aos imperadores do Brasil. Tratava-se de um instrumento jurídico tipicamente medieval que possibilitava um domínio direto da Coroa nos negócios religiosos, especialmente nos aspectos administrativos, jurídicos e financeiros. Entretanto, os aspectos religiosos também eram afetados por tal domínio. Padres, religiosos e bispos eram também funcionários da Coroa portuguesa no Brasil colonial. Isto implica, em grande parte, o fato de que religião e religiosidade eram também assuntos de Estado (e vice-versa em muitos casos). No período colonial, as atribuições e jurisdições do padroado eram administradas e supervisionadas por duas instâncias juridicamente estabelecidas no Reino português: a *Mesa de Consciência e Ordens* e o *Conselho Ultramarino*. A primeira, criada pelo rei Dom João III em 1532, julgava, por mandato papal e real, os litígios e causas de clérigos e de assuntos ligados às “causas de consciência” (práticas religiosas, especialmente). A segunda tratava mais dos assuntos ligados à administração civil e ao comércio. A união indissociável entre Igreja Católica e Estado português e espanhol marcou a ação colonizatória destes dois reinos em disputa pela hegemonia no comércio

Esta postura refletia a necessidade de uma reforma no que se refere ao posicionamento da igreja católica no que diz respeito à vida religiosa dos fiéis e à participação desta igreja na sociedade.

Dessa maneira:

No final do século XIX, entretanto, as devoções que possuíam uma larga expressão popular, como a de São Benedito e a do Divino Espírito Santo, a de Nossa Senhora do Rosário, a de Santa Efigênia, a de Santo Elesbão e a dos Reis Magos começaram a ser desqualificadas pelos agentes ultramontanos. Discretamente as imagens eram retiradas dos altares centrais e alojadas em capelinhas. O mesmo se deu com as devoções brancas, de fortes raízes populares - como o culto ao Bom Jesus Sofredor, expresso nas diferentes figurações do Bom Jesus da Cana Verde, da Lapa, dos Perdões, do Senhor dos Passos, do Bom Fim, do Senhor Morto - entre outras devoções. Era aos santuários que os devotos acorriam em romarias para cumprir promessas, deixar seus ex-votos e fazer pedidos. As diversas irmandades leigas ligadas às devoções incumbiam-se de promover o culto por meio de festas e de procissões populares. As imagens do milagroso Bom Jesus iam sendo substituídas pela divulgação de outra, ligada ao culto do Sagrado Coração de Jesus, promovida especialmente pelos padres jesuítas através de associações, agora ultramontanas, como o Apostolado da Oração. Como expressão dessa nova devoção, começaram a surgir as suas primeiras igrejas, aflorando a luta subjacente entre as devoções romanizadas trazidas da Europa e as antigas formas típicas de um catolicismo luso-brasileiro. (GAETA, 1997, p.04).

Levando em consideração a reflexão da historiadora é pertinente afirmar que o catolicismo no Brasil passa por uma readequação na sua forma de perceber os fiéis e os cultos por eles praticados. A Igreja pretendia, a partir daí, acompanhar mais de perto a ação dos leigos diminuindo o poder de organização religiosa dos mesmos. Para tanto, tencionava-se diminuir as carências sacerdotais implementando a vinda de ordens estrangeiras, principalmente para se instalarem no interior do país, suprindo as deficiências nacionais, dando também autonomia às paróquias, já que estas se desvincularam do Estado, necessitando, por isso, alcançar mais fiéis para aumentar as doações e os dízimos que dariam sustentação à vida paroquial. Apesar disso, o catolicismo popular permaneceu vivo em amplas camadas da população, e como bem diz Gaeta:

mundial no início dos Tempos Modernos e também as ações pastorais de atrair à fé católica os povos nativos das terras conquistadas, e ainda, a luta contra o avanço do protestantismo. O fim do regime de padroado no Brasil se deu com a Proclamação da República, em 1889.

Nos subterrâneos religiosos populares que não entendiam o latim, mas que continuaram exercitando sua fé, através da repetição das ladainhas, da realização de novenas, do pagamento de promessas, que percorriam desde as residências das famílias tradicionais às casas dos menos afortunados, evidenciando a circularidade e a dinamicidade estabelecidas entre a cultura erudita e a cultura popular. (GAETA, 1997, p.202).

É este fato que mantinha presente na vida da sociedade, a devoção e as diversas práticas de aproximação com o sagrado, construídas pelos grupos sociais à medida que a fé e a religiosidade afluíam como marca identitária de muitos brasileiros. O deslumbramento ultramontano na perspectiva de Gaeta, - de se constituir num bloco monolítico católico e de se manter como a única voz competente para ditar o que deve ou não ser reverenciado sob a batuta da Igreja - produziu mudanças significativas na forma de expressar a fé e a devoção dos indivíduos em sua coletividade. Com isso, outras formas de religiosidade foram reelaboradas pelas camadas populares, que não se curvaram frente à imposição católica, continuando a praticar e exercer sua fé por meio de diferentes mecanismos criados para mediar a sua interação com o sagrado.

Em Catalão, conforme se percebe houve uma tentativa de estabelecer parâmetros para as práticas de devoção e da fé católica que eram controversas, pois de um lado a Igreja atendia ao que rezava as determinações do Vaticano, por outro, tinha que arcar com o ônus da perda das regalias mantidas pelo poder político local. Por isso, a manutenção ou a imposição de uma identidade homogeneizante católica para todo o país não seguiu adiante e, em Catalão, isso não foi diferente.

Portanto, a igreja local, após inúmeras tentativas de impedir a realização dos festejos, percebeu que as estratégias de proibição não funcionavam, uma vez que ela perdia fiéis e se enfraquecia, pois as pessoas continuavam a realizar os festejos sem a presença dos clérigos e com isso um catolicismo popular e festivo se consolidava em Catalão, conforme também acontecia pelo restante do país. Segundo referenda Gaeta, grande parte da população foi contra a rigidez da igreja católica, principalmente no interior do Brasil, pois “a igreja não reconhecia essas novas práticas e modelos devocionais que se polvilhavam e ganhavam dimensões cada vez mais expressivas” (GAETA, 1997, p.200).

Em Catalão, grande parte da população seguia os preceitos ditados pela Igreja Católica, mas em relação às formas de culto e adoração desenvolveram as suas próprias maneiras de festejar e celebrar sua devoção, especialmente pelas premissas do catolicismo rural da região. As práticas culturais, que mesclavam em sua realização os saberes da cultura negra,

eram sempre celebradas com muita festa, e embora a Igreja condenasse o devotamento exacerbado, muitos fiéis incorporavam essas manifestações às suas práticas cotidianas.

É visível que a sociedade local se dividiu entre aceitar um catolicismo brando, que permitia a cultura negra se fazer presente nos ritos católicos locais; presentes principalmente, nas comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário, ou em seguir rigorosamente os ensinamentos da Santa Madre Igreja. A primeira opção foi aquela que vigorou. Fica claro também que o que mais interessava não eram os ditames da Igreja e sim, a importância que o participar e o incentivar essa prática cultural tinha para alguns membros da sociedade, pois através da festa se faziam vistos e mantinham seu poder e sua projeção política e social.

Campos relata as suas impressões em relação aos festejos em Catalão e suas modificações mais significativas. No início dos anos de 1970, ela descreve:

A festa modificou-se bastante, principalmente no que se refere a parte ritual, mas adquiriu grandes proporções se transformando numa romaria que enche a cidade de barraqueiros e romeiros, na primeira quinzena do mês de outubro. É uma grande tradição da cidade. É um importante folclore que possuímos com suas tradicionais congadas, que atraem parque de diversões, circos, jogos, grande número de barraqueiros, com mercadorias de todos os tipos e para todos os gostos, bebidas e uma grande variedade de frutas e comestíveis. Tudo aí se encontra por ocasião da festa. Qualquer artigo ou mercadoria por mais raros que sejam, basta saber, para encontrá-los na confusão desordenada dos barraqueiros, onde está construída a Igreja desta Santa, padroeira das Congadas.

Ocupando toda a rua que fica em frente à igreja, constrói-se o Ranchão, coberto de palha de buriti, cercado de pau a pique, que é a barraca da festa, com tablado, onde são feitos leilões durante os 10 dias de festividades.

O Ranchão todo cheio de mesinhas e cadeiras, muito bem enfeitado e iluminado, é o centro de atração, onde os festeiros com sua grande turma de auxiliares movimentam as atividades, para se angariar donativos. Uma animada orquestra e alto falante encham de sons o ambiente já poluído com o barulho dos muitos comerciantes, que numa disputa frenética, jogam pelos ares, seus anúncios e propagandas.

Nos dias de festa uma verdadeira multidão humana burburinha em torno do largo. Grande parte dos comerciantes da cidade também ali arma suas barracas, no intuito de maiores vendas.

Os barraqueiros alugam da prefeitura o terreno onde se localiza, o que proporciona ao poder municipal grandes lucros. Antigamente este terreno alugado era em frente das residências, ficando vago o centro das ruas, e os moradores é que recebiam satisfeitos, boas quantias. (CAMPOS, 1979, p.118).

As impressões de Campos permitem ter uma visão da espacialidade dessa comemoração e sua inserção no contexto urbano agregando novos valores ao rezar e ao festar

na cidade. Suas narrativas privilegiam os fazendeiros tradicionais como incentivadores dos festejos em torno de Nossa Senhora do Rosário em Catalão-GO.

Nesse contexto, alguns personagens foram eleitos por Campos como os principais, como sendo os maiores incentivadores dos festejos em Catalão. São eles, os fazendeiros: Coronel João de Cerqueira Netto; o Coronel João Eustáquio de Macedo e Irineu Francisco do Nascimento Pereira, ambos parentes ou amigos próximos da sua família.

Segundo ela descreveu, eles eram sempre os festeiros – pessoas responsáveis por organizar a parte festivo-devocional das comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário. Eles se revezavam ano a ano nessa função acompanhados de outros membros da família. Eram eles também os representantes políticos do lugar, que detinham o poder e mandavam no município, eram os responsáveis pela segurança e pela ordem, posto que a maioria ocupou cargos significativos nas diferentes esferas do poder público, o que reforça a hipótese de uso da Festa como importante vitrine de projeção social e política.

A própria memorialista foi festeira por duas vezes. Uma delas com apenas cinco anos, juntamente com Célio Netto Paranhos, o festeiro. Os festeiros, como descreve Maria das Dores Campos, se vestiam de rei e rainha e eram carregados pelos negros, conduzindo a coroa de Nossa Senhora numa bonita bandeja de prata. Toda a despesa da festa era bancada pelos festeiros. Os muitos contornos dados à Festa funcionavam como estratégia de projeção social e todo incentivo às comemorações girava em torno desse aspecto. Dessa forma, os mecanismos de atuação desses fazendeiros ganhavam forma à medida que estabeleciam uma rede de organização capaz de atender seus interesses.

Sendo assim, a comida servida aos negros e à população, que era de responsabilidade dos fazendeiros que ocupavam a função de festeiros sociais, estampava a imagem de fartura e riqueza do fazendeiro. Segundo Campos, os responsáveis pela comemoração respeitavam a cultura negra e, por isso, incentivaram sua participação nos festejos. Entretanto, apresentavam uma deferência que não condizia com a realidade do cotidiano, dizendo que consideravam uma honra servirem uma alimentação abundante aos negros.

O que se percebe, analisando a narrativa de Campos (1979), é que os festeiros ao aceitarem a participação dos negros nos festejos reafirmavam o seu poder econômico, pois quanto maior o número de negros no Congado, e estes reconhecidos como trabalhadores de determinado fazendeiro, maior era a projeção política do mesmo na região. Outra tática utilizada era o da comilança, pois que os festeiros ao demonstrarem fartura, reafirmavam seu desprendimento financeiro podendo bancar as refeições coletivas oferecidas

à população, incluindo nela os negros. Era de praxe os fazendeiros matarem vacas, porcos e aves para os banquetes coletivos, ofertar latas de doces, tachos de arroz, tutu de feijão, almôndegas, carnes em postas guardadas na gordura e distribuídas com fartura aos festantes.

O cotidiano festivo evidenciado pela historiadora Maria das Dores Campos, procura transmitir um pretense apaziguamento entre negros e brancos, como se este fosse despido de interesses e, muitas vezes visto como positivo, pois, segundo ela, o tratamento despendido aos negros durante os dias de festa pelos fazendeiros era o mesmo atribuído a qualquer pessoa da sociedade.

Talvez fosse possível generalizar que o apoio dado aos negros devotos do Santíssimo Rosário, nas comemorações em Catalão-GO, não se diferenciava dos demais ocorridos pelo Brasil, pois nada mais era do que mascaramento da exploração e maus tratos impostos a eles negros. Como fruto das táticas de projeção social dos fazendeiros não representava, em seu conjunto, a aceitação da cultura do negro. Como e nem tampouco se consolidava num incentivo meramente devocional, como procura transmitir a história local.

A rotina vivenciada pelo negro, no início dos anos de 1900 pelo interior do país, não diferenciava muito dos tempos da escravidão, pois era de muito trabalho, pouca comida e grande humilhação. Esse quadro se revertia momentaneamente em época de festa, pois, como vimos pelo exemplo de Catalão, nesses dias a fartura alimentícia apregoava a imagem de amabilidade dos fazendeiros.

Relacionando a história da escravidão no Brasil com a realidade descrita por Campos no que diz respeito ao tratamento despendido aos negros, pude perceber que a fartura dos dias festivos em Catalão era o prenúncio de momentos de muita fome e exploração, pois passada a comemoração eles retornariam a uma intensa jornada, arcando com o ônus da ruptura momentânea com o mundo do trabalho. O que ficava evidente desde então é que a realização de uma grande celebração em louvor a Santa, movida por muita festa, fartura e reza, funcionava como mecanismo de manutenção do poder político e ostentação da riqueza para os fazendeiros que assumiam o papel de festeiros. A maioria concorria ao cargo disputando prestígio social.

Nesse sentido, mascaravam-se os interesses pessoais escamoteados pelo festar e pelo rezar. A comemoração nada mais era do que a vitrine para a ostentação do poder e do prestígio político desses fazendeiros, já que:

Nestes dias de festas os “sinhôs e as sinhás” tinham considerações especiais para com seus pretos empregados nas fazendas que ainda conservavam o hábito e costume da escravidão recentemente extinta. Muitos usavam roupas, jóias e adereços caros de seus patrões. A festa se tornara um multicolorido espetáculo ao som do batido monótono e dolente das caixas que mais pareciam lamentos dos corações oprimidos e injustiçados. Nos pulos, requebros e danças, recordando a África distante, na agitação desordenada de seus corpos suados, no som pungente de suas vozes, dizendo palavras esparsas que lembram um culto africano já distante e deturpado, vemos uma raça oprimida e sofrida. Seu canto tem muito de angústia. É um choro que grita contra as algemas da escravidão e do preconceito racial. (CAMPOS, 1979, p. 118-119).

Se para Campos, ao negro era oferecida a possibilidade de irromper o cotidiano e festejar seus ancestrais, esse festar representava não simplesmente momentos de alegria ou liberdade temporária. Era a expressão latente dos lamentos pela escravidão impregnada na alma dos negros, restando-lhes apenas lastimar a perda de parentes, as saudades, as dores e a humilhação às quais eram submetidos rotineiramente. Todavia, por trás dessa observação a autora induz a acreditar que a abolição foi um marco, uma ruptura e que a angústia do canto e do ritual se referia ao passado e não à exploração e violência da desigualdade social também vigente no presente do qual ela fala.

O incentivo à Festa por parte das camadas mais abastadas da sociedade era estratégia principal na manutenção das pretensões políticas e sociais, vendendo a imagem de pessoas preocupadas com a vida religiosa dos negros. Entretanto, esses eventos carregaram consigo grande carga de intencionalidade, conforme pode ser notado nas descrições de Campos, que nos dá pistas de que a realização se transformava ano a ano numa disputa entre as famílias tradicionais em comandar a Festa, pois sendo palco de maior visibilidade local, os grandes fazendeiros se faziam vistos e até mascaravam as diferenças e as divergências políticas, em prol da manutenção e da disputa pelo poder local. Ela descreve, detalhadamente, os anos de 1905/1917, enfatizando Catalão nesse período e os condicionantes para pensar as pretensões políticas e sociais que levaram muitos fazendeiros a assumirem a festa como benfeitoria sua.

No início desse século um dos homens de maior prestígio em Catalão foi o Coronel Alfredo Paranhos, neto do senador Antônio da Silva Paranhos, filho de Emília Paranhos e José Felipe da Silveira, casado com D. Jacinta Porto Paranhos, também neta do mesmo senador, filha de D. Josefina Paranhos e Antônio Porto. Este casal não teve filhos. Nos primeiros anos deste século XX, foi ele um dos homens de maior prestígio em Catalão. Faleceu em 1917 por um derrame cerebral, na cidade de Estrela do Sul onde fora tratar com

especialista do coração. D. Jacinta Paranhos, conhecida como D. Jacintinha, faleceu mais ou menos em 1954 [...]. Em seu poder existia uma liteira, que pertenceu aos seus avós, isto é, ao Senador Paranhos. Em 1908 houve uma revolução no Estado de Goiás sendo que Eugênio Jardim tomou as rédeas do governo do Dr. José Leopoldo de Bulhões, que exerceu o cargo de Ministro da Fazenda no governo do presidente Afonso Pena. Este acontecimento refletiu em Catalão da seguinte maneira: __ Alfredo Paranhos que era o homem de maior prestígio político perdeu o apoio do governo, sendo nomeado Intendente Municipal Cristiano Victor Rodrigues, filho de Chico Manco e pai de emérito médico falecido há pouco no Rio de Janeiro – o Dr. Francisco Victor Rodrigues. Também a família Aires que era correligionária da facção política do Capitão Carlos de Andrade, teve renovado seu prestígio político na pessoa de José Maria Aires Silva, irmão do coronel Pedro Aires da Silva, cuja irmandade já nos referimos. As famílias Aires e Victor Rodrigues tinham prestígio, mas o chefe que mandava e tudo resolvia era Elizeu da Cunha que tomara parte na morte do Senador Paranhos. Ele próprio contava eufórico que fora seu tiro certo que derrubara o grande senador. Elizeu da Cunha esteve na capital em Vila Boa de Goiás tomando parte ativa na luta para depor o presidente José Leopoldo de Bulhões. Regressando a Catalão, teve a proteção do governo para ser absolvido no processo de morte do senador Antônio da Silva Paranhos.[...] Nesta época é que o coronel José Netto Carneiro, o mais velho filho do casal **João de Cerqueira Netto** (grifo nosso) e Henriqueta Cristina Netto assumiu a direção do partido político “papo roxo” até então liderado pela família Paranhos. Ao lado dele como mentor intelectual estava o grande e talentoso advogado Raulo Campos. (CAMPOS, 1979, p. 107-108.)

Percebe-se, pelos nomes elencados, a preocupação da historiadora em registrá-los como representantes natos da sociedade local, as pessoas de maior prestígio e as que ocupavam sempre os cargos de importância na política em Goiás. Muitos deles oriundos das famílias incentivadoras da comemoração ao Rosário no município, endossando a premissa de que a Festa nesse momento cumpria o papel a ela delegado de vitrine social para famílias de posse da cidade.

Nesse caminho controverso, entendi que os saberes dos grupos sociais não são meros resquícios de outras tradições culturais ou colcha de retalho mal alinhavada. Esses saberes estão integrados a múltiplos valores e sentidos, cuja recriação só é percebida se encaixada na diversidade da cultura popular. Assim a Festa do Congado, nos depoimentos dos congadeiros, representa muito mais do que simplesmente uma comemoração ou uma lembrança de um passado distante, que evoca os seus reis negros e que se materializa, momentaneamente, no tempo presente, através dos rituais contidos nessas festividades. Para muitos deles, como Edsônia Arruda, cozinheira e congadeira:

Essa festa é minha vida! Porque quando eu tô envolvida com a festa parece que eu posso sentir meu pai, meu irmão aqui, do meu lado. Eu vejo "eles"; eu sinto que eles estão aqui com a gente dando força pra "nós fazer" a festa. (Entrevista, 2003).

E para Marcos Rogério Santos, vendedor, 29 anos:

Eu vivo essa festa desde quando eu tava na barriga da minha mãe. Ela disse que estava nos dias de me ganhar e tava lá festando, acompanhando a congada, acho que é por isso que quando chega a festa parece que minhas energias se revigoram e tudo fica mais alegre! (Entrevista, 2003).

Todavia, na perspectiva de outros narradores, como Terezinha Magalhães, funcionária pública estadual e costureira, a festa sintetiza mudança, possibilidade de entretenimento:

Sabe, eu fico esperando o ano todo essa festa! Quando vai chegando perto dela acontecer tudo muda na cidade. A gente sente essa mudança dentro da gente! É muito bom! (Entrevista, 2006).

Esses muitos sentidos dados à comemoração propiciam, como bem indicou a pesquisa, aos praticantes irromperem com as dificuldades do dia-a-dia buscando na Festa a esperança de dias melhores, bem como o seu referencial social, cultural e espaço de sociabilidades e lazer.

CAPÍTULO II



Foto 02: Terno de Moçambique. Autor: KATRIB, 2005.

***Ou, de casa, ou de fora,
Vou buscar Nossa Senhora!***

(Refrão cantado pelos ternos de
Congado de Catalão nos cortejos e
Rituais. (Autor desconhecido)

II - NOS CAMINHOS DA F(É)STA: histórias vividas, histórias (não) esquecidas

As histórias compartilhadas pelos praticantes do Congado nesses anos de comemoração se recriaram continuamente, no ir e vir da memória, deixando marcas significativas em suas vidas. Muitas delas sentidas de forma muito intensa, movidas pela dor, pelas incertezas e, sobretudo, pela esperança de conseguir superar as agruras vivenciadas.

Dentro dessa perspectiva, durante a pesquisa de campo, percebi que muitas histórias do Congado se encontravam ainda presentes na memória dos praticantes sendo marco de um recomeço, de uma nova trajetória de fé e comemoração, dentre as quais a queda da torre da igreja do Rosário, a destruição da imagem da Santa e a participação do Congado no carnaval carioca.

2.1 A QUEDA DA TORRE: O desmoronamento de uma imposição



Foto 03: Queda da torre da Igreja do Rosário em 1980. Acervo: Fundação Cultural Maria das Dores Campos (autor desconhecido)

Numa manhã de 1980, a Irmandade presenciou o desmoronar de parte do seu símbolo de devoção mais significativo: a torre da sua atual igreja. A queda da torre abalou

mais que a devoção dos congadeiros; atingiu a relação entre a Irmandade local e Igreja Católica.

A atual igreja do Rosário teve sua edificação iniciada em 1936 e sua finalização em 1941, o que só foi possível devido a ação coletiva dos congadeiros e devotos que doaram materiais de construção e mão-de-obra para que a mesma pudesse ser concluída.

Várias vezes, a prática adotada para alavancar a construção, quando se tinha material, foi o mutirão, pois os congadeiros se reuniam nos finais de semana para adiantar a obra.

Percebi que ter uma igreja é orgulho para a Irmandade, pois a mesma foi construída as duras penas, num momento em que se tentava reavivar a Festa em Catalão. Desse modo, a doação do terreno em 1936 serviu de impulso para a recriação dos festejos devocionais na cidade.

Após pouco mais de quatro décadas de sua edificação, a igreja do Rosário desmoronou. Esse acontecimento simboliza a falta de apoio à construção por parte do poder público local, da Igreja Católica, dentre outros, o que levou os congadeiros a erguerem o templo sem planejamento técnico. Segundo relatou o senhor Edson Arruda, os motivos da queda de parte da igreja foi fruto do processo de construção aplicado na obra utilizando restos de materiais doados pela população e sem nenhuma consulta técnica que referendasse ou desse credibilidade e segurança à edificação.

É perceptível na fala do narrador os motivos do desmoronamento, da mesma forma que ficou evidente o quanto foi difícil viver aquele momento e, muito mais, revivê-lo. Contudo, o senhor Edson Arruda disse que a queda da torre da igreja trouxe mudanças em relação à importância do Congado para a cidade e o uso da Festa pela Igreja católica local. Segundo ele, os reflexos desse fato foram cruciais para a mudança de atitude da Irmandade em relação à convivência com os padres católicos locais, pois, diante da situação enfrentada, a Irmandade ao pedir auxílio à Igreja viu-se numa situação embaraçosa, quando os padres negaram ajuda para a reconstrução da torre danificada.

A história, como bem frisa o senhor Edson Arruda, parecia ter voltado aos tempos do início dos festejos na cidade, quando os padres tentaram acabar com a Festa tomando a igreja da Irmandade e proibindo seus integrantes de cultuar, naquele espaço, a sua devoção e externar sua cultura.

Desse modo, para o nosso narrador a falta de apoio dos padres foi visto como um ato proposital, e muitos congadeiros foram unânimes em afirmar que a pretensão da Igreja era utilizar a mesma estratégia aplicada no final dos anos de 1800, quando da proibição

da Festa nos limites do templo já permutado¹⁸, e que agora se repetia, pois se a torre não fosse restituída a comemoração se enfraqueceria.

Na percepção do senhor Edson Arruda:

Não foi fácil para nós dançadores ver nossa igreja no chão. Mas, mais difícil que isso foi receber um não da própria Igreja e dos políticos da cidade. (Entrevista, 2001).

Na visão do general do Congado, já falecido, senhor Gabriel Gustavo da Silva:

Quando a gente foi comunicado da possibilidade da igreja cair, porque a torre apresentava muitas rachaduras, a gente foi buscar ajuda, mas todo mundo pedia um tempo pra nos ajudar. Nós avisávamos que o caso era sério e ninguém nos ouvia. [...] Não foi fácil quando a gente foi chamado no largo (Praça do Rosário), quando cheguei lá e vi o que tinha acontecido fiquei muito triste. Vi o nosso sonho desmoronar todo, sabe?! Mas, o pior foi que a gente avisou, pediu ajuda e nada. Até a Igreja Católica negou ajuda. (Entrevista, 2001).

As narrativas dos entrevistados se entrelaçam, reforçando a falta de empenho das autoridades eclesiásticas e municipais em ajudar a solucionar o problema. A busca de apoio constante se devia ao fato de que a Irmandade não possuía dinheiro em caixa para reerguer o templo, uma vez que a diretoria havia repassado anteriormente todo o montante arrecadado com as festas anteriores e doações recebidas à paróquia local para que fosse edificada na cidade uma nova igreja que sediaría mais uma paróquia católica em Catalão.

Como disseram os entrevistados, a Irmandade solicitou também a ajuda junto a prefeitura local para reerguer a torre, mas o prefeito da época alegou falta de condições financeiras para arcar com todas as despesas. Diante da situação de desconforto, como bem destacou os senhores Edson Arruda e Gabriel Gustavo, os dançadores mais uma vez se uniram e, em regime de mutirão, e com os materiais doados pela comunidade, reconstruíram a torre e deram prosseguimento à devoção. Para muitos congadeiros esse fato serviu como alerta para se rever a relação da Irmandade com a Igreja e o sentido que a cidade dá aos festejos, pois segundo o senhor Edson Arruda:

¹⁸ No início do século XIX, segundo a documentação da Irmandade, a diretoria fez um acordo verbal com a igreja Católica de troca de igrejas. A Igreja Católica que possuía uma edificação em madeira recebeu uma edificada em adobe (tijolo rústico feito de barro) e bastante resistente. Após o ocorrido, a igreja permutada pela Irmandade com a Igreja Católica desaba devido sua fragilidade e os congadeiros ficaram sem local de referência para a realização da Festa.

É, se o povo da cidade soubesse o quanto a gente já sofreu pra ver essa Festa em pé eles davam mais valor nisso tudo! Mesmo nós não sendo tão unidos como deveria a gente quando no sufoco, se reúne e luta [...] é claro que são sempre os mesmos, mas a gente luta! Lutamos pra levantar nossa igreja; pra dizer não pros padres que queriam só o nosso dinheiro [...] (Entrevista, 2001).

Como bem destacou o entrevistado esses desencontros provocaram um descontentamento no interior da Irmandade e para muitos dançadores que viveram o momento ele simbolizou a retomada da consciência em relação ao uso dos recursos financeiros da Irmandade. Nas palavras do senhor Edson Arruda, foi com muita luta e questionamento que pressionaram a diretoria da Irmandade e a igreja a mudar a decisão instituída sobre a divisão dos lucros obtidos anteriormente quando a igreja ficava com noventa por cento do montante e a Irmandade apenas com dez por cento. Diante do ocorrido, a diretoria teve, sob pressão de muitos congadeiros, que reverter o quadro ficando com 90% da renda e destinando 10% à igreja.

Segundo nosso narrador:

Nós tivemos que trabalhar muito pra podermos levantar nossa igreja. Todo o serviço foi feito em mutirão. Cada um ajudava dando sua demão como podia; uns trabalhava de pedreiro, outros de servente, carpinteiro, carregando tijolo, saímos pedindo material ou buscando o que nós conseguíamos. Outros iam até a linha do trem, que passava por reforma, para recolher cascalho e brita doados pela empresa [...]. Muito do material que está ali na igreja, principalmente na torre foi de doação dos próprios dançadores. A igreja não colaborou com nada. Foi daí que nós passamos a lutar para que o Estatuto da Irmandade fosse mudado. Nós conseguimos então reverter a distribuição da renda da festa que passou a ser de 90% para Irmandade e não mais de 10%. Agora nós não temos dinheiro em caixa, mas é porque nós investimos em benfeitorias para a Irmandade. (Entrevista, 2001).

Essa reviravolta inesperada fez com que a igreja resolvesse impor algumas regras à Irmandade para que a Festa continuasse sendo realizada sob a batuta da igreja católica e referendada como a comemoração festivo-devocional da cidade. A Igreja exigiu, a partir dos anos de 1980, que todas as despesas com a igreja do Rosário como ornamentação, limpeza, contas adquiridas deveriam ser de responsabilidade da Irmandade que deveria arcar, também, com outras despesas básicas como a compra de velas, vinhos e hóstia que fossem utilizados nas celebrações eucarísticas naquele recinto. Foi acordado que todos os lucros

obtidos com batizados, casamentos, dentre outros deveriam ser destinados aos cofres da Paróquia.

Esse posicionamento gerou certo desconforto na Irmandade local, mas foi aceito na tentativa de amenizar os conflitos e consolidar os festejos em Catalão, como bem destaca o senhor Edson Arruda:

[...] Nós estávamos numa situação complicada, entende? Nós havíamos deixado a Igreja numa saia justa muito grande. No fundo a gente sabia dos riscos que nós corríamos de até ter a festa proibida, mas a gente arriscou e deu certo. [...] É por isso que nós aceitamos a condição da Igreja. [...] Para nós mais importante que dinheiro é nossa fé e poder manifestá-la. (Entrevista, 2001).

A história da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário de Catalão-GO tomou caminhos diferentes e na medida em que foi sendo vivida, outros acontecimentos se materializaram como parte da trajetória da comemoração, dentre eles o episódio de destruição da imagem de Nossa Senhora do Rosário.

2.2 – A AGRESSÃO À SANTA



Foto 04: Imagem de N.Srª. do Rosário em fase de restauração. Autor: KATRIB, 1995.

Outro acontecimento que faz parte das lembranças dos devotos e praticantes do Congado e que merece destaque foi o que ocorreu dias depois da realização da Festa do ano de 1995. Nesse dia a imagem de Nossa Senhora do Rosário foi danificada ao ser

arremessada ao solo por uma mulher com perturbações mentais. Segundo a reportagem de um jornal de Goiás, a mulher adentrou o templo que se encontrava aberto devido a uma reunião que ali acontecia, e após sentar-se e observar o lugar se levantou foi à frente e perguntou se os presentes a conheciam.

A maioria disse que não. A mulher então disse que todos a conheciam sim, mas que ninguém a amava. Enquanto isso, caminhou rumo ao altar onde estava a imagem de Nossa Senhora do Rosário. Chegando perto, puxou-a, arremessando-a ao chão, gritando que aquela imagem era apenas barro. Os presentes ficaram paralisados diante de tal fato e muitos gritavam e choravam ao mesmo tempo e a comoção tomou conta dos presentes¹⁸.

O episódio ganhou a seguinte manchete: “Presença mulher que destruiu imagem de Santa”. Um dos trechos da reportagem dizia: “Aos gritos de *isso é barro e não tem nenhum valor*, ela atirou a imagem no chão. Levada para a delegacia foi autuada em flagrante por vilipêndio”¹⁹.

Esse fato afetou os fiéis mas, conforme pude acompanhar e na percepção dos praticantes, acabou contribuindo para aguçar ainda mais a fé da população e dos próprios dançadores. A imagem destruída, tendo a cabeça e braços despedaçados, reforçou ainda mais a devoção à santa, e a comunidade local, em estado de comoção, solicitou do poder público providências no sentido de uma restauração urgente da imagem.

Naquela época, constatei que o então responsável pela Fundação Cultural da cidade, Edson Democh, procurou, a pedido do prefeito, vários restauradores na capital do estado, em Minas Gerais e outras capitais, para ver se os custos poderiam ser arcados pelo poder público. O levantamento foi feito chegando-se à conclusão de que os cofres públicos não dispunham do montante necessário para restaurar a imagem e que seria necessário recorrer a empresas e outras esferas da administração estadual e federal.

Entretanto, os dias se passavam e os devotos, preocupados com as condições em que se encontrava a imagem, pressionavam o poder público na tomada de

¹⁸ Segundo a versão dos presentes e descrita no jornal, a mulher agiu conforme havia visto na televisão dias antes. Um dos depoimentos estampados na entrevista do jornal dizia: “Ela repetiu a ação do pastor neopentecostal da igreja Universal do Reino de Deus, que durante um programa de televisão deu vários chutes na imagem de Nossa Senhora da Conceição Aparecida – padroeira do Brasil”. O jornal noticiou: “A imagem de Nossa Senhora do Rosário, padroeira da cidade de Catalão, foi quebrada na última sexta-feira à noite durante uma celebração do grupo de oração da Renovação Carismática da igreja católica que estava sendo realizada na igreja do Rosário, por Ediane Francisca, de 26 anos. Ela derrubou a imagem do altar dizendo que aquilo era barro e não tinha nenhum valor, e que o bispo é que estava certo”. O fato causou grande comoção na cidade, uma vez que a imagem tinha mais de 100 anos e era um dos principais símbolos da religiosidade local [...]. Cf. KATRIB, 2004.

¹⁹ **O Popular**. 29 de outubro de 1995. página 14 A – Polícia.

decisão. Foi cogitado até mesmo comprar outra imagem para substituir a destruída, mas tal proposta foi recusada pela população.

Diante das circunstâncias, o presidente da Fundação Cultural resolveu assumir tal desafio e reconstituir, com a ajuda de artistas plásticos locais, a imagem da Santa, que foi recuperada e entregue à população meses antes do início da festa do ano de 1996. A imagem da Santa foi apresentada à comunidade durante um cortejo em carro aberto pelas ruas da cidade, quando a população comovida agradecia a volta da Santa padroeira.

Para Montes (1998, p.72), fica evidente que esse tipo de episódio expressa a importância dos significados atribuídos à palavra religião. A constatação desses episódios permite pensar a religião como uma das bases de ancoragem da vida social, compreendendo que nas múltiplas esferas de experiência em que o homem é chamado a conferir sentido à sua existência – em sua relação com o mundo da natureza, a vida social ou o universo sobrenatural –, a religiosidade pode desempenhar um papel de maior ou menor relevância, dependendo do grau de interação que os sujeitos sociais mantêm com suas crenças, com sua fé.

Neste viés esses acontecimentos serviram como termômetro para aguçar a religiosidade em torno de Nossa Senhora do Rosário e redimensionar a importância do Congado na cultura local, em especial, por parte dos congadeiros. Ao ver a imagem, símbolo da fé e da religiosidade destruída, a população, temerosa, reforçava as suas orações à Santa protetora, no sentido de que ela intercedesse e continuasse protegendo o lugar. Assim, uma rede de orações foi estabelecida na cidade como forma de não ver a crença em relação à Virgem do Rosário ser despedaçada como sua imagem foi. Esse episódio ainda é para muitos congadeiros o responsável pela intensificação da devoção à Santa. Na visão de Edson Arruda:

A população de Catalão não esperava passar por isso. Quem imaginava que alguém quebraria a imagem de nossa Santa? Mas isso teve um lado importante porque fez não só os congadeiros, mas toda a cidade ficar mais unida em relação à devoção a Nossa Senhora do Rosário.[...] Não sei se por isso, mais até a participação de mais dançadores nos ternos a gente teve depois do ocorrido, (Entrevista, 2001)

Por outro lado, como apontou o narrador, o que antes preocupava o Congado era o número decrescente de dançadores nos ternos o que, a partir de 1996, foi solucionado, pois o quantitativo de dançadores aumentou significativamente. E como ressaltou o entrevistado, a população passou a ver com outros olhos o significado do Congado na manutenção de suas práticas devocionais e festivas. Entretanto, o ano de 1996 não foi

somente o de crescimento do número de participantes em virtude da destruição da imagem da Santa. Alguns congadeiros afirmam que a participação do Congado no carnaval carioca fez aumentar o número de participantes nos ternos em Catalão, devido à visibilidade que o evento trouxe para a festividade.

2.3. O CONGADO NA MARQUÊS DE SAPUCAÍ: uma participação (in) visível



Foto 05: Congado no carnaval carioca. Acervo: Família Arruda (autor desconhecido)

O Congado sempre foi reticente em relação à interferência externa, principalmente quando o assunto é divulgação midiática do Congado local. Desde o ano de 1973 que o Congado está inserido nas comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário através da Lei Municipal nº. 46 de 03 de outubro de 1973, que oficializou a comemoração na cidade e por meio de seus artigos tenta dar à Festa mais notoriedade e maior projeção comercial e turística, inclusive com a intenção de lucrar com sua realização.

Várias foram as incursões do poder público local em transformar o Congado em uma atração turística. O próprio Carlos Rodrigues Brandão narra em seu livro *A festa do Santo Preto*, a ação frustrada de um prefeito que, no ano de 1973, preparou numa área fora do espaço da Festa todo um aparato para a passagem dos ternos em desfile pelo local. O evento foi divulgado nos cartazes da comemoração daquele ano, os ternos avisados, mas na hora e dia marcados, não apareceram deixando autoridades e público à espera; não

compareceram alegando que aquele tipo de evento não era devocional, mas sim voltado para promover a imagem dos políticos nos anos eleitorais.

Contudo, no ano de 1996, logo após o episódio de destruição da imagem da Santa, alguns grupos de Congado aceitaram um convite do Governador de Goiás para participarem do carnaval da cidade do Rio de Janeiro, posto que a Secretaria Estadual de Cultura de Goiás havia assinado um acordo com a escola de samba Unidos do Viradouro, que apresentaria um enredo falando das riquezas regionais do Brasil no carnaval daquele ano.

Foram escolhidas para representar Goiás no carro alegórico cercado de algumas alas, as Congadas de Catalão, a procissão do Fogaréu da cidade de Goiás, as Cavalhadas de Pirenópolis e as águas termais de Caldas Novas. Estes seriam os atrativos destacados pela escola como sendo os aspectos culturais e turísticos mais significativos de Goiás.

Alguns membros da Irmandade, seguindo os preceitos católicos que regem a instituição, demonstraram-se reticentes em expor o Congado numa festa pagã como o carnaval, levando em consideração também que o objetivo do Congado é louvar Nossa Senhora do Rosário e não expô-las como atrativo turístico. Mesmo assim, diante do acordo firmado e do compromisso assumido por alguns membros do Congado, aceitaram participar do desfile na Marquês de Sapucaí, no Rio de Janeiro.

Ao aceitarem, outro desconforto foi gerado, pois a maioria dos dançadores afirmou que a escolha dos participantes que representariam o Congado no referido desfile não foi democrática, porque mais uma vez levou-se em consideração as questões político-partidárias e não a vontade do grupo. Descontentamento gerado, a questão era então esperar o resultado.

Mesmo diante disso, o Congado ficou na expectativa da repercussão que a aparição do grupo geraria no desfile de carnaval do Rio de Janeiro. Como haviam passado por uma série de problemas, acabaram aceitando a ideia de que a exposição ajudaria na consolidação da festividade na cidade de Catalão, o que aumentaria o interesse dos mais novos em participarem do Congado, uma vez que ele seria reconhecido nacionalmente pela sua importância cultural.

Por outro lado, a preocupação permanecia em relação ao lado profano do carnaval e ao sentido devocional do Congado. Essa mistura entre sagrado e profano, que tanto incomodava a Irmandade ao permitir a ida do Congado ao carnaval, se insere na concepção de que fé e festa, sagrado e profano não deveriam ser misturados. Para o catolicismo o carnaval é

uma festa pagã que antecede um período de penitência, sendo uma manifestação carnal não bem vista.

Assim, se a Irmandade percebe, no caso do exemplo citado, que o Congado se encontra envolto de uma sacralidade única e que esta pode ser ameaçada em contato com o universo pagão do carnaval, é pertinente dizer que todo esse “ordenamento simbólico” agrega valores diferenciados no que diz respeito aos sentidos atribuídos ao carnaval e ao Congado; ainda que o mesmo sujeito frequente ambas as esferas, a do devocional e a do lazer, ainda assim são rituais e tempos diversificados na complexidade do existir culturalmente. (BERGER, 2004, p. 19).

Todavia para além dessas questões era possível até aceitar que o Congado apenas encenaria sua prática cultural, o alvoroço maior criado na cidade de Catalão não era tanto pelo fato da presença numa festa pagã e sim porque nem todos foram convidados para viverem aquele momento que seria extra-lógico, de ruptura com o próprio cotidiano da cidade, de êxtase provocado pela participação no desfile. Inclusive sabemos que nem todos os ternos do Congado seguem à risca o sentido de sacralidade imposto pela igreja à Irmandade, pois cada um constrói seu nexos de sentido com a Festa de acordo com a capacidade que tem de externar seus sentimentos, sua religiosidade e sua relação com as forças ancestrais.

Assim, o fato despertou na população uma expectativa em poder ver a cidade representada na maior manifestação da cultura popular brasileira e para os congadeiros convidados essa participação teria um sentido especial, pois seriam vistos em rede nacional num dos maiores canais de televisão do país. Por parte da prefeitura da cidade a expectativa era de retorno financeiro imediato, incentivando a Festa como atrativo turístico, pois ela seria conhecida nacionalmente.

Um acontecimento que deveria ser um marco histórico para a cidade foi, na verdade, uma frustração, caiu no esquecimento porque o carro alegórico e as alas que representavam o Estado de Goiás foram muito pouco destacados pela televisão.

O acordo firmado entre prefeitura municipal, governo do Estado e escola de Samba, foi o de mostrar na avenida as potencialidades turísticas e culturais de Goiás, mas não foi firmado acordo com a empresa que divulgaria o carnaval em canal de televisão aberto, para dar destaque ao carro alegórico de Goiás, um dos motivos do não aparecimento dos membros do Congado durante o desfile das escolas de samba do Rio de Janeiro. Os gastos aviltantes com roupas e contratos com a escola de samba foram em vão, pois nenhum retorno mais evidente aconteceu. Os registros resumiram-se apenas em algumas fotografias arquivadas no acervo da Fundação Cultural da cidade.

Segundo alguns dançadores que participaram do carnaval carioca, representar o Congado de Catalão para todo o Brasil foi uma emoção muito grande. Sentiram-se envaidecidos com o luxo e a grandiosidade daquela festa. Mas, ao mesmo tempo, que se sentiram orgulhosos, demonstraram-se decepcionados por não ter sido possível compartilhar com a cidade aquele acontecimento. Mesmo assim, eles ainda têm aquele momento como positivo na suas lembranças.

Para outros, aqueles que não participaram do carnaval, restaram marcas e ressentimentos, já que não puderam estar ali com os outros, vivendo o luxo e a glória, e nem tampouco viram a escolha dos participantes como democrática. Esta escolha foi realizada pelo próprio capitão dos ternos representados, escolhendo os dançadores mais próximos e também por indicações do festeiro do ano e dirigentes municipais.

Outros dançadores ainda se mantêm contrários à participação da Congada no carnaval, por considerarem que a Festa, devido seu caráter religioso, não poderia estar inserida em um evento considerado profano, como é o caso do carnaval. Mesmo assim, os dançadores escolhidos foram até o Rio de Janeiro e desfilaram. O retorno esperado que era de fazer da Festa um grande atrativo turístico nacional não aconteceu.

Toda a representação contida nos gestos e nas atitudes dos praticantes do Congado reitera o posicionamento defendido de que são essas múltiplas possibilidades de experimentar com festa a sua fé é que dá sentido à comemoração estudada, pois os sujeitos, ao festejarem, influenciam e são influenciados pelo evento. Assim, os grupos sociais compartilham esses momentos festivos em intensidades distintas e vivem o festar não só nos lugares tidos como oficiais, mas em todos os ambientes em que se sentem aptos a celebrar, como nas residências, quintais, ruas, lugares múltiplos dessa experiência.

A pesquisa propiciou-me pensar a cultura popular, como proposto por Michel de Certeau, como ações (re) criadas incessantemente pelos seus atores sociais. Perceber esse universo ativo, em que os sujeitos reelaboram formas de assimilação cultural e as incorporam como marcas de vida, permite dizer que nunca devem ser lidas de forma enviesada como forma classificatória de um nivelamento cultural. Conseqüentemente penso a cultura efetivada no campo da descontinuidade, dos sentidos múltiplos quando ela assume papel diferenciado para cada sujeito e grupo social. Da mesma maneira vejo as possibilidades interpretativas da Festa, enquanto representação cultural, coletiva e histórica, como práticas e representações que fluem num universo construído cotidianamente por muitas vozes, como pôde ser visto até aqui.

Mais do que qualquer coisa, a situação do carnaval mostrou que os conflitos de interesses e de entendimento em relação à própria devoção estão presentes nas práticas culturais populares. Vale lembrar que as construções de sentidos em torno das relações sociais que permeiam a história do Congado em Catalão se insere no universo das particularidades com as quais os indivíduos constroem suas mediações simbólicas e traduzem em forma de narrativas o viver e o sentir a fé e a festa de múltiplas formas, exprimindo valores e significados ao vivido.

Notei durante a pesquisa que esses valores, muitas vezes, perpassam o âmbito material e se redimensionam para um universo movido pelas formas simbólicas, sejam elas as que expressam a fé e a religiosidade dos sujeitos que a praticam em meio a muita diversão e celebrações, sejam elas aquelas que promovem o transe do cotidiano para o espaço da festa, onde vislumbrá-la parece apaziguar as diferenças ou as acirram, pois mesmo que compartilhando uma mesma festa, os sentidos e os significados a ela atribuídos seguem caminhos sinuosos de encontros e desencontros.

Neste viés, a não visibilidade dos congadeiros participantes do carnaval carioca serviu de conforto aos que não foram escolhidos, pois passaram a ter um argumento a mais para questionar a ida do grupo e sua participação no evento como sendo uma ação partidária e política que privilegiou um grupo em relação a outro.

Na visão de Paulo Cardoso Vicente, servente, 34 anos²⁰:

Tá vendo, é por isso que falam que Deus é pai e não padrasto (balança a cabeça). Eles quiseram desfazer da gente, falando que a gente estava com inveja deles e viram que estávamos certo. O que a gente não queria é que eles passassem por esse vexame. Eles que dizem que a Irmandade é usada pelos políticos (pausa) Agora eles que foram e tem mais: compraram gato por lebre! E a nossa cultura? A nossa Congada? Cadê o retorno que ia ter? (Entrevista, 2007).

Os acontecimentos elencados acima, como a queda da torre da igreja, a destruição parcial da imagem da Santa e a participação do Congado no carnaval carioca balizam a ideia aqui traçada de que a cultura é linguagem em constante construção. Ela não é padronizada ou engessada como prática absorvida na mesma intensidade por todos os indivíduos, pois como bem destaca Ginzburg (1990), existe uma troca ativa de níveis culturais.

²⁰ Depoente não quis ser identificado. Utilizo nome fictício.

A Festa “é materialização simbólica expressa no cotidiano. Toda verdadeira festa apresenta algo de místico porque celebra a vida” (BARROS, 2002, p.59-70). Assim, passo a destacar os outros contornos dados à organização dos momentos festivos, que nos levam a compreender os múltiplos sentidos em torno do festejar Nossa Senhora do Rosário em Catalão.

2.4 CONTORNOS FESTIVOS



Foto 06: Cortejo da Congada. Autor: KATRIB, 2003.

Catalão cenário por excelência das comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário, realiza a Festa há mais de cento e trinta e dois anos ininterruptos. Nesse contexto, em que Catalão passou a ser conhecida nacionalmente, se encenam de mais de vinte ternos, com cerca de três mil dançadores.

Durante a Festa, Catalão vive em função dessa comemoração. A população local que está estimada, hoje, em torno de oitenta e cinco mil habitantes, de acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE aumenta consideravelmente chegando a perfazer um total de mais de 100 mil pessoas. Essa população transitória mostra o significado não só cultural ou devocional, mas também, comercial que a comemoração representa, posto que as festividades em louvor a Nossa Senhora do Rosário de Catalão são marcadas pela realização de uma enorme feira temporária que se estende pelas ruas adjacentes à igreja, em torno da qual a Festa acontece.

Esse atrativo comercial funciona como um grande “Shopping” a céu aberto que atrai a atenção tanto dos comerciantes ambulantes de diversas partes do Brasil, da região,

como dos próprios lojistas locais, que também armam suas barracas para aproveitar o fluxo de pessoas e de dinheiro que percorrem os labirintos comerciais em torno da área da Festa.

Na perspectiva de um olhar mais atento, percebi com a pesquisa que os processos de sociabilidades se (re) constroem a partir das experiências dos sujeitos envolvidos com essas práticas culturais coletivas e, nesse sentido, a cidade é o cenário de sua realização e a Festa é o seu layout-motivo. As múltiplas formas de se encontrar na Festa seja na visão do crente, do congadeiro, do comerciante, do político, da igreja, mesmo com interesses diversos, é percorrendo esse espaço, pois ali compartilham suas experiências e as linguagens utilizadas não se decodificam apenas em falas e sim em gestos e olhares capazes de aproximar as pessoas como também de distanciá-los de acordo com suas expectativas.

Todavia, o encontro se realiza num espaço que se transforma em um lugar festivo. Nessa lógica, a cidade é o espelho que reflete a Festa e, aos olhos da população local, a comemoração pode representar momento de lazer, sociabilidade, de diversão ou ser também um espaço para expressar a religiosidade, a devoção ao santo padroeiro, além de lugar de trabalho, de prazer e, aliado a isso tudo, pode se efetivar como sendo o espaço da visibilidade política e social das famílias tradicionais do lugar; ou dos grupos minoritários que reafirmam sua devoção, sua cultura num contexto de uso coletivo, mas não usufruindo de igual para igual.

2.4.1 A ORGANIZAÇÃO DOS FESTEJOS:

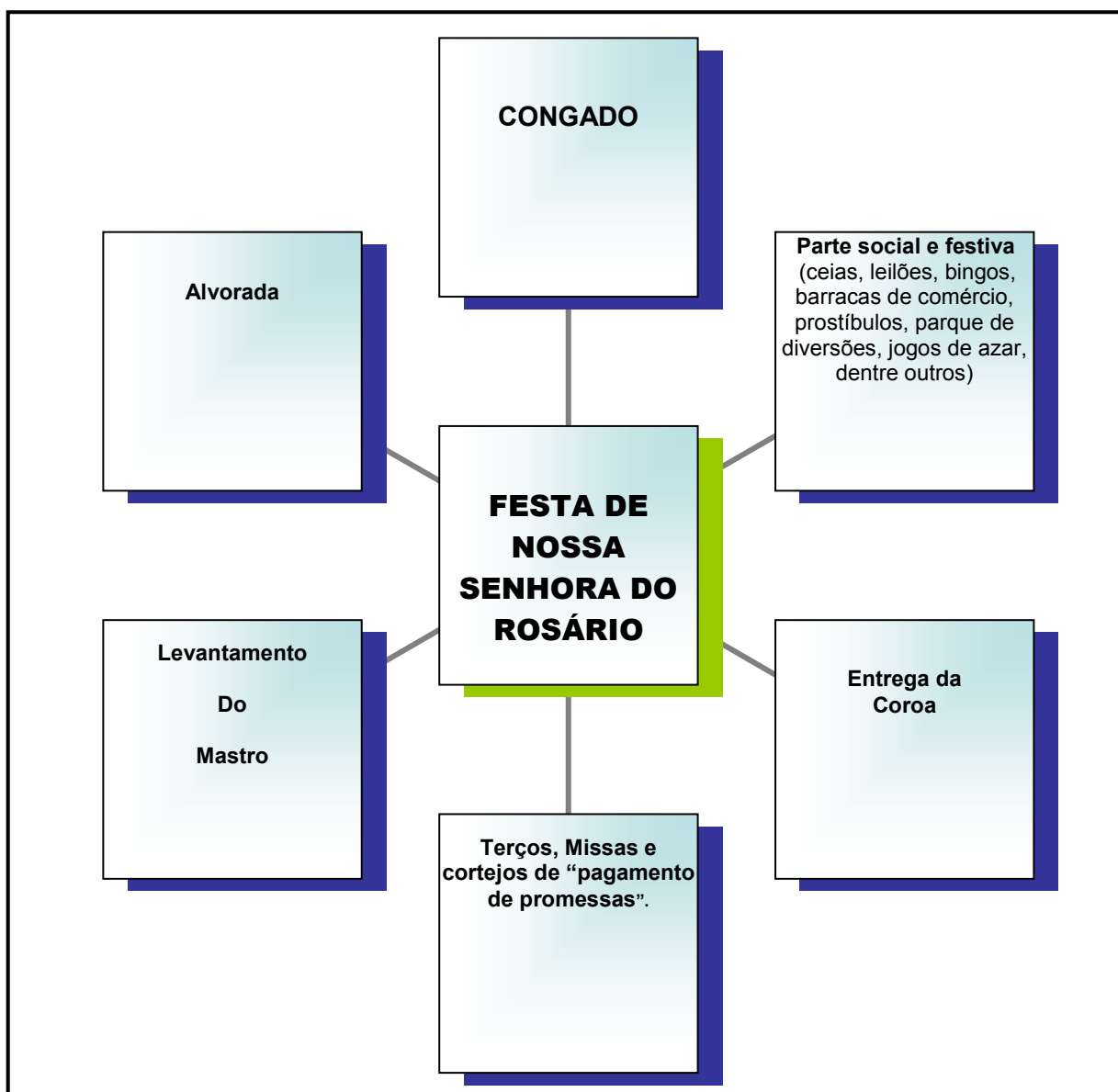
A festividade em louvor a Nossa Senhora do Rosário em Catalão segue uma organização própria. Alguns momentos específicos se desenrolam a partir da ação/interação de alguns agentes, como festeiros, pároco, congadeiros, devotos, dentre outros, mas a maioria segue o ritmo ditado pelos sujeitos em festa.

Os muitos momentos da Festa congregam tanto a parte profana quanto a devocional. Festejar a Santa de devoção é também comemorar a ancestralidade através do Congado. Contudo, vale salientar que as comemorações não se restringem apenas a esses momentos, mas aqui eles exemplificam bem essa oficialização festiva.

Na Festa esta organização define o papel tanto simbólico quanto hierárquico dos agentes festivos (pároco, congadeiro, devoto, população em geral) dentro da encenação ritual. Todavia, outras ações ocorrem também fora dos limites oficiais da comemoração, pois nas casas das famílias congadeiras a rotina diária modifica-se para atender o tempo da comemoração. Os homens cuidam dos instrumentos, as mulheres dos bordados, laçarotes e

toda a indumentária do grupo e, ainda, controlam o provisionamento de mantimentos a serem utilizados nas comilanças promovidas para o grupo durante a festividade.

A Festa do Rosário oficial segue a seguinte estrutura:



Quadro 01: Estrutura festivo-devocional da comemoração em louvor a Nossa Senhora do Rosário de Catalão-GO. Organizado por: KATRIB, 2009.

a) A ALVORADA:



Foto 07: Apresentação do Congado na alvorada. Autor: PASQUA, 2007.

A alvorada é considerada como um dos momentos mais significativos da comemoração em louvor a Nossa Senhora do Rosário. Ela sinaliza o início dos preparativos para as comemorações oficiais. Acontece sempre na última sexta-feira do mês de setembro ou na do início do mês de outubro, abrindo o ciclo festivo de nove dias na cidade. No entanto, a alvorada tem representações diferenciadas para a igreja e para os congadeiros. Para a igreja representa o momento de transformar uma comemoração em um momento abençoado, pois esta se torna sagrada se realizada sob a sua batuta.

O pronunciamento do padre Márcio Celestino, clérigo da Paróquia São Francisco de Assis, à qual a igreja do Rosário está vinculada, durante a alvorada do ano de 2002, elucida esta constatação:

Quero iniciar essa bênção, abençoando todos os instrumentos que serão usados para tocar o próprio corpo, para dançar, não para as coisas do mundo, mas para dançar para a Nossa mãe - Maria Santíssima. Celebrando, assim, ao nosso Deus que é o Deus da libertação [...] Iniciamos evocando o nome da Santíssima Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo). Meus irmãos e minhas irmãs, eu desejo que a graça de Deus Nosso Pai, a presença viva do ressuscitado, Jesus Cristo, que está presente no meio de nós, enviando a luz, a força, a coragem do espírito santo esteja sempre conosco [...] Nós vamos então, como nós temos essa devoção a Nossa Senhora, nós rezaremos uma dezena do terço e em seguida eu vou aspergir todos os instrumentos de vocês[...].

Oremos: Oh, Deus, que o povo cristão exulte pelos membros gloriosos do corpo místico de Cristo, para que, rendendo-vos culto à festa, em louvor a Nossa Senhora do Rosário, possa participar da sua sorte, e alegrar-se, para sempre, em vossa glória, por Cristo Nosso Senhor!

Eu convido a todos para elevar acima seus instrumentos, e quem tem o terço, (pausa) seu rosário e deseja que seja abençoado (pausa) é só levantar que

vou aspergir com água benta e iremos abençoar. (Pronunciamento público, 2002).

Notei que a percepção dos congadeiros é diferente da preconizada pelo padre, pois para eles a alvorada é o momento de chamar os seus ancestrais para a Festa. Constatei, durante a pesquisa, que os ternos se reúnem em torno da igreja do Rosário e num som uníssono anunciam que é chegada a hora das forças ancestrais se fazerem presentes no largo do Rosário - lugar sagrado - sendo evocados a dar-lhes a proteção desejada.

Vi que os pedidos são direcionados à grande Mãe – Nossa Senhora do Rosário, intercessora da materialização das forças ancestrais no Congado. E toda a musicalidade emanada dos instrumentos tocados funciona como um chamamento dessas energias ancestrais a se corporificarem no presente, permitindo, assim, às forças que regem fé e Festa se transformarem na ponte que interliga passado e presente numa mesma dimensão, da mesma forma que sagrado e profano se mesclam por ocasião dos festejos realizados.

É presenciando a força espiritual que o acontecimento congrega-se ao que a Igreja procura, a cada ano, manter seus domínios sobre a alvorada a fim de direcionar a forma de culto e de devoção a ser partilhada por congadeiros, devotos e população em geral. Essa padronização de sentidos é apenas aparente, pois da mesma forma que o dançador eleva seus instrumentos ao céu, quando solicitado pelo eclesiástico, para serem abençoados, ele evoca as suas forças ancestrais com música, com gestos e com símbolos que fogem ao controle da própria igreja.

Dessa forma, para a Igreja, o momento da alvorada refere-se ao período de render graças ao Santíssimo Rosário, concedendo permissão extraordinária para que os devotos manifestem sua fé em forma de festa, de música e de muita sonoridade emanada das caixas de percussão específicas de cada grupo do Congado que, a sua maneira, louva Nossa Senhora do Rosário. Para o Congado, a alvorada é marco sagrado do início de um tempo cíclico de efervescência religiosa. É um marco identitário que congrega a partilha e a pertença, já que os congadeiros, ao evocarem os seus ancestrais, evocam proteção não só durante os festejos, como também durante todo o ano.

Essa diversidade de sentidos me fez notar que a alvorada é um aviso de que, a partir daquele dia, todas as famílias congadeiras, efetivamente, estarão rendendo graças à Santa ou às divindades do panteão africano saudado por cada congadeiro, aos quais pedem proteção e amparo. Isso representa o arquétipo que une a prática ancestral ao devotamento

católico, num caminho que propicia um reencontro com o passado e com a reafirmação identitária do praticante, diferente daquela proposta pela igreja católica.

Na alvorada, a junção entre sagrado e profano é bastante perceptível se observada a forma como cada sujeito usufrui desses espaços ou como transita por eles. Essa mistura proporciona um ir e o vir constante da população por esses ambientes, pois percorrem concomitantemente as atividades religiosas, as confraternizações coletivas e também, muitos gozam da diversão que é oferecida pelos bares e prostíbulos que circundam a Igreja.

O trânsito contínuo de pessoas pelos locais considerados sagrados e profanos da Festa é comum. Entretanto, presenciei que muitas pessoas sabem que em cada um desses espaços existem normas instituídas que os fazem agir de formas distintas. Não se consegue determinar com clareza, como bem esclarece Berger (2004) onde e quando começa o sagrado ou termina o profano, pois ambos se interrelacionam, são interdependentes e, na comemoração do Rosário, são demarcados apenas pelo envolvimento dos muitos sujeitos com a Festa e dos sentidos que cada momento exprime à Festa. Então, se levado em consideração que a alvorada é um momento religioso e festivo, deduz-se que é um acontecimento também profano, posto que, estando inserida num contexto que é tanto religioso quanto festivo, todo o seu ordenamento flui em função dessa lógica, assumindo dimensões de latência, pois irrompe a ordem cotidiana do lugar para ali instalar uma ordem simbólica.

Berger (2004, p.41) ao definir religião como sendo “um processo social e histórico dinamicamente construído”, nos leva a perceber que os agentes que movimentam o fenômeno religioso é o próprio sujeito social. É ele quem constitui vínculos com o sagrado, impõe e reelabora sentidos às suas práticas religiosas, a partir do momento em que interage com outros sujeitos nesses espaços de fé e devoção.

Pude acompanhar algumas pessoas durante a alvorada do ano de 2006. Nesse dia, observei que a postura delas mudava de acordo com sua inserção nos ambientes da Festa. Talvez isso se dê, porque estar na Festa não se resume em diversão apenas; é também estar em contato com espaços sagrados instituídos ou não.

Uma dessas pessoas, que aqui ficticiamente chamo de Gorete Silva, professora, 40 anos, já que a mesma solicitou que não fosse identificada, após percorrer a maioria dos espaços festivos considerados não sagrados como: o comércio ambulante, parque de diversões, lanchonetes, dentre muitos outros, quis, antes do início da celebração da alvorada, adentrar a igreja do Rosário. Ao chegar à porta do templo, se abaixou retirando seu calçado e adentrou o recinto. Notando o gesto resolvi indagá-la sobre aquela atitude e ela me disse:

Não sei, agi no impulso [...] Acho que fiz isso em sinal de respeito, mas não me sentiria à vontade se entrasse na igreja com os meus sapatos, porque nós percorremos toda a festa, fomos nas lanchonetes, parque de diversão, barraca de bingo [...] Bebi, rimos muito, falamos da vida alheia (pausa). Não me sentiria “limpa” (abaixou a cabeça) e (pausa) em paz se entrasse na igreja calçada. Sentir-me-ia suja! (respira fundo). Sempre quando venho à festa faço a opção em vir para me divertir ou vir para rezar e hoje tinha a intenção de vir pra divertir, mas me deu vontade de entrar na igreja e rezar! (Entrevista, 2006).

É interessante notar a transformação do semblante da nossa narradora. Durante toda a noite, antes da sua entrada na igreja, demonstrava total descontração e, logo após ter adentrado o templo e feito suas orações, ela ficou mais introspectiva se limitando a poucos comentários em relação a tudo que se passava a seu redor. Como se a sua inserção naquele universo sagrado tivesse interferido, momentaneamente, na sua forma de ser e de agir, embriagando-a de sentimentos muito subjetivos e íntimos no tocante a sua religiosidade, já que ao deixarmos a praça onde ocorreu a alvorada ela parecia ter saído daquele transe temporário e voltado à realidade.

Diante desse episódio, entendi que a sociabilidade da Festa religiosa se faz presente nos seus espaços sagrado e profano quando os sujeitos personificam em gestos e atitudes os diversos encontros possíveis nestas esferas.

O templo, na perspectiva da depoente, representava o seu encontro com o sagrado, pois como bem aponta Berger (2004, p.39), a relação simbólica que é mantida pelos indivíduos em contato com o sobrenatural se edifica em torno de “um forte caráter místico que é também misterioso, envolto de temeridade, o que confere ao lugar ou aos objetos compartilhados o tom de sacralidade e de mantenedor de certa força espiritual que permite fugir do controle racional”.

Ainda:

Embora o sagrado seja apreendido como distinto do homem, refere-se ao homem relacionando-se com ele de um modo em que não o fazem os outros fenômenos não-humanos [...] O homem enfrenta o sagrado como uma realidade imensamente poderosa distinta dele. Essa realidade a ele se dirige, no entanto, e coloca sua vida numa ordem de significado. (BERGER, 2004, p. 39).

Esse entrelaçamento do sagrado e do profano tem bem definido os múltiplos espaços onde emergem os muitos sentidos atribuídos ao festar e ao rezar. As pessoas ao se inserirem nesse universo religioso percorrem essa espacialidade sagrada conferindo a ela uma lógica simbólica que transgride a racionalidade cotidiana e projeta os seus sentimentos e as suas atitudes numa introspecção fluida, que mexe momentaneamente com os indivíduos, como se estivessem em transe. E, mesmo que o espaço do sagrado e do profano seja unificado pela Festa, as pessoas estabelecem critérios diferenciados ao usufruírem cada um desses lugares, demarcando-os de acordo com a visão que se tem em relação as suas práticas, vontades e necessidades de interação.

Assim, de forma meio velada, os conflitos acerca do usufruir a festa são delineados. A igreja, por meio do discurso, enfatiza apenas a sua sacralidade, enquanto os devotos mesmo sabendo discernir fé de festar não abrem mão das múltiplas possibilidades coletivas do rezar e do divertir-se.

Como resistência ao discurso institucional católico Gorete Silva pondera:

É muito difícil separar nessa festa o que é religioso e o que não é. (olha ao redor). Tudo acontece ao mesmo tempo e no mesmo lugar, né? O que pode e o que não se pode fazer aqui (pausa) é cada um que estabelece, de acordo com as intenções e as impressões que tem do lugar [...] Prefiro eu mesma criar as regras da minha participação (sorri). (Entrevista, 2006).

Pautado nessas narrativas, pude perceber que a alvorada é o momento que marca o início oficial das comemorações em torno da Virgem do Rosário, mas também se constitui num tempo de alegria e de extravasamento, o que reforça a interdependência entre o sagrado e o não sagrado. Dentre os muitos fiéis, alguns acompanham a tudo das mesas dos bares e lanchonetes improvisadas no espaço comercial ao lado da Igreja e arriscam até a fazer dali suas orações, quando solicitados pela igreja através dos alto-falantes que transmitem o acontecimento.

O jovem Eduardo Marques Cardoso, estudante universitário, 22 anos descreve sua percepção em relação ao momento destacado:

Eu, desde pequeno, frequento a Festa. Todo mundo sabe que ela é um acontecimento aguardado durante todo o ano pela população. [...] Eu gosto de ver a alvorada, sentir o calor do povo, mas também gosto da diversão do momento. Não é porque eu estou aqui nessa mesa de bar com a turma, bebendo e conversando que eu não esteja também escutando o que o padre fala e nem tampouco deixando de pedir proteção. Não preciso estar lá pra que as minhas orações sejam ouvidas. Daqui também posso rezar e pedir

proteção e ainda festejar com os amigos esse momento, né? (Entrevista, 2006).

A missa campal, que acontece no largo do Rosário, é apenas um marco simbólico costumeiro na realização das comemorações que determina o início da Festa, com o consentimento da Igreja e da irmandade. Na praça, os muitos atrativos prenunciam as diversas atividades em torno da Festa, posto que os ambulantes que montaram suas barracas de comércio nas adjacências disputam com o pároco a atenção dos presentes no dia da alvorada.

A fala do padre celebrante e as poucas palavras do General do Congado, que abre oficialmente as comemorações, é o sinal de que a Festa começou, seguido de muito foguetório e batida das caixas de percussão dos ternos de Congos que dançam, tocam e cantam à porta da Igreja, alguns adentrando o templo, fazendo suas reverências à Santa; outros preferem seguir pelas ruas adjacentes, acordando a população em aviso que a festividade teve seu início. Depois, ao retornarem à praça da igreja, fazem suas reverências à Mãe protetora – Nossa Senhora do Rosário, adentrando o templo, cantando e dançando ao pé do altar com a imagem da Santa, para, posteriormente, irem em direção ao enorme salão para tomarem o tradicional café da manhã.

Esse desjejum é oferecido pelos festeiros e comissão aos dançadores e à população em geral que faz a refeição coletivamente e ainda providencia suas guarnições para outros lanches, enchendo sacolas de quitutes que são levados para suas casas. A fartura dos momentos de comilança é o que garante ao festeiro social – pessoa que é responsável pela realização da festa do ano a possibilidade de ser avaliado bom festeiro, dando a ele visibilidade entre a população.

Durante todos os dias da Festa a partir da alvorada até o último domingo do evento, a parte religiosa se materializa dentro ou fora do espaço da Igreja do Rosário, por meio da reza do terço em horários específicos, seguida sempre da celebração de missas, que se inserem no calendário litúrgico católico comum.

b) A DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO: as missas, terços e outras celebrações



Foto 08: Celebrantes da missa da Congada. Autor: KATRIB, 2002.

Como na maioria das festas de santo padroeiro que se efetivaram pelo interior do Brasil, tendo como característica básica as rezas associadas às festas, em Catalão rezar e festejar é uma prática comum não só nos festejos do Rosário como nos muitos outros realizados na cidade e no campo acompanhando o calendário devocional da própria igreja católica. Mesmo que não se envolva diretamente, muitas dessas festas acontecem com consentimento da paróquia local, que recebe dividendos pelos eventos aprovados e realizados. Segundo Borges (2005, p. 153-165) destaca, esse tipo de devoção que mescla rezas e festas é fruto da herança lusitana que herdamos e que, principalmente, em Minas Gerais se consolidou com facilidade junto às práticas culturais da religiosidade popular.

Percebo que a religiosidade popular é uma temática muito discutida no campo das Ciências Humanas, cujo conceito é bastante controverso, pois permite múltiplas interpretações. Alguns estudiosos destacam que ela é uma forma de alienação, pois não provoca modificações sociais nos grupos em que se materializa. Outros preferem tê-la como expressão da religiosidade dos oprimidos. Contudo eu a privilegio como um fenômeno social que permite aos sujeitos expressarem de forma espontânea e autêntica seus sentimentos, seus desejos e sua fé, como bem afirma Brandão (2006), “são as festas de devoção o canal que une o homem comum ao universo sagrado da religiosidade e da devoção popular”. Para esse autor as camadas populares criaram seus próprios meios de comunicação com o divino, não

obedecendo a um padrão doutrinário pré-determinado e por isso criam metodologias próprias de contato com o plano sobrenatural, que é muito pessoal.

Dentro dessa lógica de materialização religiosa popular, as crenças e devoções como as que ocorrem nas festas de santo padroeiro se recriam a partir de um modelo imposto, e os seus símbolos e rituais expressam os mecanismos alternativos de encontro com o sagrado por parte dos devotos. Na comemoração do Rosário de Catalão as formas utilizadas para externar a religiosidade por parte de muitos devotos se dá de forma autêntica, especialmente quando se apropriam dos espaços, dos objetos e símbolos muitas vezes não aceitos pela igreja, mas que referendam a ligação dos fiéis com a sua religiosidade.

Exemplo disso são os pagamentos de promessas que ocorrem por meio da participação do devoto num terno de congo, numa procissão, carregando o andor, acompanhando descalço a procissão, oferecendo um lanche, um café aos dançadores, armando altar com os santos de devoção na porta de suas casas quando da passagem de algum cortejo devocional, dentre muitas outras possibilidades. Todas essas alternativas são criadas pelos fiéis para estabelecer a sua relação com o sagrado e com sua fé.

O ato de crer no poder de concessão de uma graça a um devoto não é nova e como bem intuiu Souza (2001), na Festa a “economia de trocas” ou também o chamado de “toma lá dá cá” expressa a relação do fiel com sua divindade.

No que se refere à cultura popular, pode-se intuir ainda que esse tipo de relação seja fruto de um processo de reelaboração cultural, que se refaz nas muitas práticas do catolicismo, principalmente pelo interior do país, quando desenvolve seus próprios mecanismos de expansão e de reafirmação da religiosidade popular.

Ainda é comum que o devoto, dentro dessa lógica, ao fazer suas promessas aos santos de devoção, resolva pagá-las com festa ou na Festa. Em Catalão essa prática está bem presente desde o surgimento dos festejos do Rosário. O acerto de contas com o divino não é um ato penoso, pois tudo se move com muita dança e outras ofertas o que estreita os laços de intimidade entre os homens e o sagrado, reeditando aqui o que já era praticado na Europa.

Nas festividades em louvor a Virgem do Rosário em Catalão, o terço é sempre rezado repetidas vezes. A Igreja Católica local tem uma grande preocupação com a manutenção dessa prática, pois ela é o ponto de apoio que a instituição tem para se manter

presente e se impor à população durante todo o período. O rosário se constitui em relíquia que marca e identifica a santa e além de adorná-la ritma a oração em seu louvor²¹.

A oração é, nessa lógica, a linguagem mais utilizada pelo devoto para se aproximar do divino. É pela reza que os devotos estabelecem com o sagrado uma locução própria, que também pode se efetivar através de outro tipo de representação, mas que em ambos os casos “consiste numa viagem à memória individual e coletiva; por isso, as revelações desse deslocamento contribuem para que ele vislumbre com mais amplitude o seu estar – no – mundo” (PEREIRA, 2005,p.21).

Entretanto, é visível que a reza do terço se realiza em qualquer lugar com ou sem a presença do clérigo. Por isso a Igreja, durante os festejos, procura reunir os fiéis em torno dessa prática, reforçando com as missas celebradas os preceitos católicos apostólicos romanos. As missas celebradas na capela do Rosário durante a Festa seguem a liturgia normal das demais realizadas dentro da programação católica habitual. É nas missas campais que um número bastante expressivo de fiéis se faz presente. Essas celebrações são organizadas, supervisionadas, comandadas pela igreja por meio dos ministros da eucaristia, padres e madres da paróquia da qual a igreja do Rosário faz parte.

Os devotos preferem participar das celebrações dos últimos três dias de Festa que apresentam como ápice: as missas campais do levantamento do Mastro, a missa das Congadas no domingo pela manhã e a missa campal do domingo à noite, chamada de missa dos romeiros. Nos intervalos dessas comemorações, as rezas e a festa se mesclam pelos quintais dos quartéis-generais²². Altares são armados e ornados com flores e fitas, abençoando este espaço, fazendo dele um lugar sagrado. São no ir e vir entre os espaços sagrados oficiais e não-oficiais que grande quantidade de devotos e pagadores de promessas se reúnem exercitando a sua fé, quitando ou contraindo dívidas com o divino.

Os cortejos são momentos de expressão da religiosidade popular e são acompanhados por todos os ternos do Congado, fiéis, curiosos e pagadores de promessas que, em silêncio, se misturam reverenciando Nossa Senhora do Rosário, com orações e cânticos de louvor comandados de um carro de som pelos representantes da igreja.

²¹ No Brasil, a prática da reza do rosário foi introduzida pelos padres Dominicanos. Porém, é uma prática antiga usada por diferentes religiões. Dentro do Cristianismo, a utilização oficial do “rosário” data da época do Papa Leão X, em 1520. O rosário é também conhecido como terço e significa em latim “jardim de rosas”, é o nome dado na igreja católica ao colar utilizado para contar as orações, Consiste na meditação sobre os quinze mistérios da vida da Virgem Maria. Cf. GASPARG, Eneida D. (org). **Guia de Religiões Populares do Brasil – rezas, símbolos, santos, ancestrais, deuses afro – brasileiros, ciganos, Historia**. Rio de janeiro: Pallas, 2002.

²² Definição dada à sede e/ou ao local de ensaio do terno que, geralmente, é também a casa do capitão.

O trajeto da procissão que antecede a missa dos romeiros sai da porta da Igreja do Rosário e percorre algumas ruas do centro da cidade, formando um grande círculo humano que se assemelha a um rosário. Nesse trajeto os devotos iluminam o caminho com velas expostas em lamparinas de papel colorido ao som dos cânticos da liturgia católica e para “pagar” suas promessas caminham descalços, vestidos de anjo, carregando fotografias ou objetos que simbolizam a graça recebida. O interessante de se ressaltar nessa expressão sagrada é o número significativo de pessoas que participam do préstito. Enquanto a procissão retorna à igreja, por já ter percorrido todo o trajeto proposto, pessoas ainda estão saindo do local de início da procissão e, assim, fazem das ruas por onde passam um lugar sagrado de expressão de sua fé e devoção.

Mesmo que este evento pareça demarcar o controle da Igreja sobre as celebrações, muitas das pessoas que ali se encontram são consideradas católicas não praticantes, mas naquele instante, externalizam ali a sua fé e sua religiosidade. Já em outros dias, são evidenciadas sem a necessidade de participarem ativamente das atividades religiosas das igrejas locais.

Seguindo essa lógica é comum ver as pessoas armarem altares na porta ou nas calçadas de suas residências por onde o cortejo passa como forma de agradecer por uma benção recebida ou como forma de veneração à Santa de sua devoção, funcionando como um marco de fé e de expressão de sua religiosidade mais latente.

Todas as expressões de fé e religiosidade contidas no espaço sagrado da Festa, que compreende os rituais de adoração à Virgem do Rosário e outras solenidades litúrgicas, servem aos fiéis como momentos para externarem as graças recebidas e para realizarem novos pedidos, na esperança de, no próximo ano, estarem ali para agradecer. E mesmo que a Igreja não demonstre aceitar todas essas expressões de fé e de devoção, acaba não intervindo na sua concretização.

Existem ainda outras formas de agradecimento pelas graças recebidas, como oferecer lanches, almoços, ingredientes, trabalho físico, a própria residência, obras de arte, dinheiro. Não existe um modelo que determina tal acerto de contas com o sagrado, porém muitos utilizam o Congado para sanar tais dívidas, que podem ser quitadas naquele ano ou perdurar por várias décadas, sendo assumidas por toda a família que insiste em cumprir a promessa feita. Essa troca se insere dentro daquilo que Brandão (2001) chama de princípio de reciprocidade ancorado no tripé de obrigações que perpassam o dar, o receber e o retribuir. Essa aliança firmada entre o devoto com o sagrado mantém acesa a sua religiosidade e sua inserção na lógica festiva. Por outro lado, a caminhada de um grupo de dançadores pelas ruas

da cidade fazendo suas visitas, como bem esclarece Brandão (2001, p.18), a rua à casa, (re) ligando com essa prática as polaridades que existem não apenas entre a casa e a rua, mas entre o sagrado e o profano, a devoção e a diversão.

Nesse acerto de contas com o divino, nem sempre o método escolhido é o mais fácil, pois muitos preferem quitar suas dívidas por meio de sacrifícios, que acabam sendo uma forma de agradecer à Santa as graças recebidas. A senhora Shirley Gomes de Oliveira, funcionária pública estadual, pedagoga, 39 anos, teve problemas na gravidez e optou pagar a sua dívida com a Santa, caminhando descalça pelas ruas da cidade, acompanhando a procissão do domingo à noite. Ela nos explica os seus motivos:

Eu tive uma gravidez muito difícil, correndo o risco de até ter um aborto. Como a única coisa que podia fazer era rezar, fui pedir a Nossa Senhora do Rosário proteção. Aí, eu fiz meus pedidos a ela que se meu filho fosse gerado com saúde e que se o meu parto desse certo (respira fundo) porque o médico me disse que corria risco de eclâmpse (lágrimas se formam nos olhos da depoente) eu ia vestir ele de dançador do terno vilão e no outro ano no catupé, isso no primeiro ano de vida dele! E nós dois (reforça); nós dois íamos acompanhar também a procissão descalços. (Entrevista, 1994).

No ano de 2004, novamente encontrei mãe e filho, juntos, acompanhando a procissão. Dirigi-me até eles e perguntei:

— Pagando a promessa? A mãe respondeu:

Sim (sorri). Estamos aqui mais um ano pra agradecer pela vida de meu filho que hoje está com doze anos. Ele cumpriu a promessa e dançou por mais de cinco anos num terno e hoje ele não dança mais, mas está aqui, junto comigo, cumprindo a promessa que fiz, porque ele sabe que ele só está aqui hoje pela vontade de Deus e de Nossa Senhora do Rosário (olha para o céu e ergue as mãos). (Entrevista, 2004).

Outro participante, dona Maria da Luz, do lar, 55 anos, que acompanhava a procissão em 2001, mostra outros sentidos para sua devoção, além de acertar uma dívida com a Santa:

Um momento de muita emoção e agradecimento! (confirma balançando a cabeça). Essa emoção é muito forte, sempre! (sorri). Só quem sabe o que é ter fé, que sente o que eu sinto agora (respira fundo). Todo ano é a mesma coisa, uma emoção imensa me invade; uma fé muito grande. Todo ano (pausa); a festa inteira! Não tem jeito, eu me emociono sempre. Parece que eu sinto a mão de Nossa Senhora jogando seu manto sagrado sobre nós que estamos aqui. (cala-se e depois de alguns minutos reinicia sua fala). Eu “tô” aqui

também por causa da cura do meu filho de uma bronquite. Ele sofria crises fortes, graças a Deus tem muitos anos, desde que eu fiz a promessa que ele não dá mais essas crises. Então eu resolvi pagar pela benção alcançada já que tem muito tempo que fomos abençoados por Nossa Senhora e agora nós estamos aqui, eu e ele, cumprindo nossa promessa e pagando nossa dívida com a Santa. (Entrevista, 2001).

É nítida em toda a comemoração a efusão do sagrado por meio das diversas expressões de religiosidade dos fiéis, e assim a Festa reconstrói ano a ano seu diálogo com o divino.

c) LEVANTAMENTO DO MASTRO:



Foto 09: Cortejo da bandeira – Levantamento do mastro. Autor: KATRIB, 2000.

É um momento que sintetiza muito mais do que devoção oficial de uma cidade a Nossa Senhora do Rosário. O levantamento do mastro é entendido na pesquisa como sendo um momento simbólico muito significativo, principalmente para o congadeiro, pois personifica a demarcação do território sagrado da Festa, sendo “o mastro o pára-raios, o centro de energia transcendental da comemoração, unindo céu e terra; vivos e mortos; corpo e alma”. (Pereira, 2000, p. 414-417).

Nas comemorações em Catalão, notei que os congadeiros pouco expressam com palavras os significados ou a simbologia desses momentos, mas conseguem transmitir com gestos e olhares o que sentem e pensam representar esses acontecimentos. Na Festa, o mastro tem a função demarcatória, não só do espaço sagrado oficial, ou seja, aquele em torno

da capela onde a Festa se realiza, como também é erguido em algumas residências, no início do mês de agosto, quando começam os ensaios dos ternos.

Na solenidade oficial do Levantamento do Mastro, no último sábado de Festa, dentro do contexto ritualístico, é o dia que a cidade recebe a proteção de sua padroeira. Segundo os congadeiros, esse mastro simboliza a fonte de energia sagrada e restauradora que, ao ser fixado ao solo, passa a fluir naquele espaço, fazendo dele um local sagrado. É nesse sentido que ele é levantado também nas residências congadeiras fazendo daquele lugar espaço sagrado.

Esse momento tem como ápice o cortejo da Bandeira com a imagem da Virgem do Rosário, que sai da casa do Mordomo do Mastro²³ em direção à praça onde está edificada a Igreja do Rosário, na qual uma missa campal é celebrada. Ao final da Festa é feito o seu recolhimento, guardando-a para que seja reerguida no próximo ano.

O casal de mordomos são moradores da cidade escolhidos entre os inúmeros casais que prestaram algum trabalho relevante para a Irmandade e, conseqüentemente, para a Festa. Entre os anos de 2001 e 2003, presenciei a mudança dessa função, da família Primo para a família Duarte – a atual guardiã da bandeira. A transferência se deveu pela idade avançada da matriarca da família Primo e o não interesse dos filhos em dar prosseguimento ao ritual, conforme informações repassadas à comunidade pela diretoria da Irmandade²⁴.

Em 2003, a diretoria, por aclamação, escolheu o senhor Dorivan Duarte para substituir a família Primo na condução da bandeira no ritual do levantamento do mastro. Os guardiões da bandeira - insígnia sagrada, têm a responsabilidade de conduzi-la até o local onde será fixada no mastro, geralmente à porta da igreja. O ritual marca a proteção da cidade por todas *as forças ancestrais guiadas pela nossa Santa, sinalizando que a festa começou*, como me confidenciou no ano de 2000 o General do Congado já falecido, Gabriel Gustavo da Silva.

Observei que não houve apenas uma transferência de função entre famílias, houve modificações na concepção do próprio ritual. Em 2001, seguindo a tradição, o mastro saiu da casa da família Primo conduzido pela matriarca e seu filho mais velho até o largo do Rosário. No ano seguinte, com a devolução da bandeira para a diretoria da Irmandade local, esta modificou o ritual, e a própria diretoria, acompanhada dos festeiros do ano, conduziu a

²³ Mordomo é o nome dado à pessoa que recebe a responsabilidade de guardar a bandeira durante todo o ano e conduzi-la em cortejo para ser hasteada no último sábado de festa, em frente a igreja do Rosário. Geralmente essa função é transmitida de geração para geração dentro de uma mesma família.

²⁴ Grupo de pessoas, membros da Irmandade que exercem cargos eletivos de representação social junto ao Congado e à sociedade local.

bandeira da Igreja Velha Matriz até a igreja do Rosário. No ano seguinte, os novos mordomos também estabeleceram modificações ao ritual. Armaram e ornaram na porta da sua residência um altar e, ao centro, foi colocada a bandeira a ser transportada, além disso, incorporaram ao cortejo o andor de São Benedito.

Enquanto isso, na porta da igreja, um padre realiza uma missa campal. Apesar do cortejo percorrer cerca de dois quilômetros, o tempo gasto é grande, pois não há por parte dos congadeiros a preocupação com o tempo cronológico. Assim, nem sempre o cortejo com a bandeira chega antes do término da missa, o que para a Igreja significa afronta à autoridade do celebrante responsável pela condução do ritual.

A cerimônia conta com a participação da maioria dos ternos do Congado que saem ao anoitecer de seus quartéis gerais e se dirigem para a residência do casal de Mordomos do Mastro e, juntos, seguem para a porta da Igreja do Rosário acompanhados de grande número de fiéis que iluminam a noite com velas introduzidas em lamparinas de papel coloridos, “reproduzindo uma prática européia introduzida no Brasil desde a colonização”, conforme relatou Edson Democh, historiador local.

Para a Igreja católica o cortejo em si não tem, dentro do contexto religioso católico, tanta importância quanto a missa campal. Em virtude disso, esse ritual não acontece sob a batuta do pároco. Entretanto, para a população e, principalmente para os congadeiros, aquele momento é sagrado, pois simboliza o período em que Nossa Senhora do Rosário renova a sua proteção aos fiéis e à própria cidade. A chegada do cortejo à Praça do Rosário dá início ao ritual do Mastro, ao redor do qual os dançadores do Congado cantam e dançam reforçando seus pedidos, enquanto o céu é iluminado pelos fogos de artifício.

Aquele momento simboliza para o congadeiro o encontro mais intenso com o sagrado, pois representa as forças antepassadas que ali se fazem presentes e liga céu e terra, para irradiar proteção e bênçãos. Como bem destaca Pereira (2000), “o mastro é referência que insere o congadeiro dentro de uma ontologia africana”. O mastro expressa sentidos diferenciados pelos congadeiros, conforme foi possível perceber na pesquisa. Para o senhor João Vicente da Silva, capitão do Congado e dançador há mais de 60 anos, o mastro:

É a nossa energia! Quando “nóis ergue ele, nóis está protegido” por Nossa Senhora e pelo nosso povo que se foi. [...] A nossa fé, primeiro em Deus (reforça) e depois na nossa Santa e nos nossos antepassados parece que aumenta tanto de tamanho que derrama da gente, passando de um para outro e assim vai derramando pela cidade, né? (Entrevista, 2006).

Para Eloene Rita, doméstica, rainha do Congado de Catalão, 51 anos, o levantamento do mastro simboliza:

Um aviso. A partir do dia que ele é levantado” nós” já sabemos que daquela hora em diante todo o nosso tempo é voltado pra nossa festa e pra dedicar a Nossa Senhora. (Entrevista, 2006).

Não por acaso, estudiosos do tema reafirmam em suas análises os depoimentos dos congadeiros de Catalão:

O mastro tem função preparatória da grande festa que virá acontecer. O levantamento do mastro é o aviso para a celebração, ao mesmo tempo em que fixa os locais sagrados onde as cerimônias serão desenvolvidas. (FERRETI, 1996, p.166).

[...] Ao aspecto religioso das festas, em que o mastro é o centro, soma-se o aspecto lúdico que agiliza a postura do homem diante da divindade. O mastro é o referencial do lugar sagrado, protegido, indicativo de uma aproximação entre o homem e o Criador (PEREIRA, 2000. p.480).

O ritual do Mastro prepara o congadeiro para viver o tempo da Congada e, a partir dessa cerimônia, toda a cidade “estará coberta pelo manto sagrado de nossa Mãe do céu”, como relatou o senhor Geraldo Dias, 73 anos, capitão de um dos ternos de Moçambique.

Como o mastro é um marco significativo na vida do congadeiro, muitos ternos fazem, à parte, seu hasteamento no primeiro dia de ensaios de seu grupo, que para eles é quando se inicia, de fato, os preparativos para a comemoração ao Rosário. Acompanhei, no ano de 2005, o hasteamento da bandeira na casa da família Arruda, realizado no segundo domingo do mês de agosto, em função do início dos ensaios. Observei, ao chegar ao local, que no quintal da casa estava uma quantidade considerável de pessoas que transitavam de um lado a outro à espera do início dos ensaios do seu terno. Os dançadores do grupo se reencontravam, se cumprimentavam, saudavam os donos da casa, verificavam seus instrumentos, enquanto os membros da família anfitriã faziam os últimos ajustes no local onde o mastro seria levantado. Estirado em um canto da casa, podia-se vê-lo todo enfeitado com fitas de papel, nas cores branca, rosa e azul, em alusão à Santa protetora.

Chegada a hora, o capitão usando seu apito convocou os dançadores e presentes para se posicionarem ao lado de um altar improvisado, com a imagem da Santa estampada na bandeira a ser hasteada. Houve a reza do terço - ora cantado, ora falado, pedidos

de proteção aos presentes; para a realização de uma boa festa, pela saúde de todos. Terminada a reza, mais uma vez, o capitão conclamou os dançadores, por meio de um apito, a pegarem seus instrumentos.

O capitão deu seu segundo apito alertando para o início do ensaio. Os dançadores começaram a repicar suas caixas de percussão, conforme a indicação do capitão, que improvisou um refrão que foi cantado em aviso ao que se iria fazer. O capitão Elzon Arruda de 65 anos de idade cantou: *Vamô lá meu batalhão, saudá Nossa Senhora, elevá nossa Bandeira e pedir proteção!*

Os dançadores se dirigiram até o local onde a irmã do capitão esperava com a bandeira nas mãos, que, com a chegada dos dançadores foi conduzida até o mastro. Em seguida, já com a bandeira devidamente posicionada, o mastro foi erguido ao som de foguetes e muito batuque, justamente no portão de entrada do grande quintal da família.

Após acompanhar todo o ritual, a senhora Edsônia Arruda, 62 anos, congadeira, esclareceu:

Nós sempre no primeiro ensaio de cada ano, a gente ergue esse mastro. Papai fazia isso, passou pra nós e disse que nosso avô também fazia. Vem de família, aí nós não deixamos de fazer! Sempre ele foi colocado na entrada do quintal porque o papai contava que assim todas as pessoas que entrassem na nossa casa seriam protegidas e nós estaríamos sempre protegidos contra todos os males. (Entrevista, 2006).

Em oposição aos eventos oficiais os quintais das residências das famílias congadeiras também são lugares sagrados. Estes, ao serem demarcados com o levantamento do mastro, protegem moradores, congadeiros e visitantes contra as possíveis energias negativas que porventura sejam emanadas no lugar. Para muitos deles o mastro é parte integrante da composição simbólica dos locais de ensaio dos grupos de Congado, ele funciona como o elo que liga fé e festa, ancestralidade e memória. É também o portal que filtra as energias do lugar, e como adverte Certeau, demonstra que os anônimos (re) criam no espaço do outro, compreendido aqui como espaço oficial de festa, e com astúcia, enquanto sujeitos de sua própria história, multiplicam os mastros pela cidade.

E, mais do que isso, sabem também que a cerimônia oficial só faz sentido se todos os ternos estiverem presentes e após a missa encenarem ao som do batuque cadenciado a fixação do grande mastro ao solo, levantado por muitas mãos que se tornam únicas, cimentando de energia o espaço e as pessoas que ali se encontram.

Quem acompanha a comemoração há tanto tempo e conhece vários dos capitães e dançadores ali presentes percebe que, no momento do ritual, muitos congadeiros parecem em transe, pois seus gestos e atitudes transcendem a postura de uma pessoa comum. Os capitães rodopiam, dançam, cantam e erguem com enorme facilidade o mastro de cerca de 10 metros de altura como se este fosse uma pluma. É nesse momento que o encontro com as divindades e a presença das forças ancestrais assumem o corpo de muitos congadeiros e nem mesmo o peso da idade atrapalha os rodopios, os requebros. Essa energia move a força braçal do congadeiro que, num misto de realidade e transe, toca suas caixas e canta, fazendo-se ouvir por quase toda a cidade que também vive o furor do momento.

O depoimento concedido pelo senhor João Cláudio, General do Congado²⁵, exemplifica bem a força espiritual desse momento. Foi ele quem nos confidenciou que:

Desde moleque que eu danço no terno de Moçambique e nessa época quando chegava a hora do levantamento do mastro parece que eu me transformava. Não sei da onde eu tirava tanta força e molejo para tocar minhas gungas. É uma coisa que não tem explicação, a não ser que tudo isso se deva a fé que sempre tive em Nossa senhora do Rosário. [...] Hoje que já não danço mais porque assumi a responsabilidade de comandar a nossa Festa ainda sinto essa força estranha na hora do levantamento do mastro. (Entrevista, 2003).

O capitão do Congado de Catalão, o senhor João do Nego, aposentado, 73 anos, descreveu o momento da seguinte forma:

Para o congadeiro é nesse momento que a gente pode sentir a nossa fé. É essa a hora da gente mostrar a nossa fé. Então se eu tô aqui pra cumprir minha missão de soldado de Nossa Senhora do Rosário eu tenho que ser um soldado valente (sorri). Minha arma é minha fé! [...] é a fé do congadeiro que faz ele não sentir dor, não sentir calor, sede, fome. É por isso que quando eu vejo um brincador bater a sua caixa com vontade, mesmo que sua mão esteja sangrando e que sua camisa esteja encharcada de suor, é nessa hora que tenho a certeza que ele não é brincador e sim um congadeiro. (Entrevista, 2001).

Dentro dessa lógica de sentidos, com o mastro erguido, é hora dos capitães fazerem suas reverências, encostando nele seus bastões, energizando-os para abrirem, a partir dali, os caminhos dos dançadores, sob sua proteção. É esse mastro também *que filtra a energia do lugar, disseminando-a por toda a cidade*, como me confidenciou o Sr. João Vicente Batista, no ano de 2004, após sair com seu batalhão do meio da multidão. O capitão do

²⁵ Entrevistado falecido no ano de 2004.

Congado, suando muito, insistia em afirmar que a energia ali era tamanha que ele transpirava e que isso tinha um sentido:

[...] É muito bom; é sinal que minhas orações foram ouvidas e que meu corpo está fechado, com a proteção da Nossa Mãe do Rosário. Com isso eu posso proteger meu batalhão. (Entrevista 2004).

É comum, mas não divulgado, como me relatou uma congadeira, que nos quintais das casas dos congadeiros, além do mastro que filtra as energias que entram e que saem, por isso sua localização estratégica no portão de acesso às residências, são cruzadas espadas de São Jorge (planta originária da África, bastante resistente, utilizada nas religiões de matriz africana devido ao seu forte poder de purificação), que funcionam como sensores que captam os maus fluidos que por ventura estejam no ambiente. A narradora que identifiquei pelo nome fictício de Élide Montes me confidenciou que:

Se eu te disser que a gente faz e vive somente dentro daquilo que prega a igreja católica não estou sendo honesta com você e nem comigo. Mas sei que tem gente que diz que é católico e não é. [...] Eu vivo o Congado desde quando ainda tava na barriga da minha mãe e eu sempre acompanhei meus tios nos preparativos da festa. Nós não gostamos muito de comentar não, porque as pessoas interpretam mal, mas no Congado rola muita inveja, olho gordo (afirma com a cabeça). Antigamente, você sabe, os ternos faziam macumba uns pros outros, hoje quase não se vê falar nisso, mas a gente sabe que tem muita gente ruim também na congada. Minha tia aqui em casa sempre aguava o quintal com água de guiné e arruda para espantar as energias negativas. Meus parentes não gostavam muito, mas ela dizia que todo tanto de precaução é pouca quando o assunto é coisa ruim [...] eu sempre ajudava ela a esconder nas mangueiras aqui de casa as espadas de São Jorge amarradas em cruz. Ela escondia muito bem escondido no meio das folhas e ninguém nem percebia e nem achava onde tava. (Entrevista, 2008)

A narradora descreveu ainda que, com o término da Festa, assim que o mastro é retirado, retiram-se também as espadas de São Jorge em meio a orações e, em seguida, são lançadas em água corrente, levando toda a carga negativa impregnada naquela planta.

[...] Eu lembro que quando a festa terminava na segunda e na terça feira, bem cedo, antes do sol sair, a gente já descia o mastro, guardava a bandeira. Mas antes disso tudo, minha tia retirava as espadas de São Jorge colocava numa sacola e se dirigia para o córrego aqui perto e jogava tudo em água corrente. Só depois que ela chegava que se tirava o mastro

d) A ENTREGA DA COROA:



Foto 10: Saída da coroa da casa dos festeiros. Autor: KATRIB, 2003.

A entrega da Coroa é um ritual que representa a transferência do poder e da responsabilidade da realização da Festa, do festeiro atual para o festeiro do próximo ano. Essa cerimônia marca, oficialmente, o encerramento das comemorações à Virgem do Rosário na cidade. Ele ocorre sempre na tarde da última segunda-feira de festejo. Em Catalão, além da igreja, da imagem de Nossa Senhora do Rosário e do Mastro, a coroa representa o elo que permite a manutenção da Festa. Os dançadores mais antigos me confidenciaram que é através do ritual da passagem da coroa que se garante a continuidade da comemoração.

Relatou Edsônia Arruda o que ouviu na época em que o pai era vivo:

Essa coroa é bem antiga mesmo, foi doação de um fazendeiro que era devoto de Nossa Senhora do Rosário e para pagar sua promessa ofereceu pra Santa através da irmandade que passou a usar ela na festa, mas ela não ficava com o festeiro. Era guardada na casa do presidente da irmandade. Um tio meu guardou por muitos anos a coroa na casa dele. Ela ficava numa caixa de sapato no guarda roupa e só saía de lá no dia de passar a festa de um festeiro para outro. Ela é tão antiga que nós nem sabemos quando ela passou a ser entregue aos festeiros. (Entrevista, 2001).

Para o historiador local, Edson Democh:

A coroa representa um ritual de passagem. É com ela que se transfere de um ano para outro a festa! O festeiro novo é oficializado quando ele recebe a coroa das mãos do antigo festeiro. Para os congadeiros, a coroa é o elo que permite a manutenção da festa. (Entrevista, 2002).

Edson Democh relatou que o ritual sofreu modificações ao longo desses mais de 130 anos de festa. Segundo disse, não sabe precisar quando a coroa foi introduzida na comemoração. Confidenciou que quando foi presidente da Irmandade do Rosário fez algumas modificações no ritual introduzindo alguns elementos, inclusive substituiu o prato de louça esmaltado no qual a coroa era conduzida por uma almofada de veludo que até hoje é utilizada no cortejo.

Na época em que fui presidente da irmandade, em 1978, 1979, eu vendo que a festa crescia, ganhava mais interesse da população e dos órgãos públicos, resolvi incrementar o ritual da entrega da coroa. Não foi uma atitude impensada. Pesquisei muito e vi que nos grandes rituais de coroação dos reis, as coroas vinham em almofadas. Vasculhei nas coisas que tinha em casa e me deparei com uma almofada e logo a levei para a dona Amazília e disse que deveria substituir o prato de louça pela almofada (Entrevista, 2002).

Segundo o mesmo historiador local, dona Amazília foi quem guardou, até a década de 1970, a coroa em sua residência. E durante a passagem de uma Festa para outra, ela sempre levava a coroa em um prato, protegida pelos Guarda-Coroa²⁶, costume usado por ela há mais de uma década. A mudança sugerida pelo historiador foi aceita por Amazília e, a partir daquele ano, foi colocada sobre a almofada de veludo preto. Para Democh, a mudança foi positiva porque deu uma pompa maior ao ritual, valorizando o símbolo que depois da imagem da santa é o mais significativo para os congadeiros.

A coroa atual tem em torno de quinze centímetros de altura por aproximadamente seis de largura, toda feita em ouro; não sendo divulgados os quilates que a mesma possui. Pelo seu valor simbólico e financeiro, ela fica guardada durante todo o ano num cofre de banco, só saindo dali para a Festa, escoltada por policiais que a acompanham durante todo o trajeto e nos momentos festivos dos quais ela faça parte, principalmente no último dia de festejos.

²⁶ Guarda-Coroa é o cargo confiado, em geral, a dois dançadores bem experientes que fazem à escolta dos reis festeiros e Reinado durante a Festa.

Ainda a respeito da coroa, alguns membros da irmandade do Rosário local afirmam terem existido três delas, pois a Festa acontecia simultaneamente na cidade e na zona rural e só mais tarde se aglutinaram na realização de uma única como ocorre atualmente. Não existem indícios concretos se realmente havia mais de uma coroa, pois a maioria dos dançadores desconhece esse fato. Porém, o historiador local Edson Democh contou que seus familiares, que foram festeiros por várias vezes, disseram haver essas coroas e que elas ficavam expostas junto às imagens de Nossa Senhora do Rosário. Encontrei outra versão descrita por Macedo (2007) que se aproxima da de Democh, a qual narra um furto, mas não precisa a existência de mais de uma coroa. Segundo narra Macedo, a partir da versão da senhora Amazilia da Silva, numa ocasião, a referida coroa desapareceu do interior da igreja, durante um dos muitos cultos ali realizados. Depois de muita procura a peça apareceu dentro do guarda-chuva de uma mulher que se encontrava ali e que não soube explicar tal fato.

No dia destinado à transferência da coroa, todos os ternos do Congado se dirigem para a casa do festeiro atual, e após as devidas reverências e agradecimentos com cantos e danças seguem em cortejo pelas ruas da cidade, conduzindo os atuais festeiros e sua comissão até a residência dos novos festeiros, onde será feito o ritual de transferência - rito de passagem que redefine o início de um novo ciclo festivo. Ao chegar à residência dos novos festeiros, todos os ternos que acompanhavam o cortejo cantam e dançam, um a um, homenageando-os, até que chegue a vez do último terno, que é sempre um terno de Moçambiqueiros, e estes trazem aos festeiros, a imagem de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e a Coroa a ser entregue, que é recebida com foguetes. Nesta etapa do evento geralmente é armado um grande palanque onde autoridades e os festeiros disputam a atenção dos congadeiros, fotógrafos, repórteres e da população em geral, mas os olhos se direcionam mais para a apresentação de cada terno do que para o palanque de autoridades.

Findado esta parte, encerra-se, também oficialmente, a Festa para seus organizadores. Após essa cerimônia, a maioria dos ternos volta à igreja para as últimas reverências à Santa de devoção. Saindo dali todos guardarão suas vestimentas, seus instrumentos, na expectativa de que no próximo ano estejam ali, novamente, participando dos momentos festivos.

e) **PARTE SOCIAL :**



Foto 11: Frequentadores das atividades festivas do Centro Social do folclore e do Trabalhador. Autor: KATRIB, 2003.

A programação social dessa comemoração acontece tanto no espaço oficial das comemorações, ou seja, na praça em torno da qual foi erigida a capela em homenagem a Santa, como nas várias residências das famílias congadeiras distribuídas pela cidade. A parte da manifestação ocorre em torno da praça, que é uma das poucas opções de lazer e entretenimento dos moradores da cidade. É nesse espaço que durante a Festa se congregam as muitas formas de sociabilidade, fazendo do local um lugar de vivência para toda a população da região.

Nos cartazes oficiais, as comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário se dividem em parte festiva e devocional, eleitas pela irmandade local com o aval da Igreja Católica. Contudo, a demarcação de onde começa ou termina um espaço ou momento considerado sagrado ou profano é muito difícil, em virtude do entrelaçamento das práticas festivas com as devocionais, mesmo que, aos olhos da igreja, exista tal separação. Já na percepção da população tudo se mistura e se transforma em festa.

São nesses espaços também que a população pode usufruir de diferenciadas formas de lazer e ter acesso aos produtos considerados “novidades” dos grandes centros, vendidos a preços acessíveis pelas barracas de comércio ambulante, que se instalam ao redor da Igreja nos dias de Festa.

As populares barraquinhas se organizam na forma de uma feira popular temporária, que permanece instalada nas ruas em torno da praça do Rosário por mais de 10 dias. Ali, os comerciantes vendem desde bijuterias, utensílios, domésticos, roupas, calçados, aparelhos eletrônicos, comidas, entretenimentos, como jogos de azar, parque de diversão até atividades ligadas à prostituição. Muitas casas ao redor da praça se transformam em boates e prostíbulos, justamente para atender o público que frequenta a Festa. Nessas casas acontecem shows performáticos e até sexo ao vivo durante as noites de comemoração.

Nesses diversos ambientes as pessoas se sentem mais inseridas num contexto festivo, que promove a união coletiva e todos transitam pelas barracas, independentemente de sua posição social ou poder aquisitivo. Porém, a aparente igualdade entre os indivíduos é desvelada quando as pessoas percebem que nem todas podem adquirir os produtos ali comercializados e enquanto muitos mergulham no universo das promoções, outros, timidamente, preferem apenas observar as novidades sem consumi-las.



Foto: 12. Barracas de comércio. Autor: KATRIB, 2003.

Os tradicionais “barraqueiros” - comerciantes que dão vida a esse comércio ambulante- são oriundos de diferentes partes do país como: São Paulo, Minas Gerais e do próprio Estado Goiás. São esses sujeitos que proporcionam aos moradores da cidade acesso às novidades e que também usufruem de outros tipos de serviços oferecidos nesse local como alimentação, hospedagem, locações de espaços para comercializarem seus produtos além de utilizarem a diversão oferecida nas esquinas pelos garotos e garotas de programa ou

frequentando os prostíbulos montados nas mediações da área da Festa. Esses prostíbulos driblam a fiscalização, estampando nas suas portas faixas que os identificam como lanchonetes ou pensões.

Circular pela parte comercial é uma das práticas mais comuns durante os dias de Festa. Uma multidão muito expressiva se espreme pelos corredores de lona visitando o comércio, revendo amigos e procurando também pelas novidades, que serão consumidas em maior quantidade apenas nos últimos dias de comemoração, pois conforme é de costume, ao findar dos festejos os comerciantes promovem as tradicionais liquidações para atrair os compradores indecisos.

Notei que as atividades sociais que permitem maior visibilidade durante a comemoração são as realizadas pela comissão de festa as quais acontecem no Ranchão²⁷ armado em frente à Igreja ou no salão de eventos da Irmandade do Rosário. É neste grande rancho que a população de menor poder aquisitivo frequenta a parte social da Festa. Ali acontecem as danças embaladas ao som das modas de viola, com os artistas locais; fazem-se os bingos, os leilões de pratos típicos, dentre outros atrativos. Edson Democh aponta alguns elementos constituintes da Festa que a desloca do espaço rural para a cidade, a partir do ano de 1936:

A tradição em festejar Nossa Senhora do Rosário foi trazida para o Município pelas famílias mineiras que começaram a festa nas suas fazendas. Por isso, a existência do grande rancho de festa que hoje é armado durante os festejos, sendo ali que acontecem os leilões, bingos, forrós; frutos da herança rural da festa que acontecia nas fazendas. Mas, o mais interessante é que, de início, os ranchos que eram armados no largo, ou seja, em frente a igreja, serviam como pouso, acampamento para os fazendeiros que vinham para a cidade trazendo os negros que trabalhavam com eles para festejarem e participarem da Congada. Ficavam de sete a quinze dias acampados. Tanto é que a área em torno de onde se construiu a igreja era organizada para receber essas pessoas oferecendo uma infra-estrutura básica como poço de água, banheiros [...] Como a festa se fixou na cidade e muitos fazendeiros construíram suas casas aqui e também ao redor da igreja o comércio foi se fixando como bares, armazéns, pensões, justamente para oferecer comodidade aos visitantes durante os dias de festa. A realização da festa na cidade fez com que a prática do rancho como espaço de apoio fosse perdendo o sentido, mas acabou sendo incorporada à festa, pois o rancho continuou a ser levantado todos os anos e ali realizado a parte festiva seguindo a tradição dos bailes, dos bingos, leilões. Não se pode esquecer de

²⁷ O ranchão de festa foi introduzido dentro da parte festiva, a partir do início dos anos de 1950. Antes funcionava como ponto de apoio aos devotos que vinham do campo para a cidade a fim de participarem da comemoração. Ele foi durante mais de seis décadas construído em frente à igreja do Rosário. Sua construção temporária era feita de madeira e todo coberto, na parte superior e nas laterais, com folhas de babaçu, uma espécie de coqueiro abundante na região. A partir da década de 1990, passou a ser coberta a parte superior do rancho com lona e, no ano de 2008, ele foi substituído por tendas industriais.

que o Rancho passou a ser, a partir dos anos de 1950, um espaço frequentado praticamente por pessoas de posse da cidade, como políticos, fazendeiros, comerciantes que participavam das ceias, dos bailes; e o povo se divertia nas barracas armadas no largo, passeando entre elas e apreciando as novidades ou observando a movimentação, a comilança no rancho, do lado de fora. O Ranchão a partir dessa época se transformou num espaço elitizado. E hoje com a construção do Centro do folclore e do trabalhador ele voltou a ser um pouco mais popular, mas as pessoas de pequenas posses frequentam muito pouco aquele local. (Entrevista, 2003).

Se o grande rancho armado era referência para as práticas de sociabilidade, envolvendo as famílias tradicionais ao redor da área da igreja, outras tendas menores foram surgindo, montadas para atender a demanda gerada com a realização da festividade, oferecendo, principalmente, alimentação e diversão. Nas casas construídas ao redor da área da Festa armavam-se barracas nos quintais cumprindo a função de pensão temporária ou de restaurantes; noutros espaços os toldos de pagode atraíam, nas noites de festa, um público cativo, apreciador das modas de viola, dos ritmos caipiras e das letras de música apaixonadas.

A visibilidade que a comemoração foi adquirindo com a construção da Igreja do Rosário e a Festa realizada ao redor dela, fez surgir um novo bairro e, conseqüentemente, houve um aumento significativo de moradores que, ao construírem suas moradias, edificavam em frente as suas casas, cômodos de comércio ou, então, construíam enormes alpendres e garagem para serem utilizados durante a festividade em alguma atividade comercial temporária.

O rancho é um local bastante freqüentado, porque a entrada é gratuita durante quase todo o período de Festa, e quando cobrados ingressos estes têm preço simbólico. Não é só esse o fator que proporciona a participação popular no espaço do rancho mas, sobretudo, o seu lado rústico que reproduz o costume de se enfeitar com bandeirolas e outros adereços de papel o seu ambiente até a presença dos chamados arrasta-pés ao som das músicas caipiras, abrilhantado pelos leilões e bingos realizados com prendas (frangos assados, pernis, bebidas, roupas, bijuterias, e outros produtos), doadas pela população e comércio local.



Foto 13: Vista panorâmica do Ranchão. Autor: KATRIB, 2003.

Já o salão social construído na década de 1990 para abarcar a parte festiva realizada no Ranchão, funciona hoje como um espaço de acesso restrito a quem pode adquirir os convites para participar das ceias e demais atividades culturais ali realizadas. Esse salão foi construído ao lado da Igreja. Alguns participantes do Congado nos relataram que se dizia naquela época que sua construção traria maior comodidade aos participantes, mas passou a ser visto como uma estratégia encontrada para fazer do espaço um ambiente seletivo, para atender a demanda da participação dos empresários, familiares e pessoas de posse da região nos festejos da cidade. O senhor Edson Arruda, congadeiro, que também foi por várias vezes presidente da Irmandade local, nos confidenciou que:

A prefeitura construiu esse Centro Social do Folclore e do Trabalhador e passou o direito de uso à Irmandade porque segundo eles o lugar serviria como ponto de apoio ao dançador e às pessoas que viessem para a festa. Ali teria sala de atendimento médico, banheiro com chuveiro, cozinha espaçosa, sala pra escritório da irmandade e o salão que seria para abrigar toda a parte social da nossa festa. Mais a ideia não vingou. Construíram tudo sem pedir a nossa opinião, se a gente queria ou não o lugar daquele jeito que *tá* lá. A comunidade sentiu muito quando o ranchão não foi construído. Todo mundo dizia que tava faltando alguma coisa na festa, e era o ranchão. Todo mundo passava na porta do salão construído, mas não via nada porque ele foi feito numa parte mais alta do terreno. Só viam as pessoas entrando, mas não viam o que acontecia lá dentro, como no Ranchão. Foi até que nós conseguimos voltar o rancho porque ele é popular e o salão não [...] Não é todo mundo que tem condições de entrar ali e se divertir como no ranchão. Também

mesmo quem não entra se diverte olhando o que se passa lá dentro, né!
(Entrevista, 2002).

Outros depoimentos exemplificam bem o sentido que o rancho e o salão de alvenaria expressam para a população. Muitos sentem como se na Festa as desigualdades sociais da cidade desaparecessem. Na percepção de dona Maria da Silva Ramos, passadeira, 52 anos de idade:

Nossa! O Ranchão sempre foi a atração dessa Festa. Quando eu vim na festa de 1994 e vi que ele não tava mais aqui, eu senti um vazio enorme dentro de mim porque desde criancinha a gente vinha naquela expectativa de ver os enfeites, a ornamentação, sabe? (pausa) Aí eu cheguei aqui e vi a rua vazia, sem o rancho (abaixa o olhar) Nossa! Foi uma sensação muito ruim! Eu sempre gostei de vir pra festa e ficar de longe olhando tudo que acontecia lá dentro. Eu me sentia lá também. (Entrevista, 2003).

Para Edson Democh, o Centro Social foi:

[...] Uma cartada muito mal dada pelo prefeito e festeiros da época. O povo não se identificou com o lugar! Ali é grande, organizado, mas muito quente, sem ventilação [...]. Se eles pensaram que iriam modernizar a Festa, percebeu-se que tirar o que já é costume sem uma explicação convincente, a população não aceita, tanto é que voltaram a construir o ranchão dois anos após a construção do Centro do Folclore e do Trabalhador (Entrevista, 2003).

Levando em consideração esses depoimentos percebi que viver a Festa está relacionado ao ato de participar dela, seja no espaço oficial ou nos outros espaços alternativos, como nos almoços, nos ternos, por exemplo. O seu sentido, seja ele sagrado ou profano, é absorvido conforme cada frequentador e a relação que ele mantém com a festividade.

Dessa forma, tanto o rancho quanto o salão de alvenaria são espaços de sociabilidades, usufruídos por ricos e pobres, brancos e negros, pois ambos são espaços importantes no contexto festivo. Observei, durante os anos de pesquisa, que pedreiros, garis, donas de casa, empresários, políticos, padres freqüentam esses espaços e usufruem deles à sua maneira e com eles estabelecem relações múltiplas de acordo com suas pretensões. Senti que os espaços sociais oficiais, os outros ambientes alternativos, como as casas das famílias congadeiras, são também freqüentados da mesma forma por comerciantes, políticos, homens, mulheres, negros, brancos e trabalhadores de modo geral. Esses lugares se entrelaçam, compondo o mosaico de sociabilidades que dá identidade à comemoração em Catalão.

No caso das ceias – jantares com comidas típicas - oferecidas durante a Festa, a participação se dá por meio da aquisição de ingresso, geralmente a preço acessível. A presença de pessoas de diferentes níveis sociais é perceptível. Mesmo assim, o número de congadeiros que frequenta estes jantares é pouco expressivo. De qualquer modo, as ceias não deixam de ser importantes espaços de sociabilidade e de conagração coletivo, pois ali as pessoas se reencontram, colocam a conversa em dia, reafirmam seus laços de amizade e se divertem.

As ceias são de responsabilidade ou dos festeiros, ou dos clubes de serviços, como também de outras entidades locais como associações de moradores, cursilhistas, dentre outros que, alternadamente, comandam o evento durante os dias de comemoração, conforme programação prévia divulgada nos cartazes da Festa. Os clubes de serviços se revezam na realização e na venda de ingressos²⁸ para os jantares oferecidos, que acontecem logo após o término das atividades religiosas do dia.

Este é o momento da comilança e da fartura e de se fazer visto. Parte da renda obtida com esses jantares é destinada para aquisição de bens para a Irmandade: fogões, jogos de mesa, melhorias na estrutura física dos espaços utilizados na Festa e pertencentes à Irmandade ou para manutenção da Igreja do Rosário e, ainda, pode ser destinada à Igreja Católica de acordo com o estipulado pelos festeiros e Irmandade²⁹.

Um acontecimento significativo que antecede a Festa, de fundamental importância para angariar fundos para a Irmandade e que representa um evento “elitizado” como alguns congadeiros costumam dizer, são os leilões de arte. Artistas plásticos da cidade são convidados a colocarem à apreciação de um público seletivo suas obras de arte, que são vendidas em leilões realizados. A inserção dos artistas no evento se dá mediante a doação de uma tela à Irmandade, e a renda é revertida à manutenção da Festa. Esse é um espaço bem demarcado e delimitado; não são todas as pessoas que participam do evento, denotando a existência de certa segregação nas festividades em louvor a Nossa Senhora do Rosário, como nos confidenciou a senhor Rogério Batista, funcionário público, 35 anos, congadeiro:

²⁸ Os ingressos são vendidos com antecedência. A ceia Síria é uma das mais disputadas pela sociedade local, já que é tradicionalmente conhecida pela sua fartura e por sua organização. Desde sua inserção no contexto festivo em 1951 até o final dos anos de 1990, todas as ceias sírias eram comandadas por famílias de origem sírio-libanesas da cidade o que depois foi transferida para a competência dos festeiros de cada ano, cuja renda fica para as despesas com a festa daquele ano.

²⁹ A Irmandade do Rosário possui uma sede própria, localizada no bairro São Francisco. Ela é a responsável pelo Centro do Folclore e do Trabalhador cujo uso foi concedido pela prefeitura local, além de ser responsável pela manutenção da Igreja do Rosário.

Quando foi colocado na irmandade que iríamos fazer esse leilão para arrecadar dinheiro para a realização da nossa festa, a gente não tinha ideia no que esse evento iria se transformar. No início, ele começou tímido, com poucos participantes, os convites até sobravam e eram repassados a alguns congadeiros. Com o passar dos anos, a disputa por convites tem sido grande porque o evento segue os padrões de um leilão de arte, ou seja, só se convida quem tem condições de adquirir as telas. Os congadeiros nem ficam sabendo mais quando é o evento. (Entrevista, 2007).

A apresentação aqui realizada permite ao leitor um entendimento da dinâmica dos festejos do Rosário em Catalão-GO, muitos aspectos serão abordados ao longo da tese, na tentativa de provocar o diálogo e a reflexão sobre a temática. Saliento que outros olhares podem ser projetados sobre essa comemoração, que incorporada a logicidade histórica do município de Catalão, remete a um entendimento dos motivos que fizeram com que a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário se firmasse como prática cultural tão significativa e múltipla, sendo percebida, apropriada e internalizada sob diferentes matizes dialógicos que perpassam o elo do sagrado e do profano, reiterando o seu caráter festivo-devocional para a cidade.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)