



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS – UEG  
CÂMPUS SUL - MORRINHOS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGHIS

PÂMELLA KATRIANNY SOUZA PONTES FIUZA

**ELAS ESTÃO POR TODA PARTE: A REPRESENTATIVIDADE FEMININA NO  
MOVIMENTO CULTURAL DA CONGADA, DO MUNICÍPIO DE ITUMBIARA,  
GOIÁS, (1991-2023).**

MORRINHOS, GO  
2023

PÂMELLA KATRIANNY SOUZA PONTES FIUZA

**ELAS ESTÃO POR TODA PARTE: A REPRESENTATIVIDADE FEMININA NO  
MOVIMENTO CULTURAL DA CONGADA, DO MUNICÍPIO DE ITUMBIARA,  
GOIÁS, (1991-2023).**

Dissertação apresentada, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em História, pelo Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Estadual de Goiás – Câmpus Sul – Morrinhos - GO, sob orientação do Prof. Dr. André Luiz Caes.

MORRINHOS-GO

2023

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UEG  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

SF565 Souza Pontes Fiuza, Pâmella Katrianny  
e ELAS ESTÃO POR TODA PARTE: A REPRESENTATIVIDADE  
FEMININA NO MOVIMENTO CULTURAL DA CONGADA, DO MUNICÍPIO  
DE ITUMBIARA, GOIÁS, (1991-2023). / Pâmella Katrianny  
Souza Pontes Fiuza; orientador André Luiz Caes. --  
Morrinhos, 2023.  
139 p.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação  
Mestrado Acadêmico em História) -- Câmpus Sudeste -  
Sede: Morrinhos, Universidade Estadual de Goiás, 2023.

1. congada. 2. manifestação cultural. 3.  
representatividade feminina. I. Luiz Caes, André ,  
orient. II. Título.

PÂMELLA KATRIANNY SOUZA PONTES FIUZA

**ELAS ESTÃO POR TODA PARTE: A REPRESENTATIVIDADE FEMININA NO  
MOVIMENTO CULTURAL DA CONGADA, DO MUNICÍPIO DE ITUMBIARA,  
GOIÁS, (1991-2023).**

Trabalho de Conclusão de Curso de Mestrado,  
apresentado como parte do requisito para a obtenção do  
título de Mestre em História, pela Universidade Estadual  
de Goiás – Unidade Universitária de Morrinhos, Goiás.

Aprovado em 31 de agosto de 2023, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:

---

André Luiz Caes – Orientador  
Doutor em História  
Universidade Estadual de Goiás

---

Daniel Precioso  
Doutor em História  
Universidade Estadual de Goiás

---

Maria Idelma Vieira D’Abadia  
Pós-doutora em Geografia  
Universidade Estadual de Goiás

MORRINHOS – GOIÁS

2023

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação  
Coordenação do Programa de Mestrado em História

ATA DA SESSÃO DE JULGAMENTO DA DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE

## PÂMELLA KATRIANNY SOUZA PONTES FIUZA

Aos trinta e um dias do mês de agosto do ano de dois mil e vinte e três (31/08/2023), às nove horas (09h), na Universidade Estadual de Goiás, Câmpus Sul – Sede Morrinhos, teve lugar a Sessão Pública de Julgamento da Dissertação de Mestrado de **Pâmella Katrianny Souza Pontes Fiuza**, intitulada "**Elas Estão Por Toda Parte: A Representatividade Feminina no Movimento Cultural da Congada, do Município de Itumbiara, Goiás, (1991- 2023)**". A Banca Examinadora foi composta pelos Professores: **Dr. André Luiz Caes** (Orientador e Presidente da Banca), **Dr.ª Maria Idelma Vieira D'Abadia** (Membro Externo) e **Dr. Daniel Precioso** (Membro Interno). Os examinadores arguíram na ordem citada. A mestranda respondeu satisfatoriamente às questões apresentadas. Às 10 horas e 45 minutos a Banca Examinadora passou ao julgamento, em Sessão Secreta, tendo a mestranda obtido os seguintes resultados:

Prof. Dr. André Luiz Caes – Ass. \_\_\_\_\_

Aprovada ( X ) Reprovada ( )

Prof.ª Dr.ª Maria Idelma Vieira D'Abadia – Ass. Maria Idelma Vieira D'Abadia

Aprovada ( X ) Reprovada ( )

Prof. Dr. Daniel Precioso – Ass. gov.br DANIEL PRECIOSO \_\_\_\_\_  
Data: 11/09/2023 22:51:55-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Aprovada ( X ) Reprovada ( )

OBS:

Presidente da Banca – Prof. Dr. André Luiz Caes - Ass. gov.br ANDRE LUIZ CAES \_\_\_\_\_  
Data: 31/08/2023 16:41:52-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Resultado final: APROVADA ( X ) REPROVADA ( )

Reaberta a Sessão Pública, o Presidente da Banca Examinadora proclamou o resultado e encerrou a Sessão, da qual foi lavrada a presente Ata, que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora, Mestranda examinada e pelo Coordenador do curso de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em História.

Mestranda: gov.br PÂMELLA KATRIANNY SOUZA PONTES FIUZA \_\_\_\_\_  
Data: 11/09/2023 12:44:09-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Coordenador: gov.br RODRIGO JURICE MATTOS GONCALVES \_\_\_\_\_  
Data: 12/09/2023 13:51:47-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Obs: O(a) aluno(a) deverá encaminhar, no prazo de até 60 dias, a contar da data da Defesa Pública, os exemplares definitivos da Dissertação, para arquivamento e devidos encaminhamentos

Este trabalho é dedicado à minha família. À minha mãe, que sempre foi exemplo de luta e perseverança. Ao meu esposo, que sempre me apoia em todas as decisões. Ao meu filho, motivo das minhas forças e tentativas de ser uma pessoa melhor a cada dia. Também o dedico aos amigos que, durante esta jornada de pesquisa, me acompanharam e incentivaram.

## AGRADECIMENTOS

Durante o itinerário desta pesquisa, muitas pessoas foram importantes, participantes e apoiadoras da causa para tudo dar certo e chegarmos aos resultados que temos aqui. A elas, sou imensamente grata.

Em primeiro lugar, agradeço a Deus pelo dom da vida, pela família que me deu e pela que me permitiu formar; pela oportunidade que Ele me dá todos os dias de buscar mais sabedoria e de tentar ser uma pessoa cada vez melhor.

Agradeço à minha família: minha mãe, meu irmão, meu esposo, minha sogra e minha cunhada, pelo apoio contínuo, pelas vibrações positivas, para que tudo acontecesse sempre da melhor maneira, e por suportarem a minha ausência em vários momentos, sem que isso se tornasse um peso ainda maior para mim.

Agradeço ao meu filho, que, com seus poucos nove anos, entendia que eu fazia algo pessoalmente importante e, mesmo que, às vezes, verbalizasse que “a vida da mamãe era o escritório”, também demonstrava apoio quando entrava, porta adentro, com uma balinha ou um pratinho de lanche com bolachas, torradas e um bilhetezinho, no canto, de incentivo.

Os meus agradecimentos às minhas companheiras de trabalho da Secretaria Municipal da Educação de Itumbiara, pela parceria, união e incentivo a cada momento; e, também, ao colega Dione, pelo apoio e por aquele dia de conversa em que clareou minhas ideias sobre a possibilidade do que pesquisar.

Em especial, agradeço à colega de trabalho, grande amiga/irmã Tatiana Vilela, pela torcida, desde que esta pesquisa era apenas um projeto, por buscar e me sinalizar a oportunidade de realizar os estudos no PPGHIS de Morrinhos, por todas as vezes que vibrou ou ficou aflita com as etapas que vivenciei.

Agradeço à Secretária Municipal da Educação de Itumbiara, Silvana Fernandes, pela oportunidade de conciliar os estudos e o trabalho, e por sempre apoiar o aprimoramento de seus profissionais.

Agradeço, de todo o coração, ao meu orientador, Professor Dr. André Luiz Caes, que, realmente, orientou-me e conduziu-me, com extremo compromisso, mas também com muita leveza, paciência e alegria. Sempre preocupado, acima de tudo, com meu bem-estar mental, trazia calma na hora das inquietações e, segurança, quando eu não tinha certeza.

Foi com o professor André, que aprendi, mesmo após anos de estudo e profissão, que discutir não é um verbo bonito para se usar, e eu adorei esse aprendizado. A ele, também

agradeço pela conversa amiga que teve comigo, logo no início das aulas do programa, quando eu estava muito balançada pelas inquietações que os estudos sobre as religiões me causavam e ficava questionando coisas acerca da minha própria religião e, querendo desistir por medo de fraquejar na fé. Ele foi o principal responsável pela minha continuidade no programa, me acalmando e reforçando que eu poderia, sim, estudar e entender sobre as diversas religiões sem perder minha religiosidade. A ti, professor, minha gratidão e meu respeito sempre.

Por fim, mas não menos importante, agradeço muito a toda comunidade do Congo Beira Mar, pela oportunidade de conhecê-los e por poder divulgar um pouco mais sobre seu povo e sua cultura. Em especial, agradeço à Lázara Maria e à Márcia Rosália, por serem porta de entrada da comunidade *congadeira*, pelo suporte e companheirismo contínuo na pesquisa, pois, desde o primeiro contato, até o encerramento desta, elas estiveram sempre de prontidão para o que fosse preciso.

A elas e a todos os integrantes da comunidade *congadeira*, que trabalham para manter a tradição da congada, de modo que ela se perpetue, deixo meus agradecimentos, respeito e desejo de que sejam, cada vez mais, reconhecidos como cultura importante para nossa sociedade.



*Elas estão na cozinha, mas também dançando na linha; elas estão costurando e bordando e, também, batendo caixas; elas estão na organização dos espaços para ensaio e, também, direcionando, aconselhando e dando ordens no comando dos ternos; elas estão nos terços, nas novenas e, também, segurando o bastão e o apito. Enfim, elas fazem a Festa.*

*Marli José Tavares Netto*

## RESUMO

A congada é uma manifestação cultural popular. Também é reconhecida como patrimônio cultural imaterial e existe nas diferentes regiões do território brasileiro. É uma festividade marcada pela identidade afro-brasileira, que mistura significados e envolve fé, devoção, tradição e resistência. Nesse festejo, a mulher esteve presente em todos os momentos, entretanto os espaços ocupados por elas, nem sempre, foram evidentes. A cidade de Itumbiara, Goiás, é lar de várias congadas, dentre as quais, o Congo Beira Mar, objeto de estudo desta pesquisa, que tem, como foco, enfatizar os saberes e fazeres, bem como evidenciar a importância das mulheres e o papel que desempenham no grupo, para a manutenção e perpetuação dessa manifestação cultural, festiva e religiosa. Para tanto, foram realizadas revisões bibliográficas e pesquisa de campo, por meio da história oral, além de registros fotográficos e audiovisuais, por meio dos quais, registra-se que o Congo Beira Mar foi ativado por Dona Cecília. Ela vivenciou a tradição com seu pai e, tempos depois do falecimento dele, decidiu dar continuidade à tradição da família. Isso se mantém nos presentes dias e, mesmo não sendo um terno de congada feminino, o grupo possui grande quantidade de mulheres que participam e tomam providências em todos os âmbitos do movimento. Tudo isso possibilitou concluir que, no Congo Beira Mar, a representatividade feminina é evidente, desde sua ativação até a atualidade.

**Palavras-chave:** congada; manifestação cultural; representatividade feminina.

## ABSTRACT

The congada is a popular cultural event. It is also recognized as intangible cultural heritage and exists in different regions of the Brazilian territory. It is a festival marked by Afro-Brazilian identity, which mixes meanings and involves faith, devotion, tradition and resistance. In this celebration, women were present at all times, however the spaces occupied by them were not always evident. The city of Itumbiara, Goiás, is home to several congadas, including Congo Beira Mar, the object of study in this research, which focuses on emphasizing knowledge and practices, as well as highlighting the importance of women and the role that they play in the group, for the maintenance and perpetuation of this cultural, festive and religious manifestation. To this end, bibliographic reviews and field research were carried out, through oral history, in addition to photographic and audiovisual records, through which it is recognized that Congo Beira Mar was activated by Dona Cecília. She experienced the tradition with her father and, some time after his death, decided to continue the family tradition. This continues today and, even though it is not a female congada suit, the group has a large number of women who participate and take action in all areas of the movement. All this made it possible to conclude that, in Congo Beira Mar, female representation is evident, from its activation to the present.

**Keywords:** congada; cultural event; female representation.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1:</b> Terno Penacho de Estrela do Indaiá (MG) .....	44
<b>Figura 2:</b> Terno Vilão de Fagundes (MG) .....	45
<b>Figura 3:</b> Terno Catupé Cacunda Nossa Senhora do Rosário de Três Ranchos (GO) .....	45
<b>Figura 4:</b> Terno Marinheiro de Itaú (MG) .....	46
<b>Figura 5:</b> Terno Moçambique Real de Itumbiara (GO) .....	46
<b>Figura 6:</b> Terço de São Benedito realizado pelo Congo Beira Mar .....	54
<b>Figura 7:</b> Ensaio do terno Congo Beira Mar pelas ruas do bairro.....	55
<b>Figura 8:</b> Ensaio dos ternos de Itumbiara no espaço da Igreja Santo Antônio de Pádua.....	55
<b>Figura 9:</b> Bênção do padre aos ternos de congada.....	56
<b>Figura 10:</b> Recepção a ternos de congada de outras cidades e café da manhã em torno do altar de Nossa Senhora Aparecida.....	56
<b>Figura 11:</b> Mapa satélite do município de Itumbiara, Sul de Goiás, divisa com Minas Gerais.....	65
<b>Figura 12:</b> Pesquisa panorâmica IBGE – diversidade religiosa de Itumbiara, Goiás.....	66
<b>Figura 13:</b> Andores com São Benedito, Nossa Senhora do Rosário, Santa Bárbara e Nossa Senhora .....	70
<b>Figura 14:</b> Setor ocupado em que reside Dona Cecília, familiares e descendentes de seu Jerônimo.....	72
<b>Figura 15:</b> Participantes do Congo Beira Mar – interação entre gerações, da esquerda para a direita temos: Seu Divino (capitão) descendente da 4ª geração, as crianças (6ª geração), com olhares atentos ao que ele diz, e a mãe das crianças (5ª geração) dos congadeiros.....	75
<b>Figura 16:</b> genealogia dos descendentes de Dona Cecília.....	99
<b>Figura 17:</b> imagem do estandarte do Congo Beira Mar.....	107
<b>Figura 18:</b> porta-estandartes e dançantes do Congo Beira Mar.....	108
<b>Figura 19:</b> condução do terço de São Benedito por Lázara Maria.....	112
<b>Figura 20:</b> atividade realizada para manutenção financeira do grupo.....	112

## LISTA DE TABELAS

<b>Tabela 1:</b> Ternos de congada .....	29
<b>Tabela 2:</b> Pesquisa Censo – Amostra – Religião em Itumbiara .....	66
<b>Tabela 3:</b> Estrutura da Associação do Congo Beira Mar – Diretoria .....	103
<b>Tabela 4:</b> Estrutura festiva do Congo Beira Mar .....	110
<b>Tabela 5:</b> Informações sobre os integrantes entrevistados.....	115

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	15
<b>1 LEVANTAMENTO HISTÓRICO DA CONGADA NO BRASIL: UMA PERSPECTIVA SOBRE A RESISTÊNCIA CULTURAL DOS NEGROS</b> .....	21
1.1 RAÍZES AFRICANAS DAS CONGADAS.....	21
1.2 A CONTRIBUIÇÃO DAS IRMANDADES RELIGIOSAS NA FORMAÇÃO DAS PRIMEIRAS CONGADAS NO BRASIL.....	32
1.3 AS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS NAS CONGADAS.....	40
1.4 O SINCRETISMO E A DEVOÇÃO RELIGIOSA NAS CONGADAS.....	49
1.5 A PARTICIPAÇÃO DA MULHER NAS PRIMEIRAS CONGADAS.....	58
<b>2 O LAR DO CONGO BEIRA MAR</b> .....	62
2.1 CARACTERIZAÇÃO E HISTÓRIA DO MUNICÍPIO DE ITUMBIARA – GOIÁS..	64
2.2 A ORIGEM DO CONGO BEIRA MAR.....	70
2.3 MANUTENÇÃO DA TRADIÇÃO: OS SUJEITOS QUE FAZEM O CONGO BEIRA MAR.....	74
2.4 A FESTA DE SÃO BENEDITO E NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO.....	82
<b>3 A REPRESENTATIVIDADE FEMININA NA CONGADA</b> .....	88
3.1 AS MULHERES NAS CONGADAS BRASILEIRAS E NO CONGO BEIRA MAR..	95
3.2 A ATUAÇÃO DAS MULHERES NA FESTIVIDADE .....	103
3.3 AS MULHERES CONGADEIRAS E SUAS PERCEPÇÕES NO MOVIMENTO ....	114
3.4 AS MULHERES E A MANUTENÇÃO E PERPETUAÇÃO DO MOVIMENTO CULTURAL DA CONGADA .....	122
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	126
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	130
<b>APÊNDICE A – ROTEIRO DE PERGUNTAS UTILIZADAS NA ENTREVISTA.....</b>	139

## INTRODUÇÃO

A congada é uma manifestação cultural, patrimônio imaterial, uma festividade permeada de significados que marcam a resistência e a identidade afro-brasileira e que se perpetua, desde os tempos da diáspora africana para a América Portuguesa, até a atualidade. Esta pesquisa pretende contribuir com as reflexões sobre os aspectos dessa manifestação cultural afro-brasileira.

O motivo inicial da pesquisa e que impulsionou o desejo de desenvolvê-la, foi o fato de residir próximo a uma comunidade congadeira e ter a experiência de assistir a essa e a outras congadas desfilando pelas ruas, nos dias de festa, e também participando das missas católicas durante tais dias. Nesses momentos, era possível observar o comportamento de parte da comunidade que não participava dessa manifestação – eu mesma, entre eles – e que presenciava os desfiles ou as missas. As pessoas que, apenas, assistem aos eventos que marcam a congada parecem não entender sobre o que vem a ser essa manifestação. São perceptíveis olhares indagativos, de estranheza e, até mesmo, preconceituosos, provavelmente, por parte das danças, roupas e barulho que os integrantes faziam.

O barulho, algo característico da manifestação dos folguedos<sup>1</sup>, herdado de suas origens nas irmandades religiosas, desde o período colonial, também é apresentado na obra *Sobrados e Mucambos*, de Gilberto Freyre (2004), como elementos característicos das danças africanas e pomposas procissões que “acordavam” o ambiente das localidades, e também levavam mulheres às ruas, detalhes que constituem marcadores da presença e da mensagem particular e específica que anunciam a festa e o louvor.

Outra percepção proveniente dos dias de festa e que impulsionou a escolha do título desta pesquisa, foi a quantidade de meninas e mulheres envolvidas nos desfiles e nas missas. Saber que a estrutura da congada é composta por um conjunto de posições hierárquicas, que se caracterizam por serem masculinas e, notar a quantidade de mulheres presentes no movimento, participando e trabalhando, ativamente, para que a festividade aconteça, despertou-nos grande interesse e motivou nossa busca por entender que papéis elas desempenham, levando-nos a pensar, como hipótese de investigação, que elas eram maioria no movimento, e que, sendo assim, assumiam importante papel na manutenção e perpetuação da tradição.

---

<sup>1</sup> Festa popular e tradicional carregada pelos costumes ou hábitos de um povo, de uma região, também pode estar associado a brincadeira. Indicam “jogos, danças e representações dramáticas e coreográficas, exercendo determinada função na sociedade que se interessa por sua criação e manutenção” (CÔRTEZ, 2000).

A partir dessas percepções e motivações, sentimos, então, a necessidade de realizar pesquisa mais aprofundada, academicamente fundamentada, para compreender o que vem a ser essa manifestação cultural, o que ela representa, quais símbolos utiliza, quais devoções carrega, os motivos para as maneiras como os participantes se caracterizam, do fazer tanto “barulho”, como algumas pessoas insistiam em dizer, e em que proporção as mulheres atuam no movimento.

Com o desejo de pesquisar e com o olhar de pesquisadora aguçado, observando mais atentamente a manifestação e nos aproximando das lideranças, outro aspecto nos chamou atenção: o fato de o Congo Beira Mar, objeto do estudo, ter sido reativado por uma mulher: Dona Cecília. Ela aprendeu com seu pai sobre a tradição e, quando ele faleceu, optou por não a deixar desaparecer; foi, então, que passou a reviver a festividade e a repassá-la para seus seis filhos, dos quais cinco são mulheres e um é filho de criação. Estes, junto dela, preservam, até os dias de hoje, a congada.

O Congo Beira Mar tem, na festa anual, a marca de sua representação, de movimento social, de resistência e a garantia de construção de memória individual e coletiva; além do mais, representa o poder dos discursos dos sujeitos que o compõem. Providos dessa compreensão do movimento, estes serão nossos objetivos com a realização do trabalho: compreender e explicar a congada, no passado e no presente, como movimento social, como movimento de resistência cultural, como meio de construção e manutenção da memória individual e coletiva, assim como a conquista da representatividade por seus membros, em especial, as mulheres que lideram a congada, como sujeitos de sua história e da história do movimento.

No cenário dessa festividade, “*Elas estão por toda parte*” e, desde sempre, estiveram, mesmo que, às vezes, sem muita notoriedade, silenciadas pelos afazeres que não ganham os olhares de quem assiste à festa, ou pela impossibilidade de assumirem papéis de liderança, que, durante muito tempo, foram masculinos e impostos pela tradição.

Em sua tradição, a congada apresenta estrutura festiva masculinizada, de caráter militarizado. Os cargos de reis, capitães, porta-estandarte, bandeireiros, caixeiros e guardas confirmam esse pensamento. Nessa hierarquia, também existem os cargos femininos, como os de rainhas, baianas e madrinhas. Porém, tais cargos ainda limitam a participação pública das mulheres diante da quantidade de pessoas permitida para ocupá-los, fazendo com que a maioria delas fiquem envolvidas nos afazeres não públicos.

Essa estrutura militarizada é uma herança organizacional e teve suas origens no interior das primeiras irmandades, quando reis ou chefes eleitos eram como “líderes de grupos



guerreiros, concedendo-se a alguns líderes ritualísticos e políticos papéis militares” (KIDDY, 2008, p. 171), que ratificam a caracterização da divisão entre o povo e o poder.

Assim, a representatividade feminina tem destaque nesta dissertação, na busca de enfatizar seus saberes e seus fazeres, bem como destacar a importância das mulheres e o papel que desempenham no grupo *congadeiro* para a manutenção e a perpetuação dessa manifestação cultural, festiva e religiosa. É válido ressaltar que não há intenção de abarcar ou polemizar debates acerca da luta de gênero e seu poder, mas, sim, realçar como a mulher está inserida no movimento *congadeiro* e como os espaços ocupados por elas têm mudado, rompendo, até mesmo, com os paradigmas estruturais a fim de que a tradição se mantenha.

Nessa perspectiva, é fundamental o entendimento de que o conceito de representatividade se estabeleça sobre a capacidade que o indivíduo ou o grupo tem de manifestar e realizar suas atividades sociais com autonomia, liberdade e força própria, enfrentando possíveis limitações impostas por outros grupos, por preconceitos ou por contextos sociais de dominação ou exclusão.

A representatividade possibilita que indivíduos ou grupos conquistem espaços e possam se manifestar a partir de suas próprias concepções e características. Quando isso acontece, o lugar de fala ganha força e passa a ser um movimento com vistas a “romper com o silêncio instituído para quem foi subalternizado, um movimento no sentido de romper com a hierarquia” (RIBEIRO, 2017, p. 49).

Nesse sentido, faz-se importante esclarecer e alertar, como também faz a autora Djamila Ribeiro (2017), para que não seja cometido o equívoco de confundir que representatividade e lugar de fala sejam a mesma coisa; estes são conceitos diferentes, mas que se relacionam. É importante termos claro, por exemplo, que, quando um grupo se constitui com expressa representatividade, ele também passa a ter sujeitos inseridos e que falam a partir de sua representação social, assumindo, assim, a fala, a partir de seu próprio lugar social, e também, sendo a representatividade expressa do grupo. Ou seja, são conceitos diferentes, mas que, na construção das relações sociais, entrelaçam-se e reforçam-se.

Dessa forma, consideramos, aqui, a representatividade das mulheres, no Congo Beira Mar, como amostra da capacidade das mulheres de estarem “por toda parte”, em todos os lugares, em todos os contextos, a partir de sua autonomia, liberdade e força para se manifestarem.

Com base nessas premissas, esta pesquisa é de suma relevância acadêmica e social, pois contribui com as reflexões sobre a representatividade, dando ênfase para a importância que as

mulheres têm no grupo da congada enquanto mantenedoras da tradição na cidade de Itumbiara, Goiás. A pesquisa também é relevante porque produz acervo histórico sobre a temática, possibilitando registro documental e visual da tradição, além de contribuir na divulgação da cultura *congadeira* de Itumbiara na sociedade, visando à conscientização da preservação desse bem cultural, pouco divulgado e conhecido na cidade, e ao possível rompimento de barreiras preconceituosas por parte de quem ainda não conhece o movimento, sua história de devoção religiosa e cultural.

Para a realização desta pesquisa, propusemo-nos a estudar o período que compreende os anos de 1991, ano da primeira apresentação pública do Congo Beira Mar, até 2023, no qual realizamos nossa pesquisa de campo e acompanhamos todos os momentos de preparação e apresentação da congada. Entretanto, buscando traçar um caminho historiográfico de como tiveram início as primeiras congadas brasileiras e por que essa festividade se tornou, e ainda é, tão importante para os grupos que a integram, inclusive para o Congo Beira Mar, é que retrocedemos muitos anos na história.

No primeiro capítulo, a partir de análises bibliográficas realizadas, exibimos o levantamento histórico da congada no Brasil. Será apresentado o trajeto cursado na formação das primeiras congadas brasileiras, percorrendo o itinerário de como era o catolicismo africano no Congo, e como os africanos escravizados e enviados para as Américas percebiam e conheciam o catolicismo. Também faz parte do trajeto, discorrer sobre como esses escravizados, na conjuntura da diáspora, viveram a ruptura do contato com os familiares e como surgiram as primeiras irmandades de negros, suas características, composições e nascimento das congadas em seu contexto de atuação.

Ainda nesse capítulo, serão abordadas as revelações sobre a congada, enquanto manifestação cultural, os fatores que levaram essa cultura a ser reconhecida como patrimônio imaterial e ser chamada de cultura popular, os aspectos religiosos e o sincretismo presente. Ademais, será mencionada a maneira como se dava a participação das mulheres nas primeiras congadas, quais funções desempenhavam, o que era restrito a elas e como era a representatividade feminina em público.

Sobre essas questões, há uma imersão acerca dos critérios conceituais e teóricos, visitados em Brandão (1986), Cascudo (2001), Mello e Souza (2002), Kiddy (2008), Sweet (2007), Ferretti (1998/2013) e Burke (2003), que possibilitam reflexões e substanciam as considerações apresentadas.

No segundo capítulo, a pesquisa tem o compromisso de apresentar a congada escolhida para estudo. Assim, são exibidos o lar do Congo Beira Mar, o movimento, o lugar onde está situado e os participantes que o integram. Abordamos, através das análises bibliográficas, a historiografia do município de Itumbiara, Goiás, bem como os aspectos que levaram à formação de congadas na cidade, como, por exemplo, a possibilidade de haver atividade escravocrata no município, ou na região, que originou a presença de afrodescendentes.

A origem do Congo Beira Mar é evidenciada para a compreensão de como foi a trajetória de sua formação, bem como o fato que motivou seu nome. Isso é especialmente importante quando consideramos que o município de Itumbiara se localiza distante de uma margem marinha. Além disso, ao estabelecer contato com os participantes e apresentar a proposta da pesquisa, foi possível acompanhá-los em várias de suas programações, tais como terços, ensaios e festividades. A pesquisa de campo, por sua vez, possibilitou realizar a apresentação do fundador e dos sujeitos envolvidos, os quais mantêm o congo ativo. Além do mais, viabilizou a descrição dos papéis que desempenham e sua relação com a tradição. Por fim, também permitiu a realização das reflexões acerca da construção do conceito de “tradição”, baseadas em Prandi (1997), Hobsbawn (2020) e Hampaté Bá (1982).

Ainda, no segundo capítulo, também é abordada a festividade aos santos de devoção. Nas congadas Brasil afora, diferentes santos são homenageados os quais serão citados no decorrer deste estudo, no entanto a ênfase será dada aos protetores do movimento, que são Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Além do mais, tomaremos conhecimento de como funcionam os dias de festa, quais os agentes envolvidos e o que essa festividade representa para o grupo.

O terceiro capítulo é totalmente dedicado ao diálogo sobre a representatividade feminina na congada. Com as contribuições de Ribeiro (2017), Scoot (1995/2017), Perrot (2007), Del Priori (2004), Soares (2009) e Netto (2015), é feita a apresentação das mulheres que fazem parte do movimento Congo Beira Mar de Itumbiara, Goiás, quais ligações de parentesco possuem, quais papéis desempenham no congo e na festividade, como cada uma contribui, ou não, para que as atividades desenvolvidas no movimento tenham êxito, sejam elas em dias de festas ou nos demais dias do ano.

Nesse âmbito, as apresentações de como as mulheres que estão inseridas e atuantes no Congo Beira Mar se percebem no movimento, suas atuações no início e nos dias de hoje, suas contribuições e lutas para reconhecimento do mesmo na sociedade, bem como a manutenção e perpetuação dele, são sustentadas na fonte oral, concedidas a partir da assinatura do Termo de

Consentimento Livre Esclarecido (TCLE), obtidas a partir das entrevistas, autorizadas pelo Comitê de Ética em Pesquisa, sob o número de parecer 5.717.158, regularizadas na Plataforma Brasil e realizadas durante a pesquisa. Apropriar-se da metodologia da oralidade permitiu evidenciar e centrar a análise na visão e na versão dos principais atores sociais.

Com base no que será apresentado, espera-se que este trabalho contribua com leitores e futuros pesquisadores, fornecendo informações sobre os aspectos da manifestação cultural afro-brasileira, que é a congada. Que esta pesquisa seja um dos meios de propagar à sociedade o que essa festa representa, quais símbolos e devoções carregam, bem como, qual a importância da mulher no movimento e na preservação da festividade, enquanto patrimônio cultural imaterial, de modo a, também, romper com os preconceitos ainda existentes.

# 1 LEVANTAMENTO HISTÓRICO DA CONGADA NO BRASIL: UMA PERSPECTIVA SOBRE A RESISTÊNCIA CULTURAL DOS NEGROS

A congada, patrimônio cultural imaterial, é uma manifestação cultural religiosa de formação afro-brasileira, que reúne, em suas características composicionais, elementos das tradições de Angola e do Congo, regiões da África nas quais milhares de homens e mulheres foram escravizados e enviados para a América portuguesa durante o período colonial.

Essas populações de africanos trouxeram consigo seus costumes, tradições culturais e crenças religiosas, e essas memórias foram manifestando-se, nas formas possíveis, dentro do contexto cultural da sociedade escravista. Neste capítulo, procuraremos retomar a história da Congada no Brasil, a partir das reflexões de historiadores e demais estudiosos das tradições afro-brasileiras, a fim de compreender a importância dessas manifestações culturais como forma de resistência e de preservação da identidade africana e afro-brasileira.

## 1.1 Raízes africanas das Congadas

Angola, a nação como conhecemos hoje, era chamada de Ndongo no século XVI, e os senhores desse reino eram denominados Ngola. Situada ao sul do Congo, por volta de 1520, começou a receber missionários cristãos portugueses com intuito de realizar a conversão. A partir do primeiro contato com o povo português, que foi estabelecido por meio de invasão e por guerra, surgiu o comércio de escravizados que, até o início do século XVII e, mesmo nos séculos seguintes, foi bem intenso: um cenário nada pacífico, com a ocorrência de episódios de forte resistência à dominação portuguesa. Nesse antagonismo, destaca-se a figura de Nzinga Mbandi<sup>2</sup>, do Reino Ndongo.

No Congo, o estabelecimento do contato com o povo português se deu de forma um pouco diferente. Como o tráfico de escravos já acontecia, ainda que de modo precarizado, mas monopolizado pelo Manicongo, a relação entre os dois povos foi constituída como estratégia de conversão.

---

<sup>2</sup> Não vamos detalhar, aqui, a história dessa rainha nas relações entre os portugueses e as populações do Congo e de Angola, cabe, apenas, destacar que o papel dos reis e das rainhas das nações negras foi sempre fundamental, uma fonte de inspiração para as coroações de reis Congos no Brasil escravista. Sobre a história e os feitos da rainha Nzinga Mbandi, sugerimos os seguintes trabalhos: MATA, Inocência. Representações da rainha Njinga/Nzinga na literatura angolana. In: MATA, Inocência. **A rainha Nzinga Mbandi: história, memória e mito**. Lisboa: Colibri, 2014; LEMOS, Guilherme Oliveira. **A historiografia sobre Congo e Angola do século XVI a XVIII: refletindo a partir dos estudos africanos e pós-coloniais**. Dissertação de Mestrado. Instituto de Ciências Humanas, Pós-Graduação em História. Universidade de Brasília (UnB), 2016.

Mesmo com esses processos de resistência ao domínio português, tal como o da Rainha Nzinga, diversos estudos<sup>3</sup> descrevem as relações estabelecidas entre os reinos de Angola e Congo e identificam que, no tempo da diáspora, já estavam permeadas pela influência do catolicismo. As práticas religiosas e culturais afro-brasileiras, no período da escravidão, também se sustentavam nessa influência, que pode ser considerada referência para a origem da tradição das congadas, as quais se tornaram prática difundida em várias regiões do Brasil, também conhecidas como congado ou congo.

É importante destacar que essas manifestações da cultura afro-brasileira, tal qual a congada, e outras práticas da cultura popular foram, primeiramente, valorizadas por serem parte fundamental do folclore brasileiro, de modo que os estudiosos dessas tradições se destacassem como indispensáveis para que os conhecimentos sobre tais manifestações se estabelecessem.

Nessa perspectiva, insta ressaltar que compreendemos o Folclore como ciência, que busca estudar e conhecer a cultura popular em sua amplitude; ciência relativa aos sentimentos, reações e pensamentos de um povo. Como propõe o antropólogo Carlos Rodrigues Brandão, é importante pensar o *Folclore* com inicial maiúscula, “que se refere ao saber erudito, que estuda aquele saber popular” (BRANDÃO, 1984, p. 28). Para o autor, esses estudos já constituíam a ciência, feita desde o passado, por pessoas que, mesmo sem saber que o conceito ganharia esse espaço, buscaram, pesquisaram profundamente, analisaram e compararam sobre “repertórios míticos, rituais, de literatura primitiva ou popular, de costumes” (BRANDÃO, 1984, p. 27).

Durante certo período do século XX, a congada foi estudada por vários folcloristas<sup>4</sup>, e também por antropólogos. As perspectivas e definições apresentadas por eles dão ênfase ao aspecto mais voltado para a festividade, para o caráter popular da manifestação. Ainda que, anteriormente a esse período, a tradicionalidade das cerimônias de coroações de reis e rainhas nos espaços das irmandades já tenham sido descritas por folcloristas, como Alexandre José de Mello Moraes Filho, que, ainda no século XIX, atentando-se para a quantidade de irmandades religiosas no Rio de Janeiro “descreveu as cerimônias de coroação e o evento decorrente, como festas tradicionais e genuinamente africanas” (KIDDY, 2008, p. 176).

O folclorista Câmara Cascudo, idealizador da obra *Dicionário do Folclore Brasileiro*, o qual teve seu primeiro lançamento em 1954 e 12 edições até a atualidade, também ressalta,

---

<sup>3</sup> Estudos como o de Marina Mello e Souza em *Reis do Congo no Brasil, séculos XVIII e XIX*, 2005; Elizabeth W. Kiddy em *Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil*, 2005.

<sup>4</sup> Dentre as discussões sobre a congada, temos antropólogos, como Carlos Rodrigues Brandão. Entre os folcloristas: Câmara Cascudo, Mário de Andrade, Arthur Ramos, Alceu Maynard Araújo. Historiadores: Marina Mello e Souza, Waldemar de Almeida Barbosa.

em todas elas, a característica festiva e popular, ao fazer a conceituação de congadas, congados ou congos, como “autos populares de motivação africana” (CASCUDO, 2001, p. 298). E, ainda, sobre os elementos que compõem sua formação, ele ressalta que estes são “a coroação dos reis de Congo, os préstitos e embaixadas e a reminiscência de bailados guerreiros” (CASCUDO, 2001, p. 298).

O antropólogo Carlos Rodrigues Brandão (1986), também se apoia ao perfil popular da festividade, sendo que sua definição para congada é a de “uma criação popular, coletivizada, persistente, tradicional e reproduzida através dos sistemas comunitários de transmissão do saber” (BRANDÃO, 1986, p. 56).

A partir da segunda metade do século XX, estudos com ênfase em aspectos historiográficos sobre essa manifestação cultural começam a ser difundidos, possibilitando dar destaque ao papel do negro na construção da sociedade, da cultura, seus comportamentos, a simbologia das lutas e das resistências, como garantia de tradição.

Em consonância com essa caracterização, na obra *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação do Rei Congo*, Marina Mello e Souza (2002), uma das pioneiras a tratar sobre a congada no campo da História, apresenta em seus estudos uma preocupação em abordar as festas dos negros nos espaços das irmandades religiosas, as festas de coroação do rei Congo, dando ênfase às diferentes culturas que se encontraram, mas que, a partir da dominação social, produziu manifestações culturais misturadas. Sobre essa obra, Silva (2012) propõe:

A autora aprofundou o conhecimento da história e da cultura da África Centro Ocidental, - Congo e Angola - dos séculos XVI ao XIX, preenchendo, assim, uma lacuna nos estudos culturais afro-brasileiros, no que diz respeito às contribuições do mundo banto. Para esta autora, a Congada é, em cada ano de sua comemoração, um mito fundador de uma comunidade católica negra, na qual a África ancestral é invocada em sua versão cristianizada, elaborado a partir de heranças africanas, e também de apropriação do universo simbólico dos senhores. (SILVA, 2012, p. 6).

Para compreender melhor acerca do início dessa manifestação no Brasil, de como ela é símbolo da resistência cultural dos negros, mas também, de como ela foi vista por determinados setores da elite e do clero, como uma forma de catequização do negro escravizado, antes, faz-se importante realizar breve retomada do trajeto histórico da chegada dos portugueses nos reinos do Congo e da Angola, até a solicitação do Rei Congo para a conversão ao cristianismo e o posterior processo de escravização e diáspora.

Os primeiros contatos de Portugal com os diversos reinos da África Ocidental e Centro-Ocidental aconteceram a partir da abertura de rotas de busca por metais preciosos, pelo comércio e pela dispersão da fé cristã, já no século XV. Ao chegar à costa da África o interesse

da tropa portuguesa enviada por D. João II, foi de cristianizar o reino do Congo e estabelecer comércio, sobretudo de escravos.

Os africanos, de forma desigual e lenta, aderiram ao catolicismo. A presença portuguesa abre, a partir de 1483, o comércio de escravizados, uma relação marcada por guerras e resistência. De acordo com o historiador David Birmingham<sup>5</sup> (1965), essa presença pode ser dividida em fases, e a primeira se dá com a abertura do comércio de modo mais relacional com o Congo.

Na segunda fase, a relação comercial é estabelecida com os Ndongo (população que, posteriormente, foi denominada Angola). O senhor do reino Ndongo era denominado Ngola. Ele ofereceu bastante resistência de acesso ao seu local e isso levou à interpretação, pelos portugueses, de que seu território era possuidor de minas, fato que atizou as invasões.

A terceira fase da presença portuguesa foi, para Birmingham (1965), o período mais catastrófico, compreendido entre 1605 e 1641. Esse momento é marcado pela frustração em perceber a ausência da prata, pela invasão de Luanda e pela prioridade, a partir de então, em capturar escravos, fazendo com que “comunidades inteiras desaparecessem e as guerras começaram a despovoar o Ndongo a um ritmo alarmante” (BIRMINGHAM, 1965, p. 34).

Retrocedendo um pouco, na primeira fase da presença portuguesa na África, as embarcações europeias, lideradas pelo navegador Diogo Cão, após chegarem à foz do Rio Zaire, retornaram a Portugal, levando consigo, como reféns, alguns congolezes, os quais, naquele lugar, “conheceram novos hábitos, se relacionaram com a religião católica e aprenderam um pouco da língua portuguesa” (RABELLO, 2019, p. 98).

Assim, o fato de retornarem ao Congo, juntamente com os portugueses, estimulou a relação entre as duas civilizações que foi se intensificando gradativamente. O intuito de estabelecer relação comercial e modernizar o Congo fez com que, ainda no século XV, o Mani Congo decidisse pela adesão ao cristianismo e solicitasse o envio de clérigos para instrução de seu povo.

Nesse cenário, estava Nepembra Angiga, membro da corte, que, na época, governava uma província. Ao ser batizado, recebeu o nome de Afonso e foi ele que, tempos depois, acolheu os missionários portugueses quando o Mani Congo se voltou contra o catolicismo e retornou à sua religião tradicional.

Com a morte do Mani Congo, Afonso foi eleito rei e teve que guerrear contra seu irmão, que defendia a religião tradicional. Nessa batalha, seu exército contou com a ajuda dos

---

<sup>5</sup> David Birmingham – é historiador, que estudou a visão acerca da evangelização do Congo de modo a romper com o eurocentrismo; é um dos principais investigadores da história moderna e contemporânea de Angola.



portugueses e suas modernas armas. Vencida a batalha, Afonso I do Congo iniciou o processo de cristianização do reino.

É válido ressaltar que, segundo Rabello (2019), para além dos interesses políticos e econômicos, outros fatores, relativos às crenças do povo congolês, levaram a essa decisão do rei, tais como a crença no visível e no invisível e a divisão desses planos. “Na cosmogonia congoleza, o mundo se encontra dividido em duas partes, o plano visível e o invisível” (RABELLO, 2019, p. 99). Para os congolezes, a crença no visível estava relacionada ao nascimento e à morte das pessoas negras; e a confiança no invisível se dava através dos espíritos e ancestrais “que afetam a vida das pessoas deste mundo, diretamente ou por intermédio de algum líder religioso” (SOUZA, 2002, p. 64).

A separação desses dois planos (visível e invisível) era regida pelas águas do oceano, “sendo o oceano um canal que conduz ao outro lado onde vivem os mortos” (RABELLO, 2019, p. 99), e esses mortos, para os congolezes, eram pessoas brancas, “como os albinos e exigem que, para eles, sejam feitas homenagens, entrega de presentes e obediência por parte dos vivos” (RABELLO, 2019, p. 100).

Uma interpretação possível é que, diante de todos esses princípios, quando os portugueses, homens brancos, chegaram ao Reino Mani Congo e, posteriormente, devolveram os reféns, que relataram tudo de positivo que viram e viveram em Portugal, os congolezes fizeram a leitura de que a chegada dos “homens brancos que despontavam nas águas marítimas podia ter sido relacionada à aparição dos ancestrais, detentores de grandes poderes, que chegavam do oceano e ali se aproximavam, trazendo mensagens do plano divino” (RABELLO, 2019, p. 100).

Entretanto, também é importante ressaltar que os congolezes convertidos continuaram a carregar suas crenças e formas de praticar a religiosidade africana entrelaçadas aos aspectos católicos, desenvolvendo, assim, o catolicismo africano. Nesse cenário, “os missionários cristãos viam sua religião, e as populações congolezas a sua forma tradicional de reverenciar os deuses e relacionar-se com o além.” (SOUZA, 2014, p. 63).

O desenvolvimento desse catolicismo africano e sua disseminação na África Ocidental entre os séculos XV e XVII, envolvendo o Reino do Congo, os Ndongo, os Loango, os Ngoyo e os Kakongo, foi, segundo o historiador Luiz Geraldo Silva (2003), a mola propulsora para a formação da religiosidade negra vivida pelos “africanos centro-ocidentais trazidos para a América Portuguesa” (SILVA, 2003, p. 17).

Souza (2014), reforça que, ao chegaram às terras brasileiras, os negros que já tinham vivência do catolicismo africano assimilavam o cristianismo de acordo com suas necessidades,

mas mantiveram-se fiéis às conexões de sua cultura original, dando continuidade às tradições do catolicismo português com interface nas religiosidades africanas e formando um catolicismo próprio.

Sobre a organização política e o poder no Reino do Congo, Kelly Rabello (2019) nos apresenta que tais funções eram centradas no rei e seu conselho real, formado por nobres. Suas embaixadas diplomáticas tinham, como atribuição, a realização de visitas ritualizadas, que estabeleciam relações com outros reinados. As cerimônias realizadas pelo rei e sua corte, muitas vezes, na ocasião da assunção de novo chefe ou diante da conquista de batalhas, são relatadas por muitos viajantes.

Voltados para o contexto da diáspora africana, na sociedade colonial americana, essa reverência a reis negros também aconteceu. Kiddy (2008), completa que, por “onde quer que africanos e seus descendentes tenham sofrido impacto da escravidão, foi desenvolvida a prática da eleição de reis e rainhas” (KIDDY, 2008, p. 165).

Mesmo após serem enviados para o Brasil, de maneira forçada, os negros escravizados e transformados em propriedades de senhores mantiveram elementos culturais, como o reinado e o congado, que tornavam vivas as festividades e a coroação de reis nesses espaços, reforçando “sobre os meios de adaptação e resistência dos negros” (RABELLO, 2019, p. 97).

No início do século XVII, o viajante francês, Urbain Souchu de Rennefort (*apud* RABELLO, 2019, p. 106) fez o relato de que a “informação mais antiga que se tem sobre uma celebração festiva realizada pelos negros no Brasil Colonial é datada de 1666”. Após esse período, há registros de 1674 “sobre a eleição de quatro reis angolas, quatro crioulos, cinco rainhas angola e cinco crioulas. Nesse sentido, eram coroados reis de Nação ou Reis do Congo” (RABELLO, 2019, p. 106).

Os Reis de Nação, se referiam aos africanos das demais localidades que não fossem da África-Centro-Occidental, e os Reis Congos se referiam, na maioria dos casos, aos grupos de origem dessa região. Entretanto, havia aqueles que, mesmo não pertencendo a essa origem regional, recebiam esse título ao serem coroados. Os rituais festivos em torno desses reis variavam de acordo com o local e o grupo; sendo assim, variavam, também, em significado e estrutura.

Os reis eram respeitados não só em dias festivos. Eles eram uma espécie de “ponte” entre seu grupo e os senhores; eram líderes, podiam atuar, tanto supervisionando, quanto mantendo o equilíbrio entre as relações de ambos, como ainda na formação de opiniões, lutas e resistência de sua cultura.

As festividades dos reinados, foram se desenvolvendo com expansão, até o final do século XVII. Durante os festejos no interior de quilombos e irmandades, a coroação significava uma possibilidade de os africanos manterem ligação com os costumes de seu povo, sua cultura, sua terra.

Acredita-se que o reinado do Congo é o resultado da invenção de um passado comum baseado nas diferentes experiências africanas que, de certa forma, reconheciam a importância histórica do *mani* Congo na circunstância do tráfico e na relação com o catolicismo. (GABARRA, 2012, p. 91).

É importante salientar que havia distinção entre o reinado e o congado. O reinado representava a coroação e a entronização dos reis, e o congado representava a festividade relativa a essa coroação. No entanto, era possível a existência de um congado, de ternos e de guardas de congo sem o reinado, ainda que este fosse o responsável pela execução da solenidade. As simulações de combates, bailados, danças e cantorias em homenagem aos santos padroeiros também estavam dentre as atribuições do congado.

Durante o século XVIII, o sentimento de ameaça rondou as autoridades, e o receio de que a quantidade de escravizados e negros livres pudesse ocasionar rebeliões fez com que os governantes tentassem banir as coroações e festejos do rosário, com declarações de ilegalidade, proibições e até mesmo punições a quem deles participasse.

No século XIX, houve o início de uma série de repressões e restrições aos grupos de negros, “as autoridades coloniais e os senhores buscaram, cada vez mais, restringir, controlar ou eliminar as expressões culturais que unificassem os escravos, especialmente, aquelas abertamente africanas” (SCHWARTZ, 1996, p. 388, *Apud* SOUZA, 2006, p. 255). Mesmo diante de tal situação, “reis africanos continuaram a comandar rebeliões, assim como irmandades” (KIDDY, 2008, p. 186).

A transição do Brasil Colônia para o Império reforçou as coações relativas às festividades, e a polícia passou a exercer controle sobre elas. Mesmo assim, as coroações de reis e rainhas continuaram a acontecer “através de adaptações e resistências e diversos grupos conseguiram manter as festividades de coroação dos reis negros ao longo do século XIX” (RABELLO, 2019, p. 110).

Outro fator que contribuiu com as tentativas de exclusão das festividades e coroações, foi o processo de romanização, que foi acentuado no Brasil, a partir da segunda metade do século XIX, e fez com que o Papa, estimulando todo esse processo de aculturação romana e defendendo os princípios da Igreja Católica centralizadora, tentasse eliminar a festividade a partir da atuação dos bispos e sacerdotes romanizadores.

O final do século XIX e o início da República ficaram marcados pelas perseguições aos negros, ao Candomblé e à Umbanda no país.

As religiões afro-brasileiras eram e continuam sendo vistas como curandeirismo, magia negra, exploração de credulidade pública e exercício ilegal da medicina, estando os seus praticantes incorrendo em crimes previstos no código penal. (MANDARINO, 2003, p. 100).

Mais adiante, no final do século XX, surgiu, no Brasil, o Movimento Negro Unificado, caracterizado por uma série de lutas e eventos que buscaram promover a igualdade e combater o racismo estrutural. Sua origem também foi fortalecida por muitas lutas que aconteceram nos Estados Unidos entre 1960 e 1970. Algumas delas foram:

- o Movimento pelos Direitos Civis, liderado por ativistas que visavam acabar com a segregação racial e garantir direitos civis e igualdade de oportunidade para todos os cidadãos;
- a Marcha pelo trabalho e pela liberdade, em Washington, que reuniu centenas de pessoas, exigindo igualdade de direitos civis, fim da segregação racial e do desemprego, e promovendo a justiça econômica;
- a luta contra a brutalidade policial, o racismo institucional e a desigualdade social do Movimento político dos Panteras Negras, que adotaram uma abordagem militante para proteger as comunidades negras e promover a conscientização sobre os problemas enfrentados por elas;
- as diversas lutas pela garantia dos direitos de voto para a comunidade negra, importante para combater a discriminação racial e garantir o acesso igualitário aos processos eleitorais, conquistadas pela Lei dos Direitos Civis de 1964 e pela Lei do Direito ao Voto de 1965.

Essas são apenas algumas das lutas do movimento negro unificado que impulsionaram mudanças significativas nos direitos civis e no avanço da igualdade racial nos Estados Unidos, além de marcarem o fortalecimento do Movimento Negro Unificado no Brasil, a partir de 1978.

Desde então, o Movimento Negro Unificado no Brasil ganhou força e foi marcado por diversas diligências e mobilizações contra a violência policial e a discriminação, em favor da luta pelas cotas raciais nas universidades e pela valorização da cultura afro-brasileira. O MNU é símbolo da resistência negra.

No que tange às congadas do final do século XX, o Movimento Negro Unificado contribuiu para seu fortalecimento, reconhecimento, valorização e importância, enquanto expressão e patrimônio cultural afro-brasileiro.

Brasil afora, os festejos de reinados e congados, mesmo com toda trajetória histórica e represálias apresentadas, firmaram suas resistências cultural e religiosa. Eles continuaram sendo disseminados, de modo que, no século XX, houve fundações de novos grupos e, ainda, no atual século XXI, há a manutenção da tradição e preservação de elementos da cultura africana por parte de vários grupos, em diferentes regiões do território brasileiro.

No entanto, não foi encontrado por este estudo levantamento e registro de todas as congadas existentes no Brasil; ainda assim, durante a pesquisa, vários ternos foram sendo conhecidos e relacionados, conforme se vê a seguir (tabela 1):

**Tabela 1:** Ternos de congada

<b>Nome do terno</b>	<b>Cidade</b>	<b>Estado</b>
Irmandade do Congado Real	Abaeté	MG
Congo de Santa Efigênia	Aparecida de Goiânia	GO
Moçambique Branco	Araguari	MG
Congo Azul e Rosa	Araguari	MG
Congo Verde	Araguari	MG
Moçambique Sainha Azul	Araguari	MG
Congo Treze de Maio	Araguari	MG
Moçambique Morro do Papagaio	Belo Horizonte	MG
Moçambique Vargem de Santana	Belo Vale	MG
Reinado de Nossa Senhora do Rosário	Betim	MG
Moçambique de Nossa Senhora do Rosário	Bom Despacho	MG
Moçambique de Nossa Senhora da Mercês	Bom Despacho	MG
Guarda de Catupé	Bom Despacho	MG
Congo Vilão	Bom Despacho	MG
Congo Esperto	Bom Despacho	MG
Congo Sereno	Bom Despacho	MG
Congo Renascer de Nossa Senhora do Rosário	Bom Despacho	MG
Congo Ligeiro	Bom Despacho	MG
Congo Sereno da Esperança	Bom Despacho	MG
Congo Esperto Guarda de São Benedito	Bom Despacho	MG
Congo Nossa Senhora do Rosário	Bom Despacho	MG
Congo Esperto Filhos do Rosário	Bom Despacho	MG

Congo Real	Bom Despacho	MG
Congo Ligeiro Pé de Serra	Bom Despacho	MG
Congo Rosário de Prata	Bom Despacho	MG
Congo de Ouro	Bom Despacho	MG
Guardas de Congo e Moçambique	Brumadinho	MG
Congada de Caiapônia	Caiapônia	GO
Terno de Congo Feminino Mariarte	Catalão	GO
Nossa Senhora de Fátima	Catalão	GO
Terno Sagrada Família	Catalão	GO
Moçambique Mamães do Rosário	Catalão	GO
Terno Moçambique Coração de Maria	Catalão	GO
Terno de Congo Vilão Santa Efigênia/I	Catalão	GO
Terno de Penacho Caboclinho	Catalão	GO
Terno de Congo Santa Terezinha	Catalão	GO
Terno de Congo São Francisco	Catalão	GO
Vilão II Nossa Senhora de Fátima	Catalão	GO
Terno de Congo do Pregó	Catalão	GO
Terno de Congo Catupé Cacunda Nossa Senhora das Mercês	Catalão	GO
Terno de Congo Catupé São Benedito	Catalão	GO
Terno de Congo Catupé Nossa Senhora do Rosário	Catalão	GO
Terno de Congo Nossa Senhora do Rosário e da Guia	Catalão	GO
Terno de Congo congregação do Rosário	Catalão	GO
Terno de Congo Marujeiro	Catalão	GO
Terno de Congo Marinheiro	Catalão	GO
Terno de Congo do Bairro Pio Gomes	Catalão	GO
Terno Catupé Cacunda Santa Efigênia	Catalão	GO
Banda de Congada Cipotânea	Cipotânea	MG
Moçambique Alto dos Cruzeiros	Divinópolis	MG
Terno de Congo São Benedito	Goiânia	GO
Terno de Congo Branco	Goiandira	GO
Congada de São Benedito	Ilhabela	SP

Catupé Capão de Ouro	Ituiutaba	MG
Moçambique Camisa Rosa	Ituiutaba	MG
Moçambique São Bento	Ituiutaba	MG
Moçambique Águia Branca	Ituiutaba	MG
Congo Beira Mar	Itumbiara	GO
Congada Moçambique Real	Itumbiara	GO
Moçambique Estrela de Ouro	Itumbiara	GO
Catupé Lua de Cristal	Itumbiara	GO
Congo Santa Bárbara	Itumbiara	GO
Terno Mirim Cosme e Damião	Jesuânia	MG
Congado da Lapa	Lapa	PR
Congada de Santa Efigênia	Niquelândia	GO
Congado reinado de Nossa Senhora e Santa Efigênia	Ouro Preto	MG
Moçambique Ouro de Maria	Patrocínio	MG
Congo Verde de Maio	Patrocínio	MG
Terno Reinado	Pires do Rio	GO
Terno Brinco da Princesa	Pires do Rio	GO
Terno Marujeiro	Pires do Rio	GO
Terno de Congo de São Benedito	Poços de Caldas	MG
Congada de Nossa Senhora do Rosário	Poços de Caldas	MG
Congada de Nossa Senhora do Carmo	Poços de Caldas	MG
Congada de Santa Ifigênia	Poços de Caldas	MG
Congada de São Jerônimo	Poços de Caldas	MG
Congada de Santa Bárbara	Poços de Caldas	MG
Guarda do Rosário	Prudente de Moraes	MG
Guardas de Marujo	Sabará	MG
Guarda de Congo Nossa Senhora da Conceição	Sabará	MG
Terno Catupé do Rosário	São João Del - Rey	MG
Terno Prego	São João Del - Rey	MG
Terno Vila de Santa Efigênia	São João Del - Rey	MG
Terno São Francisco	São João Del - Rey	MG
Congada da Serra do Salitre	Serra do Salitre	MG

Irmandade de São Benedito	Serrania	MG
Congada de São Benedito	Silvianópolis	MG
Congada Nossa Senhora do Rosário	Silvianópolis	MG
Congado de Anastasia	Tiradentes	MG
Congada de Bastões de São Benedito	Ubatuba	SP
Terno Marinheiro de São Benedito	Uberlândia	MG
Moçambique do Oriente	Uberlândia	MG

Fonte: dados coletados durante a pesquisa 2021/2022/2023.

## 1.2 A contribuição das irmandades religiosas na formação das primeiras congadas no Brasil

A prática do catolicismo africano, no Congo, datada desde o século XV, com o tempo, foi espalhando-se entre o povo congolês, que desenvolveu uma espécie de “tradução” acerca do cristianismo, relacionada às suas estruturas religiosas tradicionais. “A maioria dos Congolezes via o Catolicismo através de um prisma espiritual e cultural muito específico, compreendendo, de uma forma gradual, o significado do cosmos cristão” (SWEET, 2007, p. 226).

Desse modo, elementos e rituais católicos, como a confissão, os santos, a cruz, o batismo, o matrimônio e o próprio Deus, eram interpretados a partir da ótica do povo africano do Congo, e as práticas de suas crenças tradicionais ainda persistiam. O batismo, por exemplo, era interpretado por eles de forma confusa, como se fosse algo material, que eles obtinham no ato de comer sal, que os padres davam. “O sal era visto como um repelente de pessoas e espíritos maldosos. Assim, acreditava-se que o mal poderia ser evitado através do *baptismo* cristão, ou seja, através do consumo de sal” (SWEET, 2007, p. 230).

Ao serem escravizados e enviados para as Américas, no início do século XVII, os africanos do Congo eram batizados com o ritual de comer sal e terem água escorrida sobre suas cabeças. Isso ocorria, entretanto, sem nenhuma catequização, o que causava interpretações ainda mais confusas, já que eles carregavam consigo a convicção de que “os rituais e as práticas do Cristianismo eram uma forma poderosa de medicina” (SWEET, 2007, p. 231).

Quando estes escravos chegavam ao continente americano e lhes perguntavam o que achavam dos *baptismos* e da água deitada sobre as suas cabeças, respondiam na linguagem da feitiçaria e do poder. Alguns escravos diziam mesmo que consideravam seu *baptismo* uma «coisa de feitiçaria» para que os europeus «os comessem». Outros



respondiam que as cerimónias se destinavam a impedi-los de ter sexo com as mulheres escravas durante a travessia do Atlântico. Outros acreditavam que a água os protegeria das doenças. Outros, ainda, pensavam que a água servia para os «encantar», para que não se revoltassem contra os brancos no navio. Nenhum escravo entendia o *baptismo* centro-africano, o primeiro *contacto* com os rituais cristãos era visto através do prisma dos seus infortúnios temporais. (SWEET, 2007, p. 231).

Alguns escravizados enviados possuíam, ainda que de forma limitada, compreensão acerca da fé cristã. Essa situação perdurou por muitos anos. A ausência de padres que conduzissem os sacramentos e a dificuldade com a língua falada impediam-nos de se fazerem ser entendidos pelos escravizados e esses fatores estavam dentre os que limitavam a catequização. Mesmo assim, “a maioria dos escravos africanos no Brasil passou, em grande medida, ao lado da Igreja Católica” (SWEET, 2007, p. 237).

Nesse contexto da diáspora, muitos escravizados perdiam o contato com seus familiares, e era comum, ao chegarem no Brasil, serem chamados pelo nome da região de onde vinham, ou “segundo o porto de origem” (FERREIRA, 2005, p. 106). Houve, também, muitos casos de “concentração de escravos de uma mesma etnia em uma área colonial”, o que impulsionou a preservação, repasse e propagação das culturas, bem como o “desenvolvimento das nações africanas nas Américas” (THORNTON *apud* SILVEIRA, 2008, p. 250).

As nações funcionavam como uma divisão entre escravos urbanos e negros livres com reis e governadores. Essa forma de separação correspondia a interesses civis e da igreja. “Tratava-se de uma política voluntária dos representantes de poder, para evitar a formação entre os escravos, de uma consciência de classe explorada (segundo a velha fórmula, dividir para reinar)” (BASTIDE, 1967, p. 13).

As nações eram bem organizadas e, no Brasil, podiam ser encontradas com diversos níveis institucionais:

No exército, onde os soldados de cor formavam quatro batalhões separados, Minas, Ardras, Angola e Crioulos — nas confrarias religiosas católicas; na Bahia, por exemplo, a confraria de Nossa Senhora do Rosário era formada apenas pelos de Angola, enquanto que os Yoruba se encontravam em uma igreja da cidade baixa — enfim, nas associações de festas, de seguros mútuos, com suas casas nos subúrbios, onde se escondiam as cerimônias religiosas propriamente africanas e onde se preparavam as revoltas. (BASTIDE, 1967, p.14).

Com a eliminação do tráfico de escravizados, essas nações com divisões étnicas foram desaparecendo, e a mistura dos negros das mais variadas origens foi acontecendo e dando lugar a nações que se relacionavam por meio de sua cultura e pela “construção de novas relações sociais com base na comunidade dos “parentes de nação”” (OLIVEIRA, 1996, p. 177) e, não mais, apenas pela etnia.

O africanista John Thornton, apoiado no estudo das teses de Roger Bastide<sup>6</sup>, e também as contradizendo em alguns momentos, defende que, mesmo tendo sofrido com o processo de dispersão ocasionado pelo tráfico e tendo de “reconstruir sua cultura nas piores condições”, houve, de forma propícia, o “compartilhamento de costumes africanos no ambiente americano” (THORNTON *apud* SILVEIRA, 2008, p. 250).

Nos casos em que houve a separação entre escravizados, as relações que estes mantinham uns com os outros, fossem elas pelo reconhecimento da região da qual vinham, ou a partir da reunião em torno de um Santo de devoção que os protegia, permitiam a proximidade entre eles e seu relacionamento, como integrantes de uma mesma família.

Esses fatores, aliados ao estímulo da Igreja Católica, proporcionaram o surgimento das irmandades católicas para os negros, as quais fizeram com que os escravos se unissem e impulsionaram o catolicismo afro-brasileiro.

Insta esclarecer, no âmbito dos diálogos entre nação e irmandade, que, embora possuam características similares, estas são diferentes. Silveira (2008), apoia esse raciocínio quando afirma que elas “eram instituições distintas, embora relacionadas, que as nações eram organizações urbanas, com corpos de funcionários particulares e funções sociais variados” (SILVEIRA, 2008, p. 251).

Mesmo antes de surgirem, no Brasil, as irmandades leigas apresentaram antecedentes na Europa, sendo que “a pioneira foi fundada no monastério dominicano em Lisboa, no final do século XV” e na África, onde os “africanos também formaram irmandades religiosas em São Tomé, no Reino do Congo e em Angola” (KIDDY, 2008, p. 170).

No Brasil, as irmandades surgiram no século XVI. Eram instituições religiosas, bem heterogêneas, formadas por leigos, que tinham, por objetivo, ajudar aqueles membros que delas faziam parte e dar assistência religiosa. A partir do século XVII, quando os negros se tornaram numerosos, houve a expansão de irmandades negras, com principal objetivo de catequização e conversão cristã. “Sua função social era juntar as pessoas e realizar batizados, unção dos enfermos e enterros. Essas associações possibilitaram o encontro de diversas regiões da África” (SILVA, 2016, p. 26).

---

<sup>6</sup> Roger Bastide foi um sociólogo e antropólogo francês, nascido em 1898 e que faleceu em 1974. Ele atuou na Universidade de São Paulo, por 16 anos. Contribuiu para o estudo da religião, da cultura afro-brasileira e das relações raciais. Uma de suas principais obras, publicada em 1958, foi *O Candomblé da Bahia: rito Nagô*, ele também produziu em 1967, *Les Amériques noires: les civilisations africaines dans le nouveau monde*, traduzido no Brasil, por Fernando Augusto Albuquerque Mourão (Universidade São Paulo) em 1974, *As Américas negras: as civilizações africanas no Novo Mundo*.

A partir do século XVIII, houve intenso desenvolvimento do catolicismo em torno das irmandades. Elas davam sentido à vida dos indivíduos, bem como ao grupo que delas participavam. Cada irmandade religiosa era regida por um estatuto e, em suas constituições, não havia limites de integrantes. A única condição para integrar-se à instituição era que a pessoa tivesse conduta moral, desempenhasse os deveres para com a igreja e contribuísse, financeiramente, com a instituição. Nesse caso, quando ainda escravizado, havia a necessidade do “consentimento do senhor, assim como se responsabilizar pela participação de seus escravos, pagando suas contribuições e auxiliando aqueles que tinham cargos de grande contribuição financeira, principalmente nas festas” (SOUZA, 2006, p. 188).

A contribuição financeira, feita pelos integrantes da irmandade, garantia auxílio em casos de doenças, e também contribuía para que os escravos participantes recebessem ajuda para comprar suas cartas de alforria. Além disso, participar de uma irmandade acarretava privilégios especiais que, se não fosse por meio dessa instituição, os senhores ou autoridades, provavelmente, não concederiam aos escravos tais benesses, como, por exemplo, em um caso de morte: “Quando morriam, os membros recebiam um funeral cristão condigno, os seus dependentes recebiam assistência e eram rezadas missas em sua alma” (SWEET, 2007, p. 242).

Dentre as diversas irmandades religiosas existentes, as que mais concentravam negros, escravizados, pobres e mulatos, ou seja, pessoas que “levavam uma vida difícil nas camadas mais baixas da escala econômica” (KIDDY, 2001, p. 96), eram as dedicadas à Santa Efigênia, São Benedito e Nossa Senhora do Rosário. Elas tiveram importante papel na instrução religiosa.

As irmandades dedicadas à Nossa Senhora do Rosário foram as primeiras associações leigas de negros a serem fundadas no Brasil; mantiveram-se durante todo o período colonial e fortaleceram-se com muita devoção. “Os membros da Irmandade do Rosário dos Pretos partilhavam e participavam, entusiasticamente das festas de seus santos, especialmente de Nossa Senhora do Rosário, protetora dos homens pretos” (KIDDY, 2001, p. 96).

Um estudo de 165 confrarias do Brasil colonial demonstrou que 86 (52%) eram dedicadas à Nossa Senhora do Rosário. Outras irmandades eram devotas do Senhor Bom Jesus, de Nossa Senhora dos Remédios e de Nossa Senhora da Boa Morte. A devoção especial a Nossa Senhora do Rosário continua a ser, em grande medida, um mistério. Os missionários dominicanos encorajavam a veneração de Nossa Senhora do Rosário na África portuguesa durante os séculos XV e XVII, o que poderá ter contribuído para a devoção ao rosário. (SWEET, 2007, p. 243).

O encorajamento à veneração de Nossa Senhora do Rosário é apresentado, também, por Antônia Aparecida Quintão (2002), em sua obra *Irmandades negras: Outro espaço de luta e resistência (São Paulo 1870-1890)*. A autora, ao analisar a Irmandade de Nossa Senhora do

Rosário dos homens Pretos, de São Paulo, de 1870, destaca que, na estrutura e funcionamento, os irmãos tinham, como deveres e obrigações, “professarem a religião Católica Apostólica Romana e quererem cultivar a Nossa Senhora do Rosário” (QUINTÃO, 2002, p. 26).

Nessa perspectiva, participar de uma irmandade encerrava acepção significativa, individual e coletiva para os homens pretos, pelo fato de tais instituições permitirem que, além de toda assistência ofertada, houvesse a possibilidade de reconstrução de novas estruturas sociais e fortalecimento dos laços étnicos. Esses espaços permitiram a construção e manutenção de memórias e o “exercício ainda que limitado, de formas de liberdade” (CEZAR, 2012, p. 189). Nos espaços sociais das irmandades, era possível aos integrantes trocar experiências e praticar suas tradições africanas, que “proporcionavam o resgate da memória cultural” (SILVA, 2016, p. 26).

A participação das mulheres, nesses espaços, também acontecia de forma significativa e em variadas condições. Em algumas irmandades, elas podiam ocupar os diversos cargos, tais como os de liderança e o de participação da mesa da diretoria, em outras palavras, elas eram percebidas como sinônimo de união e pacificação do grupo. Havia, também, mulheres com participação nas irmandades que investiam grandes contribuições financeiras a fim de obterem os cuidados que lhes eram oferecidos.

Algumas irmandades misturavam pessoas de diversas origens, entretanto, a ocupação dos cargos diretivos era condicionada a certas especificidades, inclusive, para as mulheres que ocupassem as mesas de diretoria das irmandades. Reis<sup>7</sup> (1996), que pesquisou a *Identidade e diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão*, aponta isso ao evidenciar algumas irmandades de Salvador, como a de Santo Antônio de Categeró; ela foi fundada em 1699 e “aceitava pessoas de qualquer condição, embora só angolas e crioulos, homens ou mulheres, pudessem ocupar a mesa diretora” (REIS, 1996, p. 6).

Para os casos em que as mulheres representassem a união e a pacificação da irmandade, o autor apresenta, como exemplo, o caso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios, de Vila de Cachoeira – BA. Essa irmandade de jejes rejeitava a inserção de crioulos em seu meio, exceto para as mulheres crioulas, que poderiam “servir todos os cargos e gozar todos os privilégios da Irmandade, sem reserva, previam os jejes de Cachoeira” (REIS, 1996, p. 8).

---

<sup>7</sup> João José Reis, professor do Departamento de História da FFCH/UFBA, importante historiador do Brasil, com estudo da escravidão no século XIX.

Na perspectiva de reconstruir um pouco da vida religiosa e social das negras na irmandade de Goiás, Mary Karasch<sup>8</sup> (2012), examinou compromissos de irmandades dos pretos de várias partes do Brasil. Nessas análises, encontrou evidências da participação das mulheres fazendo altos investimentos:

Para ser oficial numa irmandade, era necessário doar ouro, motivo pelo qual as rainhas e as juízas precisavam ser mulheres de posse e ocupar posição social na comunidade. Elas também passavam a fazer parte do registro histórico quando doavam casas e escravos a irmandades dos pretos. As libertas mais idosas eram, especialmente, generosas nas doações à Irmandade do Rosário e costumavam doar casas em troca de cuidados na idade avançada, em funerais e nas orações por sua alma após a morte. Obviamente, a adesão a uma irmandade na condição de sócio era importante sobretudo para as negras que não tinham um senhor, marido ou filhos que as sustentassem quando ficassem doentes ou se encarregassem de seu funeral, dos enterros e das rezas por sua alma após a morte. (KARASCH, 2012, p. 53).

Em algumas irmandades, havia grande quantidade de mulheres. A esse respeito, Karasch (2012) diz que “impressiona, na Irmandade do Rosário de Natividade, o número de negras que aparecem várias vezes em cargos altos, como rainha ou juíza ou servindo como irmãs na mesa” (KARASCH, 2012, p. 57). Em muitas situações, as posições ocupadas por elas também eram as dos cargos mais altos:

Além da rainha eleita por um ano, essa grande irmandade também escolhia duas juízas, duas juízas de ramallete, uma juíza por devoção em alguns anos e duas procuradoras. Ela contava ainda com um número de irmãs que era quase o dobro da maioria das irmandades dos pretos entre 1789 e 1793. (KARASCH, 2012, p. 57).

Os espaços das irmandades também eram organizados de modo que neles houvesse a eleição de reis e rainhas. Essa eleição era uma tradição interpretada por Marina Mello e Souza (2014), como “uma forma de recriar as estruturas sociais existentes nos lugares de origem” (SOUZA, 2014, p. 187). Além desses papéis de liderança, também eram organizadas, anualmente, “outras eleições, para capitães e funcionários” (SILVEIRA, 2008, p. 251).

Os integrantes das irmandades dedicavam-se, com empenho, às festas religiosas, que eram essenciais e faziam parte das suas responsabilidades. As festas proporcionavam alegria, descontração, sempre regadas de muita música, danças e prazer. Eram momentos de liberdade, reforço dos laços de irmandade, hora em que não havia diferença social. “Era coletiva, social, interativa, recreativa, lúdica e momento de troca de experiências” (SILVA, 2016, p. 18). As

---

<sup>8</sup> Mary Karasch foi professora da Universidade de Brasília (1977-1978) e da Universidade Federal de Goiás (1993, 1996). O artigo *Rainhas e Juízas - As negras nas irmandades dos pretos no Brasil Central (1772-1860)* está na obra *Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação*, organizado por Giovana Xavier, Juliana Barreto Farias, Flavio Gomes. São Paulo: Selo Negro, 2012.

formas de expressão no interior e nas festividades dessas instituições variavam de grupo a grupo, “uns falavam sobre família, música e solidariedade, outros, sobre morte ou liberdade” (SILVA, 2016, p. 26).

As primeiras congadas brasileiras surgiram no interior das irmandades e foram difundidas em todo território brasileiro. Nelas, a principal tradição era a coroação de reis negros.

Os desfiles ocorridos nas festas organizadas pelas irmandades de escravos, por ocasião da coroação de reis e rainhas, ficaram conhecidos, no Brasil, por congadas, congado, cucumbis, ou reinados de congo. Constituíram importante lócus de estruturação de grupos africanos e afrodescendentes e permitiram sua articulação à vida social, cultural, religiosa e política, sendo bastante comuns em toda a colônia e império. (CEZAR, 2012, p. 189).

Com base nesse conceito, compreende-se que os reinados podiam ser temporários ou vitalícios. Mesmo que fossem temporários, eles acarretavam grande prestígio aos coroados, que ficavam registrados nos livros da irmandade e também tinham lugares especiais para suas sepulturas. Os bailados de coroação dos reis podiam variar de acordo com a região, entretanto os elementos mais essenciais, como o cortejo real, as danças, os louvores e a representação da embaixada de guerra ou de paz prevaleciam em todas elas. Marina de Mello e Souza (2006) detalha a essencialidade desse ritual:

Estes, ao inventarem novas formas de convívio social e de exercício da religiosidade no seio da sociedade brasileira escravista, recriaram as batalhas rituais, inserindo-as no interior das irmandades religiosas de homens leigos, que eram permitidas e mesmo estimuladas pelos senhores e administradores coloniais. No início do século XIX, elas passaram a ser chamadas de congadas e estavam disseminadas por várias regiões do Brasil, associadas aos festejos relacionados à coroação de um rei congo e à afirmação de uma identidade reconstruída neste lado do oceano, mas na qual ressoava o catolicismo adotado por africanos quando ainda estavam em sua terra natal. Travadas em torno das figuras de um rei, de seu séquito e exército, essas batalhas rituais, ou congadas, também estavam ligadas às formas de organização do poder no interior das comunidades que as realizavam. (SOUZA, 2006, p. 25 apud SILVA, 2016, p. 27).

Dessa forma, a congada era uma forma de a irmandade demonstrar seu poder, sua vivacidade. Concomitante à festa de coroação, regada de comidas, cantorias e danças, a celebração ao santo padroeiro também acontecia sempre. A festividade também representava para as irmandades uma forma de arrecadação financeira, como percebemos nas falas de Antônia Aparecida Quintão (2002):

É importante ressaltar que, tanto a festa da padroeira, como a festa de coroação do rei do Congo, ou congada, representavam um importante momento para a irmandade aumentar seus rendimentos, visto que, para a sua realização era necessário proceder à arrecadação de esmolas, que não ficava circunscrita apenas aos membros da Irmandade. (QUINTÃO, 2002, p. 32).

Assim, a coroação de reis negros, aceita dentro das irmandades, significava para os mesmos uma forma de “gozar de certa autonomia dentro da ordem colonial” (FERREIRA, 2005, p. 110) e, para os colonizadores, era o “estabelecimento de uma forma de controle social dos negros” (FERREIRA, 2005, p. 106), isso pelo fato de que o rei coroado podia exercer influência sobre os demais escravizados, pelo respeito que os mesmos tinham por ele, e poderia estabelecer relações de negociações com os senhores.

Quintão (2002) chama atenção, em sua obra, para esse fato do pensamento de controle social que as elites acreditaram ter ao permitirem a formação das irmandades, ressaltando que tal intenção permitiu a criação de um “espaço de solidariedade, de reivindicação social e de protesto racial, conseguindo, dessa forma, salvar a identidade e a dignidade do negro” (QUINTÃO, 2002, p. 34).

Todo esse formato funcionou até o século XIX, quando, com a chegada da família real, houve transformações que visavam ao controle da ordem pública; dentre elas, estava a proibição dos festejos que utilizavam danças, tambores e negros pelas ruas. As “cidades maiores que buscavam ser modelo de cidade “civilizada”” (SILVA, 2016, p. 45) passaram a proibir as festividades, fossem elas de cunho religioso ou não.

Dessa maneira, os senhores que, até então, contribuíam para a realização das festas e manutenção das irmandades, deixaram de ter interesse por elas, pelo fato de elas possuírem uma quantidade menor de escravizados e maior de libertos, e por que “estavam mais interessados em possuir títulos de nobreza e cargos burocráticos, que contavam mais como exibição de prestígio do que o domínio sobre a vasta escravaria” (SOUZA, 2006, p. 321).

Com isso, as irmandades que, nesse período, funcionavam como instrumento de conversão, foram ficando, paulatinamente, com menores condições e com menos recursos; e as congadas foram sumindo das cidades maiores, passando a acontecer no interior do país, sofrendo, em alguns casos, mudanças em sua tradição e passando a integrar o espaço de manifestações populares.

As práticas culturais de negros, mestiços e pobres, após este processo de desgaste nos meios urbanos, passaram a ser consideradas, no meio intelectual, como um universo à parte, regido pela tradição, ou seja, pela falta de educação formal e informação erudita. Estas seriam consideradas as características básicas das manifestações que, passaram a ser reconhecidas como populares, caindo no gosto de folcloristas e pesquisadores da área. (SILVA, 2016, p. 45).

Séculos depois de ter início nos interiores das irmandades religiosas, as festividades das congadas ainda são realizadas em diversas regiões brasileiras, “acontecem no Norte do Brasil,

Centro-sul e em diversos estados do Nordeste, mas é no Sudeste brasileiro que sua prática foi mais difundida, sobretudo em Minas Gerais” (SANTOS, 2011, p. 23).

Faz-se de suma importância ressaltar que, enquanto tradição, a manifestação da congada se mantém, mas que, enquanto cultura que se reinventa, ela sofreu algumas adaptações ao longo do tempo. Mesmo diante disso, o culto a Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, santos de devoção das congadas brasileiras, ainda continua sendo realizado, uma vez que tais santidades representam significados importantes para os integrantes dos movimentos, e devem ser respeitadas e adoradas. A eleição e a coroação do rei congo e da rainha conga também acontecem tradicionalmente.

### 1.3 As manifestações culturais nas congadas

O Brasil é um país imensamente rico em tradições; sejam elas culinárias, religiosas ou festivas, a cultura brasileira é farta em manifestações. O conceito de cultura é muito amplo, praticamente, tudo é manifestação de cultura. Ela se relaciona ao trabalho, às leis e à liberdade e acontece mediada por uma instituição que organiza a sociedade. A produção de cultura se dá a partir do momento em que, na relação com a natureza, o homem se vê desafiado e doravante esse desafio a produz.

A cultura é e está, portanto, nos atos e nos fatos através dos quais nos apropriamos do mundo natural e o transformamos em um mundo humano, assim como nos gestos e nos feitos com que nos criamos a nós próprios ao passarmos de organismos biológicos a sujeitos sociais, ao criarmos socialmente nossos próprios mundos e ao dotá-los e a nós próprios – nossos diversos seres, nossas múltiplas vidas e nossos infinitos destinos – de algum sentido. (BRANDÃO, 2009, p. 718).

A cultura em sua forma plural, pode ser expressa por meio de objetos, símbolos e combinações significativas (palavras, leis, mitos, crenças, etc.), acontecimentos, formas sociais de organização. “Ela constitui os diversos núcleos de identidade dos vários agrupamentos humanos, ao mesmo tempo em que os diferencia uns dos outros”. (ARANTES, 1998, p. 26).

Os autores, Luana Moreira Marques e Carlos Brandão, no ensaio: *As festas populares como objeto de estudo: contribuições geográficas a partir de uma análise escalar*, (2015), traçam algumas definições do conceito de cultura. O ponto de partida desses autores foram as



significações feitas por Tylor<sup>9</sup> em meados do século XIX, significações essas, que eles também acreditam terem sido o preâmbulo para definições que surgiram posteriormente.

A afirmação de Tylor é de que “cultura [...] é o todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costumes e todas as outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade” (TYLOR, 1871 apud MARQUES; BRANDÃO, 2015, pág. 10). Na mesma linha de pensamento de Tylor, os autores Marques e Brandão apresentam, também, a definição de cultura pelo francês Paul Claval<sup>10</sup>:

[...] a soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e, em uma outra escala, pelo conjunto dos grupos de que fazem parte. A cultura é herança transmitida de uma geração a outra. Ela tem suas raízes num passado longínquo, que mergulha no território onde seus mortos são enterrados e onde seus deuses se manifestaram. Não é, portanto, um conjunto fechado e imutável de técnicas e de comportamentos. [...] (CLAVAL, 2001, p. 63 apud MARQUES; BRANDÃO, 2015, p. 10).

No ensaio, Marques e Brandão (2015), afirmam que a cultura “apresenta oscilações, interações, trocas e intercomunicações. Sem esse movimento, torna-se folclore, isto é, estático e sem autonomia”. (MARQUES; BRANDÃO, 2015 p. 10). Eles ressaltam, ainda, que “a cultura é inventiva, é histórica, é processo e mudança”. (MARQUES; BRANDÃO, 2015 p. 11).

Façamos, assim, a analogia de cultura como se fosse uma árvore: seu caule seria a definição do conceito de maneira mais geral. E, como toda árvore, tem ramificações; esse conceito foi, ao longo do tempo, apresentando ramificações e dando origem a divisões sobre os tipos de cultura, tais como: cultura popular, cultura de massa, cultura erudita, cultura material, cultura imaterial, dentre outras.

Desse modo, a cultura popular, uma das derivações da conceitualização de cultura, aproxima-se bastante de seu termo de origem, no aspecto de ser praticamente impossível uma definição conceitual única, pois seus significados são muitos, variáveis e heterogêneos. As debates sobre o conceito datam do século XVIII e, desde o século XIX, passou a ser utilizado por folcloristas, antropólogos, sociólogos, educadores, historiadores e artistas.

Voltemos às reflexões que Brandão (1984) tece sobre folclore e sua relação com a cultura popular. Ele afirma que, para algumas pessoas, ambos os conceitos são tão grandes que

---

<sup>9</sup> Edward Burnett Tylor era antropólogo, representante dos estudos sobre o evolucionismo social e considerado fundador da antropologia cultural, ele enfatizava a importância de estudar crenças e práticas religiosas na compreensão da cultura. Os autores Luana Moreira Marques e Carlos Rodrigues Brandão se apoiaram na obra de Tylor, *Primitive Culture*.

<sup>10</sup> Paul Claval, grande geógrafo francês da atualidade e com contribuições para diálogos sobre cultura. A obra que sustentou os estudos dos autores Luana Moreira Marques e Carlos Rodrigues Brandão foi: CLAVAL, Paul. *A geografia Cultural*. 2ª ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

elas consideram que “folclore não existe e é melhor chamar cultura, cultura popular o que alguns chamam de folclore” (BRANDÃO, 1984, p. 23). Sua definição para cultura popular é que ela é:

[...] (a cultura feita e praticada no cotidiano e nos momentos cerimoniais da vida do povo, ou dos diferentes povos que há no povo) e incorpora aquilo que, sendo ainda de um autor conhecido, já foi coletivizado, incluído no “vivido e pensado” do povo, às vezes até de todos nós, gente “erudita” cuja vida e pensamento estão, no entanto, tão profundamente mergulhados nesse ancestral anônimo que nos invade o mundo de crenças, saberes, falares e modos de viver. (BRANDÃO, 1984, p. 36).

Nesse sentido, traçando uma linha do tempo acerca dessas reflexões e dos usos da conceitualização de cultura popular, entre 1940-1950, concluímos que o conceito vestiu-se de um visual político; em 1960, ele fora usado por políticos de esquerda, como simbologia de resistência de classe. De 1947-1964, ganhou ênfase no movimento folclórico brasileiro e, até a atualidade, é utilizado por indústrias culturais e por indústrias de comunicação em massa, para pensar em grandes públicos.

Essas várias óticas acerca de cultura popular podem apresentar aspectos positivos, negativos ou folclorizados. Nessa perspectiva, Martha Abreu, em seu artigo *Cultura popular, um conceito e várias histórias* (2003), chama a atenção para a importância de se “pensar a história da cultura popular e dos significados políticos e teóricos que o conceito recebeu ao longo do tempo, sempre, historicamente construídos ou inventados” (ABREU, 2003, p. 2).

A autora define a cultura popular como “manifestações culturais de homens e mulheres comuns que sofreram visões preconceituosas” (ABREU, 2003, p. 6). Essa cultura é alicerçada pela reinvenção e pela apropriação e denomina-se assim, por estar emaranhada no cotidiano social, na experiência do indivíduo e em suas relações de identificação nas festas, rituais ou credices. Nessa definição, o povo é autor, ator, consumidor e também subalterno; isso não quer dizer que, ao nos referirmos à cultura popular, estejamos falando apenas de “povão” ou de que a sociedade que a produz seja pobre.

Ainda referenciando o ensaio de Marques e Brandão (2015), é possível perceber que, para os autores, uma das principais características da cultura popular é a linguagem mais espontânea, sem muitas normas, técnicas, uma comunicação mais efetivada, “o popular é pautado na espontaneidade, na comunicação oral que se dissemina a partir dos valores e pressupostos subjetivos de cada indivíduo. Com isso ela traça uma coletividade que se comunica, que troca e assume as práticas locais”. (MARQUES; BRANDÃO, 2015 p. 12).

A cultura popular trata, pois, das manifestações características de um povo, em suas mais diversas possibilidades (ritos, mitos, danças, crenças, festividades, formas de vestir, etc.), é manifestada na coletividade. Defini-la não se resume a dizer que é algo simplificado, ela é de uma riqueza de características, especificamente, próprias. Nas palavras de Maria Clara Machado:

[...] De uma forma bem simples, podemos definir, em um primeiro instante, cultura popular como todas aquelas práticas e representações culturais vivenciadas no cotidiano de atores sociais específicos, distantes do racionalismo científico, como forma de recriação do seu universo: crenças, hábitos, costumes, conhecimento. (MACHADO, 2002, p. 335 apud MARQUES; BRANDÃO, 2015, p. 12).

Ainda sobre a definição de cultura popular, na obra *O que é cultura popular*, Antônio Augusto Arantes (1998), propõe uma argumentação sobre o conceito, afirmando que este é heterogêneo. Seu diálogo caminha a partir de dois pontos de vista extremos: o dos aspectos da tecnologia e o das formas de expressão artística. O autor conclui a obra, reiterando que, para ele, o sentido mais profundo de cultura popular é como um grupo humano consegue transparecer o modo de sua participação na sociedade, seja no “fazer teatro, música, poesia ou qualquer outra modalidade de arte e construir com fragmentos, um espelho onde transparece, com as suas roupagens identificadoras particulares, e concretas, o que é mais abstrato e geral num grupo humano”. (ARANTES, 1998, p. 78).

Esses fazeres e expressões de cultura popular, que podem ser expressos em diferentes possibilidades, como as apresentadas pelo autor acima, também caracterizam o que chamamos de manifestações culturais. Estas são todas as formas de expressões humanas; são os rituais, as danças, as festas e celebrações.

Com presença marcante de todos esses elementos, a congada é uma manifestação cultural popular, de origem afro-brasileira, cheia de oralidade, universo simbólico e cultural das sociedades africanas. Presente em várias regiões do país, assume características próprias em cada uma delas e ainda preserva outras. Nas palavras de Brandão (1986), “é uma criação popular, coletivizada, persistente, tradicional e reproduzida através dos sistemas comunitários do saber” (1986, p. 56 apud SILVA, 2012, p. 2).

De posse desses conhecimentos, torna-se necessário entender um pouco mais sobre a estrutura da congada, a fim de que seja possível perceber, em sua composição, cada um desses elementos que a caracterizam e a ela estão relacionados, enquanto manifestação de cultura popular. Essa estrutura pode variar de acordo com a região que a congada ocupa.

Ademais, de acordo com essa variação regional, podemos perceber uma mistura cultural nas congadas, que abrange, além dos afro-brasileiros, outros povos, como por exemplo, os indígenas, que se juntavam a alguns grupos para participarem da manifestação.

Nessas manifestações, os participantes das congadas, denominados congadeiros, podem ser divididos em grupos, que se intitulam ternos<sup>11</sup>; eles são vários, têm características diferentes e próprias, nos cantos, nas danças, nas vestimentas, etc.; realizam os desfiles à sua maneira; cada um representa um momento da história, como poderemos perceber nos exemplos a seguir.

**Penacho** (figura 1) – é um tipo de terno que representa os índios inseridos nas congadas. Como tradição, “fazem cantorias de lamentações e as coreografias são de passos marcados e cadenciados” (ALEIXO, 2012).

**Figura 1:** Terno Penacho de Estrela do Indaiá (MG)



Fonte: página do Youtube Tradições de Minas<sup>12</sup>

**Vilão** (figura 2) – esse terno se caracteriza por usar roupas de tiras coloridas. Ele representa os escravos mais jovens e “que assaltavam fazendas e engenhos, por isso suas danças fazem referência a esses conflitos” (ALEIXO, 2012).

**Figura 2:** Terno Vilão de Fagundes (MG)

---

<sup>11</sup> Os ternos são grupos organizados de modo que cada um possui características próprias. São “grupos identitários formados por pessoas, geralmente, de núcleos familiares específicos, reunidas ao redor de princípios simbólicos, identitários, religiosos, que partilham memória coletiva e padrões culturais” (CEZAR, 2012, p.194).

<sup>12</sup> Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=pRj8oDC0TE>>. Acesso: junho 2023.



Fonte: página do Youtube Tradições de Minas<sup>13</sup>

A rítmica das músicas tanto dos ternos Penacho quanto dos ternos Vilões é compreendida como “batidas mais aceleradas, representando as lutas dos negros africanos e indígenas. Seus instrumentos são as caixas e as sanfonas” (SILVA, 2016, p. 77).

**Catupé** (figura 3) – também é um tipo de terno de origem indígena, que utiliza “cantorias irônicas e com críticas sociais” (ALEIXO, 2012). “Os ternos de Catupés trazem muita animação e alegria, representando a esperteza dos negros africanos fugidos das senzalas. Seus instrumentos são as caixas e os pandeiros” (SILVA, 2016, p. 77).

**Figura 3:** Terno Catupé Cacunda Nossa Senhora do Rosário de Três Ranchos (GO)



Fonte: página do Youtube Blog Maysa Abrão<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Disponível em: <(1170) Terno Vilão | Fagundes 2019 - YouTube>. Acesso: junho 2023.

<sup>14</sup> Disponível em: < [https://www.youtube.com/watch?v=pvwh\\_3bJBEM](https://www.youtube.com/watch?v=pvwh_3bJBEM)>. Acesso: junho 2023.

**Marujos e Marinheiros** (figura 4) – é a denominação do terno que rememora, por meio da cantoria, a submissão dos mouros ao poder cristão, “têm origem moura” (ALEIXO, 2012); eles utilizam caixas e chocalhos como instrumentos.

**Figura 4** – Terno Marinheiro de Itaú (MG)



Fonte: página do Youtube Selo Mundo Melhor<sup>15</sup>

**Moçambique** (figura 5) - são os mais tradicionais, eles representam o povo que ficou à beira do mar chamando por Nossa Senhora do Rosário; em suas festividades, utilizam cantos entoados e é comum que os integrantes tenham latinhas amarradas em seus pés. “Os Moçambiques possuem batidas mais lentas, porque conduzem a imagem de Nossa Senhora do Rosário, a Coroa e o Reinado” (SILVA, 2016, p. 77).

**Figura 5:** Terno Moçambique Real de Itumbiara (GO)



Fonte: página do facebook de Diones Ilário<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=IcCS0asydKM>>. Acesso: junho 2023.

<sup>16</sup> Disponível em: <<https://www.facebook.com/media/set/?set=a.5601780119912042&type=3>>. Acesso: junho 2023.

Cada terno tem a representação da corte real; a maioria leva nomes que remontam aos reinos africanos ou Moçambiques: “os reis representam a coroação do Rei Congo e a libertação dos escravos” (VASCONCELOS, 2007, p. 19); a ele cabe o poder do comando do terno. Existem, também, as rainhas, princesas e príncipes. Além deles, fazem parte da estrutura do terno os seguintes integrantes:

**Capitão** - é o responsável por organizar o grupo. Ele é quem conduz os cantos, o ritmo e a dança, além de também ser quem consegue patrocínios para as festividades; “normalmente vestem uma farda diferenciada e trazem à mão um bastão, cujo movimento, aliado ao ritmo sonoro emitido por um apito, orientam os dançadores” (ALMEIDA, 2015, p. 99);

**Bandeirinhas** - são as meninas que abrem e apresentam o terno do congo. Elas cantam, dançam e seguram bandeiras e estandartes;

**Caixeiros e guias** - são integrantes e dançarinos, os mais antigos do grupo. Eles que marcam o ritmo do terno, carregam as caixas e fazem o som;

**Instrumentistas** - são os participantes que tocam violão, viola, sanfona e pandeiros;

**Soldados** - são dançarinos mais jovens. Eles podem carregar caixas, pandeiros pequenos e bastões;

**Conguinhos** - são as crianças de até cinco anos, geralmente, filhos dos dançarinos de congo que desfilam com suas mães.

A festividade é realizada anualmente e também celebra a devoção aos santos protetores, que, na maioria dos grupos, são: Santa Efigênia, São Benedito e Nossa Senhora do Rosário. Independentemente das características composicionais de cada movimento, os congadeiros sempre rememoram aspectos do passado e homenageiam esses santos de devoção por meio de simbologias.

Nessa parte festiva, há uma organização estruturada com danças, almoços/jantares e eventos, e há a parte religiosa, com terços, novenas e missas. Nas festividades, mastros sempre são erguidos em homenagem aos santos de devoção: são usadas bandeiras e estandartes; há a presença de muitas cores; as vestimentas são próprias e as danças são feitas ao som de instrumentos diversos, tais como: tambores, repiliques, gungas, sanfonas, reco-reco, chocalhos, patagongas, caixas, etc.

Algumas congadas rememoram a lenda de Chico Rei<sup>17</sup>, um escravo que foi trazido para o Brasil junto de toda sua tribo. No trajeto perdeu sua esposa e filha. Ele, então, trabalhou até

---

<sup>17</sup> A tradição oral sobre Chico Rei acontece desde o século XVIII. Ele tinha devoção à Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e à Santa Efigênia e, junto a outros negros de Vila Rica, construiu a Igreja dedicada a elas em 1785.



conseguir comprar sua alforria e a do filho. Casou-se com uma nova rainha e fundou a irmandade do Rosário “dos homens negros libertos” e, junto aos mais de 200 escravos que também tinham comprado sua alforria, iam dançar na frente das igrejas.

O Congo Beira Mar, que é nosso objeto particular de estudo, é um terno Moçambique que segue as mesmas características dessas estruturas das congadas em geral. Este Congo se define como “manifestação religiosa, cultural que contempla as raízes afro-brasileiras, constitui-se em bailado com cantos que recriam a coroação de um rei do Congo; a musicalidade e a dança são a arte do congado” (ITUMBIARA, 2022, p. 02).

Em estrutura organizacional, o Congo Beira Mar, na parte festiva, conta com: rei congo e rainha conga; rei perpétuo e rainha perpétua; rainha da guia; capitães; porta-estandarte; dançantes ou bandeireiras; caixeiros; baianas; madrinhas e guardas. Existem, no movimento, membros associados beneméritos e contribuintes, que doam ou prestam serviços e, também, zelam para que o estatuto seja cumprido. Há, ainda, a estrutura de cunho administrativo, composta por Assembleia Geral, que é responsável por “eleger e destituir a diretoria executiva e o conselho fiscal” (ITUMBIARA, 2022, p. 5).

À Diretoria executiva cabe “gerir a comunidade” e ao Conselho fiscal, “fiscalizar os atos da diretoria” (ITUMBIARA, 2022, p. 6). Fazem parte da diretoria: o presidente e vice-presidente, secretário e segundo secretário, o tesoureiro e segundo tesoureiro. Já o Conselho é composto por três membros.

Além de ser manifestação cultural que “estrutura a vida dos sujeitos que a praticam” (SILVA, 2011, p. 75), a congada também é considerada Patrimônio Cultural Imaterial. A questão acerca do que viria a ser Patrimônio Imaterial, ganhou força, a partir da promulgação da Constituição de 1988. Anterior a esse período, debater sobre o que era Patrimônio estava limitado apenas à materialidade e era feito somente por profissionais como: arquitetos, historiadores ou antropólogos.

Com a Constituição de 1988, houve a concepção da imaterialidade cultural como bem, e as manifestações culturais, os saberes e fazeres de grupos e comunidades do Brasil ganharam relevância, como sendo passíveis de representações e preservações da memória nacional.

Art.216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. (BRASIL, 1988).



Para contribuir com uma melhor definição sobre o Patrimônio Cultural Imaterial, sua forma de transmissão que, tradicionalmente, é de geração em geração, o dever do respeito aos grupos e comunidades envolvidas por eles, foi que, em 2003, a Unesco realizou a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial.

Entende-se por “Patrimônio Cultural Imaterial” as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas (com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados) que as comunidades, os grupos e, em alguns casos os indivíduos, reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural” (UNESCO, 2003, p. 3).

A eleição e preservação dos Patrimônios Culturais Imateriais, acontecem desde a promulgação do Decreto nº 3.551, de 3 de agosto de 2000, pelo Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, executado pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), que também criou o programa PNPI (Programa Nacional do Patrimônio Imaterial).

Apesar de as congadas já serem reconhecidas como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil e existirem inúmeras dessas manifestações território afora, percebemos seu processo de patrimonialização cultural ocorrer a vagarosos passos, pois elas ainda não constam do Livro de Registros de Bens Culturais de Natureza Imaterial do IPHAN. Algumas, como as dos estados de São Paulo e Minas Gerais, ainda estão sendo estudadas pelo Inventário Nacional de Referências Culturais.

Isso também ocorre no âmbito local, em que os grupos congadeiros de Itumbiara, contam com pouco envolvimento nas relações estabelecidas com os órgãos competentes, como a Prefeitura e a Secretaria de Cultura. Há, ainda, falta de apoio à sua manifestação enquanto patrimônio, e os únicos recebidos são a provisão de tendas e a ajuda para o almoço servido no dia da festa. As demais necessidades do movimento, como por exemplo, quando precisam viajar para as festividades em outra cidade, ou quando precisar de reformas nos instrumentos ou roupas, são atendidas por meio de “vaquinhas”<sup>18</sup>, rifas, almoços beneficentes que os próprios integrantes fazem.

#### **1.4 O sincretismo e a devoção religiosa nas congadas**

Iniciemos essa conversa, recorrendo a três citações feitas pelo historiador e especialista em idade moderna, Peter Burke (2003) no início de sua obra *Hibridismo Cultural*:

---

<sup>18</sup> Expressão popular que se refere à aquisição de uma quantia em dinheiro com ajuda de várias pessoas.

Todas as culturas são o resultado de uma mixórdia. Claude Lévi-Strauss.  
 A história de todas as culturas é a história do empréstimo cultural. Edward Said.  
 Hoje, todas as culturas são culturas de fronteira. Nestor Canclini. (BURKE, 2003, p. 13).

No âmbito da academia, amplos são os argumentos sobre a inserção, mistura ou junção de elementos religiosos e culturais que estruturam outras religiões e manifestações. O peso desses debates também recai sobre o sincretismo religioso.

O antropólogo Sérgio Ferretti, no artigo *Sincretismo Afro-brasileiro e resistência cultural* (1998) desperta a atenção para os ensaios acerca do combate ou do silenciamento dele. Nesse trabalho, ele analisa o sincretismo afro-brasileiro e os seus sentidos objetivo e subjetivo. Para isso, há conexão com outros autores, na mesma linha de pensamento, como por exemplo, os antropólogos André Droogers e Pollak Eltz.

Sincretismo é um conceito utilizado com maior difusão no Brasil. Esse conceito “sofreu mudanças de significado com o tempo” (DROOGERS *apud* FERRETTI, 1998, p. 183). Droogers argumenta a respeito dessas alterações, como forma de alertar àqueles que debatem, para que o termo seja banido. Existem argumentos de que utilizar o conceito seria proporcionar um anulamento da cultura africana, e que, por certo, existem outras definições para referir-se à presença dos elementos dessa cultura ou à mistura deles com o catolicismo.

O africanismo é um deles. Muito defendido e utilizado por pesquisadores das africanidades<sup>19</sup>, que ao aprofundarem seus estudos sobre a presença africana no Brasil rejeitam a ideia de sincretismo e defendem que, no contexto da diáspora, “as religiões africanas teriam permanecido intocadas e independentes em seu sistema de pensamento” (SWEET, 2007, p. 7).

Para Sweet (2007), grande parte dos africanos que vivenciaram a diáspora mantinham suas visões cosmológicas e práticas aprendidas na África. Sendo assim, os pesquisadores dessa linha, afirmam a ideia de um intercâmbio religioso e de que exige uma zona de contato entre as religiões, sejam elas, católica, espírita, umbandista e africana, mas que isso não é sincretismo.

Contraditório ao pensamento de Sweet (2007), há ainda, argumentações que conceituam a mistura dos elementos de uma religião com outra, tal como o hibridismo. Este é definido por inserir elementos de uma religião, acrescido aos de outra, originando uma nova forma de religiosidade, considerando não apenas aspectos religiosos, mas também culturais. É um conceito que ganha ênfase nos estudos pós-coloniais, “equivalente, *lato sensu*, ao de mistura” (KERN, 2004, p. 56).

---

<sup>19</sup> Ivo Queiroz (2018), professor e pesquisador de africanidades, escreveu a obra “Africanidades e Democracia”. James Sweet (2007), professor, historiador da África e da diáspora africana, produziu o livro “Recriar a África”.

Kern (2004) afirma que o conceito de hibridismo aparece veiculado a duas fortes facetas “política e estética” (KERN, 2004, p. 56). A parte estética está relacionada às artes em seus mais variados gêneros, mas o escopo é sempre a parte política; o interesse em apresentar “o discurso do colonizador e o do colonizado” (KERN, 2004, p. 57). A autora reforça, ainda, o perigo que a utilização de tal conceito pode acarretar “se cair em mãos erradas, ou seja, quando se torna instrumento da cultura hegemônica e dos que estão no poder” (KERN, 2004, p. 59).

Ainda sobre hibridismo, Burke (2003) enfatiza que, por toda parte o encontramos, mas que o conceito não tem o mesmo significado em todos os casos. Para isso, ele o divide em três grupos de hibridismo: artefatos, povos e práticas. As práticas híbridas “podem ser identificadas na religião, na música, na linguagem, no esporte, nas festividades e alhures” (BURKE, 2003, p. 28). O hibridismo, nesse sentido, são encontros múltiplos que resultam numa mistura e originam novas religiões ou manifestações.

Com isso, percebemos que todas as conceituações acima apresentadas têm, como referência e fundamento, o sincretismo. Elas surgem a partir dele e com tentativas de aboli-lo, em prol da sustentação do conceito de uma religião que não tenha mistura e que se diz, puramente, ligada a suas origens. Nesse sentido, Ferretti (1998) expressa sua opinião, dizendo:

Não concordamos que se deva simplesmente negar ou esconder o sincretismo, dizendo que foi um fenômeno que só funcionou no passado e hoje está em desaparecimento. Pode ser até que, no futuro, o sincretismo afro-católico venha a se reduzir, por exemplo na identificação de exterioridades entre santos e orixás. Mas, no momento atual, não se pode negar sua existência, por se pretender ou desejar que ele desapareça, por refletir aspectos que são, hoje, considerados por alguns como obscurantistas. Esta estratégia de querer “tapar o sol com a peneira”, no fundo, pode até ser prejudicial às tentativas de superação do sincretismo, refletindo intolerância que não está de acordo com o espírito das religiões africanas (FERRETTI, 1998, p. 188).

Nessa ideologia, o sincretismo fundamenta até mesmo africanistas que se dedicaram a entender o processo de cristianização no próprio território africano. Para Anne Hilton<sup>20</sup> (1987), por exemplo, que se debruçou em diversos aportes sobre a cosmologia do Congo, “a cosmovisão congoleza reinterpreto imagens e rituais cristãos sem perder sua lógica. A experiência do convívio de ideias e mitos europeus e africanos teria resultado num processo sincrético” (LEMOS, 2016, p. 50).

---

<sup>20</sup> Anne Hilton – africanista com obra relevante para os estudos sobre o Congo. Uma delas é sua tese intitulada: *The Kingdom of Kongo*, em 1985. “Uma de suas preocupações ao longo do livro é entender como o universo congolês meditou sobre o impacto do cristianismo. Suas bases de análise foram os registros missionários e, diferentemente de Thornton, uma extensa literatura de investigação antropológica moderna que versa sobre a cosmologia da região. Para ela, a cosmovisão congoleza reinterpreto imagens e rituais cristãos sem perder sua lógica. A experiência do convívio de ideias e mitos europeus e africanos teria resultado num processo “sincrético” imperceptível e independente da vontade de missionários ou de populações locais” (LEMOS, 2016, p.49).

Nesses amplos debates sobre o sincretismo religioso, a respeito de qual definição é adequada e deve ser abordada, Afonso Maria Ligorio Soares (2002), em seu artigo *Sincretismo afro-católico no Brasil: lições de um povo em exílio*, afirma que “o preconceito que ronda as discussões sobre o sincretismo afro-católico é um dos flancos dessa luta secular” (SOARES, 2002, p. 45). O conceito, muitas vezes, deixa de ser utilizado por pesquisadores, pelo fato de ser considerado um “sentido negativo, como sinônimo de mistura confusa de elementos diferentes, ou imposição do evolucionismo e do colonialismo” (FERRETTI, 1998, p. 182).

Em consonância com o autor, esta pesquisa defende a mesma abordagem de Ferretti (1998) sobre o sincretismo e reconhece que sua essência é a fusão, a mistura de elementos culturais, religiosos e que “está presente em qualquer religião” (FERRETTI, 1998, p. 183). Além do mais, na perspectiva de que não há “certo ou errado” com relação a quais conceitos utilizar, mas, ao mesmo tempo, acreditando na concepção de que existem características que os configuram e permitem suas correlações, bem como aportes em autores que sustentam o mesmo ponto de vista, é que o presente estudo é amparado. Assim, podemos argumentar que a congada em ênfase é uma manifestação sincrética, portanto, apoia-se no conceito de sincretismo para o debate sobre a mistura dos elementos católicos e africanos.

Outro fator que permite sustentar o uso desse conceito para se referir à congada pauta-se no fato de que os próprios integrantes do Congo Beira Mar não utilizam, em seus discursos, a definição do que seja africanismo, hibridismo ou bricolagem. Ao falar sobre o movimento, eles sempre se autodenominam sincréticos, falam da presença de como existe a mescla dos elementos de tradição africana sempre referindo-se ao sincretismo.

A fundamentação de tal defesa pode, aqui, ser feita, pelo registro da fala de uma das participantes do movimento quando, ao dialogarmos, ela diz que “o Congo Beira Mar é uma mistura, nossa congada é muito sincrética” (Márcia Rosália – 2ª Secretária do Congo Beira Mar)<sup>21</sup>.

Contribuindo com tal fala, ao pesquisar sobre *Saberes contados, saberes guardados: A polissemia da congada de São Sebastião do Paraíso, Minas Gerais* e ao analisar discursos cosmológicos e associações entre catolicismo, memória africana e ancestralidade, Lilian Sagio Cezar diz que “a congada é uma festa eminentemente sincrética e religiosa” (CEZAR, 2012, p. 194).

---

<sup>21</sup> Informações obtidas a partir de conversa realizada com a segunda secretária do Congo Beira Mar, Márcia Rosália, em janeiro de 2022.

Para R. Ortiz, o sincretismo realiza-se “quando duas tradições são colocadas em contato, de tal forma que a tradição dominante fornece o sistema de significação, escolhe e ordena os elementos da tradição subdominante” (ORTIZ *apud* SOARES, 2002, p. 51). Na mesma linha de pensamento, a sincretização para L. Maldonado é a “releitura dos significantes originários enriquecendo-os de outros novos, para que o significado não seja perdido”. (MALDONADO *apud* SOARES, 2002, p. 49).

Nesse sentido, podemos perceber que a construção desse processo de sincretização no Brasil se deu a partir da chegada dos escravizados:

Ao chegarem da África, em navios negreiros, eram alojados em locais diferentes, para evitar rebeliões, e foi então que aconteceu a mistura de diferentes etnias e cultos, surgindo o sincretismo religioso africano. [...] aos poucos, houve a mistura das culturas africanas com os cultos aos santos católicos para resgatar um pouco da pátria-mãe distante, neste solo tão hostil a eles, para minorar o seu sofrimento. (CERNIAVSKIS, 2010, p. 19).

Nesse âmbito, o processo de colonização teve, como sustento, o uso da religiosidade. Esse processo foi imbuído de resistência cultural, mas também de integrações de ritos e devoções por parte de ambos os povos, o “que se convencionou chamar de “sincretismo religioso” (SOUZA, 2005, p. 55). Tal sincretismo teve início à medida que os africanos escravizados precisaram praticar a religião católica, entretanto essa conversão não foi imbuída da exclusão da religiosidade que tinham.

Reiterando essas informações, os espaços das irmandades de homens pretos e escravizados, que eram permitidos pela Igreja Católica, também foram um modo de contribuir e possibilitar que a permanência da religiosidade e aspectos culturais africanos não fossem extintos e, assim, o sincretismo fosse praticado. Essa permissão também foi uma maneira de a religião dominante não perder sua supremacia na sociedade.

Nesses espaços, o culto aos santos católicos, permitiu aos participantes fazer correlações às suas divindades africanas, introduzir parte de suas práticas religiosas e também realizar algumas festividades. Assim, “com um leve toque de imaginação, os escravos encontrarão nos santos católicos algo que os remeta a seu panteão” (SOARES, 2002, p. 50).

Um dos festejos realizados, desde então, até os dias atuais, é a congada, manifestação que simboliza a resistência, a devoção religiosa e que é eminentemente sincrética. O sincretismo está presente nas congadas nos ritos, cantos, cultos, vestimentas e formas de manter viva a tradição. A devoção religiosa está centrada em santos católicos, na maioria das vezes, em São Benedito, Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e Santa Bárbara. “São Benedito é considerado padroeiro e protetor dos negros” (FERRETTI, 1998, p. 191).

A festa é preparada por meio de reuniões, terços, ensaios e acontece, anualmente. Ela se organiza em torno da “coroação do rei e rainha, acompanhada de cortejo, levantamento de mastros e música” (CERNIAVSKIS, 2010, p. 9), também é muito comum a celebração de missas campais, em capelas ou igrejas católicas (que muitas vezes são aquelas que recebem o nome do santo de devoção).

Na congada do Congo Beira Mar, nosso objeto de pesquisa, percebemos todos esses elementos de sincretismo descritos acima e os santos de devoção são São Benedito e Nossa Senhora do Rosário. O grupo dessa comunidade se define “como manifestação religiosa, cultural que contempla as raízes afro-brasileiras, constitui-se em bailado com cantos que recriam a coroação de um rei do congo, a musicalidade e a dança são a arte do congado” (ITUMBIARA, 2022, p. 2).

Assim, percebe-se que a constituição dessa comunidade é constituída, em sua maioria por pessoas com laços de parentesco e, também, por membros associados, que se reúnem, frequentemente, para deliberar sobre as decisões, para realizar terços (mesmo que nem todos professem a mesma religião) e ensaios. Muitos ensaios acontecem nas casas dos integrantes ou nas ruas e outros, na igreja da Paróquia Santo Antônio de Pádua.

**Figura 6:** Terço de São Benedito realizado pelo Congo Beira Mar.



Fonte: foto da autora, 2022.

**Figura 7:** Ensaio do terno Congo Beira Mar pelas ruas do bairro.



Fonte: foto da autora, 2022.

**Figura 8:** Ensaio dos ternos de Itumbiara no espaço da Igreja Santo Antônio de Pádua.



Fonte: foto da autora, 2022.

No final de semana antes da grande festa, acontece a bênção, feita pelo padre à união dos ternos de congado de Itumbiara. Essa união é composta por cinco ternos existentes na cidade, sendo um deles nosso objeto de estudo. Nessa conciliação, existem devoções religiosas diversas, tanto do catolicismo, quanto do candomblé e da umbanda. Isso não impede que os grupos manifestem os laços de irmandade e devoção religiosa.

**Figura 9:** Bênção do padre aos ternos de congada.



Fonte: foto da autora, 2022.

O dia que antecede a festa é registrado pelo levantamento do mastro e, no grande dia da festividade, todos os ternos se reúnem, logo cedo, na mesma igreja, para receberem os ternos de outras cidades. Logo em seguida, no pátio, em torno do altar de Nossa Senhora, promovem um café da manhã e, após isso, participam da missa conga. Essa participação não envolve somente as entradas para apresentações dos ternos, mas também a liturgia, os cantos e as procissões com andores dos santos, ofertórios, enfim, uma representação bem explícita do sincretismo existente.

**Figura 10:** Recepção a ternos de congada de outras cidades e café da manhã em torno do altar de Nossa Senhora Aparecida.



Fonte: foto da autora, 2022.



Como já explicitado, é possível perceber o sincretismo e a devoção religiosa nas congadas, que vão além da participação delas nos espaços religiosos católicos. Existem congadas que transitam pela umbanda e pelo candomblé e carregam as mesmas estruturas e características descritas acima.

Kelly Rabelo (2019), ao estudar *A coroação de reis negros e a tradição congadeira: um elo entre o velho e o novo mundo*, contribui com esse pensamento, afirmando que a vivência dos integrantes da congada por ela pesquisada, ocorreu na religião católica, entretanto, de maneira atrelada ao “mundo mágico religioso que se aproxima de uma cosmovisão afro-brasileira e se distancia de um catolicismo tradicional. Alguns integrantes, inclusive, transitam entre os cultos na Igreja Católica e as sessões em terreiros de Umbanda ou Candomblé” (RABELLO, 2019, p. 111).

O Congo Beira Mar é representação expressiva dessa descrição. Todo seu desenvolvimento acontece no espaço católico, realizam rezas, como o terço, por exemplo, e participam da liturgia católica, mas também há integrantes que frequentam o candomblé e a umbanda e, ainda, entoam cânticos característicos dessas religiões. Outro exemplo, está na figura da presidente, Dona Jesuslene, que é ialorixá (mãe de santo).

A pesquisa de Aline Guerra da Costa (2020), sobre: *Pedagogias da Congada: no “cruzo” dos saberes e ancestralidades em disputa*, também apresenta esse trânsito religioso e o sincretismo presente, tanto nos cantos/pontos, quanto no vocabulário, quando apresentam e usam palavras como: “benzer” e “quebranto”.

A autora conta que, ao conversar, descontraidamente, com a capitã do terno de Lambari, dona Ângela, e perguntar sobre as práticas de bênção, recebeu resposta categórica de que a mesma “não mexe com esse tipo de coisa”, porque essas coisas “não dão certo” (COSTA, 2020, p. 30).

Entretanto, ainda na conversa que tiveram, o teor do sincretismo evidenciou-se, quando a capitã relatou que era ajudante de sua avó parteira e, nos partos, quem assumia “o corpo da avó era Maria Conga, a preta-velha que a guiava enquanto realizava os partos” (COSTA, 2020, p. 31).

Os trechos das pesquisas acima permitem constatar o que afirmam Ferretti (1998) e Soares (2020), que “todas as religiões são sincréticas” (FERRETTI, 1998, p. 183) e “tudo o que conhecemos é sincrético” (SOARES, 2002, p. 46). Sabendo-se, então, que não existe fenômeno religioso puro, porque a cada construção toma-se emprestado algo de outra religião, concluímos que o sincretismo é essencial em todas as formas religiosas e é elemento estruturante das festividades populares religiosas, como no caso das congadas.

## 1.5 A participação da mulher nas primeiras congadas

Ao longo do tempo, estudos, trabalhos, pesquisas e divulgações sobre as mulheres, suas formas de vida, suas participações na sociedade antiga e atual, suas histórias, suas lutas por garantias de direito e sua resistência têm ganhado maiores espaços, olhares de pesquisadores e evidências sob diversas formas de publicizações.

Mesmo diante desse avanço, muito há que se caminhar para conhecer e divulgar sobre “a história das mulheres que é relacional, inclui tudo que envolve o ser humano, suas aspirações e realizações, seus parceiros contemporâneos, suas construções e derrotas” (PRIORE, 2004, p. 10).

Essas divulgações precisam ser para além de uma batalha da luta de gênero ou da evidência, apenas das mulheres que marcaram a história com seus atos. Torna-se necessário pensá-las e pesquisá-las em diferentes épocas, em seus diferentes papéis na sociedade na qual estão inseridas, como nos mobiliza Mary Del Priore em sua obra *História das mulheres no Brasil* (2004):

Fazer a história das mulheres brasileiras significa apresentar fatos pertinentes, ideias, perspectivas não apenas para especialistas de várias ciências – médicos, psicólogos, antropólogos, sociólogos etc. – como também para qualquer pessoa que reflita sobre o mundo contemporâneo ou procure nele interferir. (PRIORE, 2004, p. 11).

À luz dessa perspectiva e como objetiva essa pesquisa, percorreremos um pequeno trecho historiográfico a fim de evidenciar a participação das mulheres nas primeiras congadas. Podemos afirmar que ele é pequeno, devido à limitação de estudos que apresentem histórias das mulheres que viveram e vivem essa manifestação.

Outros estudiosos, como Dalva Maria Soares (2009), que se propôs a pesquisar as mulheres na tradição do congado em Belo Horizonte, Minas Gerais, também relatam essa dificuldade:

São poucas as referências às mulheres. Na maioria das vezes, elas são mencionadas pelos trabalhos desenvolvidos nos bastidores, na preparação dos banquetes e nos enfeites da festa. É fato que é a mulher que coordena essas atividades, mas é fato, também, que ela ocupa outros espaços na manifestação para além da cozinha. (SOARES, 2009, p. 40).

Iniciemos então nosso percurso. Para isso, retomemos à história, um pouco antes da chegada dos povos africanos ao Brasil. Voltemos à África que antecede a diáspora, em que o sistema social era tradicionalmente matrilinear:

A matrilinearidade é, aqui, compreendida como o sistema de parentesco, de filiação através do qual somente a ascendência (família) da mãe é tida em consideração para transmissão do nome, dos benefícios ou do status de se fazer parte de um clã ou classe, enquanto na patrilinearidade, a ascendência considerada é a paterna. (OLIVEIRA, 2018, p. 319).

Mesmo valendo-se da matrilinearidade como base da construção social e cultural e, também, havendo a presença de mulheres em atividades políticas e econômicas, as sociedades africanas não compreendiam essa organização como uma forma de poder ou autonomia da mulher. “O matriarcado compreendido como a soberania política autônoma de mulheres não representa a fundamentação da elevada importância social que a elas é conferida” (OLIVEIRA, 2018, p. 328).

No contexto da diáspora, ao chegarem ao Brasil, os povos africanos foram, fortemente, influenciados e submetidos pelo modo patriarcalista vivido pelos portugueses. As mulheres escravas, que pertenciam a diversas regiões e etnias africanas, sofreram com a escravidão, com o racismo e com as condições de vida impostas. Desde pequenas, exerciam diferentes tipos de trabalho no campo, nas roças, “mas também foram usadas por seus senhores como tecelãs, fiadeiras, rendeiras, carpinteiras, azeiteiras, amas de leite, pajens, cozinheiras, costureiras, engomadeiras e mão de obra para todo e qualquer serviço doméstico” (FALEI *apud* PRIORE, 2004, p. 262).

Mesmo sofrendo com as mudanças impostas pela escravidão e pelo modelo social, a tradição enraizada manteve suas marcas, evidenciando “a força do legado da cultura matriarcal” (QUEIROZ, 2018, p. 62). O papel de mãe, conferia à mulher da sociedade africana importante identificação e reconhecimento, pois ela era considerada portadora da vida. E, assim como na África que antecedeu à diáspora, através da matrilinearidade, a mulher transmitia e “representava a possibilidade de reprodução de mão-de-obra escrava” (FARIA, 2004, p. 22), através do ventre.

Nesse sentido, adquirir a alforria das mulheres escravizadas era possível mais cedo do que a dos homens, isso pelo fato de que elas possuíam menor valor. Nesse ínterim, também houve destaques de mulheres chefiando domicílios e trabalhando em comércios, como podemos perceber na pesquisa de Faria (2004), que conclui que o comércio do “Rio de Janeiro, desde o século XVIII ficava a cargo de mulheres negras” (FARIA, 2004, p. 217).

Para outras situações do protagonismo da mulher, temos a informação de que:

A memória popular registra nomes de mulheres negras atuantes nos processos de resistência e boicote ao sistema opressor, durante a escravidão criminosa. No

Quilombo de Palmares, vibraram os nomes de Aqualtune, a avó de Zumbi, Dandara, a companheira dele e Acotirene, que teria sido conselheira real em Palmares. Muitas outras mulheres negras são lembradas por sua fidelidade aos fundamentos da ancestralidade africana, como Anastácia, Chica da Silva, N’Zinga, a rainha de Angola, que guerreou contra os portugueses na mesma época de Zumbi em Palmares e, no século XX, a baiana Tia Ciata, negra retirante, em cuja casa, no Rio de Janeiro, teria surgido o samba carioca. (QUEIROZ, 2018, p. 63).

A partir do século XIX houve a propulsão das congadas nas irmandades religiosas, que desde então, já contava com a participação das mulheres. Elas podiam ser eleitas pelos grupos para serem rainhas e, independentemente de serem escravizadas ou livres, também podiam ocupar posições “como rainhas, princesas, zeladoras, juízas, bandeireiras e como responsáveis pelos enfeites e preparação da comida que é servida durante os rituais, nunca, como caixeiras ou dançantes” (SOARES, 2009, p. 14).

Em algumas congadas, as rainhas são eleitas voltando-se para a figura da rainha N’Zinga de Angola. A primeira documentação, no Brasil, que registra uma rainha que faça referência a ela é do viajante Von Martius, que no século XIX, “registrou a eleição, a coroação e as visitas não somente de um rei Congo, mas também de uma rainha Xinga” (KIDDY, 2008, p. 185).

Mesmo sendo permitida a participação feminina, desde as primeiras congadas, essa relação existia sob forte limitação. Havia papéis específicos dos homens os quais as mulheres sequer ousariam ocupar e, caso isso acontecesse, não o seria sem que houvesse conflitos ou castigos, pois “muitos congadeiros distribuía punições exemplares àqueles que desobedeciam aos preceitos e tradições dos rituais” (MARTINS *apud* SOARES, 2009, p. 14).

Nesse contexto, tocar ou dançar era uma atividade proibida para as mulheres, entretanto, podia acontecer de os responsáveis, às vezes, oportunizarem a elas essas vivências. Tal permissão garantia, de forma implícita, a manutenção da tradição, passada de geração em geração. Numa das entrevistas realizadas por Soares (2009), ela ouviu de uma capitã que:

[...] embora fosse proibido às mulheres dançar e tocar, os pais e os avós acabavam deixando. A capitã Zilda relata que, quando seu pai comandava a guarda, a mulher não podia dançar nem tocar, mas nos momentos finais da festa, ou quando não tinha alguém pra poder bater, “escondidinho”, ele deixava a filha tocar os tambores. A capitã Maria conta que o avô também tinha o mesmo procedimento. (SOARES, 2009, p. 41).

Embora algumas guardas de congada fossem fundadas por mulheres, estas não podiam realizar as funções destinadas aos homens. Em outras guardas, havia mulheres que conseguiam desempenhar os papéis “proibidos” e elas passavam despercebidas. Isso se dava pelo fato de as roupas serem todas iguais e chamarem muita atenção, ao ponto de as pessoas não notarem que, ali, teria uma mulher tocando; em outras palavras, elas camuflavam-se.

Ainda evidenciando a pesquisa de Soares (2009) e as entrevistas por ela realizadas, percebemos a comprovação de tal argumentação pela transcrição de uma conversa que ela teve com uma capitã da guarda de Congo feminina:

Então ele colocou nós para dançar porque a nossa roupa, a farda deles, era uma farda que não identificava nem que era homem, nem quem era mulher. Era a coisa mais assim, bem rústica, né? Usava pintura, todos pintavam a mesma coisa característica de índio, então não aparentava quem era homem, nem quem era mulher. A roupa não deixava aparentar, e nós não tínhamos busto, era uma fita tampando, os cabelos era preso pra cima, então ninguém identificava, a gente ficou dançando com eles. (Soares, 2009, p. 42).

Por mais que tenham tido tantos sofrimentos, com todas as limitações, silenciamentos e imposições do modelo patriarcal da sociedade, as mulheres sempre encontraram formas de atuarem, mesmo que invisibilizadas, de modo a garantir a manutenção da tradição. Isso possibilitou um cenário que, ao longo do tempo, vem transformando-se.

Na perspectiva que apresentamos até aqui, podemos afirmar que a Congada, mesmo sendo uma manifestação cultural afro-brasileira, tem seu surgimento e sua construção marcados pelas experiências de encontro entre africanos e portugueses ainda na África, a partir dos diálogos e imposições entre essas culturas.

Nas condições específicas da escravidão no Brasil e dentro das possibilidades apresentadas pelos contextos da sociedade colonial, como é o caso das irmandades de homens pretos e da devoção à Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, os escravos reorganizaram suas tradições. Eles também lembraram seus costumes e crenças e fizeram do sincretismo uma das principais formas de resistência de sua cultura. Isso aconteceu desde a sua chegada na América portuguesa e permaneceu até o momento. Já no século XX, seus descendentes puderam lutar para que as raízes africanas pudessem se libertar das características sincréticas e, assim, ressurgissem os elementos mais próximos das antigas culturas africanas transplantadas para o Brasil.

Nas congadas atuais, permanecem os elementos sincréticos e destacam-se as mudanças que foram acontecendo, de modo que essas manifestações permanecessem, como expressões significativas da cultura afro-brasileira, e fossem reconhecidas como patrimônio cultural imaterial. Nelas, tanto no passado como no presente, as mulheres são fundamentais para a perpetuação da tradição e, no Congo Beira Mar, essa participação feminina é ainda mais significativa, pois as mulheres assumiram, desde o início, o papel de manter a tradição e lutar para que a experiência de resistência cultural tenha a representatividade social e cultural garantida e reforçada.

## 2 O LAR DO CONGO BEIRA MAR

No início do século XVIII, o estado de Goiás era importante rota comercial e de mineração. A descoberta de minas de ouro e a possibilidade de explorá-las fizeram com que a sociedade desse período fosse estruturada pelos exploradores, que vieram atrás dos metais preciosos, pelos escravos, que foram deslocados para a região, para trabalhar nas minas e, também, pelas populações de indígenas que já habitavam esse território.

A economia aurífera fez surgir, em diversas regiões do estado, vários arraiais e vilas. Essa atividade econômica impulsionou o desenvolvimento de uma sociedade “tumultuada e violenta, com o contrabando e os crimes alastrando-se livres” (ASSIS, 2018, p. 26).

Embora a mineração não tenha durado muito tempo, é importante saber que ela “deixou marcas profundas na construção do estado” (ASSIS, 2018, p. 8). A sociedade formada em torno do garimpo se viu, então, desamparada após a febre do ouro e precisou buscar outros recursos. Durante o século XIX, a história do estado ficou marcada pelo declínio, atraso e afastamento, marcas deixadas pela mineração.

Em contrapartida, o ciclo do ouro e o povoamento dos espaços no estado também propiciou o desenvolvimento de diversas formas de festas que se tornaram tradicionais, populares e, ainda hoje, são preservadas, como “os festejos do Rosário, as folias, congados, reinados ou novenas” (SILVA; D’ABADIA, 2014, p. 207).

Diante da necessidade de sobressair na economia de outra maneira, a pecuária começou a ser mais explorada. Ela “representava a única atividade econômica viável no longínquo sertão” (ASSIS, 2018, p. 8). A área agrícola passou a ganhar destaque e impulsionou grande fluxo, de modo que, mais tarde, por volta de 1960, ela também fez desenvolver outro tipo de comercialização: o de produções voltadas para o agronegócio.

Goiás, atualmente, conta com 246 municípios em toda sua extensão territorial. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2022) sua “população estimada é de 7.055.228 pessoas” (IBGE, 2022), um povo bastante diversificado. É um dos estados brasileiros de maior economia. A cultura também se desenvolveu e ganhou espaço através da música, culinária, cidades históricas, museus, esportes, festas tradicionais e danças. Entre essas riquezas e diversidades culturais, estão as realizações das congadas que, “em Goiás, surge junto com a chegada dos negros” (FREITAS, 2015, p. 6).

Sabemos que a congada é uma expressividade com manifestação religiosa e simboliza a fé e devoção de um povo ao santo padroeiro, entretanto, ao realizarmos buscas sobre elas pelo

estado de Goiás, também as percebemos elencadas em “festas categorizadas como de espetáculos” (ALMEIDA, 2015, p. 92).

Existem congadas em diversas partes do território goiano, entretanto é, em Catalão, um dos municípios do estado, que está o maior destaque na realização dessa festividade, de modo que até impulsionaram o fluxo turístico da cidade, fazendo com que, em todos os anos, milhares de pessoas prestigiem o evento e mantenham o “status de maior congada do Brasil” (ALMEIDA, 2015, p. 97). Essa notoriedade também é perceptível nas mídias e em pesquisas desenvolvidas sobre as congadas no território estadual; grande parte delas se referem às congadas de Catalão.

A esse respeito, o *Atlas de Festas Populares de Goiás*, organizado por Maria Geralda de Almeida (2015), classifica a festividade como eventos que envolvem economia, investimento e, até mesmo, inovações mediante as necessidades do mercado. “O formato dessas festas é de um espetáculo em que a tradição é ressignificada e elas (as festas) já passam por uma popularização, e se tornam atrativos turísticos e comerciais” (ALMEIDA, 2015, p. 92).

Além de Catalão, outros municípios do estado de Goiás também preservam essa tradição cultural e religiosa. Levantamento feito baseado nos dados da AGEPEL (Agência Goiana de Cultura) com informações de prefeituras e igrejas de Goiás, é apresentado no *Atlas*, mencionado acima, e aponta que a festividade também acontece nas cidades de: Niquelândia, Pirenópolis, Goianira, Turvânia, Caiapônia, Pires do Rio, Goiandira, Cumari e Itumbiara.

Insta ressaltar que, para além do cunho “mercadológico”<sup>22</sup> das festas relacionadas no *Atlas*, existem, pelo estado, outras cidades que possuem congada e que não aparecem nele. Talvez, um dos motivos seja o fato de tais cidades não serem turísticas ou devido às dificuldades relacionadas às fontes que possibilitem pesquisa.

Considerando ser de extrema relevância apresentar um levantamento desses e publicizar a relação das congadas distribuídas pelo território goiano, foi que essa pesquisa tentou fazer essa sondagem. Entretanto, a ausência de dados oficiais foi uma limitação que impossibilitou a documentação baseada em dados sólidos. Sendo assim, além das cidades que possuem congadas e que foram apresentadas no *Atlas*, obtivemos apenas dados das buscas bibliográficas realizadas, percebendo que também existem congadas em: Aparecida de Goiânia, Cidade de Goiás e Divinópolis.

Dentre as múltiplas congadas espalhadas pelo território goiano, encontra-se o Congo Beira Mar, que é um dos cinco ternos de congadas existentes no município de Itumbiara. Sua

---

<sup>22</sup> O termo mercadológico aparece no *Atlas de Festas Populares de Goiás (2015)*, para se referir às festas como as Congadas e as Cavalhadas que são festas que evidenciam mídia e público em geral.

sede está no setor oeste da cidade. Ele tem 32 anos de fundação e conta com a participação de cerca de 40 membros. A festividade, ao sair pelas ruas ou fazer visitas a outras comunidades de cidades e, até mesmo, estados vizinhos, divulga, com a riqueza da sua manifestação, o nome do município de Itumbiara e do estado de Goiás. Entretanto, é preciso que essa manifestação cultural ganhe maiores dimensões a fim de que os próprios conterrâneos a conheçam. Esse foi um dos motivos que levou esta pesquisa a conhecê-la, estudá-la e divulgá-la.

## 2.1 Caracterização e história do município de Itumbiara – Goiás

Dentre os 246 municípios do estado de Goiás, está Itumbiara. Hoje, ele é assim chamado, mas passou por transições históricas até receber esse nome. Situado ao sul do estado de Goiás, na divisa com o estado de Minas Gerais (Figura 11), sua origem remonta ao ano de 1824, sendo chamado, nesse período, de povoado. Pelo fato de sua localidade, o General Cunha Matos ordenou a construção de uma estrada ligando Anhanguera (localidade goiana) à Uberaba (cidade mineira), e o povoado serviu como posto local para arrecadação de rendas.

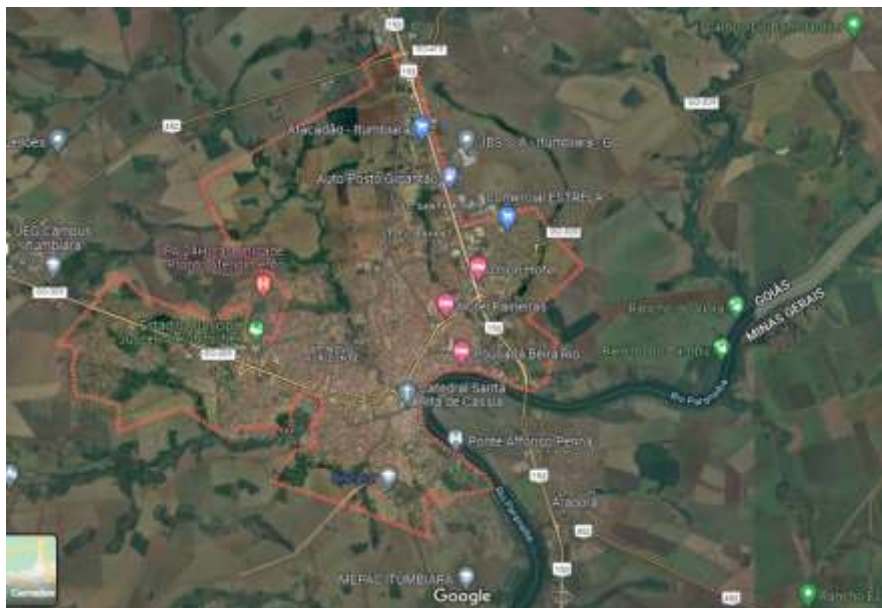
Além dos vários ribeirões e córregos que compõem a hidrografia da cidade, ela é banhada pelo Rio Paranaíba, o que fez com que, à época dos primeiros povoamentos, por volta de 1842, fosse construído um Porto de passagem em balsa. Nesse mesmo período, as primeiras pessoas que povoaram o lugar, ergueram uma capela em homenagem à Santa Rita de Cássia, a qual também foi eleita como padroeira da cidade. Em 1842, a igreja foi elevada à Paróquia e o povoado passa a ser denominado, então, Porto de Santa Rita.

Posteriormente, por volta de 1852, o Porto de Santa Rita passou a pertencer ao município de Morrinhos, e foi elevado à categoria de Arraial e Freguesia. Em 1909, o arraial constituiu-se como autônomo, passando a ser nomeado por Villa de Santa Rita do Parahyba e deixou de pertencer a Morrinhos. Outra mudança de nomenclatura aconteceu em 1915 e, em vez de Villa, a denominação passa a ser cidade de Santa Rita do Parahyba.

Em 1943, por sugestão do engenheiro Ignácio Paes Lemes, que construiu uma estrada ligando Santa Rita do Parahyba a Cachoeira Dourada, foi realizada consulta pública entre os moradores da cidade, a qual passa a se chamar Itumbiara. O nome tem origem Tupi-Guarani e significa: “Caminho da Cachoeira”.

**Figura 11:** Mapa satélite do município de Itumbiara, Sul de Goiás, divisa com Minas Gerais.





Fonte: Google maps. Disponível em: [Itumbiara - Google Maps](#)

Itumbiara, de acordo com o IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2022) tem população estimada em 107.970 pessoas. A cidade destaca-se pelo turismo do Rio Paranaíba, em cujas margens tem sua paisagem composta pelo belo cenário do calçadão da Avenida Beira Rio, onde se encontra um farol de 40 metros de altura, além de duas pontes que ligam Goiás ao estado de Minas Gerais, sendo uma delas a Ponte Pênfil Affonso Penna.

A Ponte Pênfil Affonso Penna, fundada em 1909, tem 158 metros de comprimento e é a ponte pênfil mais antiga do Brasil. Desde 2012, foi tombada pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) como Patrimônio Cultural Brasileiro.

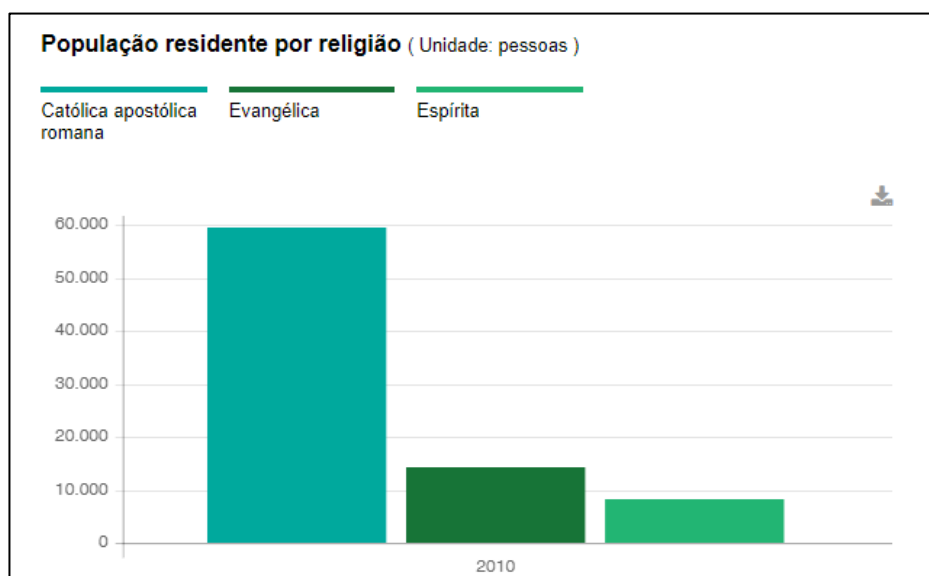
A Ponte Pênfil Affonso Penna foi o primeiro artefato da modernidade a chegar ao estado de Goiás, levando o progresso e a inclusão na vida socioeconômica do país. Ela significa, ainda, a integração centro-sul na era da Revolução Industrial e, ainda hoje, é considerada como um dos símbolos mais importantes da cidade de Itumbiara e do estado de Goiás. (IPHAN, 2012).

Para além do cartão-postal e dos seus pontos turísticos, a economia da cidade se desenvolve nos três setores: primário, secundário e terciário, impulsionada pelo fácil acesso a outras regiões e pelas terras férteis que compõem o território, o que atrai produtores e indústrias. A agricultura e a pecuária, o comércio e grande quantidade de indústrias instaladas no município sustentam o setor econômico.

No que tange à diversidade religiosa do município, como já vimos anteriormente, sua origem remonta à religião católica, entretanto, hoje, a questão das doutrinas está bastante heterogênea. A pesquisa mais recente do IBGE sobre as religiões data de 2010 e, numa visão

panorâmica sobre elas na cidade, apresenta apenas três estruturas religiosas (figura 12), sendo elas: a Católica Apostólica Romana, a Evangélica e a Espírita.

**Figura 12:** Pesquisa panorâmica IBGE – diversidade religiosa de Itumbiara, Goiás.



Fonte: gráfico do IBGE. Disponível em: [IBGE | Cidades@ | Goiás | Itumbiara | Panorama](#).

Outras religiões, como: Protestante, Católica Brasileira, Seicho No Ie, Maçônica e também de matriz africana, como Umbanda e Candomblé, embora não apareçam nos dados panorâmicos do Instituto, ao aprofundarmos um pouco mais a pesquisa, percebemos significativa amostragem (tabela 2).

**Tabela 2:** Pesquisa Censo – Amostra - Religião em Itumbiara.

<b>Amostra - Religião em Itumbiara</b>	
<b>Religião</b>	<b>Quantidade de Pessoas</b>
Agnóstico	73
Ateu	609
Sem religião	8.256
Católica Apostólica Brasileira	92
Católica Apostólica Romana	59.348
Católica Ortodoxa	10
Espírita	8.203
Espiritualista	107
Evangélica	14.399

Evangélica não determinada	5.482
Missionária - Adventista	384
Missionária - Batista	285
Missionária - Luterana	71
Missionária - Presbiteriana	139
Pentecostal – Comunidade Evangélica	10
Pentecostal – Assembleia de Deus	3.350
Pentecostal – Casa de Bênção	10
Pentecostal – Congregação Cristã do Brasil	1.977
Pentecostal – Deus é Amor	114
Pentecostal – Igreja do Evangelho Quadrangular	122
Pentecostal – O Brasil para Cristo	22
Pentecostal – Universal do Reino de Deus	586
Pentecostal - outras	1.847
Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias	95
Islamismo	9
Judaísmo	28
Religiosidade não determinada e múltiplo pertencimento	141
Novas religiões orientais	49
Testemunhas de Jeová	450
Tradições Esotéricas	60
Umbanda	46
Umbanda e Candomblé	46
Outras religiosidades	69
Outras religiosidades cristãs	679
Não sabe	159

Fonte: gráfico do IBGE. Disponível em: [IBGE | Cidades@ | Goiás | Itumbiara | Pesquisa | Censo | Amostra - Religião](#)

No que tange aos aspectos culturais do município, existem várias manifestações conhecidas pela sociedade itumbiarenses e que a constituem. Algumas são tipicamente tradicionais, outras são mais recentes, com tempo menor de existência desde sua origem. A

maioria desses eventos são realizados anualmente, com datas fixadas no calendário da cidade, amplamente divulgados e abertos para toda a população local e circunvizinha.

O “Arraiá” é um exemplo desses eventos. Acontecimento público e anual, entre os meses de junho e julho, “é um evento realizado na maior festa junina folclórica da região sul goiano” (BRANCO; PEREIRA; PALMISANO, 2019, p. 59). Seu objetivo é promover a interação, a filantropia e o entretenimento. Durante o “Arraiá”, acontecem apresentações de quadrilhas das unidades escolares do município, shows com artistas locais e nacionais, e a economia gastronômica ganha força com as várias barracas montadas por entidades filantrópicas (igrejas católicas, maçons, empresas que são parceiras de escolas) cuja renda final é revertida para que eles mesmos invistam em suas instituições.

Os festivais de dança também promovidos, anualmente, pelas quatro academias privadas presentes na cidade movimentam a população nos finais de ano. Cada uma realiza seu evento numa data diferente. Esses festivais abrangem público um pouco mais restrito, pelo fato de tais espetáculos serem pagos. Essas apresentações de danças em diversos ritmos, sempre envolvidas por uma temática central, são formas de manifestação cultural.

Outro evento, iniciado em 2022, promovido pela prefeitura municipal, que envolve tanto o lado cultural quanto turístico e que passou a integrar o calendário oficial de eventos municipais, é o Encontro Náutico. Esse encontro é realizado no rio Paranaíba; é de abrangência pública para expectadores e, de certa forma, limitada àqueles que têm acesso às embarcações, entretanto rende muita participação.

Outros eventos tradicionais na cidade, abertos para a população em geral, são os desfiles. Dentre eles, o cívico de 7 de setembro, que comumente acontece nacionalmente e o festivo municipal, de 12 de outubro. Do primeiro, participam escolas municipais e estaduais. Tal evento ficou, por alguns anos, sem acontecer, mas em 2022 foi retomado. Outra implantação do mesmo ano na cidade, foi o Desfile de Páscoa, que também já entrou para o calendário oficial de eventos de Itumbiara.

O segundo, desfile festivo municipal, ocorre no dia 12 de outubro de cada ano. Esse evento marca a comemoração de aniversário da cidade. Dele, além das escolas municipais, estaduais e particulares, participam as empresas, representantes do comércio local, entidades filantrópicas, prestadores de serviços públicos da comunidade que homenageiam e comemoram a festividade. Os ternos de congo do município também se envolvem nessa festa e saem pelas ruas a desfilar, demonstrando, ainda que de forma implícita, um pouco de sua cultura.

Culturalmente, na parte religiosa, o município conta com diversas festividades. As festas católicas tradicionais acontecem anualmente, de acordo com o calendário religioso; elas são

chamadas de quermesses e também são tipicamente conhecidas como barraquinhas. Essas festividades contam com uma parte religiosa e outra, social e são realizadas em homenagem aos santos padroeiros das paróquias, que são: São Sebastião, Santa Rita de Cássia, Nossa Senhora das Graças, São Francisco, São Pedro e São Paulo, Cristo Rei, Nossa Senhora Aparecida, Santo Antônio de Pádua, Santa Luzia, Nossa Senhora da Rosa Mística, São Sebastião e Santa Terezinha do Menino Jesus.

Também em homenagem aos santos, é comum acontecerem procissões terrestres, como é o caso da procissão em honra à Santa Rita de Cássia, padroeira da cidade, e procissões fluviais, como a procissão fluvial de Nossa Senhora das Graças. Outro evento religioso que acontece anualmente na cidade, há 35 anos, é o encontro de grupos católicos de oração “Jesus está vivo”, que recebe participantes de cidades vizinhas. A “Marcha para Jesus” é uma organização das comunidades evangélicas, que também é realizada anualmente, envolvendo muitos participantes.

Ainda relativo aos aspectos culturais do município de Itumbiara, ocorre o desenvolvimento do artesanato, que está presente em diversos espaços da cidade e os trabalhos artesanais são vendidos nas feiras e praças. Ademais, no tocante aos aspectos culturais, verifica-se a presença de grupos como os de folia de reis, catira, quadrilha e congadas.

Itumbiara conta com cinco ternos de congada: Moçambique Real; Catupé Lua de Cristal; Moçambique Estrela de Ouro; Congo Beira Mar e Congo Santa Bárbara. Todos eles professam diversas religiões, como a católica, a umbanda e o candomblé. Anualmente, acontece o encontro da união dos ternos de congado de Itumbiara; esse encontro reúne não só os ternos da cidade como também de outros municípios.

A união dos ternos acontece sempre em um dia de domingo; tem início com a recepção aos visitantes no café da manhã; em seguida, os grupos participam da missa na Paróquia Santo Antônio de Pádua. Posteriormente, os desfiles procedem nas ruas próximas ao bairro em que fica situado o Congo Beira Mar, setor oeste da cidade; em sequência, há uma parada para o almoço e, logo após, os grupos retornam aos desfiles pelas demais ruas, festejo que vai até o fim do dia e encerra com a despedida dos visitantes.

A Paróquia Santo Antônio de Pádua, abre suas portas para a realização da festa há vários anos. Sua instituição, como paróquia, é mais recente; data de 13 de junho de 2017. Anteriormente a isso, a igreja pertencia à Paróquia de Cristo Rei. As duas ficam localizadas a uma distância de apenas 1,8 km uma da outra. Entretanto, mesmo antes de ser paróquia, a parte religiosa da festividade do Congo Beira Mar acontecia lá e recebia apoio do pároco. Durante o processo de emancipação, até a implantação paroquial, o padre que motivou a participação do

grupo, no espaço religioso, foi remanejado. Houve, assim, um trânsito de padres e alguns tentaram excluir a participação do grupo e proibi-los de utilizar os espaços da igreja. Entretanto essas tentativas não tiveram êxito.

A Paróquia Santo Antônio de Pádua não possui altares de Nossa Senhora do Rosário, nem de São Benedito; além do mais, não existe, na cidade, igreja que receba o nome desses santos de devoção do Congo Beira Mar. Sendo assim, nos dias de festa, o grupo providencia andores com as imagens de tais santos (figura 13), para as procissões e adorações.

**Figura 13:** Andores com São Benedito, Nossa Senhora do Rosário, Santa Bárbara e Nossa Senhora.



Fonte: foto da autora 2022.

## 2.2 A origem do Congo Beira Mar

A primeira apresentação pública do Congo Beira Mar, foi no dia 12 de maio de 1991. Desde então, ele segue como uma “instituição de direito privado, alheia à preocupação de lucros e de político partidário” (ITUMBIARA, 2022, p. 01). Entretanto, até chegarmos a essa data, faz-se de extrema importância o caminho retrospectivo na linha do tempo de sua origem.

Na década de 1970, na cidade de Araxá – Minas Gerais, havia grupos de Congadas e Moçambiques. Os senhores Jerônimo Alves Teodoro, José Eduardo e José Izaías participavam de um desses grupos. Eles que residiam em Sacramento – Minas Gerais, migraram para a zona rural, fixando-se na fazenda Campanha, região próxima à Cachoeira Dourada e ao município de Itumbiara. Lá, deram continuidade à tradição que viviam quando estavam em Minas Gerais e a mantiveram.

Seu Jerônimo se casou com dona Geralda Severiano Teodoro e tiveram nove filhos: cinco mulheres e quatro homens. Com seu falecimento, sua família mudou-se para a zona urbana de Itumbiara e fixaram-se na parte oeste da cidade. Essa região, naquela época, era bem distante do centro da cidade, com poucas residências. Junto à família de seu Jerônimo, outros familiares também foram se estabelecendo nessa mesma região. Isso fez com que o bairro, assim como a região rural em que antes habitavam, ficasse bem familiar.

A congada ficou desativada por algum tempo, entretanto a força da tradição permanecia em seus descendentes, e em 1990, sua filha, Cecília Conceição de Oliveira, com a ajuda de seus cunhados Baltazar Izaías e Braz Izaías retomou as atividades, fundando o Congo Beira Mar.

O Congo funcionava nas casas de Dona Cecília e de seus familiares. Os ensaios, os terços e as festividades sempre aconteciam nas ruas aos arredores do lugar em que residiam (figura 14). Essa região foi se ampliando com as relações construídas pelos descendentes, que foram casando-se, gerando filhos e também fixando-se ali.

Com o passar do tempo e o crescimento populacional em seu entorno, Dona Cecília, seus familiares e a congada foram ficando conhecidos, de modo que, até os dias de hoje, é comum algumas pessoas se referirem ao setor, como sendo o bairro “aonde mora a família da Dona Cecília”<sup>23</sup>.

**Figura 14:** Setor ocupado em que reside Dona Cecília, familiares e descendentes de seu Jerônimo.

---

<sup>23</sup> Dona Cecília da Conceição é conhecida por grande parte da população próxima ao setor oeste. As pessoas, ao falarem dela, citam-na com bastante respeito e admiração. Pelo fato de sempre ter residido no setor, ter sido a pioneira a fazer com que a cultura de seu povo se mantivesse e ter, na redondeza de sua casa, apenas familiares, é muito comum, nas conversas, ouvir as pessoas referenciarem-se ao local com a expressão: “ah, é o bairro da dona Cecília”.





Fonte: Google maps satélite.

A comunidade em que residem os integrantes do Congo Beira Mar é também denominada Quilombo Raízes do Congo e, em 2017, foi reconhecida como comunidade quilombola pela Fundação Quilombo dos Palmares, sob portaria nº185/2017, do processo nº 01420.004489/2017-67. Os componentes dessa comunidade ficaram, então, assegurados a serem comunidade quilombola e quilombo urbano, que se adaptou para viver na região e buscou manter suas tradições e culturas, amparados sob o art. 2º do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, o qual declarou que:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (BRASIL, 2003).

Esse reconhecimento para com a comunidade congadeira foi de grande importância e considerado uma conquista enorme, manifestada, inclusive, nas mídias sociais por meio de fotos e mensagens, como: “o nosso quilombo já não é rural, o nosso quilombo é urbano, pois tem, como base, o nosso patrimônio imaterial, que é a cultura” (ITUMBIARA, 2018).

Essa comunidade atribui toda tradição e perpetuação da congada ao quilombo. Podemos perceber isso nas falas de Lázara Maria, filha de Dona Cecília, coordenadora de evento, quando



ela diz que “a cultura do Congo Beira Mar nasceu dentro do quilombo Raízes do Congo” (Lázara Maria – Coordenadora de eventos do Congo Beira Mar)<sup>24</sup>.

O Congo Beira Mar, com seus 32 anos de existência, como muitos congados fundados a partir do século XX, que rememoram histórias vividas pelos seus antepassados, é um terno que abrange a Comunidade de São Benedito, a de Nossa Senhora do Rosário e o Moçambique Navio Negroiro; ele foi fundado com objetivo de “resgatar a cultura das congadas” (ITUMBIARA, 2022, p. 3).

Em sua estrutura festiva, a congada possui as seguintes disposições: rei e rainha conga, rei e rainha perpétuos, rainha da guia, capitães, porta-estandarte, dançantes ou bandeireiras, caixeiros, baianas, madrinhas e a guarda. Já na estrutura administrativa, ela conta com membros que são associados, diretoria e conselho fiscal, compostos por secretários, tesoureiros, presidentes e fiscais. Dona Cecília Conceição de Oliveira é Presidente de Honra, declarada pelo estatuto; a coordenadora Geral é uma de suas filhas, Dona Jesuslene Oliveira Silva; o capitão do Congo, cujo papel é assumir voz frente ao terno, proferindo comandos e cantos, é o senhor Divino dos Reis Silva.

§Parágrafo único: Cecília Conceição de Oliveira foi declarada presidente de honra e matriarca do Congo Beira Mar, comunidade de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, reconhecimento pelos serviços prestados, por sua trajetória, por sua luta em manter vivas as tradições da congada. (ITUMBIARA, 2022 p. 2).

Ainda se referindo à origem do congo, certa curiosidade surge ao se pensar no seu nome. Por que ele recebe o nome de Beira Mar, uma vez que o município se localiza distante das margens marinhas?

A resposta para tal inquietação é dada pelos participantes<sup>25</sup>, que contam que Seu Baltazar, segundo capitão àquela época e um dos cunhados de Dona Cecília, que a ajudou a reativar o Congo, foi quem escolheu seu nome. Sua primeira opção seria chamá-lo de Congo Beira Rio, pelo fato de estar em uma cidade que possui rio (Paranaíba), entretanto ele achou que esse nome não combinaria.

Foi então, que ele optou pelo nome Beira Mar; por fazer referência aos descendentes africanos que, no tráfico negreiro, atravessaram o mar até chegarem ao Brasil, e também para fazer alusão a toda a família do Congo que, de modo parecido, havia feito a travessia do estado de Minas Gerais para Goiás.

---

<sup>24</sup> Informações extraídas a partir de conversa realizada com a coordenadora de eventos do Congo Beira Mar, Lázara Maria, em setembro de 2022.

<sup>25</sup> Informações extraídas a partir de conversa realizada com Márcia Rosália, segunda secretária do Congo Beira Mar, e com Lázara Maria, coordenadora de eventos, em outubro de 2022.

Essa justificativa é apresentada no estatuto do Congo, afirmando que a denominação se deu por ele “ter sido fundado em uma cidade que tem, como referência, o cartão-postal (Rio Paranaíba), e por mostrar a ligação com nossas raízes mineiras, já que a família tem origem na cidade de Sacramento-MG”. (ITUMBIARA-GO, 2022).

### 2.3 Manutenção da tradição: os sujeitos que fazem o Congo Beira Mar

O Congo Beira Mar, desde sua fundação em 1990, objetiva à manutenção da Congada e do Moçambique, que foram trazidos pelos antepassados para a cidade de Itumbiara, com os fins de:

- II. Promover cultos e crenças de origem afrodescendentes; devoção a São Benedito, Nossa Senhora do Rosário.
- III. Solidificar os traços de união as tradições e cultura afro-brasileira.
- IV. Estimular confraternizações e encontros anuais com grupos de congados e Moçambique de nossa cidade e outros estados e cidades vizinhas. (ITUMBIARA, 2022, p. 3).

Os integrantes do terno são, em maioria, familiares, descendentes da terceira e da quarta gerações dos fundadores. Também é possível perceber participantes da quinta e da sexta gerações (figura 15). Eles vão buscando melhorias e reconhecimento social, sempre considerando que “se a congada é uma missão que vem de pai para filho, atuar em determinado estilo é uma invocação ou um dom” (COSTA, 2006, p. 108). Assim, vão mantendo a memória e a tradição que são repassados para os mais novos, tal como a importância da luta e do zelo por preservar a tradição.

**Figura 15:** Participantes do Congo Beira Mar – interação entre gerações, da esquerda para a direita temos: Seu Divino (capitão) descendente 4ª geração, as crianças 6ª geração com olhares atentos ao que ele diz, e a mãe das crianças 5ª geração dos congadeiros.



Fonte: foto da autora, 2022.

Essa manifestação, que se mantém ao longo do tempo, é passada de geração a geração, confirmando que é permeada de memórias, tanto individuais como coletivas, e de tradição. A memória se faz no indivíduo; ela está ligada aos significados, e todo indivíduo precisa de sentido para viver e constituir sua identidade. Existem diversos tipos e níveis de memória; ela é um campo de estudo interdisciplinar, é uma forma de expressão cultural e pode ser mantida de várias maneiras: pela escrita, pela oralidade, pelas tradições ou por meio de monumentos.

O antropólogo Joel Candau define memória como: “uma reconstrução, continuamente, atualizada do passado, mais do que uma reconstituição fiel do mesmo”. (CANDAU, 2011, p. 9). A memória é a tradição vivida, que podemos confirmar, também, nas palavras do historiador francês Pierre Nora, que a define com estas palavras: “a memória é vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução. Ela emerge de um grupo que ela une”. (NORA, 1993, p. 9).

Assim é a congada, os mantenedores atuam para que a festividade aconteça, preservando alguns aspectos, ritos, gestualidades, cantos, danças, conforme era a tradição. Outros atributos são alterados ou adaptados à atualidade, entretanto, sem perder a essencialidade, identidade e memória coletiva do grupo. Vários sujeitos são responsáveis por essa manutenção, dentre eles, está a figura do capitão que “é o guardião da memória da tradição, e conseqüentemente, do cativeiro” (COSTA, 2006, p. 104).

A memória pode ser dividida em individual e coletiva, mas, no indivíduo, “memória e identidade estão indissolúvelmente ligadas” (CANDAU, 2011, p. 10). Todo indivíduo transita em vários campos da memória. O homem, como ser social e cultural, atua na individualidade, entretanto, em vários momentos, também atua no grupo, compartilha práticas, produz e contribui para a construção de sua memória individual e, também, influencia na memória coletiva.

Em outras palavras, “é a memória, podemos afirmar, que vem fortalecer a identidade, tanto no nível individual quanto no coletivo: assim, restituir a memória desaparecida de uma pessoa é restituir sua identidade” (CANDAU, 2011, p. 10). Ainda sobre a memória individual, Fernando Catroga, afirma que:

[...] é formada pela coexistência, tensional e nem sempre pacífica, de várias memórias (pessoais, familiares, grupais, regionais, nacionais, etc.) em permanente construção, devido à incessante mudança do presente em passado e às alterações ocorridas no campo das *re-presentações* (ou *re-presentificações*) do pretérito. Significa isto que a recordação, enquanto presente-passado, é vivência interior na qual a identidade do eu, ou melhor, a ipseidade, unifica os diversos tempos sociais em que participa. (CATROGA, 2009, p. 12).

Ao se falar no outro tipo de memória, a coletiva, compreendemos que seus conceitos também o de memória social surgem logo após os estudos de Émile Durkheim<sup>26</sup> sobre a consciência coletiva. A memória social, relativa à sociedade, é espontânea e a memória coletiva, relativa às sociedades, é mais plural, mais concreta e mais conflituosa. Nas palavras de Catroga:

Na importância de se precisar melhor os laços existentes entre conceitos como *memória social* e *memória colectiva*, na tradição durkheimiana, eles assentam na distinção entre *sociedade* e *sociedades*: enquanto a primeira se supõe ser uma criação social espontânea, a segunda refere-se ao modo concreto e histórico como os vários grupos constroem e transmitem o passado comum. Deste modo, as memórias colectivas, com as suas pluralidades muitas vezes conflituosas e irreduzíveis, participam da memória social, substrato adquirido e matricial que, mesmo quando aquelas se extinguem, permite acreditar na continuidade do tempo social e possibilitar a gênese de novas memórias colectivas e históricas. (CATROGA, 2009, p. 15).

Em Rodrigues e Laura (2019), percebemos a memória coletiva como “um evento vivido por toda uma etnia [...], é vulnerável por ser sempre influenciada pelo presente” (RODRIGUES; LAURA, 2019, p. 25) e é apropriada pelos indivíduos por meio da história oral.

---

<sup>26</sup> Émile Durkheim foi psicólogo, filósofo e sociólogo, um clássico pensador da sociologia, com obra produzida em um período marcado por profundas mudanças políticas, sociais e econômicas na Europa. Em sua tese de doutorado, intitulada *Da divisão do trabalho social* (1893), o sociólogo iniciou diálogo sobre consciência coletiva e sua relação com memória; ele apontou, também, que cada indivíduo é dotado de duas consciências: a coletiva e a individual.

Nosso processo de memória está atrelado a uma memória coletiva, uma realidade social transmitida e sustentada por meio de esforços conscientes e de instituições do grupo. “No nível social, a memória é uma matéria de comunicação e interação social” (ASSMANN, 2008, p. 117). A memória social, segundo Maurice Halbwachs, depende de socialização e de comunicação e pode ser analisada como função da nossa vida.

A memória coletiva é “quando há um grau maior de seletividade do passado representado” (RUSEN, 2009, p. 166), é carregada de oralidade e afetividade, é disseminada por diversas narrativas, “é aquela de um grupo narrativo, vivo, atuante. É feita do afetivo e do narrativo” (PORTELLA, 2018, p. 198). “À memória coletiva Halbwachs confere o atributo de atividade natural, espontânea, desinteressada e seletiva, que guarda do passado apenas o que possa ser útil para criar um elo entre o presente e o passado”. (SEIXAS, 2004, p. 40).

No Congo Beira Mar, a memória coletiva é viva, mantida por meio da tradição oral, repassada aos descendentes. Dona Cecília, fundadora do Congo, encarrega-se de repassá-las aos seus, além de ainda participar de tudo e preservar todas as tradições. Ela atua, entre os participantes, como uma espécie de *griot*, os contadores de história da África que, “ligados às famílias, acabam por desempenhar, naturalmente, o papel de mediadores, ou mesmo de embaixadores, caso surjam problemas de menor ou maior importância. Eles são “a língua” de seu mestre” (HAMPATÉ BÂ, 1982, p. 195).

Atuando da mesma maneira, também é possível perceber “Seu Baltazar”, um de seus cunhados, que a ajudou no início e que foi capitão por muitos anos. Ele se afastou do cargo por problemas de saúde, mas é um dos mantenedores da história oral do Congo. Ademais, é possível perceber a transmissão dessa memória coletiva e oral ao conversarmos com alguns integrantes do movimento. As narrativas das filhas e das netas de Dona Cecília são as mesmas.

Quando falamos de memória e de suas definições, é possível perceber, por diversas vezes, seu atrelamento à tradição. Contudo, para melhor explicitar os conceitos, separadamente um do outro, assim como fizemos com memória individual e coletiva, e depois estabelecermos as relações entre elas e ressaltamos sua importância para a manutenção da congada, tomemos para início, a definição de tradição, apresentada por Carlo Prandi, na Enciclopédia Einaudi:

Tradição – de *traditio*, segundo Cícero, ‘ensinamento’, segundo Quintiliano, ‘narração’, segundo Tácito – implica em todo o caso um invariante: a passagem de um conjunto de dados culturais (em sentido antropológico) de um antecedente a um conseqüente que podem configurar-se como famílias, grupos, gerações, classes ou sociedades. Os comportamentos humanos, das «boas maneiras à mesa» às mais elevadas formas de experiência religiosa, assentam no *tapis roulant* da história através de um processo de conservação/inovação no qual se realizam, de modos

diferentemente tematizados, as múltiplas possibilidades de inserção do passado no presente. (PRANDI, 1997, p. 166).

Não existe sociedade sem tradição. Esta é uma característica composicional do sistema social, é o conjunto de conteúdos culturais, estruturais que o caracterizam, está relacionada à transmissão, seja ela de saber, de sentimentos, de valores ou de práticas que perduram ao longo do tempo. Ela é cíclica e funde-se com a religião, é “mais do que a transmissão explícita de conhecimentos ou de saberes formais, discursivamente formulados, a tradição é uma sabedoria que se transmite implicitamente, através da observação e da imitação de posturas, de atitudes, das regras”. (RODRIGUES, 1996, p. 306).

A tradição está relacionada a um longo período. Ela aparece na sociedade em ritmos, tempos e formas diferentes. Para Levi Strauss, a tradição é “a temperatura das sociedades que delas são portadoras” (PRANDI, 1997, p. 169). Isso quer dizer que as manifestações, os saberes, os fazeres, as memórias, os ritos, os símbolos e as crenças estão todos atrelados a ela, e que, dependendo de sua intensidade, pode perpetuar-se, como também desaparecer e fazer parte, apenas, das narrativas das memórias.

É característico que uma sociedade sistematizada pela tradição tenha determinadas crenças, comportamentos, economia, tipos alimentares, percepção de verdade, totalmente embasados em seus preceitos. Em algumas, a postura institucional que as tradições apresentam, ditam o que o indivíduo pode ou não fazer, assim como o faz uma autoridade ou uma lei.

Reafirmamos que uma tradição pode ou não perpetuar ao longo do tempo. Quando esta não perdura, serve apenas para atender às necessidades e aos interesses da sociedade em uma época, sejam eles de poder ou não. Mesmo algumas tradições não se perpetuando, é impossível pensar em uma sociedade sem elas, caso contrário, “haveria o risco de alheamento coletivo a que daria lugar um processo de radical mudança sociocultural que cortasse as amarras com o passado a todos os níveis” (PRANDI, 1997, p. 191).

Sendo assim, ressaltamos, novamente, a afirmação: não há sociedade sem tradição, sejam elas adaptadas com o passar do tempo ou inventadas:

A tradição, portanto, como a linguagem, apresenta-se como uma instituição particular sobre a qual a sociedade, toda a sociedade, «desliza» mesmo quando determina os processos inovadores mais radicais. Ela de facto, para quem a vive do interior, constitui muitas vezes um dado da «natureza», um limite constitutivo da existência humana abaixo do qual não há possibilidade de sobrevivência cultural. (PRANDI, 1997, p. 192).

A tradição inventada é interdisciplinar, um conceito utilizado de forma ampla, porém com definição específica. Ela se refere às tradições que surgiram de formas difíceis de serem

localizadas, em um período de tempo mais limitado, e que permaneceram ou não. Ela tem por objetivo a invariabilidade, “o passado real ou forjado a que ela se refere impõe práticas fixas (normalmente formalizadas), tais como a repetição” (HOBSBAWM, 2020 p. 10).

Por tradição inventada, entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por práticas tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente: uma continuidade em relação ao passado” (HOBSBAWM, 2020, p. 9).

O Congo Beira Mar é um exemplo de tradição inventada, pois quando Dona Cecília propôs sua criação, desejou resgatar e transmitir o que viu seu pai Jerônimo e os companheiros dele manifestarem através da fé, da devoção e da festa. Criar uma congada num lugar distante dessa cultura foi uma forma de manter os laços, as crenças, os valores e os comportamentos de um povo.

Outra tradição mantida até a atualidade pelo grupo é o compromisso de prestigiar as festividades de todos os ternos que o visitam no dia da sua festa. É um reforço dos laços de irmandade, uma retribuição do gesto que simboliza união. “Quando visitamos a casa, ou seja, a festa, de outra congada, estamos, ao mesmo tempo, fazendo o convite e firmando o compromisso de que esperamos aquele grupo na nossa casa, na nossa festa. E é assim, nós vamos, eles vêm”. (Divino dos Reis – vice-presidente/ capitão).<sup>27</sup>

O gesto repetido pelos grupos de congada assemelha-se ao realizado em 1642, durante a visita de um embaixador do Rei Congo, o qual “num drama ritual, representou o rei do Congo e recebeu diferentes embaixadas de várias nações que lhe prestaram homenagem”, com danças e reverências. Esse foi o “primeiro registro de uma apresentação ritual no Brasil” (KIDDY, 2008, p. 171).

A tradição oral, bastante presente no grupo como um patrimônio cultural, também pode ser considerada uma riqueza. Ela é também chamada pelo *griot* africano Amandou Hampaté Bá, de tradição viva, que para ele e para os demais povos africanos são “tesouros do conhecimento transmitidos” (HAMPATÉ BÁ, 1982, p. 168). Culturalmente, na África a palavra tem tanta valia quanto a escrita, a fala é algo sagrado, um dom divino, com valor moral fundamental:

---

<sup>27</sup> Informações extraídas a partir de conversa realizada com Divino dos Reis Silva, vice-presidente e primeiro capitão do Congo Beira Mar, em setembro de 2022.

A tradição africana, portanto, concebe a fala como um dom de Deus. Ela é ao mesmo tempo divina no sentido descendente e sagrada no sentido ascendente. [...] A fala é, portanto, considerada como a materialização, ou a exteriorização, das vibrações das forças. [...] sendo a fala a exteriorização das vibrações das forças, toda manifestação de uma só força, seja qual for a forma que assuma, deve ser considerada como sua fala. É por isso que no universo tudo fala: tudo é fala que ganhou corpo e forma. (HAMPATÉ BÁ, 1982, p. 172).

Nesse sentido, a tradição oral tem poder criador, conservador ou também destruidor e, dentro dela, o espiritual e o material não estão separados. “Ela é, ao mesmo tempo, religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação” (HAMPATÉ BÁ, 1982, p. 169).

Quanto à validade da história oral em relação à escrita, o autor defende que não é comprovadamente menos fidedigna do que a escrita, já que, ao escrever, o autor apresenta traços de um diálogo inicial mantido consigo mesmo. “Nada prova a priori que a escrita resulta em um relato da realidade mais fidedigno do que o testemunho oral transmitido de geração a geração” (HAMPATÉ BÁ, 1982, p. 168).

A relação entre memória e tradição pode ser traçada por aspectos que entrecruzam suas características, a começar pela capacidade interdisciplinar de ambas e pelo fato de as duas constituírem a base social. A memória constitui os diversos meios da sociedade, no âmbito familiar e cultural; ela é passada de geração a geração e pode ser mantida por diversos meios: pela oralidade, pela escrita e, inclusive, pela tradição.

A tradição tem, por característica, algo que acontece, em determinado grupo, e é transmitida culturalmente, recorrendo, por diversas vezes, à memória. Exemplo claro disso está na tradição oral africana, em que todos os conhecimentos são transmitidos boca a boca e de geração a geração e, ainda nos dias de hoje, persistem e existem na memória dos africanos. A tradição, seja ela oral ou inventada, constitui memória coletiva.

Memória e tradição estão ligadas, possuem estreita relação. A memória é tradição viva, não há indivíduo sem memória, bem como “não existe sociedade sem tradição” (PRANDI, 1997, p. 191). Sabendo disso, e também compreendendo que a memória é constituída do individual para o coletivo, que é uma reconstrução do passado, e a tradição é a transmissão de dados culturais do passado através da repetição, podemos afirmar, ao observarmos a constituição da congada e suas características, que o movimento, desde sua origem até os dias atuais, mantém-se sustentado por ambos: memória e tradição, perpetuando um fragmento cultural e histórico.

Nas festas, existem diversos elementos que permeiam a manifestação e proporcionam sentido a ela; a memória é um destes elementos. “A memória é o oitavo elemento indispensável



à caracterização das festas, está ligada à história e origem da manifestação” (MARQUES; BRANDÃO, 2015 p. 14). É, por meio dela, que os congadeiros buscam preservar fidedignamente cada detalhe: nas vestimentas, nas cores, nos cantos, na decoração, etc.

Em todos os momentos de festividade os congadeiros remontam às memórias de seus antepassados e mantêm elementos básicos da tradição africana, como “nas cantorias de improviso, com intuito de costurar memórias do passado aos tempos presentes” (BRASILEIRO, 2016, p. 27), nos passos feitos, nas danças que permitem a reafirmação de suas identidades. Nas palavras de Jacy Alves de Seixas:

Toda memória é fundamentalmente “criação do passado”: uma reconstrução engajada do passado (muitas vezes subversiva, resgatando a periferia e os marginalizados) e que desempenha um papel fundamental na maneira como os grupos sociais mais heterogêneos apreendem o mundo presente e reconstroem sua identidade, inserindo-se assim nas estratégias de reivindicação por um complexo direito ao reconhecimento. (SEIXAS, 2004, p. 42).

A memória, seja ela apresentada por meio de objetos, seja pelas narrativas orais que permeiam o movimento da congada, desenvolve, em cada integrante, o sentimento e certeza de pertencimento àquele grupo.

De facto, os complexos, as reminiscências comuns e as repartições (festas familiares), a conservação de saberes e símbolos (fotografias e respectivos álbuns, a casa dos pais ou dos avós, as campas e mausoléus, os marcos de propriedade, os papéis de família, os odores, as canções, as receitas de cozinha, a patronímia, os nomes), a par da responsabilidade da transmissão do conteúdo das heranças (espirituais ou materiais), são condições necessárias para a criação de um *sentimento de pertença*, em que os indivíduos se reconheçam dentro de totalidades genealógicas que, vindas do passado, pretendem, sem solução de continuidade, projectar-se no futuro. [...] sem a memória, as suas identidades não possuiriam dimensões simultaneamente filiadoras e escatológicas secularizadas. (CATROGA, 2009, p. 24).

Nessa perspectiva, cada integrante dentre os vários que compõem a congada tem contribuição fundamental para que a festividade aconteça e se mantenha. Isso registra sua identidade e sua marca no movimento.

Possuir uma identidade cultural neste sentido é estar primordialmente em contato com um núcleo imutável e atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta. Esse cordão umbilical é o que chamamos de “tradição”, cujo teste é de fidelidade às origens, sua presença consciente diante de si mesma, sua “autenticidade”. (HALL, 2009, p. 29).

Nesse sentido, a tradição permite a ligação entre os membros do movimento, é uma aliança; mantê-la depende da preservação e do compromisso das novas gerações com os

antigos, “aparece como um porto seguro. A tradição é um dos fatores que continua ligando-os uns aos outros”. (RODRIGUES, 2007, p. 47).

Com base nessa definição, podemos afirmar que a tradição de coroação, dança, cantoria, vestimentas, culto aos santos padroeiros, comida, realizada nos dias de festa, acontece da mesma forma ano a ano. E sobre os futuros lugares a serem ocupados, cabe “às pessoas que ocupam a mais alta hierarquia dentro da festa preparar, ao longo de sua vida, os futuros capitães, Reis Congo e Rainhas Conga” (CEZAR, 2012, p. 209). A pesquisa que Madalena Freitas fez sobre a congada de Caiapônia confirma esse pensamento:

Em 2010 e 2011 acompanhando o festejo da Congada em Caiapônia, foi possível perceber que o entusiasmo dos componentes na realização da dança é deslumbrante. Outro fator que chama a atenção são as crianças que dançam acompanhando o terno, dando a entender que as gerações futuras darão continuidade à festa, uma vez que a Congada como manifestação cultural, perpassa a memória de seus componentes e fortalece a identidade dos negros da região, pois é também através da cultura que os negros podem construir laços com a ancestralidade. (FREITAS, 2015, pág. 9).

Em suma, “o conceito de memória está ligado à congada pelos traços de oralidade presentes, que permitem a preservação e a disseminação do interesse de manter viva aquela memória” (ALMEIDA, 2012, p. 32). Nota-se que a oralidade tem forte presença no grupo. Ela marca, de certa forma, a manutenção do movimento cultural, é por meio dela que a tradição é passada de geração a geração: “a partir das trocas de saberes, que se aprende, a partir da vida, da história, conflitos, do momento de silenciar e do de falar” (CAMPOS, 2017, p. 75).

Tanto a memória, quanto a tradição sustentam-se por narrativas. Essa prática ainda é presente nos dias atuais, e é possível percebê-la ao observar os integrantes que compõem o Congo Beira Mar e conversar com cada sujeito participante, comprovando, assim, o quanto “a ligação entre o homem e a Palavra é mais forte”. (HAMPATE BÁ, 1982, p 168).

## 2.4 A Festa de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário

“Ô beija-flor, toma conta do jardim

Ô beija-flor, toma conta do jardim

Vai buscar Nossa Senhora pra tomar conta de mim.”

Cântico do Congo

“São Benedito é tão simples como nós

Sabe quem somos vai ouvir a nossa voz.”

Cântico do Congo

Os dois trechos de cantos acima são muito entoados pelos congadeiros do Congo Beira Mar, nos dias de terços, ensaios e festas. Sempre rememorando o passado, o sofrimento, a luta e a resistência do preto, ou clamando proteção e falando das belezas características dos santos de devoção; a música permeia todo o espaço.

Nas festividades das congadas, as celebrações e cultos são feitos aos santos de devoção. Eles caracterizam a tradição, a crença do grupo e são a simbologia da representatividade da história dos antepassados. Na maioria das congadas e também no Congo Beira Mar, São Benedito e Nossa Senhora do Rosário são os santos padroeiros, entretanto, também existem congadas que celebram a devoção a outros santos como Santa Efigênia, Santa Bárbara, etc.

O passar do tempo, a propulsão da oralidade, as narrativas míticas a respeito da aparição e da devoção popular foram fatores que possibilitaram várias versões sobre esses santos e que permitiram torná-los mais característicos ao grupo. Acrescentam-se a essa contribuição as hagiografias disponibilizadas pela Igreja Católica, que “mais do que contar a vida dos santos buscavam expressar modelos de comportamentos, de espiritualidade e vida cristã” (CAMPOS, 2017, p. 61), aproximando o grupo social e fiel.

São Benedito fora descendente de escravizados. Nasceu em uma ilha, na Itália, em 1526 e, desde seu nascimento, já obtinha a liberdade. Tal fato se deu porque seus pais não queriam “ter filhos para não gerarem mais escravos. O senhor deles, sabendo disso, prometeu que, se eles tivessem um filho, daria a ele a liberdade. Assim, eles tiveram Benedito. E, como prometido, ele foi libertado pelo seu senhor ainda menino”. (CRUZ TERRA SANTA, 2022).

Desde criança, sempre foi bondoso e humilde; durante sua vida sofreu insultos por causa de sua raça, trabalhou muito “de sol a sol e independente de quão inclemente fosse o sol” (CAMPOS, 2017, p. 63), viveu com humildade e penitência; “alimentava-se de pão duro e pouca água e, apenas, uma vez ao dia; praticava jejuns e autoflagelação; pouco descansava à noite. A humildade foi a base de suas outras virtudes” (CAMPOS, 2017, p. 63).

Com referência em seus pais, desde a infância, professava a fé cristã. Aos 18 anos, decidiu prestar serviço a Deus, iniciou a caminhada e foi viver entre os eremitas seguidores de São Francisco de Assis. Posteriormente a isso, com a ordem do Papa Pio IV de unificação franciscana, Benedito foi viver com os franciscanos capuchinhos, assumiu a função de cozinheiro do convento e, apesar de não saber ler, foi eleito superior, dada a sabedoria que possuía e as profecias que fazia. Morreu aos 63 anos e apenas, quase 200 anos após sua morte, é que foi canonizado pelo Papa Bento XIV.

Dentre as versões contadas sobre a história de São Benedito observamos que existem informações que são coincidentes e fazem nutrir a história e a devoção do povo. Uma delas refere-se à sua cor; outra é o caso de ele ter sido cozinheiro de altas habilidades, no preparo das comidas, e que sempre alimentava os necessitados. Contudo, outra versão sobre ele, que contradiz a hagiografia católica, é o fato de que ele era escravizado e sua chegada ao convento se deu devido a suas habilidades culinárias.

As versões do São Benedito são muitas, quase tantas quantos/as são aqueles/as que nos contam a sua história. Brasileiro (2001) nos apresenta duas versões (as quais ele chama lendas) de São Benedito. Em uma delas, Benedito era um escravizado africano e cozinheiro que alimentava a todos em qualquer hora. Incomodados com isso, seus algozes o obrigavam a carregar quantidades de alimentos que normalmente um homem não suportaria, mas Benedito sempre conseguia fazer este trabalho, sem perder a qualidade que caracterizava a sua comida. Ter sido queimado devido a incapacidade de seus algozes em conseguir suportar sua habilidade e inteligência, o tornou, sem querer, o santo protetor dos negros. Em uma outra versão Benedito foi escravizado e embarcado para a Itália. Sua habilidade no preparo da comida o levou para a cozinha de um convento, onde diariamente ele alimentava os necessitados. Sempre que parecia que não haveria comida para todos os necessitados, Benedito chegava e alimentava-os. Como não conseguiram desvendar tal mistério, a natureza de seu ato foi reconhecida como milagre. (CAMPOS, 2017, p. 66).

Dos milagres operados e experiências santas de São Benedito, existe a versão que retrata sua aproximação de Deus e de Nossa Senhora. Assim, narra-se o encontro que ele teve com Nossa Senhora e, nesse encontro, ela colocou seu filho, Menino Jesus, nos braços de Benedito. “Este momento de Benedito com Jesus nos braços também é bastante reproduzido por estátuas” (CAMPOS, 2017, p. 65).

Outro milagre associado ao santo foi o das flores: refere-se ao acontecimento de ele sair escondido para alimentar os escravos de uma fazenda e, ao ser pego pelo dono e questionado sobre o que haveria na cesta que carregava, ele argumentou que seriam flores. O dono, ainda desconfiado pediu para que São Benedito retirasse o pano que cobria a cesta para conferência. Quando o retirou, o que continha nela eram mesmo flores. “Após a cesta ter sido coberta novamente, voltaram a se transformar em alimento, que foram dados aos escravizados” (CAMPOS, 2017, p. 66).

A imagem do santo é retratada por meio de esculturas. As primeiras datam do século XVIII, e, de acordo com Joyce Farias de Oliveira (2017), que realizou análise da imagem de São Benedito, podem ser percebidos três modelos iconográficos diferentes. Há o modelo italiano, que também faz alusão a Santo Antônio de Pádua. Nessa escultura, São Benedito carrega o menino Jesus e é “referente à aparição da virgem ao beato negro” (OLIVEIRA, 2017, p. 370).

A escultura de modelo espanhol apresenta um exemplo do santo que faz referência ao “Milagre do Sangue”. Nela, o santo carrega “na mão direita, um coração ou um tecido manchado de sangue; também pode aparecer, portando um crucifixo ou cajado, ou o Livro Sagrado” (OLIVEIRA, 2017, p. 370).

Um último modelo de escultura de São Benedito é o português, em que é esculpido São Benedito das Flores e retrata o milagre descrito pouco acima, da transformação dos alimentos em flores. Nela, o santo carrega flores ou pães e “apresenta similaridade com a iconografia de Santa Isabel, devido às narrativas parecidas de milagres” (OLIVEIRA, 2017, p. 371).

A devoção à Nossa Senhora do Rosário é percebida, nacionalmente, desde o período do Brasil colônia, por intermédio das irmandades dos homens pretos. As narrativas míticas que envolvem essa devoção, remontam ao fato de que a santa sempre foi vista por negros escravizados, ora em uma gruta, ora em um rio, ora no mar.

Pequenas variações podem ser percebidas de um grupo para outro; dependendo da localidade, há uma variação no espaço simbólico de aparição da Santa. Enquanto em Belo Horizonte ela surge no mar, na Zona Oeste de Minas ela aparece no alto da mata ou à margem de uma lagoa. Em Goiás, a Santa aparece numa gruta de pedra ou no deserto. (COUTO *apud* SOARES, 2009, p. 13).

Embora os lugares de aparição de Nossa Senhora do Rosário fossem diferentes nessas narrativas, em todas elas, há um discurso em comum: o fato de que, ao ser vista e encontrada, os senhores, donos dos escravos, tentaram, por várias vezes, retirar a santa do lugar, construíram capelas, chamaram padres, mas não obtiveram sucesso. Somente os negros, com autorização dos senhores, conseguiram retirá-la de tal lugar e colocá-la numa simples capela construída em sua homenagem. A retirada da santa do lugar de aparição foi feita pelos negros, sob orações, cantos e danças, ao som de tambores. “Os cantos de lamúria, devoção e fé dos negros fizeram a santa se movimentar para a praia”. (FONSECA; SILVA, 2020, p. 3).

A congada, em cada festividade, rememora, em seus ritos, esses momentos e celebra o culto à Nossa Senhora do Rosário. Essa comemoração foi instaurada desde a aparição da Santa. Para os congadeiros, “de tanto implorar proteção a Deus, os negros foram ouvidos e Nossa Senhora foi enviada para protegê-los”. (FONSECA; SILVA, 2020, p. 4). Ela é a representação da liberdade.

Acompanhando a crença e a devoção à santa, os congadeiros também carregam, como instrumento de fé e devoção, o terço ou rosário. O primeiro deles, teve origem nas sementes de frutos que receberam o nome de contas de lágrimas. Isso aconteceu quando, “ao ver e ouvir suas histórias de sofrimentos, Nossa Senhora do Rosário chorou. No local em que suas lágrimas

caíram, nasceu uma plantação que deu pequenos frutos denominados contas de lágrimas”. (FONSECA; SILVA, 2020, p. 4).

É de acordo com as narrativas dos mitos e aparições de cada santo, que são estabelecidas as relações e a importância deles para os congadeiros. Essas relações são de ordem direta ou indireta. Nossa Senhora do Rosário, por exemplo, está numa relação indireta representando o amadurecimento das relações entre brancos e negros. Já com São Benedito, a relação é mais direta, estreitada no auxílio da sobrevivência do escravo no seio do cativo.

Por ser, particularmente, ligado ao cativo, São Benedito permanece encerrado na casa dos devotos, especificamente no interior da cozinha, mantendo a função original de garantir a comida diariamente, sobretudo, nos períodos difíceis marcados pela escassez de trabalho ou dinheiro. A ajuda do santo é assegurada ao se ofertar à sua imagem o primeiro café feito no dia. Do mesmo modo, recorre-se a ele para a resolução de problemas cotidianos como brigas com filhos ou parentes e a falta de emprego. Para tal, pode-se rezar ou conversar com São Benedito, estabelecendo um diálogo repleto de apelidos e broncas que denotam proximidade e simetria em relação ao santo, assim como impõem ao mesmo a realização imediata de um pedido. Se o Ditinho protege a cozinha, N. Sra. do Rosário protege tudo! Todo respeito é pouco na demonstração do louvor à santa, com ela não se brinca, não se põe apelidos, tão pouco profere-se broncas. Há, portanto, uma relação de maior e distância e respeito com a Sra. do Rosário, sobretudo, ao se comparar a intimidade mantida com São Benedito, a exemplo das relações mais hierárquicas estabelecidas entre mãe e filho e da maior jocosidade mantida entre irmãos. (COSTA, 2006, p. 50).

A devoção do Congo Beira Mar a São Benedito está ligada às semelhanças das características que ele tem com o povo. O santo que é preto, protetor da cozinha, aquele que faz o milagre da fartura, da multiplicação. Ao conversar com alguns integrantes, a fim de entender qual narrativa sustenta essa crença, percebemos que, antes mesmo da congada surgir, a devoção ao santo já existia. A criação da manifestação fez dar mais força à fé.

Para nós o que mais bateu forte na devoção de São Benedito foi depois da fundação do Congo, antes todo mundo já conhecia, minha família já conhecia, de certa forma já cultuava por ele ser um santo negro, por ele ser o santo protetor da cozinha, dos alimentos, é o santo da multiplicação. Acho que todo pobre, todo negro tem essa referência de que é possível vencer, que é possível fazer milagre com aquilo que você tem. E depois do Congo Beira Mar isso ficou mais forte ainda. (MÁRCIA ROSÁLIA – 2ª Secretária do Congo Beira Mar)<sup>28</sup>.

Nossa Senhora do Rosário é vista por eles como a mãe, a santa protetora, que apareceu nas águas e que, por várias vezes, tentaram retirá-la, mas isso só aconteceu quando ela aceitou ser retirada pelo moçambique. O culto aos dois santos acontece de forma simultânea, “o caminhar, a devoção vem junto, é difícil cultuar a São Benedito e não cultuar Nossa Senhora

---

<sup>28</sup> Informações extraídas a partir de conversa realizada com Márcia Rosália, segunda secretária do Congo Beira Mar, em outubro de 2022.

do Rosário, e é isso que a gente passa para os mais novos” (MÁRCIA ROSÁLIA – 2º secretária do Congo Beira Mar)<sup>29</sup>.

Essa festa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito é uma mistura de sentidos, cores, sons, homens, mulheres, crianças, devoção, dança, convivências, cumplicidades, lutas, afirmações, ocupação de espaços, contestações, tensões, construções e desconstruções; enfim, tudo isso costurado pela fé. (SILVA, 2011, p. 11).

Os espaços de realização das novenas e terços do Congo Beira Mar são as casas dos congadeiros; suas portas e ruas ao entorno são utilizados para ensaios. A Paróquia de Santo Antônio de Pádua, localizada no mesmo setor do Congo, é onde acontecem alguns ensaios, entre todos os ternos de Itumbiara; é também o espaço que recepciona as congadas de outras cidades nos dias de festa, com café da manhã comunitário e realização da missa conga. Os desfiles, após a missa, acontecem pelas ruas dos bairros.

Em suma, as festividades em homenagem aos santos são festas populares religiosas em que o povo demonstra sua fé. “A devoção congadeira à N. Sra. do Rosário e a São Benedito estabelece, entre a população negra da cidade e esses santos, uma relação particular em que a atuação na congada é uma importante forma de agir diretamente sobre tais divindades” (COSTA, 2006, p. 50).

---

<sup>29</sup> Informações extraídas a partir de conversa realizada com a segunda secretária do Congo Beira Mar, Márcia Rosália, em outubro de 2022.

### 3 A REPRESENTATIVIDADE FEMININA NA CONGADA

Contar a história das mulheres buscando evidências de como viviam e de sua participação através do tempo ainda é algo complexo e, por vezes, limitado. Tal constatação também é feita por Mary Del Priore, em sua obra *História das mulheres no Brasil* (2004). A autora, que organizou o projeto editorial com participação de outros autores, e objetivou apresentar mais sobre as “irmãs do passado” (PRIORE, 2004, p. 9), afirma que:

Ainda faltam mais historiadores, homens e mulheres, que interpretem com maior frequência o estabelecimento, a gênese e a importância dos fatos históricos que envolvem as mulheres; faltam mais pesquisas regionais ou sínteses que nos permitam resgatá-los de regiões do país onde o tema ainda não despertou vocações. (PRIORE, 2004, p. 12).

No contexto da cultura popular brasileira, dialogar sobre as questões de gênero é algo mais recente nas literaturas, entretanto, ainda assim, há um apagamento dos papéis desempenhados pelas mulheres nas manifestações. Essa afirmação fica comprovada por Jorgete Lago (2017) que, ao fazer levantamento bibliográfico para sua tese: *Mestras da Cultura Popular em Belém: narrativas de vida, ativismos culturais e protagonismos musicais*, concluiu que a produção científica voltada para a perspectiva da mulher apresenta uma reiteração do processo de apagamento de seus papéis.

Mesmo diante dessa limitação, a ocupação, a atividade e a representatividade feminina, nos espaços sociais, têm ganhado um pouco mais de visibilidade e vêm sendo tema de debates envolvendo diversas áreas.

Representatividade é a capacidade de voz a uma pessoa ou grupo que compartilha de uma mesma identidade ou experiência comum, tais como: raça, gênero, classe social, aspectos culturais e religiosos, dentre outros. Ela é importante porque permite aos indivíduos e grupos que tenham voz nas questões que abarcam suas vidas e comunidades. Ademais, contribui para que essas vozes sejam ouvidas e levadas em consideração nas decisões que afetam suas vidas.

O conceito é aprofundado por diversos pesquisadores, de variadas áreas. Na história, compreendê-lo é relevante e permite analisar os inúmeros grupos sociais nas decisões políticas e na construção de suas narrativas. Dentre tais pesquisadores, podemos destacar Joan Scott, Lília Schwarcz e Florestan Fernandes.

O sociólogo e historiador Florestan Fernandes argumenta sobre representatividade, pela óptica da história do Brasil, da luta pelos direitos civis, da igualdade e da garantia de



participação das classes populares na construção da narrativa histórica e do ponto de vista do desafio à exclusão e à desigualdade.

É válido enfatizar que o feminismo e as questões de gênero não foram seu foco extensivo de pesquisa, entretanto, em algumas de suas obras, ele reconheceu a importância de compreender e abordar as formas de opressão que se cruzam e afetam grupos marginalizados, incluindo as mulheres.

Fernandes escreveu *A integração do negro na sociedade de classes*, uma obra produzida, como tese para um concurso de professores da USP e que teve duas edições lançadas em 1964, uma terceira, em 1965, outra, em 1978 e a quinta edição, em 2008. A obra é uma reflexão politicamente engajada e madura sobre a sociedade brasileira e muito utilizada por estudiosos. Nela, Fernandes escreveu sobre a forma pelas quais racismo e desigualdade econômica se cruzam para criar um sistema de opressão que afeta, especialmente, as mulheres negras. As contribuições das mulheres para a luta por justiça social no Brasil e suas lideranças no movimento sindical e na batalha contra a ditadura popular (contexto de produção da primeira versão da obra), também são reconhecidas por ele.

Joan Scott também é historiadora, feminista, ainda atuante nos estudos e que pesquisa sobre a história das mulheres e sobre as questões de gênero. Ela argumenta a importância da representatividade, de modo a garantir que as vozes das mulheres e dos grupos marginalizados sejam incluídas na construção da narrativa histórica e, também, para desafiar a exclusão e a invisibilidade.

Nessa construção acerca da representatividade, a pesquisadora também enfatiza a projeção dada ao conceito de gênero, que começou a ser utilizado por feministas de modo mais literal, como termo que sustentava as pesquisas sobre as mulheres, “substituto para o termo mulheres” (SCOTT, 1995, p. 75).

O uso do termo “gênero” tornou-se categoria analítica no fim do século XX, sendo utilizado, sempre, para se referir aos assuntos que remetem ao sexo. Entretanto, Scott faz um alerta para que seja compreensível que:

Ainda que, nessa utilização, o termo “gênero” sublinhe o fato de que as relações entre os sexos são sociais, ele nada diz sobre as razões pelas quais essas relações são construídas como são, não diz como elas funcionam ou como elas mudam. No seu uso descritivo, o termo “gênero” é, então um conceito associado ao estudo de coisas relativas às mulheres. “Gênero” é um novo tema, um novo domínio da pesquisa histórica, mas não tem poder analítico suficiente para questionar (e mudar) os paradigmas históricos existentes. (SCOTT, 2017, p. 77).

Lilia Moritz Schwarcz é uma historiadora brasileira, que escreveu sobre a história da escravidão, das relações raciais e da cultura brasileira. Ela salienta que a representatividade é importante para a construção de uma narrativa histórica inclusiva e para a valorização da diversidade cultural.

Em seus escritos, a autora aborda questões relacionadas à discriminação de gênero, à violência contra as mulheres e à luta pelo empoderamento feminino. Participante ativa de movimentos feministas no Brasil, de organizações que promovem os direitos das mulheres e a igualdade de gênero, Schwarcz incluiu o papel e a importância das mulheres na formação da cultura e da sociedade do país.

Ao dialogar sobre o conceito de representatividade feminina, Perrot (2007)<sup>30</sup> afirma que “escrever a história das mulheres é sair do silêncio em que elas estavam confinadas” (PERROT, 2007, p. 16). Por vezes, observar os espaços ocupados por elas, é concluir que estavam sempre restritos aos não públicos e que, na maioria dos relatos históricos narrados, existe um silenciamento ou o que a autora denomina de “invisibilidade” (PERROT, 2007, p. 16).

Narrar sobre a história das mulheres ganha maior impulso a partir do século XIX, e diferentes fatores corroboraram para isso. Perrot classifica-os em científicos, sociológicos e políticos.

Fatores científicos: [...] A história alia-se à antropologia e redescobre a família, cuja demografia histórica, em plena expansão, serve de medida a todas as dimensões.

[...]

Fatores sociológicos – a presença das mulheres na universidade. Como estudantes: elas representam quase um terço das matrículas nos anos 1970. Como docentes: depois de terem sido “indesejáveis” por muito tempo, elas conquistam o seu espaço depois da Segunda Guerra Mundial.

[...]

Fatores políticos – O movimento de liberação das mulheres desenvolvidos a partir dos anos 1970, não visava de início à universidade e suas motivações não incluíam a história: contava com o apoio de mulheres intelectuais. (PERROT, 2007, p. 20).

Ao pensar a representatividade feminina na história, Perrot constitui importante voz. Destaca-se, incluindo as experiências de mulheres na narrativa e argumentando que ignorar a contribuição delas para a história é perpetuar sua marginalização na sociedade em geral.

Portanto, na obra *Minha história das mulheres* (2007), a historiadora proporcionou conteúdo de pesquisas e reflexões sobre as mulheres. Tomou por estudo diversas fontes e registros sobre o feminismo (discursos, imagens, arquivos, vestígios nas bibliotecas, na

---

<sup>30</sup> Michelle Perrot – também é historiadora, divulgou pesquisas e reflexões acadêmicas sobre as mulheres com o intuito de comprovar que elas têm história da qual são sujeitos ativos, ou seja, com a finalidade de dar crescente visibilidade a elas, em seus combates e conquistas, nos espaços públicos e privados.

imprensa, nos lugares) a fim de que os combates e as conquistas, nos espaços públicos e privados, fossem mais visibilizados.

É claro que as dificuldades e as limitações para se escrever a história das mulheres também são apontadas pela pesquisadora, como a ausência de fontes que representem, especificamente, o feminino, sabendo que quando “há uma mistura de gêneros, usa-se o masculino plural: *eles* dissimula *elas*”. (PERROT, 2007, p. 21).

Por mais que o marco seja o final do século XIX, em que houve o reconhecimento do direito à educação, é fato que, anteriormente a esse período, as mulheres têm uma história, têm uma representatividade que:

Precisa sair das universidades e ganhar as ruas. A história das mulheres deve ser discutida nos salões de beleza, nos almoços de família, nas mesas de bar, nos ambientes de trabalho; deve estar presente nas escolas, nas Tvs e rádios brasileiras, no judiciário e no legislativo, assim como na elaboração de políticas públicas. (PERROT, 2007, p. 11).

Desse modo é a representatividade feminina em Perrot; é abordar as mulheres como atrizes da história, é compreender que há uma imensidão de assuntos sobre elas e seus papéis, é disseminar que:

As mulheres são atrizes da história: espero tê-lo sugerido e mostrado, recusando qualquer perspectiva maniqueísta dos sexos em branco e preto. As mulheres nem sempre são oprimidas, e pode acontecer de exercer um poder, e até uma opressão. Elas não têm sempre razão. Pode acontecer de serem felizes, e apaixonadas. Escrever sua história não é um meio de reparação, mas desejo de compreensão, de inteligibilidade global. (PERROT, 2007, p. 166).

Outra importante contribuição para compreensão do conceito de representatividade é feita pela filósofa, escritora e ativista Djamila Ribeiro. Ela promove um trabalho sobre a representatividade feminina e o lugar de fala, especialmente das mulheres negras.

Destacando, sempre, a importância de compreender experiências e perspectivas das mulheres negras, que muitas vezes são ignoradas ou sub-representadas na sociedade e na cultura dominante, ela argumenta que a inclusão e a representatividade são fundamentais para se construir uma sociedade mais justa e igualitária.

Em sua obra: *O que é lugar de fala* (2017), a autora propõe levar ao público questões importantes sobre os diversos feminismos, objetivando desmistificar o conceito de lugar de fala, sabendo que a “origem do termo é imprecisa” (RIBEIRO, 2017, p. 32). Ela evidencia que a expressão “lugar de fala” se refere à experiência pessoal e social de uma pessoa, e é importante para entender a diversidade de vozes e de perspectivas na sociedade.

Outro esclarecimento importantíssimo e necessário a ser ressaltado aqui nesta pesquisa, está na observação feita por Djamila Ribeiro, de que não se pode confundir lugar de fala com representatividade, isso é “um dos equívocos mais recorrentes que vemos acontecer” (RIBEIRO, 2017, p. 46).

Mesmo que os termos sejam utilizados de forma associada, é preciso ter claro que, nem sempre, quem fala de determinado grupo, a partir de sua localização social, simboliza a representatividade dele. Como exemplo, a autora traz que “uma travesti negra pode não se sentir representada por um homem branco cis, mas esse homem branco cis pode teorizar sobre a realidade das pessoas trans e travestis a partir do lugar que ele ocupa” (RIBEIRO, 2017, p. 46).

Nesse sentido, pensar a representatividade significa atribuir responsabilização ao sujeito de poder, que fala sobre determinada situação. Ele, então, passa a legitimar uma “justa luta por representação, apesar de seus limites” (RIBEIRO, 2017, p. 46).

Lugar de fala significa dizer que todos possuem vozes, mesmo que estas não tenham ganhado espaços de produção. Significa dizer que o retratado, o subalterno, o oprimido, a mulher, sempre falaram, entretanto, não foram escutados, foram silenciados estruturalmente.

Essas experiências comuns resultantes do lugar social que ocupam impedem que a população negra acesse certos espaços. É aí que entendemos que é possível falar de lugar de fala a partir do *feminist standpoint*: não poder acessar certos espaços, acarreta em não se ter produções e epistemologias desses grupos nesses espaços; não poder estar de forma justa nas universidades, meios de comunicação, política institucional, por exemplo, impossibilita que as vozes dos indivíduos sejam catalogadas, ouvidas, inclusive, até de quem tem mais acesso à internet. O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir. Pensamos lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequente da hierarquia social. (RIBEIRO, 2017, p 36).

Esse pensamento pode, então, ser uma justificativa para a dificuldade com a qual nos deparamos ao pensar em nosso objeto de pesquisa: a representatividade feminina na congada. Diante do exposto, conhecemos a estrutura hierárquica, de caráter militarizado e modelo mais patriarcalista da congada. Há, também, de se considerar os registros existentes sobre as mulheres, que possibilitam aos atuais pesquisadores maior proximidade à temática da representatividade. As mulheres, bem como suas atuações e suas contribuições para os movimentos, não tiveram lugar de fala e poucos foram os sujeitos que se propuseram a uma tentativa de valorizar sua representatividade.

Nesse sentido, propor a representatividade feminina aqui, significa dizer, que as mulheres estão no grupo, ao mesmo passo que o representam na sociedade. Portanto, não significa referir-se, apenas, ao quantitativo de mulheres, mas, sim, poder expressar que, desse total, elas não assumem, apenas, as tarefas que estão voltadas para os espaços internos, não

públicos e, como em alguns trabalhos podemos perceber, os chamados espaços domésticos. Para além disso, à medida que essa representatividade se constitui e as vozes dessas mulheres ganham espaço, as representações, a partir de seus lugares de fala, são construídas e garantidas.

A partir de meados do século XX, a inclusão das mulheres na sociedade, consideradas como sujeitos de história, atuantes e capazes de realizar feitos, ganhou mais força mundialmente. Ficam mais evidentes as lutas, contestações, movimentos de enfrentamento social feminino. Ademais, faz-se necessário reconhecer que, para refletir sobre sua representatividade, atualmente, há que se evidenciar que houve resistência.

Além do mais, contestar o direito de participar, ativamente, dos espaços públicos, de votar e de trabalhar tornaram-se fundamentais para romper com papéis condicionados a elas. Papéis estes subordinados a um modelo de “sociedade ideal” em que as atribuições estivessem completamente voltadas para as questões do lar, da maternidade, vocação religiosa ou submissão sexual.

No Brasil, a conquista do voto feminino foi em 1932, uma luta que acontecia desde o século XIX. Posterior a essa conquista, houve, no país, uma fase de regimes autoritários e agitações políticas. Nesse cenário, Marli José Tavares Netto, em sua dissertação: *Trabalho, Fé e Patriarcado: as mulheres na produção socioespacial das congadas de Catalão GO (2015)*, coloca que “a participação feminina foi presente na contestação da censura e na busca pela democracia” (NETTO, 2015, p. 27). Tal envolvimento acarretou consequências, como, por exemplo, o desaparecimento e a morte de várias delas.

A Comissão Nacional da Verdade (CNV) que é uma comissão de parlamentares cujo objetivo é investigar e apresentar à sociedade as violações dos direitos humanos ocorridos entre 1964 a 1988. Até o momento, apurou-se que 11% dos mortos ou desaparecidos políticos no período da ditadura eram mulheres. (NETTO, 2015, p. 27).

O Movimento Social Feminista no Brasil, ganha maior desenvoltura a partir da década de 1970, principalmente, com a instauração promovida pela ONU (Organização das Nações Unidas) do ano internacional da mulher, em 1975. Nesse ano, foi realizada a I Conferência Mundial da Mulher com o lema: “Igualdade, Desenvolvimento e Paz”, que tinha, como tema central, a eliminação da discriminação da mulher e seu avanço social.

Outras Conferências aconteceram nas décadas seguintes, bem como variadas formas de movimentos e resistência social, os quais evidenciam que “nos últimos cinquenta anos, a mulher se torna cada vez mais expressiva”. (NETTO, 2015, p. 31).

No decorrer do mesmo século, a igreja católica colocou a mulher como intermediária, através do surgimento da teologia da libertação, que foi um “movimento pastoral que envolveu

os membros da igreja com as questões sociais” (NETTO, 2015, p. 41). Esse movimento era mais centralizado nos pobres e fez uma nova interpretação dos textos bíblicos, oportunizando a participação feminina por meio das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's).

As CEB's (Comunidades Eclesiais de Base) objetivavam aproximar a igreja à realidade dos fiéis e, com isso enfatizava os pobres e os excluídos. Nesse cenário, as mulheres puderam exercer diversas atividades, dentre elas, a possibilidade de realizar celebrações em lugar da missa.

Considerando a manifestação cultural aqui abordada (a congada), mesmo com os avanços sociais femininos, observá-la, no que tange à sua parte cultural, é também concluir o que afirma Netto (2015): “o patriarcado ainda tem força na família, no mundo do trabalho e na religião” (NETTO, 2015, p. 43).

Não é objetivo desta pesquisa discorrer sobre cada um ou sobre os mais importantes feitos da causa feminina, entretanto retomamos alguns, como os mencionados anteriormente, considerando que é indissociável pensar na representatividade feminina, como no caso, do Congo Beira Mar, sem compreender que os feitos passados também serviram de “mola propulsora” para as mulheres do movimento. Em outras palavras, “não reconhecer as resistências femininas ao longo do tempo e/ou torná-las insignificantes, se comparadas aos dias atuais, é cometer anacronismo” (NETTO, 2015, p. 31).

As congadas são elementos de tradição, festejadas em vários lugares do território brasileiro. Elas homenageiam os santos de devoção e, mesmo que estes sejam figuras femininas, como é o caso de Nossa Senhora do Rosário, geralmente, o que se encontra de estudos e de registros se reporta à representatividade masculina, como sendo mais evidente nos festejos. Há, nesse tipo de festividade, certa invisibilidade das mulheres. Supõe-se que isso ainda se dê pelo fato de que as figuras de maior destaque, como o Rei, o Capitão e o General, na maioria dos casos, são masculinas.

Desde o surgimento das congadas no Brasil, as mulheres se fazem presentes nesses espaços. Suas participações ficavam restritas, apenas, aos dias que antecediam as festividades. E assim, tornavam-se suas responsabilidades: a costura das fardas, a confecção dos enfeites, a preparação de alimentos e cozinha da festa. Suas aparições públicas pelas ruas eram quase nulas.

As mulheres não participavam da Congada porque as convenções sociais da época (início do século XX) não permitiam. As mulheres neste período eram muito vinculadas aos espaços privados, sua aparição em público tem hora e local, senão acabavam ficando mal vistas pela sociedade. (PAULA; RATTTS, 2009, p. 131).

Com o passar do tempo, a presença feminina pelas ruas, nos dias de festa, tem mudado, sendo marcada pela participação das juízas, bandeirinhas, princesas e rainhas. No entanto, já existem ternos somente femininos e também ternos que, mesmo respeitando a hierarquia masculina dos cargos, possuem, em sua composição, maior quantidade de mulheres do que homens.

### **3.1 As mulheres nas congadas brasileiras e no Congo Beira Mar**

Ao analisar materiais que abordam a manifestação cultural, percebemos que no início das primeiras congadas brasileiras, a atuação das mulheres se dá de maneira um pouco mais limitada, reservada, de modo mais silenciado. A participação e os papéis por elas desempenhados, muitas vezes, não eram percebidos por aqueles que assistiam aos desfiles e às festividades.

Desse modo, perceber como outros autores e pesquisas também se preocuparam em entender como a representatividade feminina aparece nas congadas espalhadas pelo Brasil, foi atividade essencial deste trabalho. Assim, para realizar o maior levantamento possível da quantidade de trabalhos relacionados a esse assunto, foram realizadas buscas junto ao Banco de Teses e Dissertações e, também, averiguações no Portal de Periódico da CAPES.

Considerando o período entre 2017 a 2021, em busca de dissertações no Banco de Teses e Dissertações da CAPES, com a combinação das palavras-chave: “congada”, “representatividade feminina”, “cultura”, não obtivemos nenhum resultado referente ao assunto. Além disso, considerando o mesmo período e as mesmas palavras-chave, e buscando por teses no mesmo suporte, também não obtivemos nenhum resultado.

Ao filtrar um pouco mais, colocando, na área de pesquisa do repositório CAPES, apenas a palavra congada, obtivemos, para o período entre 2017 a 2021, dezoito produções, dentre as quais, doze eram dissertações e três, teses. Nenhuma delas objetivou ou evidenciou, em seu título e resumo, a abordagem sobre a representatividade feminina, entretanto, no decorrer de seu conteúdo, algumas trouxeram o papel da mulher na manifestação. A tese de Silmara Elene Alves de Campos, *A Congada de São Benedito em Ilhabela: processos educativos entre participantes (2017)*, que também foi utilizada como aporte para referenciar partes deste estudo, foi uma delas. Em sua pesquisa, a autora objetivava compreender os processos educativos envolvidos na construção de Motricidades do Sul, na Congada de São Benedito, no município de Ilhabela/SP Para isso, ela entrevistou mulheres e relatou certo desconforto quando, ao assistir

aos bailes, percebeu os homens dançando, enquanto as mulheres trabalhavam na cozinha, denominada, por ela, como “ucharia”.

CAMPOS (2017) menciona, inclusive, que em outro estudo, decidiu conhecer a “Ucharia”, para que o incômodo relacionado aos papéis sociais, causado pela impressão que ela tivera fosse quebrado. Assim, concluiu que, nessa estrutura: “havia relações e significados outros na organização e direcionamento das pessoas na e para a realização da festa que ultrapassavam questões de gênero” (CAMPOS, 2017, p. 23).

Outro aporte sobre o registro da representatividade feminina nas congadas brasileiras, está no estudo: *Relações de Gênero na Congada de Catalão-GO*, de Marise Vicente de Paula e Alex Ratts (2009). Nessa pesquisa, os autores buscaram dar “visibilidade geográfica e histórica acerca das relações de gênero na Congada da Festa do Rosário em Catalão (GO)” (PAULA; RATTS, 2009, p. 116).

Já afirmamos que a congada existe em vários estados e municípios brasileiros. Ela tem grande reconhecimento em todo território nacional; é uma festa que homenageia importante figura feminina, que é Nossa Senhora do Rosário, porém, embora a presença feminina seja volumosa, os lugares ocupados ainda são de pouco destaque.

A mulher vinculada à Congada sofre com o fenômeno da (in) visibilidade, uma vez que é indispensável na preparação das roupas, enfeites e alimentos, apresenta uma participação cada vez maior na Congada, porém, seus espaços de ação, ainda, estão muito vinculados ao privado e seu trânsito nos momentos dos rituais da festa obedece a uma espacialização que é hierarquizada e misógina. (PAULA; RATTS, 2009, p. 116).

Nesse estudo, os autores propuseram enfoque nas congadas de Catalão, município reconhecido, nacionalmente, pelas festividades e pela quantidade de ternos. Dentre os mais de vinte ternos existentes na cidade, dois se destacam pela ocupação das mulheres nos papéis que, em sua maioria, são ocupados por homens. São eles: o terno Mariarte, que é um terno feminino e o terno Moçambique Mamãe do Rosário, que não é, exclusivamente feminino, mas conta com uma capitã auxiliando o capitão.

Existente há 16 anos, o terno Mariarte tem, como capitã e fundadora, Aldanice Moreira dos Reis, que, desde criança, participou de congadas, uma tradição familiar. Começou, então, a participar de novenas em homenagem à Nossa Senhora do Rosário, santa de devoção dos congadeiros e, para estimular a participação das pessoas, inovou fazendo o seguinte:

Considerava que, sendo as novenas realizadas em função da Festa de Nossa Senhora do Rosário, na Igreja dos Congos, nada mais natural que as músicas dos congos fossem cantadas durante a celebração, foi quando passou a frequentar os ensaios dos



ternos de congo e a cantar fragmentos das músicas que falavam de Nossa Senhora na novena na Igreja do Rosário. (PAULA; RATTS, 2009, p. 124).

Tal ação fez com que Aldanice conseguisse realizar maior proximidade entre congada e igreja, com participações em missas e cantos. Entretanto, a motivação de mobilizar a irmandade e a decisão de fundar um terno feminino foram impulsionadas pela “observação de que, quando a Congada saía às ruas, várias mulheres saíam atrás dos ternos, dançando e cantando as músicas da Congada” (PAULA; RATTS, 2009, p. 125).

Sobre a fundação desse terno, Netto (2015), em sua dissertação, que apresenta o papel das mulheres que trabalham para a apresentação dos ternos de Congo, em Catalão, acrescenta:

Vale ressaltar que o Mariarte foi criado por um movimento de mulheres ligadas à igreja católica que alegaram que os ternos deveriam participar mais ativamente das atividades religiosas da Festa: missas, procissões, etc. Dessa forma, a criação do terno não tem uma relação direta de questionamento aberto às regras veladas que afastavam as mulheres deste universo. No entanto, é claro que a criação de um terno composto por mulheres apresentou importante elemento na ressignificação do lugar das mulheres na dimensão cultural da Festa. (NETTO, 2015, p. 65).

Mesmo que em alguns ternos, como nos dois descritos acima, a mulher não tenha objetivado ser uma contraposição à tradição, ela assumiu a ocupação de papéis protagonistas ou até preencheu quase a totalidade do movimento. Ainda assim, há visões engessadas dessa representatividade. Para alguns, “há uma quebra da tradição da festa, que contraria muitas pessoas” (PAULA; RATTS, 2009, p. 123). Dona Aldanice, por exemplo, até conseguir fundar o terno totalmente feminino, enfrentou barreiras com capitães e com outros congadeiros. Poucos foram os homens que, com a experiência congadeira, disponibilizaram-se em ajudar; aqueles que o fizeram foram da própria família dela.

Em Poços de Caldas – Minas Gerais, Dona Orlanda da Conceição Silva, foi a primeira mulher capitã de um terno de Congo, a qual “recebeu o título por não haver descendente masculino na sua família, quando do falecimento de sua mãe” (CERNIAVSKIS, 2010, p. 12). Ela foi também a primeira presidente da Associação dos Ternos e Congos e Caiapós de São Benedito da cidade. Essa mulher é uma líder espiritual, mãe de santo, e seu Terno de Congo participa das festividades católicas de São Benedito, pelo fato de “sua umbanda professar amor ao próximo” (CERNIAVSKIS, 2010, p. 21).

A pesquisa do historiador social Yanglei Adriano Marinho (2011), é outro exemplo, assim como os já mencionados acima, que não objetivava tratar sobre a representatividade feminina, mas que, no percurso de seu trabalho, evidenciou sua importância.

Em sua dissertação: *É uma experiência dos pobres...: Trajetórias de trabalhadores negros na cidade de Itumbiara-GO (1980-2010)*, o autor procurou “perceber a movimentação de trabalhadores negros, em meio às diversas práticas sociais que estes vêm desenvolvendo na cidade de Itumbiara-GO, a partir de 1980” (MARINHO, 2011, p. 9). Para chegar a isso, ele conversou com diversos trabalhadores negros, todos eles integrantes de grupos de congado.

Tanto o território, quanto o grupo a que se propôs pesquisar, aproximou o estudo de Marinho (2011) a esta pesquisa. Seu intento foi de descrever como os trabalhadores viviam com outros segmentos da sociedade itumbiareense, dando continuidade a práticas sociais e a seus valores vivendo sua cultura, “não, como um folclore e, sim, como modo de luta” (MARINHO, 2011, p. 13).

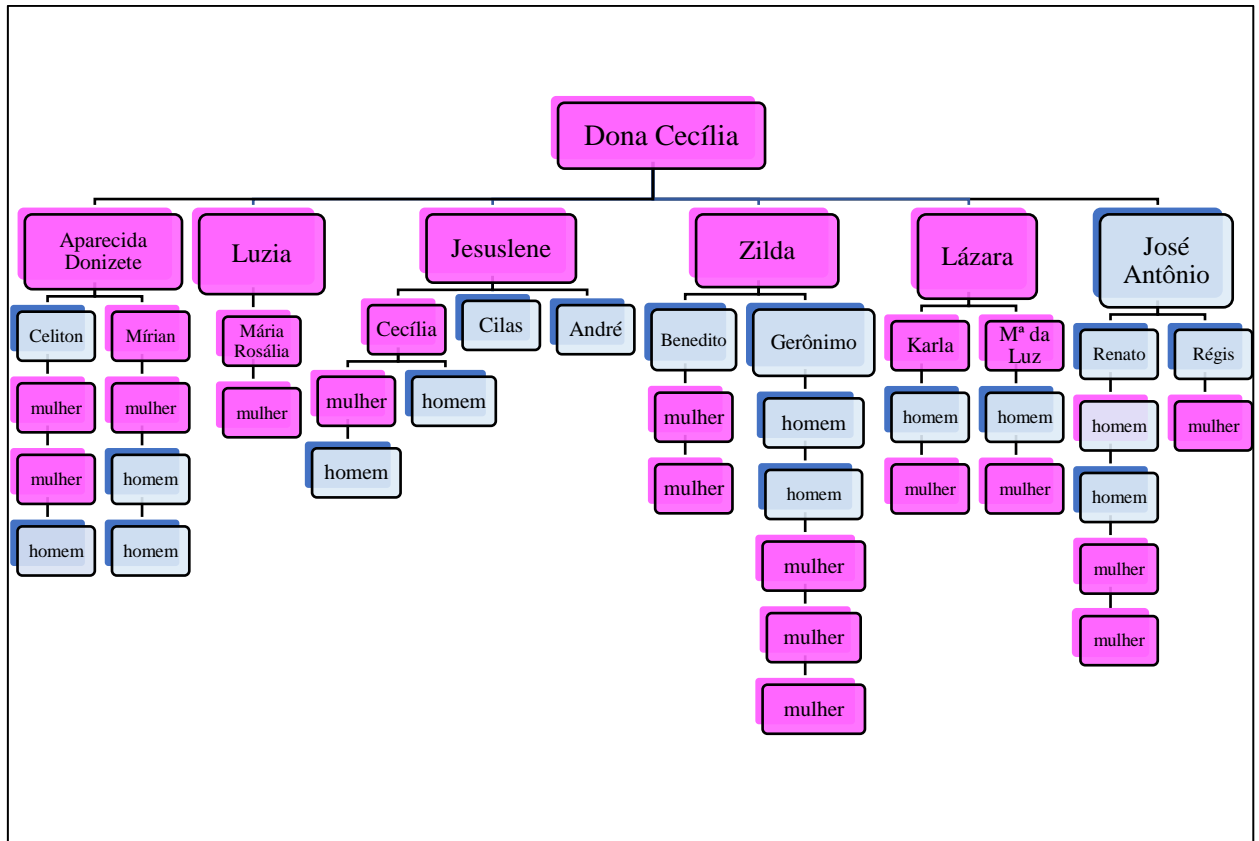
É nesse cenário que as mulheres são evidenciadas pelo autor, que na busca pelos representantes dos grupos de congado da cidade para suas entrevistas, deparou-se com “Dona Cecília e Dona Iracema, líderes dos grupos Beira Mar e Moçambique Real” (MARINHO, 2011, p. 16).

Dona Cecília é fundadora do Congo Beira Mar, que não é um terno feminino, entretanto é estruturado em grande parte por mulheres. Isso se deve a quatro fatores. O primeiro deles é o fato de ela ter sido a pessoa quem fundou o Congo e ser mulher. O segundo, é que ela teve seis filhos, dos quais cinco são mulheres e um filho de criação é homem. O terceiro e quarto fatores estão na procriação dos filhos de Dona Cecília e na manutenção da cultura. Todos também tiveram, em maioria, filhas (figura 16)<sup>31</sup>. Sendo assim, elas lutam pela continuidade do Congo e o preservam, conforme a tradição passada pela avó.

**Figura 16:** Genealogia dos descendentes de Dona Cecília.

---

<sup>31</sup> A criação de gráfico organograma (figura 16), foi pensado a fim de que se possa ter melhor percepção visual sobre a estrutura genealógica que sucedeu à Dona Cecília, para que sejam observados, individualmente, seus (suas) filhos (as) e netos (as) e também para visualizar por quantos homens e mulheres constitui-se a família.



Fonte: construção da autora a partir de dados obtidos nas entrevistas. (2022).

Embora seja fato que as gerações que sucederam à Dona Cecília são compostas, em sua maioria, por mulheres, a tese da representatividade feminina a que se propõe esta pesquisa não fica enfraquecida, quando se considera a chegada de seu pai Jerônimo, com seus dois irmãos. Hipoteticamente, há de se pensar que, mesmo com a sua morte, os irmãos poderiam ter dado continuidade à tradição que viveram em Minas Gerais. Outro fator está tanto na ajuda que Dona Cecília recebeu dos cunhados na fundação do Congo<sup>32</sup>, quanto na relação dos homens que ingressaram na família e iniciaram suas participações, mas que, não assumiram liderança na manutenção.

Um dos cunhados de Dona Cecília, Seu Baltazar, que a ajudou na fundação do Congo, criou, posteriormente, o grupo Navio Negroiro. Para Marinho (2011), a criação desse grupo foi uma forma de produzir estratégias para que as práticas da festividade continuassem, mesmo diante das mudanças de rotina dos participantes, e para que tivessem mais visibilidade de outros segmentos sociais.

Seu Baltazar sempre participou do Congo Beira Mar, exercendo a função de capitão e também de conselheiro fiscal. Porém, com o passar dos anos, ele, Dona Cecília e

<sup>32</sup> O início das atividades do Congo está relatado no capítulo 2, subcapítulo 2.2.

outros membros foram percebendo que a movimentação em torno do Congado estava muito pequena e decidiram pela criação do grupo, Navio Negreiro, tendo como responsável Seu Baltazar. O grupo foi criado, mas na prática, todos parecem concordar que os dois grupos acabam formando um só, pois participam juntos das reuniões na casa de Dona Cecília e viajam juntos para as festas em cidades da região. (MARINHO, 2011, p. 113).

O grupo Navio Negreiro ficou em atividade por pouco tempo: foram três anos. Nesse período, ele participou dos encontros do Congo Beira Mar, dos encontros da Consciência Negra junto à Comunidade Moçambique Real e fez uma viagem para Centralina-MG. “Com a morte do 2º capitão, que é filho do tio Baltazar, ficou mais difícil. Logo depois, o tio Balta também adoeceu e encerrou o grupo” (MÁRCIA ROSÁLIA – 2ª secretária do Congo Beira Mar).<sup>33</sup>

Seu Baltazar, acometido pela perda do filho e também por problemas de saúde, como relatado por Márcia, paralisou as atividades do grupo e voltou a participar da congada de Dona Cecília. Essa participação também não se estendeu por muito tempo, pois os mesmos problemas de saúde que o impediram de dar continuidade ao seu grupo, impossibilitaram sua atuação também no Congo Beira Mar. Hoje, o “tio Balta está com a saúde muito debilitada e por isso ele afastou das atividades” (MÁRCIA ROSÁLIA – 2ª secretária do Congo Beira Mar)<sup>34</sup>.

Dona Cecília chegou à Itumbiara e, como já mencionado, fixou residência no Setor Oeste da cidade. Ao longo de sua moradia no local, foi sendo reconhecida como representante do grupo que ali residia. Ela trabalhou na Prefeitura de Itumbiara e em Furnas (Usina Hidrelétrica). Foi em Furnas que ela se aposentou.

A representatividade de Dona Cecília vai, para além de ser líder e fundadora do congo, ela também se posicionou como representante do bairro e na política da cidade. Candidata a vereadora por quatro vezes, porém não eleita, ela se envolveu com trabalho social e questões de direito negro.

As filhas de Dona Cecília, que sempre acompanharam a desenvoltura da mãe, conduzem as atividades de modo a garantir a manutenção da tradição do grupo. Jesuslene é uma delas. Ela responde, dentro da hierarquia, pelo Congo Beira Mar. Em relato, durante entrevista concedida ao pesquisador Marinho (2011), ela contou como foram as condições de vida ao se mudarem para Itumbiara, quando ainda tinha 5 anos.

Quando nós veio da fazenda, meu pai e minha mãe nós, eu tinha que? Quando vom da fazenda, 5 anos? 5 anos; nós foi pro bairro Novo Horizonte, nós morava no bairro Novo Horizonte... rua Santa Tereza, era naquele meio ali, era muito pouca casa na

<sup>33</sup> Informações extraídas a partir de conversa realizada com Márcia Rosália, segunda secretária do Congo Beira Mar, em outubro de 2022 e fevereiro de 2023. Márcia é sobrinha de Seu Baltazar.

<sup>34</sup> Informações extraídas a partir de conversa realizada com Márcia Rosália, segunda secretária do Congo Beira Mar, em outubro de 2022 e fevereiro de 2023, Márcia é sobrinha de Seu Baltazar.

época. Aí porque era muito fora meu pai conseguiu trocar lá e comprou de cá. (SILVA *apud* MARINHO, 2011, p. 56).

Este lado de cá, ao qual a entrevistada se refere é o mesmo local onde surgiu a congada, em que Dona Cecília, sua mãe, reside até os dias atuais, é também onde acontece a festa. Para os ensaios das festas, o grupo sempre se reúne nos arredores da residência de Dona Cecília. A falta de espaço em que possam se reunir é um fator de luta do grupo há anos, entretanto, sem sucesso. Marinho (2011) até relata que “o interesse em dialogar com estes sujeitos específicos” (MARINHO, 2011, p. 11) efetuou-se após ter contato com uma reportagem veiculada em um jornal da cidade, em 2008, que dizia o seguinte:

Dois parlamentares do Partido dos Trabalhadores, o deputado federal Pedro Wilson e o deputado estadual Mauro Rubem, visitaram recentemente a cidade de Itumbiara. Na agenda de Pedro Wilson, ele teve uma reunião com o presidente da Câmara Municipal, vereador Fernando Andrade, acompanhado de representantes do diretório do PT e representantes do movimento negro, congada e moçambique da cidade. Eles solicitaram à Câmara e ao prefeito Zé Gomes, a doação de uma área destinada à construção do centro cultural para resgatar e manter viva as tradições da comunidade negra, como o Congo Beira Mar, Real Moçambique e Navio Negroiro. A área seria no setor oeste e diante da manifestação positiva do presidente da Câmara e do Executivo em ceder o terreno, Pedro Wilson se comprometeu a garantir os recursos para a edificação do centro cultural junto ao governo federal, através da emenda parlamentar de sua autoria. (FOLHA DE NOTÍCIAS, 2008 *apud* MARINHO, 2011, p. 11).

Dois anos após o noticiário, quando o autor já desenvolvia sua pesquisa, o “Centro Cultural” ainda era uma realidade distante para o povo congadeiro, e a causa da luta de Dona Jesuslene, que relatou a Marinho (2011):

Nós num temos resposta da prefeitura não. Porque também, deixa eu te falar uma coisa, tá certo nós precisamos de um chão, mas a nossa comunidade é aqui né? No Setor Oeste. Nós moramos aqui a vida inteira né? Tamo aqui, [...] foi fundado aqui. Eles até nos ofereceram um chão, num vou falar que num ofereceu não. Não diretamente o prefeito não, através dos assessores nós ficamos sabendo [...]. Mas nós tamo na luta aí. Pedir a Deus, que Deus vai nos ajudar que nós vai conseguir esse chão. São Benedito vai nos abençoar. [...] eu vou cobrar dele, a semana que vem entra eu vou na prefeitura. (SILVA *apud* MARINHO, 2011, p. 71).

A oportunidade de um espaço em que possam se reunir, ensaiar, realizar a festividade e a falta de apoio público para que a manifestação aconteça ainda é, mais de uma década depois, fator de dificuldade para o grupo. No movimento, Márcia Rosália, que é segunda secretária, lidera bastante as questões da luta pela causa, envolvimento em projetos, reconhecimento, relações com outros ternos, busca de apoio financeiro, sejam eles através dos incentivos de leis culturais, sejam patrocínios, seja promoção de eventos para angariar fundos. Em entrevista, ela relata tais dificuldades e também menciona a ausência de espaço só deles.

É sempre muito difícil, não temos um espaço só do Congo, que a gente possa ensaiar, se reunir, sabe? Quando o congo vai visitar um outro, porque é costume, se eles vêm o Congo vai, fazemos vaquinhas, rifas para conseguir ir. Inclusive, daqui uns dias vamos fazer leilão. Juntou os terno tudo da cidade e em cada data é um que vai fazer o leilão para a gente conseguir fazer as viagens. (MÁRIA ROSÁLIA – 2ª secretária do Congo Beira Mar).<sup>35</sup>

As causas e as lutas enfrentadas pelo grupo, na atualidade são cíclicas; acontecem desde quando Dona Cecília o liderava e podem ser comprovadas quando acessamos documentos do grupo, tais como ofícios, por exemplo, que ela enviava aos prefeitos empossados e, até mesmo, ao presidente da República.

Senhor Prefeito,  
Cumprimentando-o prazerosamente servimos do presente para solicitar a Vossa Excelência, a liberação de 1 ônibus para viagem para festa de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, que será realizada no dia 12 de maio em Ituiutaba-Minas Gerais. Sem mais para o momento. Aproveito para agradecer a atenção que sempre dispensou, e me coloco a sua disposição sempre que necessário.  
Atenciosamente  
Cecília Conceição de Oliveira. (OFÍCIO 2008).<sup>36</sup>

Retomando ainda o fator espaço para se prepararem para a festividade, nos documentos disponibilizados, encontramos as tentativas de Dona Cecília, até mesmo, junto ao presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva antes que ele terminasse seu mandato.

Nós da comunidade São Benedito estamos pedindo apoio para o nosso folclore aqui dentro de Itumbiara, tem 20 anos que fazemos a festa no meio da rua, que nós recebemos as pessoas de baixo de uma tenda de plástico que recebemos 20 ternos de congo na rua, que nós não temos um barracão.  
Antes de você sair do governo ajude-nos que nossa situação não [sic] dão pra comprar os instrumentos e nem as roupas.  
Se você ajudar nós [...] estamos muito satisfeitos, muito mesmo.  
Obrigada pela sua atenção!  
Ass: Dona Cecília Conceição de Oliveira. (OFÍCIO 2009).<sup>37</sup>

E, assim, todo o grupo do Congo Beira Mar foi sendo estruturado por Dona Cecília. Solidificou-se como irmandade e de modo organizado, para que, adjunto à parte festiva da congada, houvesse também uma parte institucional, responsável pela organização, pelo cumprimento do estatuto e pelos cuidados com o patrimônio. Foi criada, também, a Associação do Congo Beira Mar. Observando a estrutura desse órgão, atualmente, temos:

<sup>35</sup> Informações extraídas a partir de conversa realizada com Márcia Rosália, segunda secretária do Congo Beira Mar, janeiro de 2023.

<sup>36</sup> Ofício enviado ao prefeito da época, José Gomes da Rocha, 2008.

<sup>37</sup> Ofício enviado ao presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva, 2009.

**Tabela 3** - Estrutura da Associação do Congo Beira Mar - Diretoria

<b>CARGO</b>	<b>HOMEM</b>	<b>MULHER</b>	<b>NOME</b>
Presidente de honra		X	Cecília
Presidente		X	Jesulene
Vice-presidente	X		Divino
1º secretário		X	Maria Eduarda
2º secretário		X	Márcia Rosália
1º tesoureiro		X	Gasparina Izaías
2º tesoureiro		X	Marina
1º fiscal do Conselho Fiscal	X		Henrique
2º fiscal do Conselho Fiscal	X		Milton
3º fiscal do Conselho Fiscal		X	Juliany
Coordenador de eventos 1		X	Lázara
Coordenador de eventos 2		X	José Antônio

Fonte: Itumbiara (2022, p. 4) – Estatuto do Congo Beira Mar.

A Associação tem a função de elaborar a festa, auxiliar os membros integrantes da irmandade, estabelecer contato com órgãos governamentais a fim de angariar reconhecimento cultural e recursos. Além disso, a Associação tem por fins:

- I – Resgatar a cultura das congadas;
- II – Promover cultos e crenças de origem afrodescendente; Devoção a São Benedito e Nossa Senhora do Rosário.
- III – Solidificar os traços de união as tradições e cultura afro-brasileira.
- IV – Estimular confraternizações e encontros anuais com grupos de congadas e moçambiques de nossa cidade e outros estados e cidades vizinhas. (ITUMBIARA, 2022, p. 3).

### **3.2 A atuação das mulheres na festividade**

Como já apresentado no primeiro capítulo deste trabalho, existe uma diversidade de ternos de congada e cada um tem características próprias, tais como: os ritmos, as cores usadas, o estilo das roupas, os instrumentos e até mesmo, as regras de comportamento. Os integrantes que dele participam, atuam e assumem papéis diversos.

O olhar desse subcapítulo será, exatamente, para cada uma das atuações que compõem o Congo Beira Mar, seja ela feminina ou masculina, considerando que o terno não é,

exclusivamente, feminino e que a análise dessas atuações também permite mensurar a representatividade feminina no movimento.

O Congo Beira Mar, conta com uma parte associativa (tabela 3), que representa a irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, e outra parte festiva, cuja responsabilidade é da irmandade. A maioria dos integrantes que atuam nessas distribuições são os mesmos. “São, basicamente, todas as pessoas que tomam conta da diretoria que participam e dançam no Congo” (MÁRCIA ROSÁLIA – 2ª secretária do Congo Beira Mar).<sup>38</sup>

A parte festiva está estruturada, de modo que são perceptíveis as influências que a manifestação teve dos aspectos ligados ao cortejo real, do antigo Congo, que acontecia na África e em Portugal. Essas “cortes festivas, antes de serem adotadas pelos negros, na América Portuguesa, já existiam em Portugal, associadas às corporações de ofícios, quando estas realizavam danças específicas nas festas de rua, geralmente, como parte das comemorações de datas que marcavam a vida da corte e a política” (SOUZA, 2014, p. 223).

Esse cortejo, era uma cerimônia de coroação, que tinha importante papel na legitimação do poder do monarca e na afirmação da unidade do reino. Era uma procissão, na qual o rei, vestido com trajes propícios para a cerimônia, era conduzido e acompanhado por músicos, dançarinos e membros da nobreza até o trono. O rei, por sua vez, estaria muito enfeitado e era coroado em meio a rituais sagrados, muitas vezes, com a presença de líderes religiosos e figuras importantes da corte.

Tanto em Portugal como no Congo, o rei, ou mani Congo, se apresentava publicamente cercado de seus oficiais mais próximos, coberto de roupas e insígnias indicativas de sua posição suprema, num espaço marcado por um pódio, um dossel ou um estrado, que frisava a centralidade de sua figura. Também tanto nas cortes de fato quanto nas festivas, as responsabilidades eram distribuídas entre os colaboradores do rei, sendo o alferes o responsável pelo transporte do pendão régio nas cortes ibéricas e pela bandeira da irmandade nas cortes festivas, recebendo muitas vezes o nome de alferes da bandeira. (SOUZA, 2014, p. 223).

No Congo Beira Mar, a parte festiva está estruturada da seguinte maneira:

- Rei Congo;
- Rainha Conga;
- Rei Perpétuo;
- Rainha Perpétua;
- Rainha da Guia;

---

<sup>38</sup> Informações extraídas a partir de entrevista realizada com Márcia Rosália, segunda secretária do Congo Beira Mar, janeiro de 2023.



- Capitães;
- Porta-estandarte;
- Dançantes ou bandeireiras;
- Caixeiros;
- Baianas;
- Madrinhas;
- Guarda.

Os cargos de Rei e Rainha são muito respeitados por parte dos integrantes. Eles são eleitos pela comunidade, desempenham importantes papéis na congada e têm grande representatividade; “o respeito a eles é tudo” (MÁRCIA ROSÁLIA – 2ª secretária do Congo Beira Mar)<sup>39</sup>. Ao rei, cabe liderar o grupo, representar a figura da autoridade e da liderança na dança e nos cânticos. Ele tem a responsabilidade de conduzir a congada pelas ruas da cidade durante a festa, usando sua voz e seu gestual para guiar o grupo; também lidera os rituais e orações em honra ao santo padroeiro, além de carregar a missão de manter viva a tradição.

A rainha acompanha o rei na condução do grupo durante a festividade; ela representa a beleza e a força feminina durante a dança. É responsável por liderar as mulheres que acompanham a congada, cantando, dançando em volta dos congadeiros. Ela é uma figura respeitada e venerada; sua presença é considerada uma bênção para a comunidade.

O papel da rainha, dependendo do movimento, além das honras, também envolve o poder de governar a festa e manter a voz entoada, cantando canções em reverência a São Benedito e a Nossa Senhora do Rosário e a outros santos ligados à congada. Ainda, de acordo com cada realidade, nas distribuições, pode existir mais de um tipo de rainha, como é o caso do Congo Beira Mar, que possui Rainha Conga, Rainha Perpétua e Rainha da Guia.

As rainhas também podem receber seus cargos por meio da hereditariedade, como, por exemplo acontece com a rainha perpétua Natally. Ela herdou o cargo de sua avó, que é viva, contudo, pelo fato de ter a saúde debilitada, não conseguiu acompanhar as funções do cargo e precisou deixá-lo. “Minha avó passou pra mim o cargo porque já não conseguia acompanhar mais as atividades e, como no Congo, a rainha tem que tá em tudo, ela que tá na frente, que puxa, é exemplo para as outras meninas ver que um dia pode ser elas lá, eu assumi” (NATALY RANIELY – rainha perpétua do Congo Beira Mar).<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Informações extraídas a partir de entrevista realizada com Márcia Rosália, segunda secretária do Congo Beira Mar, janeiro de 2023.

<sup>40</sup> Informações extraídas a partir de entrevista realizada com Nataly Raniely Alves de Oliveira, rainha perpétua do Congo Beira Mar, março de 2023.

Para auxiliar o rei e a rainha no comando da dança e dos rituais que envolvem a celebração e a festividade, existe o capitão. Ele é a maior autoridade, responsável por liderar os congadeiros, manter a ordem e a disciplina entre eles, garantindo que todos estejam alinhados e executem os movimentos e os cantos corretamente; “é o regente do terno, e todos o respeitam, é ele quem dirige as apresentações, usando um apito e um bastão”. (NETTO, 20015, p. 63).

No Congo Beira Mar, o cargo de capitão pode ser constituído por até três pessoas e é hereditário. O senhor Divino é o primeiro capitão. Ele é casado com uma das filhas de Dona Cecília. Desde a fundação do Congo, em 1990, ele está neste cargo; antes, atuava como o terceiro capitão; o primeiro, era o senhor Braz, que faleceu e o segundo, era Baltazar, que se afastou por problemas de saúde. Com isso, seu Divino assumiu o posto de primeiro capitão e o grupo, atualmente, funciona com dois capitães: o próprio seu Divino e um dos netos da presidente da associação.

Em sua obra, Marina Mello e Souza (2014), descreveu, detalhadamente, os relatos de Rui de Pina<sup>41</sup>, a partir dos diários de Rui de Sousa, bem como os contatos entre os portugueses e os congolezes. Nesse contexto, é possível perceber como os símbolos utilizados pelos afrodescendentes foram assimilados pelos africanos no cristianismo e continuam a representar a ligação entre as culturas. A exemplo disso, temos o estandarte, utilizado pelo Congo Beira Mar e por outros grupos de congada, e que aparece nas crônicas de Rui Pina, no batismo da rainha do reino *mani* Congo.

Segundo a crônica, o rei congolês recebeu a bandeira “com muito acatamento” e logo a entregou a um nobre de sua corte, “homem mui principal e seu Alferes-Moor”. Isto indica que entre os auxiliares diretos do *mani* Congo, havia um responsável pelas insígnias do reino, inclusive quando o rei e seus guerreiros partiam para a luta. Lendo a sociedade congoleza da época, a partir de sua cultura, os observadores portugueses logo identificaram esse personagem ao alferes das cortes ibéricas, portador do estandarte real. Este é mais um caso de denominação por analogia: o encarregado do estandarte real era chamado pelo nome que recebia seu equivalente em Portugal. (SOUZA, 2014, p. 61).

Na festividade do Congo Beira Mar, para carregar a bandeira, considerada elemento sagrado, que representa a identidade e a história do grupo, surge a figura da porta-estandarte. Esse espaço sempre é ocupado pelo feminino e pode ter mais de uma integrante, uma vez que, dentre elas, uma deve ser a principal. O Congo Beira Mar conta com três porta-estandartes.

A “porta-estandarte tem responsabilidade de carregar a imagem dos santos padroeiros e de apresentar o terno. É a primeira que vem abrindo passagem para o terno anunciando a sua

---

<sup>41</sup> Rui de Pina foi um cronista e diplomata português; a autora Marina Mello e Souza utilizou-se de suas crônicas como aporte para sua obra.

chegada” (MÁRCIA ROSÁLIA – 2ª secretária do Congo Beira Mar)<sup>42</sup>. Portando-se sempre com desenvoltura, elegância e com movimentos dançantes, conta com o suporte das dançantes e das bandeiras. Ela carrega o estandarte decorado com símbolos e cores que representam a história da comunidade afro-brasileira, bem como a ligação entre as culturas.

O estandarte do Congo Beira Mar (figura 17), é uma das representações do sincretismo e devoção religiosa do grupo. Confeccionado na cor verde, com detalhes brancos, apresenta, no topo, uma coroa de onde saem as fitas nas cores verde e amarela, que as dançantes seguram. Nos dois lados do estandarte, aparece a identificação do nome do grupo e da cidade de origem, uma vez que, em um dos lados, ao centro, está a imagem de São Benedito, santo padroeiro e de devoção dos congadeiros. Do outro lado, ao centro, está a imagem do rosário acompanhada da palavra axé, utilizada para expressar força e boas energias.

**Figura 17:** Imagem do estandarte do Congo Beira Mar.



Fonte: foto da autora, 2022.

No Congo Beira Mar, a atuação das dançantes e bandeiras configura-se numa mesma função: carregar as fitas do estandarte (figura 18). O mesmo desenho dessa desenvoltura, sobre as marchas do século XIX, é narrado por Melo Moraes Filho, em que “rompendo a marcha, o porta-estandarte da irmandade, vergado para trás e olhando para cima, apumava o guião, equilibrado igualmente por quatro indivíduos que sustinham as pontas das cordas” (MORAES FILHO, 1946, p. 101).

<sup>42</sup> Informações extraídas a partir de entrevista realizada com Márcia Rosália, segunda secretária do Congo Beira Mar, janeiro de 2023.

Sempre ocupados por meninas, na maioria das vezes, mais novas e adolescentes, esse cargo tem variação na quantidade de integrantes, entre 15 e 20. Entretanto, na última festa que aconteceu em 2022, “nós tivemos 26 meninas participando” (MÁRCIA ROSÁLIA – 2ª secretária do Congo Beira Mar)<sup>43</sup>. Para o grupo, é mais comum utilizar a definição de dançante, enquanto bandeiras é “um conceito mais aderido por congadas de fora, mas, na parte prática, as duas coisas têm a mesma função” (MÁRCIA ROSÁLIA – 2ª secretária do Congo Beira Mar)<sup>44</sup>.

**Figura 18:** Porta-estandartes e dançantes do Congo Beira Mar.



Fonte: foto da autora, 2022.

As danças, gestos e movimentos desenvolvidos pelo grupo na festividade são conduzidos por ritmos e cadência, reproduzidos pelos caixeiros. A atuação dos caixeiros está nos instrumentos. Eles dançam e tocam tambores e demais instrumentos que, geralmente, são de origem africana.

Cada um desses instrumentos tem um som e uma função específica na música da congada e os caixeiros são treinados para dominar todos. Eles também ajudam a manter a energia e a animação do grupo durante as apresentações. Com suas batidas e ritmos, criam diálogo com os outros membros da congada, que respondem com suas danças e movimentos.

---

<sup>43</sup> Informações extraídas a partir de entrevista realizada com Márcia Rosália, segunda secretária do Congo Beira Mar, fevereiro de 2023.

<sup>44</sup> Informações extraídas a partir de entrevista realizada com Márcia Rosália, segunda secretária do Congo Beira Mar, fevereiro de 2023.

Tradicionalmente, na maioria das congadas, o grupo de caixeiros é constituído por homens; “não há uma proibição explícita da participação das mulheres como instrumentalistas ou caixeiras, é uma imposição no campo da coerção, uma vez que poucas se aventuram a enfrentar esta situação” (NETTO, 2015, p. 15). O Congo Beira Mar conta com duas mulheres na função de caixeiras.

É como nas baterias das escolas de samba, lugar que, tradicionalmente era e ainda é, na maioria dos casos, ocupado pelos homens, mas que tem sofrido mudanças em seu cenário. A exemplo disso, já existem baterias em que as mulheres participam, como também bateria exclusivamente feminina. Em 2022, “com a premissa de que o “lugar de mulher é onde ela quiser”, a Escola de Samba Unidos de Padre Miguel inovou e criou a primeira bateria feminina do carnaval carioca” (TI, TI, TI DO SAMBA, 2022). A percussão foi comandada por uma mestra, que teve sua primeira experiência em uma bateria de escola de samba em 2002, e que também foi a “primeira mulher a tocar caixa na bateria da Mocidade” (TI, TI, TI DO SAMBA, 2022).

Nos desfiles dos festejos, a expressão de liberdade é simbolizada pelas baianas, “elas sempre aparecem no final, encerrando a atividade do Congo” (MÁRCIA ROSÁLIA – 2ª secretária do Congo Beira Mar) Elas atuam como uma coroação do terno que vai passando. Sempre mulheres, são chamadas, assim, devido às roupas que usam, que se assemelham às vestimentas típicas das baianas representativas da Bahia.

Na organização e apoio, o grupo conta com o auxílio das madrinhas, função que também é ocupada por mulheres. Durante os desfiles elas são responsáveis por dar suporte e por ajudar o grupo com água, com medicação, quando necessário; também têm função de ajeitar as roupas dos integrantes. Elas são consideradas líderes e figuras maternas dentro da comunidade, oferecendo também apoio aos membros mais jovens.

As madrinhas, geralmente, ajudam a coordenar as atividades do grupo, desde os ensaios até as apresentações públicas. Elas também podem ser responsáveis pela arrecadação de fundos e recursos para a congada; além do mais, são importantes mantenedoras da tradição, pois transmitem os conhecimentos às novas gerações, como garantia de que ela continue a existir e a prosperar.

As madrinhas também desempenham papel importante na religiosidade do grupo, pois, podem liderar orações e terços. É atribuição delas estar sempre atentas ao que acontece no movimento. O Congo Beira Mar conta com três rainhas; são elas: Lázara e Luzia, que são filhas de Dona Cecília e Gasparina, que é sua irmã.

Por fim, representando a ordem, a força do Rei, da Rainha e de sua corte, a parte festiva conta com a guarda. Essa função é a de proteger e representar a soberania do rei ou da rainha da congada durante as apresentações públicas. Os membros da guarda são escolhidos dentre os mais experientes; eles devem garantir a ordem e a segurança durante a dança.

Durante as apresentações públicas, a guarda lidera o cortejo da congada, dá suporte no trânsito, marchando à frente do rei ou da rainha e abrindo caminho para que eles possam dançar e se apresentar; ajudam também na segurança do grupo durante a dança. A congada em estudo conta com apenas um guarda, um senhor, que inclusive, está, no grupo, desde o início da sua formação.

A tabela a seguir (tabela 4), permite melhor visualização dos cargos descritos anteriormente, do modo como o grupo está estruturado para a festividade.

**Tabela 4:** Estrutura festiva do Congo Beira Mar<sup>45</sup>

<b>CARGO</b>	<b>PARTICIPANTE</b>
Rei Congo	Não tem – falecido e ainda não foi coroado um novo.
Rainha Conga	Rosa
Rei Perpétuo	Não tem – falecido e ainda não foi coroado um novo.
Rainha Perpétua	Nataly
Rainha da Guia	Sem coroação
Capitães	1º - Divino
	2º - Mayck
	3º - não tem
Porta-estandartes	Juliany
	Maria Eduarda
	Márcia Rosália
Dançantes ou bandeiras	Não são fixas, tem uma quantidade que varia de uma festa para outra, entre 15 e 20 pessoas
Caixeiros	Da mesma forma que o grupo de dançantes, variam entre 20 e 25 pessoas
Baianas	Rejana
	Francisca

<sup>45</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Márcia Rosália, segunda secretária do Congo Beira Mar, em outubro de 2022.

	Marluce
	Alexia
	Celina
Madrinhas	Lázara
	Gasparina
	Luzia
Guarda	Luiz Gerônimo

Fonte: dados coletados em entrevista, 2022.

Dentre as variadas dimensões da congada, na sessão religiosa, quando se observa a atuação das mulheres, é possível concluir, de fato, que o trabalho feminino é determinante para que essa parte aconteça.

A religiosidade exercida a partir da devoção aos santos, foi a principal motivação para que o Congo Beira Mar fosse ativado e é, até hoje, fator determinante para a continuidade da tradição. Considerando o lugar de fala de quem vive essa religiosidade e como já relatado anteriormente pelos participantes da pesquisa, São Benedito é a representação da possibilidade de vitória, do negro que conseguiu, com o pouco que tinha, o milagre da multiplicação dos alimentos e Nossa Senhora do Rosário é, para eles, a mãe que intercede e ampara os filhos.

Mesmo com o passar dos anos, a fé nos santos não diminuiu e, no grupo, é incentivada a ser desenvolvida entre os integrantes, desde crianças, bem como aparece no Estatuto, que rege a promoção de culto e de crença e orienta a devoção a São Benedito e à Nossa Senhora do Rosário. Ainda que os integrantes do grupo não sejam católicos ou participem de outra religião, esse respeito e essa crença aos santos existem e a religiosidade é expressa por todos através de gestos e ações coletivas, bem como nas representações rituais, nos terços, nas missas, nas procissões e nos desfiles.

Por meio das observações em campo, foi possível denotar que, quando o grupo se reúne para os terços e rezas, estes são sempre conduzidos pelas mulheres (figura 19). Tais observações também foram percebidas no espaço religioso da igreja, nas missas. A situação se mantém e, durante as celebrações, são as mulheres que fazem a preparação dos leitores e da oferta, além de servirem no altar, junto ao padre.

**Figura 19:** Condução do terço de São Benedito por Lázara Maria.



Fonte: foto da autora, 2022.

Na dimensão cultural, ao longo do ano todo, são realizadas atividades que garantem a manutenção ritual e financeira para a festa. Atividades, como bingos e leilões (figura 20), ocorrem para que seja possível angariar recursos financeiros, que também são utilizados quando o grupo precisa visitar outros ternos.

**Figura 20:** Atividade realizada para manutenção financeira do grupo.



Fonte: Facebook do Congo Beira Mar, 2023.



Geralmente, esses tipos de atividades são abertos para o público em geral e outros ternos da cidade são convidados a confraternizarem do momento. Além do rendimento obtido por meio do bingo ou do leilão, comidas típicas são vendidas como outra possibilidade de aumentar a lucratividade. Os ternos visitantes são convidados a “bater suas caixas”<sup>46</sup>; além do mais, o também ocorrem shows durante o evento.

Observando a preparação de alguns desses eventos, é válido salientar o quanto é nítida a atuação massiva das mulheres, seja na preparação do altar de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito (que acompanha todo e qualquer evento), seja na preparação dos alimentos que serão vendidos, na solicitação das prendas, na organização do espaço, seja na recepção dos visitantes.

No contexto do ritual, a manutenção é feita por meio de reuniões e ensaios e, novamente, é possível frisar que a representatividade e a atuação feminina são fortes no grupo e contribuem para sua sustentação. Ainda por meio das observações, percebemos que, mesmo sem a presença do capitão ou dos homens que assumem determinados instrumentos, as mulheres conduzem os ensaios, tocando e cantando, para que tais ensaios não deixem de acontecer.

Ao acompanhar o Congo Beira Mar, nas investigações, entrevistas e, até mesmo, nas festividades, foi perceptível a desenvoltura da segunda secretária da associação, como um dos membros que zela pelo cumprimento dos fins do estatuto e busca contato tanto para apoio, quanto para a divulgação e a promoção da cultura, bem como para a continuidade da tradição, mantendo-a viva.

Ainda sobre a segunda secretária, ela é uma espécie de porta-voz do grupo. Foi possível percebê-la, por vários momentos como organizadora dos eventos e mediadora das relações sociais que o grupo estabelece com os demais ternos e festividades de outras cidades. Muitos do grupo se reportam a ela e, até mesmo, o capitão confirma isso, quando, em um dos momentos de entrevista, afirma que “tudo é a Márcia, é ela quem corre atrás de tudo pra nós, entendeu? Tudo é ela” (DIVINO – 1º capitão do Congo Beira Mar)<sup>47</sup>.

As mulheres do Congo Beira Mar, para além de suas atuações no espaço privado, pensando nas decorações, vestimentas, alimentação nas festas, assumem o espaço público e mobilizam as diversas ações desenvolvidas pelo grupo. Nas falas do próprio capitão, percebemos a desenvoltura delas para que as coisas aconteçam. “Tudo é as mulheres, se não

---

<sup>46</sup> A expressão “bater caixa” é utilizada pelos integrantes do Congo para representar os momentos de cantos e de danças informais.

<sup>47</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Divino Silva, capitão do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

fossem elas..., elas, além de correr atrás de tudo quando precisamos pensar nos detalhes, é elas que realiza. Precisou pensar num uniforme? É elas. Elas sabe tudo, a cor, o modelo” (DIVINO – 1º capitão do Congo Beira Mar)<sup>48</sup>.

### 3.3 As mulheres congadeiras e suas percepções no movimento

Após falar sobre o processo histórico da origem das primeiras congadas e sobre a representatividade feminina nessas manifestações culturais, este subcapítulo objetiva apresentar, de maneira mais pontual, a percepção dos integrantes do Congo Beira Mar acerca do movimento.

De posse dos conhecimentos sobre a atuação das mulheres na festividade, apresentados no subcapítulo anterior, aqui, caminharemos para além das informações sobre suas atividades. Analisaremos as narrativas dos sujeitos, articuladas às reflexões da representatividade feminina, por meio das entrevistas, que constituem um dos fundamentos da chamada História Oral. Essa modalidade “é um procedimento destinado à constituição de novas fontes para a pesquisa histórica, com base nos depoimentos orais, colhidos sistematicamente em pesquisas específicas, sob métodos problemas e pressupostos teóricos explícitos” (MEIHY, 1996, p. 51).

É válido ressaltar, como já dito anteriormente, que o Congo Beira Mar não é um terno feminino. Diante disso, nesta ocasião, será apresentada a narrativa de todos os integrantes que se abriram à pesquisa.

Durante a investigação, diversos momentos de contato foram estabelecidos com variados integrantes da manifestação. Entretanto, a apropriação do material abordado aqui constitui-se, apenas, por meio daqueles que fossem homens ou mulheres, que se propuseram a participar da pesquisa, respondendo à entrevista e assinando o TCLE (Termo de Consentimento Livre e Esclarecido).

As entrevistas transcritas, a seguir, respeitam os momentos de pausa, as repetições, a regionalidade vocabular, intentando para que o discurso não perca sua originalidade. Fatores que compõem a riqueza sonora dos momentos também serão apresentados, considerando que:

Muito do que é verbalizado ou integrado à oralidade, como o gesto, a lágrima, o riso ou as expressões faciais – que na maioria das vezes não têm registros verbais garantidos em gravações – pode integrar os discursos que devem ser trabalhados para dar sentido ao que foi expresso numa entrevista de história oral. (MEIHY, 2005, p. 21).

---

<sup>48</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Divino Silva, capitão do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

Além do que, para melhor organização sobre os integrantes entrevistados, há, a seguir uma tabela (tabela 5) com informações gerais de cada um deles, tais como: nome completo, idade, estado civil, profissão e cargo que ocupa na congada.

Durante a pesquisa, entrevistas, participação dos eventos do grupo, outros dados e observações foram registrados em um caderno, os quais permitiram melhor aproximação e conhecimento sobre a manifestação, além do mais, permitiram que reflexões fossem acrescentadas ao longo desse trabalho.

**Tabela 5:** Informações sobre os integrantes entrevistados.

<b>Identificação</b>	<b>IDADE<sup>49</sup></b>	<b>ESTADO CIVIL</b>	<b>PROFISSÃO /OCUPAÇÃO</b>	<b>CARGO NA CONGADA</b>
Entrevistado	15	Solteiro	Mecânico	Caixeiro
Entrevistado	65	Casado	Pintor	Capitão/ vice-presidente
Entrevistada	62	Casada	Ialorixá	Presidente
Entrevistado	64	Casado	Operador de máquinas industriais	Organização de festas e eventos/conselheiro
Entrevistada	14	Solteira	Estudante	Dançarina
Entrevistada	57	Casada	Do lar	Coordenadora de eventos/ madrinha
Entrevistada	63	Viúva	Aposentada	Madrinha
Entrevistada	38	Solteira	Operadora de máquina industrial	Porta-estandarte/2 <sup>a</sup> secretária
Entrevistada	14	Solteira	Estudante	Rainha

Fonte: construído pela autora, 2023.

Um dos primeiros contatos estabelecidos para a realização da pesquisa foi com Lázara Maria, que tem 57 anos, é casada, tem duas filhas e quatro netos. Ela está sempre presente nos espaços da Paróquia Santo Antônio de Pádua, local em que a festividade da congada acontece,

<sup>49</sup> Idade dos integrantes computadas até o ano de 2022.

e atua na comunidade paroquial em algumas pastorais. Nas quermesses, tanto da Paróquia quanto das Capelas pertencentes a ela, também é perceptível seu envolvimento e atuação.

Filha de Dona Cecília, a matriarca fundadora do movimento, Lázara atua desde a fundação da congada. E, assim como fora herdado por sua mãe, ela transmitiu a tradição da cultura e da devoção religiosa às filhas, que sempre participam das festas, mesmo morando fora, como é o caso de uma delas. Elas também já possuem filhos, e estes embora ainda sejam pequeninos, já se renderam a participar da tradição.

Por ser a primeira referência de acesso ao Congo Beira Mar, com o olhar curioso de pesquisador sobre a festividade, foi que, como já dito inicialmente, a interação com Lázara foi a primeira a ser estabelecida. Após essa primeira entrevista, ela informou sobre Márcia, e orientou que um contato também fosse constituído com ela, pois poderia acrescentar muitas informações já que era a secretária do congo.

Diante disso, a comunicação com Márcia sempre existiu, desde o início da pesquisa. Ela se posicionou como grande colaboradora do estudo, fornecendo ao longo do tempo, informações essenciais e que, até mesmo, ultrapassavam os limites de entrevista.

Márcia Rosália é neta de Dona Cecília, tem 38 anos, é solteira, operadora de máquinas industriais, ocupa, no Congo Beira Mar, o cargo de secretária e, na congada, a função de porta-estandarte. Ao ser indagada sobre quando e como iniciou sua vivência na manifestação, ela afirma que foi “através da descendência, aos 5 anos de idade” (MÁRCIA ROSÁLIA – 2ª secretária do Congo Beira Mar)<sup>50</sup>.

Hoje, como já referido anteriormente, ela se configura como uma das pessoas de suma importância para o movimento; é uma figura de liderança, que articula para que o grupo seja mantido. Ela tem claro que, para fazer com que isso aconteça e para liderar, “é preciso tomar algumas responsabilidades, tomar frente nas decisões” (MÁRCIA ROSÁLIA – 2ª secretária do Congo Beira Mar)<sup>51</sup>.

Para Márcia, a congada “é vida, uma forma de manter viva a tradição dos meus antepassados, é lembrar de onde viemos, é conscientizar que somos iguais que todos temos história para contar” (MÁRCIA ROSÁLIA – 2ª secretária do Congo Beira Mar)<sup>52</sup>. Sua filha de 5 anos de idade também já a acompanha nas ações, ensaios e festividades.

---

<sup>50</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Márcia Rosália, segunda secretária do Congo Beira Mar, em outubro de 2022.

<sup>51</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Márcia Rosália, segunda secretária do Congo Beira Mar, em outubro de 2022.

<sup>52</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Márcia Rosália, segunda secretária do Congo Beira Mar, em outubro de 2022.

A mãe de Márcia, dona Luzia Helena, filha de Dona Cecília, também iniciou na tradição ainda criança, antes mesmo do início da congada ativada por sua mãe. Desde então, até os dias de hoje, ela contribui como participante. Sua função é a de madrinha, que tem o dever de “zelar pelo bem estar de todos os integrantes antes, durante e depois das apresentações dos festejos. Ela que dá suporte de água, remédios, alimentação cuida, acolhe, incentiva”. (LUZIA HELENA – madrinha do Congo Beira Mar)<sup>53</sup>.

Ainda quando criança, antes mesmo da minha mãe reviver a cultura familiar, eu já dançava acompanhando um senhor chamado Rubens, que tocava sem mesmo designar que era congo. Ele tocava lata na rua e nós saíamos dançando e cantando. Mais tarde minha mãe fundou o Congo Beira Mar e, desde então, sou integrante. (LUZIA HELENA – madrinha do Congo Beira Mar).<sup>54</sup>

Mantendo o diálogo com Márcia sobre as mulheres no movimento, ao ser indagada acerca da representatividade feminina no Congo Beira Mar, apreendemos, sob sua óptica que:

A mulher vem conquistando espaço, com isso, vêm trazendo um novo olhar, agregando valores, novas dinâmicas, com um jeito diferente de continuar mantendo e fazendo história.

Em alguns termos, já são maioria, com cargos fortes de liderança e já existem cargos compostos somente por mulheres que ressaltam ainda mais a força e garra. (MÁRCIA ROSÁLIA – 2ª secretária do Congo Beira Mar)<sup>55</sup>

A relevância das mulheres no Congo Beira Mar é evidenciada também pelo capitão do movimento, Divino dos Reis Silva. Ele tem a profissão de pintor, é casado com uma das filhas de Dona Cecília, participa do grupo desde seu início e diz que “as mulheres é importante demais pro Beira Mar, elas fazem de tudo, elas são mais do que os homens mesmo” (DIVINO – 1º capitão do Congo Beira Mar)<sup>56</sup>.

A entrevista com o senhor Divino, ficou marcada pela ênfase nas dificuldades relacionadas à falta de apoio e que são enfrentadas pelo grupo há anos, principalmente, a falta de espaço, fator de muitas tentativas de conquista pela matriarca, de Jesuslene e demais integrantes do movimento.

A festa é cada um no seu quartel, onde que é nosso quartel? Nós num tem. Nós num tem nenhum espacinho pra nos ajudar, esse espaço ajudaria financeiramente também,

---

<sup>53</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Luzia Helena, madrinha do Congo Beira Mar, em maio de 2023.

<sup>54</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Luzia Helena, madrinha do Congo Beira Mar, em maio de 2023.

<sup>55</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Márcia Rosália, segunda secretária do Congo Beira Mar, em outubro de 2022.

<sup>56</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Divino Silva, capitão do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

porque além de ensaiar, reunir, festejar, nele nós poderia retirar uma renda. Você vai nos outros lugares, eles tudo tem quartel, eles plantam lá, plantam arroz, precisa ver que bonito que é. E nas festas usam o quartel também. Nós acha muitas pessoas pra ajudar a gente, mas se tivesse mais apoio na prefeitura. (DIVINO – 1º capitão do Congo Beira Mar)<sup>57</sup>.

A falta de espaço próprio para realizar a festividade foi assunto abordado, anteriormente, nesta pesquisa e reiterado por quase todos os membros participantes, inclusive por Dona Jesuslene, que é presidente do Congo Beira Mar. Ela é filha de Dona Cecília, tem 62 anos, é casada, tem dois filhos, dois netos e um bisneto, é Ialorixá (mãe de santo) e herdou de sua mãe o cargo de presidente. De acordo com ela, esse cargo “é de muita importância, ter um cargo mais elevado pra gente tá em busca das coisas pro grupo” (JESUSLENE – Presidente do Congo Beira Mar).<sup>58</sup>

Quando questionada sobre como iniciou sua vivência na congada, Dona Jesuslene comprova a manutenção da tradição passada de geração para geração e retoma a falta de apoio das gestões municipais, que se arrasta ao longo dos anos.

É assim... eu comecei com o meu avô, o pai da minha mãe né. Ele batia lá no terreiro, na rua, a gente ia dançava. Aí nós fico assim, muitos anos parado, meu vô morreu, passado uns tempo, minha mãe resolveu levantar o congado e aí entrou a família tudo, e desde essa época, é... já começou pela minha mãe já, e as filhas, as neta, tudo, e tá continuando. E aí foi na época do Luiz Moura, ele deu um apoio bom, deu uniforme, deu tudo pra gente poder começar, de lá pra cá a gente não parou mais. Agora, nós não tem tido ajuda, antes até um ônibus pra viajar nós conseguia, mas de um tempo pra cá não tem nada. (JESUSLENE – Presidente do Congo Beira Mar)<sup>59</sup>.

Luiz Moura a quem Jesuslene se refere, era o prefeito da época em que teve início a congada. Sua gestão, em Itumbiara, foi de 1989 até 1992 e de 2001 até 2004. Outra dificuldade enfrentada pelo grupo e apontada por ela é a falta do reconhecimento municipal de que a coletividade Raízes do Congo, da qual a congada Congo Beira Mar faz parte, é uma comunidade Quilombola.

A comunidade Raízes do Congo foi certificada pela FCP – Fundação Cultural Palmares, em 2017, como remanescente de quilombo, entretanto, seis anos depois, no território municipal o grupo ainda enfrenta dificuldades de ser reconhecido como tal.

O apoio da prefeitura é uma grande dificuldade para manter o grupo, eles não dá ouvido, não dá apoio a gente, não faz as coisas que deve que fazer. Ó... nós hoje é

<sup>57</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Divino Silva, capitão do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

<sup>58</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Jesuslene Oliveira Silva, presidente do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

<sup>59</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Jesuslene Oliveira Silva, presidente do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

quilombola, nós foi certificado como quilombola e até hoje o prefeito de Itumbiara, quando nós recebeu o certificado era o Zé Antônio, e até hoje nenhum deles recebeu nós ainda não, veio o pessoal de Goiânia veio, mas eles não recebeu nós não. Toda a cidade que tem quilombola urbano, porque nós somos quilombola urbano né, não é rural, toda cidade que tem, também tem ajuda de custo nos postinho de saúde, nas escolas, eles recebem dos ministério a mais, ajuda eles também né, só que eles ainda não reconheceu nós não. (JESUSLENE – Presidente do Congo Beira Mar)<sup>60</sup>.

Mesmo diante de todas as dificuldades apontadas, para os entrevistados do grupo, é prioridade mantê-lo para as próximas gerações a fim de que continuem a fé e a devoção a São Benedito e à Nossa Senhora do Rosário. Além disso, a manutenção do grupo é necessária para que sejam unidos em irmandade e desenvolvam a cultura, fazendo com que a manifestação se torne essencial na vida de cada integrante, assim como é para Dona Jesuslene. Ao ser questionada sobre o que a congada significava para ela, Dona Jesuslene deu um forte suspiro, olhou para o alto e respondeu:

A congada pra mim é... é um ato religioso né, é a cultura do meu povo, que não pode acaba, que passa de pai pra filho, e segue de avô pra neto e seguimos assim. É muito importante. Sempre nós está festejando São Benedito e Nossa senhora do Rosário né, então, é de muita importância, é a fé que a gente tem no santo também, que pra nós, nós acreditamos que até hoje o que nós já passamos né, os negros, São Benedito ajudou muito a gente a vencer. São Benedito, Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora do Rosário. Então, pra mim é muito importante, o dia mesmo da congada é pra mim muito importante nós estar lá presente, é... a celebração do padre, a procissão, que não é porque eu tenho uma religião espírita, não puxa nada, dentro da congada não puxa o espiritismo. Então, é outra coisa, dentro da congada, a gente procura puxá mais pela igreja e fazendo parte do calendário da igreja, da diocese (bocejo), eu já fui cordenadora diocesana de Itumbiara, das APNS né, Pastoral do Negro. (JESUSLENE – Presidente do Congo Beira Mar)<sup>61</sup>.

Manter a tradição e envolver, cada vez mais, as novas gerações é uma ação contínua dos congadeiros, entretanto também é comum que alguns membros da família optem por não participar. Para além da participação dos familiares, o movimento é aberto, de modo que qualquer pessoa que manifeste interesse participe. Nesse cenário, as mulheres se envolvem mais, mobilizando-se, fazendo convites e realizando ensinamentos sobre a cultura.

É o caso da jovem Lauanda, de 14 anos, que ocupa o cargo de dançarina. Ela iniciou sua participação por meio de um convite e reconhece a importância cultural da manifestação. “Iniciei através do convite da mãe Jesuslene, ano passado. A importância da dançarina é representar a cultura afro-brasileira” (LAUANDA – dançarina do Congo Beira Mar)<sup>62</sup>.

<sup>60</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Jesuslene Oliveira Silva, presidente do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

<sup>61</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Jesuslene Oliveira Silva, presidente do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

<sup>62</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Lauanda Gonçalves, dançarina do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

Cássio Rodrigues é outro jovem de 14 anos, que também ingressou no grupo, ainda criança, a convite de Dona Jeslulene. Sobre isso, seu relato é de transformação positiva em sua vida. “Iniciei tudo quando era pequeno. O cargo que tenho é caixeiro. A congada é tudo pra mim, me tirou de uma solidão; pra mim é muito importante porque faz as pessoa feliz” (CÁSSIO – caixeiro do Congo Beira Mar)<sup>63</sup>.

Voltando para o discurso de Dona Jesulene, com relação à sua percepção acerca da quantidade de mulheres e também das atividades realizadas por elas na congada, a presidente do Congo Beira Mar afirma:

Com certeza a quantidade de mulheres é o que contribui para manter a tradição. Já teve bem mais mulheres, mas ainda tá assim, da família mesmo, a raiz mesmo que tá segurando. É as mulher, as nossas crianças. A rainha é a neta do Divino que pegou a coroa da avó dela. Então, assim, mas a força da mulher no congado é muito importante, pra que nossa luta é pra não morrer a cultura, tá certo que os homem bate caixa, ajuda nós, o Divino é capitão, meu neto é segundo capitão, então eles ajuda muito, mas a força da mulher ajuda muito também né, porque na questão de roupa, nós que tem que correr atrás de uniforme, tem que correr atrás da coisa do congado, assim... é tudo as mulher que corre atrás. Aí nós tem uma porcentagem boa de mulher no congado mais do que os homens. (JESUSLENE – Presidente do Congo Beira Mar)<sup>64</sup>.

O cargo de rainha, mencionado por Dona Jesulene, é de Nataly, uma jovem estudante de 14 anos, que iniciou sua vivência no movimento aos 5 e foi coroada aos 12 anos. Ela herdou a coroa, de sua avó, que, por problemas de saúde não pôde mais continuar, já que a rainha “tem que ir onde o congo está, porque é ela quem puxa o congo, por isso o nome rainha da guia. Sem ela o congo não anda, ela vai na frente dançando, puxando, mostrando pras outras meninas que um dia elas pode assumir” (NATALY – rainha da guia do Congo Beira Mar)<sup>65</sup>.

Para a rainha da guia, a manifestação cultural se apresenta como uma oportunidade de inclusão e de reconhecimento social. Em seu discurso, ela também ressalta o reconhecimento do grupo enquanto quilombolas e a falta de espaço próprio para que se reúnam mais.

A congada é uma tradição, é uma coisa muito boa, foi da congada que saiu o Quilombo Raízes do Congo, para mostrar para as pessoas o que é o Congo, para chamar mais gente para participar... e pode participar quem quiser, nós num não tem diferença não, nem de cor, religião, se é home ou mulhe. O que é mais ruim pro grupo é a falta de

---

<sup>63</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Cássio Rodrigues, caixeiro do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

<sup>64</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Jesulene Oliveira Silva, presidente do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

<sup>65</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Nataly Raniely Alves de Oliveira, rainha da guia do Congo Beira Mar, em abril de 2023.



espaço. Aí nós reúne em barracão emprestado, igual o da igreja mesmo, ou na rua. (NATALY – rainha da guia do Congo Beira Mar)<sup>66</sup>.

Com relação à percepção da jovem sobre a quantidade de mulheres e sobre as atividades realizadas por elas na congada, ela afirma que “talvez tem mais homens do que mulher, mas tem dia que tem mais mulher do que homem. As mulher tomam frente pras coisa acontecer, porque sem elas nada aconteceria, o congo não tinha verbas, não tinha documentos” (NATALY – rainha da guia do Congo Beira Mar)<sup>67</sup>.

Já nas falas de Dona Luzia, percebemos o que a maioria dos participantes da pesquisa evidenciaram: que as mulheres se apresentam em maior quantidade. Ela também afirma que elas assumiram as atividades do Congo mediante a distância dos homens com a cultura, para que a tradição não acabasse. “Com o afastamento dos homens, nós vimos a necessidade de assumir para que a cultura não acabe” (LUZIA HELENA – madrinha do Congo Beira Mar)<sup>68</sup>.

Outro participante, o senhor José Antônio de Oliveira, com seus 64 anos de idade e há 33 anos participando do movimento, também enfatiza a representatividade feminina e a importância das mulheres na manutenção da tradição. Ele afirma que:

A participação das mulheres no Congo Beira Mar é de grande importância, porque são elas que estão sempre presentes nas organizações de eventos, palestras, tem muitas mulheres e homens, todos são importantes pra manter nosso Congo cada dia mais forte, todos tem sua importância. Na divulgação, organização, realização de eventos culturais elas que organizam, as viagens, uniformes dos integrantes, fazem parte da diretoria também. Elas são indispensável para o bom desempenho do grupo. (José Antônio – Comissão de eventos e conselheiro do Congo Beira Mar)<sup>69</sup>.

O senhor José Antônio é casado, tem dois filhos e sete netos, faz parte da comissão de organização de festas e eventos e é conselheiro do Congo. Iniciou sua participação nas congadas ainda na adolescência. “Comecei aos 13 anos através de um amigo da família que chamava Rubens, depois veio os tios, mais tarde, veio o Congo Beira Mar, hoje com 33 anos de existência” (José Antônio – Comissão de eventos e conselheiro do Congo Beira Mar)<sup>70</sup>.

A preocupação com o zelo e também a necessidade de cuidar para que a tradição se mantenha são perceptíveis nas falas do senhor José Antônio. Quando, na entrevista, é

<sup>66</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Nataly Raniely Alves de Oliveira, rainha da guia do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

<sup>67</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Nataly Raniely Alves de Oliveira, rainha da guia do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

<sup>68</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Luzia Helena de Oliveira, madrinha do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

<sup>69</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com José Antônio de Oliveira, integrante da comissão de eventos e festas e conselheiro do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

<sup>70</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com José Antônio de Oliveira, integrante da comissão de eventos e festas e conselheiro do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

questionado sobre sua função no grupo, ele argumenta: “a importância da minha participação e função no grupo é levar conhecimento, vivência da nossa tradição aos mais jovens congadeiros, da importância de manter nossa cultura. A congada para mim é manter a tradição de uma cultura que vem de nossos ancestrais”. (José Antônio – Comissão de eventos e conselheiro do Congo Beira Mar)<sup>71</sup>.

As dificuldades relacionadas ao apoio para o grupo também não passaram silenciadas durante a entrevista. Mais uma vez a ausência de espaço vem à tona no discurso de outro congadeiro:

Nossas dificuldades são falta de apoio e reconhecimento que a congada faz parte da cultura brasileira. Precisamos de apoio do governo municipal e estadual pra manter nossa tradição, precisamos de um local nosso, pra fazer nossas festas, reuniões receber congadas visitantes, não temos esse espaço pra construir nossa capela de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, há 33 anos esperamos esse reconhecimento, que a congada é um cartão postal do nosso município, onde vamos nos apresentar levamos o nome Itumbiara, Goiás, por isso reivindicamos mais apoio e reconhecimento da secretaria de cultura do município. (José Antônio – Comissão de eventos e conselheiro do Congo Beira Mar)<sup>72</sup>.

Das entrevistas realizadas, observações do grupo e até mesmo dos momentos de conversas informais que permearam os acompanhamentos, é conclusivo que todos os participantes da congada possuem relação de muito vínculo com a manifestação. Na maioria deles, uma tradição que foi herdada e que representa muito, desde a fé, a união, a cultura, a lembrança dos ancestrais e, que levam como lema, é não deixar que o grupo acabe. Nesse cenário, é notável a significativa presença das mulheres, e é consensual, entre todos os membros do grupo, que a sua desenvoltura desempenha papel fundamental na manutenção do movimento.

### **3.4 As mulheres e a manutenção e perpetuação do movimento cultural da congada**

Atualmente, é uma tendência recorrente a abordagem de estudos que discorrem sobre a mulher, sua força e o poder feminino nas questões de gênero, bem como os significativos feitos históricos e sociais associados a elas. Os parâmetros sociais tradicionais em que se notam as expressivas ações de cunho exclusivamente, masculinos, em que o lugar feminino era restrito

---

<sup>71</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com José Antônio de Oliveira, integrante da comissão de eventos e festa e conselheiro do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

<sup>72</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com José Antônio de Oliveira, integrante da comissão de eventos e festa e conselheiro do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

apenas ao espaço privado, estão sendo, progressivamente, substituídos por pesquisas e evidências que refletem a contribuição e a atuação da mulher na sociedade.

A premissa deste estudo, foi evidenciar uma manifestação cultural, que carrega em sua tradição de origem, uma divisão entre os papéis femininos e masculinos, mas, que no cenário pesquisado se apresenta com uma ruptura desses paradigmas.

Tal inquietação, mesmo que, ocasionalmente, originada sob outra óptica, também instigou autores como Paula (2010), que, em sua tese, buscou proporcionar visibilidade geográfica e histórica às relações de gênero na congada da Festa do Rosário em Catalão (GO).

A autora menciona suas “observações em relação à posição e comportamentos das mulheres no momento em que a congada ganhava as ruas. As mulheres permaneciam do lado e atrás dos ternos, mas raramente inseridas em seu corpo, batendo caixa” (PAULA, 2010, p. 20). A autora dialoga sobre o incômodo que sentiu em relação ao paradigma masculino, uma vez que, apesar do papel fundamental desempenhado pelas mulheres em vários setores da organização e execução da Festa do Rosário, em Catalão, sua importância parecia ser menosprezada a um papel secundário e nos bastidores.

Assim como nesta pesquisa, Paula (2010), visualiza as mulheres, como peças significativas para a manutenção e a perpetuação da tradição, a tal ponto, que é possível afirmar que, sem elas, a festa não se realiza. Dentro do campo de estudo de gênero, na geografia, a autora aborda as relações de gênero, tanto no espaço público quanto no privado:

Em face de que a congada, enquanto fenômeno sociocultural, apresenta relações baseadas na hierarquia, que são relações de poder que também são marcadas pela hierarquia de gênero, visto que existem espaços específicos para homens e mulheres que são estabelecidos por códigos de conduta baseados na tradição” (PAULA, 2010, p. 39).

Essa forma de considerar o espaço, representa a disputa de gênero e o exercício das relações de poder que reprimem a participação feminina e seu envolvimento nas festividades. Isso, por sua vez, contribuiu para a escassez de disponibilidade de fontes que abordem o assunto e corroborem com a divulgação de que a representatividade feminina na congada é significativa, e que ela também é fator crucial para a manutenção da tradição.

Pensar a mulher na congada nessa perspectiva nos remete a sua ausência nas pesquisas científicas sobre a congada, inclusive nas matérias de jornais e revistas, onde a imagem da mulher pouco ou nunca aparece como objeto de análise. Apesar de circular nos espaços públicos e privados as mulheres da congada recebem uma visibilidade secundária aos homens. Na memória popular o congado é representado pela figura masculina. (PAULA, 2010, p. 43).

Ainda que sejam poucas as pesquisas nessa área, a compreensão e a apresentação da forma como outros trabalhos abordam a essencialidade das mulheres na congada requerem que se lhes dê voz e que se reconheça que elas são fundamentais para a realização dessa manifestação cultural.

De acordo com a tradição, a configuração de comando de uma congada apresenta figuras masculinas, sendo elas o rei, o general e o capitão. A não ser que o terno seja feminino, são os homens os protagonistas do evento, e são eles que preservam a percepção de que as mulheres desempenham papéis apenas secundários ou nos bastidores.

Aqui, a finalidade de estudar o Congo Beira Mar é apresentar mudança dessa percepção, é evidenciar que mesmo que não seja um terno feminino, com as figuras de lideranças masculinas preservadas, a mulher desempenha papel preponderante na festividade. Ela assume outras formas de liderar, que igualmente favorecem a continuidade da festa, fato também apontado pela pesquisadora Marta Gouveia de Oliveira Rovai (2015). A autora afirma que “elas parecem exercer papel central na transmissão dos saberes e na organização de eventos, embora nas atuações das apresentações não tenham grande evidência” (ROVAI, 2015, p. 2).

Ainda com referência a Rovai, em seu trabalho *Memória, tradição oral e publicização: manifestações culturais e patrimônio imaterial dos congadeiros no sul de Minas Gerais* (2015), a pesquisadora estudou as congadas em cidades do extremo Sul de Minas Gerais. A maioria delas encontrava-se em processo de desaparecimento, e um dos fatores de aniquilamento dessa tradição cultural era “a falta de apoio e o desinteresse das novas gerações” (ROVAI, 2015, p. 2). As manifestações que se mantinham, de acordo com a autora, estavam fortalecidas pela tradição estabelecida entre as famílias e pela atuação das mulheres.

As famílias ligadas aos ternos são detentoras de saberes e fazeres, sabem as razões de sua existência, conhecem as sequências ritualísticas, seus segredos, fundamentos, conceitos, gestos, cantos e palavras sagradas. Importante salientar que nem sempre os “donos” dos ternos são homens – capitães e presidentes – pois em certos casos, como no bairro Pinheirinho, em Alfenas, são as mulheres as “mestras”, articuladoras e mediadoras da comunidade. (ROVAI, 2015, p. 8).

Tal relato muito se assemelha ao Congo Beira Mar que, desde sua origem, há mais de trinta anos, vive em condição de irmandade. Estruturado, em grande parte, por familiares, o Congo Beira Mar, por sua vez possui integrantes que não fazem parte dessa relação de parentesco, e reúne mais de quarenta participantes nos dias de festa. Esse grupo não é um terno feminino, mesmo assim, a presença das mulheres é expressiva; elas representam a maioria, cuidam da preparação e da realização do evento.

Além das dimensões culturais e religiosas do Congo Beira Mar, há integrantes envolvidos em movimentos de Agentes de Pastoral Negra (APN) e de organizações voltadas para a luta e para o reconhecimento das populações quilombolas, bem como para a preservação de sua tradição, de sua arte e de sua cultura.

O diálogo com a pesquisa realizada por Netto (2015), também permitiu perceber mais semelhanças da atuação das mulheres de outras congadas com as do Congo Beira Mar. Ocasionalmente, as observações realizadas acerca do grupo, podem ser expressas tomando-se, por empréstimo, as palavras da autora, devido à compatibilidade com o modo de ela também articular suas próprias observações na pesquisa.

Acompanhar de perto um pouco do cotidiano das mulheres na preparação e realização do evento traz à tona a essência do evento. Nos ensaios, o que se visualiza são mulheres dinâmicas que andam de um lado para o outro, enquanto fazem café, organizam espaços, silenciam crianças. São mulheres prestativas, sorridentes e sempre dispostas. (NETTO, 2015, p. 94).

De fato, ao longo dos dois anos de pesquisa, dos acompanhamentos nos momentos de festa, além dos vários encontros com o grupo todo e, ocasionalmente, com alguns de seus integrantes, o que se observou foi, exatamente, o que Netto (2015) traduziu: a mulheres sempre estão envolvidas em tudo, estão sempre dispostas, explicando e ensinando aos mais novos. É possível afirmar que a festa e a sua manutenção acontecem sob significativa parcela de compromisso e de empenho das mulheres.

Assim como em outras pesquisas que apontam que “a maioria das mulheres começaram a participar por influência familiar, sendo o fator fé o segundo elemento mais apontado como motivação” (PAULA, 2010, p.175), no Congo Beira Mar a situação não é diferente. A maior parte das integrantes começou a participar do grupo ainda crianças, e sua busca para envolver os demais familiares nessa cultura popular é constante. “A vontade da gente é de levar a família inteira pro congado, mas dá trabalho, você chama uns, aí uns gosta outros não gosta. Mas é a família mesmo, a raiz que tá segurando”. (Jesuslene – Presidente do Congo Beira Mar)<sup>73</sup>.

Para efeitos conclusivos sobre a atuação das mulheres na manutenção e na perpetuação da congada, depreendemos que essa participação “se faz essencial, tanto pelo seu compromisso, quanto pelas funções que exerce no processo de organização e apoio antes, durante e depois da festa” (PAULA, 2010, p. 177).

---

<sup>73</sup> Informações obtidas a partir de entrevista realizada com Jesuslene Oliveira Silva, presidente do Congo Beira Mar, em abril de 2023.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A congada tornou-se uma prática muito difundida no Brasil e continua sendo até os dias atuais, sendo profundamente influenciada por raízes culturais africanas. Essa manifestação afro-brasileira foi, inicialmente, valorizada pelos folcloristas, como parte fundamental do folclore brasileiro. A ênfase principal de seus estudos estava no caráter festivo e popular da manifestação. Posteriormente, antropólogos e historiadores começaram a difundir estudos mais voltados para os aspectos historiográficos sobre a manifestação cultural, que também é caracterizada como símbolo de resistência da comunidade negra.

No contexto da diáspora, os africanos que chegavam ao Brasil colônia, mantiveram os elementos culturais de reinado e do congado que praticavam em suas terras. Eles chegavam ao território brasileiro com a vivência do catolicismo que havia sido incorporada pelo Mani Congo e pelos batizados. No entanto, paralelamente a essa influência católica, eles também preservaram suas crenças e suas formas de religiosidade africana.

Realizados no interior de quilombos e de irmandades, o reinado e congado eram uma maneira de os africanos conservarem os costumes de seu povo, sua cultura e sua terra. Esses festejos passaram por uma trajetória envolvendo represálias e resistências. Entretanto continuaram sendo disseminados Brasil afora, de modo que, no século XX, houve fundações de novos grupos. Atualmente, ainda no século XXI, a tradição e a preservação de elementos da cultura africana se mantêm, por meio da atuação de vários grupos, em diferentes regiões do território brasileiro.

Em todo esse contexto, em que predomina a figura masculina, as mulheres sempre estiveram inseridas e suas participações aconteciam e, até na atualidade, acontecem em formas e condições diversas. Diante desse cenário, dialogar a respeito do papel, dos saberes e dos fazeres das mulheres na congada é evidenciar que elas desempenham relevância significativa na manutenção e na perpetuação do patrimônio e da tradição, mesmo que não participem de um terno exclusivamente feminino.

Para alcançar tal objetivo de perenizar as tradições, a congada Congo Beira Mar, do município de Itumbiara, Goiás, foi o objeto de estudo escolhido para a pesquisa. A definição por esse grupo foi determinada, conforme exposto na introdução, pela razão de ser a manifestação mais próxima e visível ao olhar pesquisador, antes mesmo de surgir a possibilidade deste estudo.

Devido ao fato de estar próximo à comunidade congadeira, de observar os desfiles da festividade, de acompanhar a quantidade de pessoas envolvidas para que ela aconteça e de

perceber os olhares de desconhecimento por parte dos espectadores, a primeira consideração deste estudo é que, ao se tornar público, ele contribuirá para a divulgação desta manifestação cultural na sociedade. Além disso, desempenhará importante papel em romper com as barreiras causadas pela falta de conhecimento acerca dessa cultura, tornando-se, assim, não somente necessário, como também imprescindível.

Após realizar o levantamento histórico da congada no Brasil, abordar o modo como elas se estruturaram enquanto manifestação cultural e patrimônio imaterial, cheias de tradição e aspectos religiosos, apresentar o Congo Beira Mar, é possível compreender a maneira como a representatividade feminina permeou todos espaços ao longo da história brasileira. Desse modo, torna-se possível responder ao questionamento inicial desta pesquisa quando ainda estava em fase de projeto.

Essa investigação inicial referia-se à forma como a identidade feminina e o patrimônio cultural imaterial, que é a congada, (re)afirmam-se a partir dos lugares de fala e dos espaços ocupados pelas mulheres, resultando assim, na manutenção e na perpetuação da tradição.

Em análise da congada do Congo Beira Mar, chegamos à conclusão de que ela é uma manifestação cultural popular, repleta de oralidade, que preserva características da tradição, ao mesmo tempo em que assume outros atributos que lhes são próprios. Esta manifestação em estudo é definida como um terno Moçambique, ou seja, seus rituais representam o povo que ficou à beira do mar, clamando por Nossa Senhora do Rosário.

Em acréscimo a essas informações, pôde-se identificar que a maior expressividade de devoção religiosa desse grupo é a São Benedito e à Nossa Senhora do Rosário, entretanto, o terno não é, exclusivamente, católico. O grupo se autodenomina como manifestação com sincretismo. Isso ocorre pelo fato de existirem integrantes que frequentam outras religiões e também por utilizarem elementos que remontam à diversidade, como por exemplo, as diferentes músicas entoadas em seus festejos.

Além dessas averiguações, verificamos que o grupo de congada Congo Beira Mar não é o único terno existente na cidade de Itumbiara. Por meio desta pesquisa, foi possível descobrir que, no município, existem outros quatro ternos. Além do mais, percebeu-se, por meio desta investigação, que dentre os ternos existentes, ele é o grupo que, visivelmente, possui maior quantidade de mulheres envolvidas em quase todas as esferas da manifestação.

Apesar de o Congo Beira Mar não ser um terno feminino, é possível perceber que as mulheres assumem papéis essenciais na manutenção e na perpetuação de sua tradição. É notável que, desde seu início, há 32 anos, a presença da figura feminina aparece de forma significativa. O grupo foi fundado por Dona Cecília; ela viveu com o pai e tios a tradição da congada. Após

a perda do pai, ela buscou ajuda de seus cunhados para retomar essa festividade com seus descendentes.

Ademais, é plausível afirmar que, na congada Congo Beira Mar, a representatividade feminina é expressiva. Apesar da constatação de que Dona Cecília gerou, em maior quantidade, filhas mulheres, é possível refletir que tal representatividade no grupo não é fruto do acaso, uma vez que os homens da família, tais como os cunhados, genros e netos de Dona Cecília também participam da manifestação. Além do mais, o grupo oferece abertura para que demais pessoas da sociedade participem da festividade. Entretanto, preserva, em sua organização estrutural, a permanência das funções de cada membro, mantendo, assim, a tradição.

Nas ocasiões de observação em campo, durante os anos de 2021, 2022 e 2023 pôde-se visualizar o papel feminino na organização da festa, bem como a preparação, a execução e a manutenção das atividades e do movimento em si. Durante essas observações, verificaram-se variadas dimensões de uma congada, quais sejam: burocráticas, festivas e religiosas. No Congo Beira Mar, percebeu-se que, na dimensão burocrática, o Conselho é mais representativo; nas dimensões festiva e religiosa, a maior quantidade de integrantes são mulheres.

Adicionalmente, apontamos que existem, sim, muitas mulheres no grupo tradicionalmente masculino. Além disso, elas assumem diversos papéis, realizam variadas atividades, garantem a manutenção da tradição, repassando-a às gerações posteriores. Ademais, são elas, na maioria das situações, que dinamizam a realização das festividades.

Entretanto, mesmo que essa representatividade feminina seja expressiva e como já mencionado anteriormente, existem elementos que se mantêm tradicionalmente. Podemos citar, como exemplo, o fato de, no Congo Beira Mar, o cargo de capitão (função exclusivamente masculina) nunca ter sido ocupado por uma mulher, mesmo que esta regra não esteja estabelecida em seu estatuto.

No que tange ao lugar de fala das mulheres, concluímos que seu poder de expressão é garantido, ao passo que é notável seu posicionamento no grupo e nos espaços sociais. Além disso, foi perceptível a expressividade feminina durante as entrevistas concedidas, nas redes sociais do grupo, nos projetos desenvolvidos voltados para o conhecimento acerca da cultura, nos eventos realizados e, a partir de agora, será visível, na divulgação desta pesquisa.

De forma complementar, afirmamos que as informações detalhadas acerca do Congo Beira Mar só foram possíveis devido ao acompanhamento da manifestação, presencialmente. Além do que, conhecer a estrutura cultural e organizacional, a expressividade e a devoção religiosa desse grupo, ter o privilégio de dialogar com os sujeitos que o integram e conhecer sobre cada um dos seus papéis, tudo isso permitiu realizar as reflexões contidas neste estudo.



Ademais, destacamos que tais reflexões não se esgotam por aqui e poderão, ainda, ser enriquecidas por pesquisas futuras.

Enfim, com a pesquisa realizada, podemos concluir que elas, as mulheres, estão por toda parte, em especial, nas manifestações culturais populares, aqui representadas pelo grupo Congo Beira Mar, objeto deste estudo. Os depoimentos orais, os momentos de entrevista, os acompanhamentos do movimento, em dias de reuniões, de terços ou de festa proporcionaram considerações valiosas sobre essa festividade. Há, entretanto, diversos desafios, tais como a falta de local apropriado para realização de encontros dos ternos, que têm sido superados com dificuldade. Nesse sentido, é urgente o investimento de recursos que auxiliem os grupos de congada de Itumbiara a darem continuidade à sua tradição. Em suma, perceber e conhecer a riqueza dos detalhes do Congo Beira Mar, a presença marcante das mulheres, bem como a relação entre as gerações, poder ouvir os cânticos, apreciar as danças e as rezas, enfim, toda sua alegria, ficará registrada com proximidade, lucidez e honra nessas páginas e em nossa memória.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Martha. **Cultura popular, um conceito e várias histórias.** In. Ensino de História, conceitos, temáticas e metodologias. Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 2003.

ALEIXO, Caroline. **Pesquisador explica a tradição e os costumes do congado de Uberlândia, MG.** 2012. Disponível em: < [G1 - Pesquisador explica a tradição e os costumes do Congado de Uberlândia, MG - notícias em Triângulo Mineiro \(globo.com\)](#)> Acesso em 8 de setembro de 2022.

ALMEIDA, Dulce Filgueira de. **Corpo, cultura e sincretismo: o ritual da congada.** Pensar a prática. Goiânia, v. 15, n. 1, 2012. DOI 10.5216/rpp.v15i1.18012

ALMEIDA, Maria Geralda de. (org.). **Atlas de Festas Populares de Goiás.** Goiânia: gráfica da UFG, 2015.

AMORIM, Deolindo. **Africanismo e Espiritismo.** Equipe Luz Espírita. Brasil, 2011.

ANDRADE, Mário de. **Os congos.** Lanterna Verde, Rio de Janeiro, n.2, p. 36-53, fev.1935.  
ASSIS, Wilson Rocha Fernandes. **Estudos de história de Goiás.** 3º edição, 2018. Goiânia. Palavrear livros.

ARANTES, Antônio Augusto. **O que é Cultura Popular.** 14ª Edição. São Paulo. Editora Brasiliense, 1998.

ASSMANN, Jan. **Communicative and cultural memory.** In: ERLI, Astrid; NÜNNING, Ansgar (Ed.). Cultural memory studies: an international and interdisciplinary handbook. Berlin; New York: De Gruyter, 2008. p. 109-118.

BASTIDE, Roger. **Les Amériques noires: les civilisations africaines dans le nouveau monde.** Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1967. Edição brasileira As Américas negras: as civilizações africanas no Novo Mundo, São Paulo, Difel/Edusp, 1974. Tradução Fernando Augusto Albuquerque Mourão.

BIRMINGHAM, David. **The portuguese conquest of Angola.** Londres: Oxford University Press, 1965.

BLOG MAYSA ABRÃO. **Blog da Maysa Abrão 75ª Festa em Louvor a N.S. do Rosário de Três Ranchos. Catupé N. S. do Rosário.** Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=pvwh\\_3bJBeM](https://www.youtube.com/watch?v=pvwh_3bJBeM)>. Acesso junho, 2023.

BRANCO; L.; PEREIRA, R.; PALMISANO, A. **Responsabilidade Social Corporativa: análise de ações desenvolvidas em uma indústria alimentícia.** REUNIR: Revista de Administração, Contabilidade e Sustentabilidade ISBN: 2237-3667, 9(3), 2019.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, DF: Centro Gráfico, 1988.

BRASIL. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. **Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas**

por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: < [Decreto 4887/03 | Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, Presidência da República \(jusbrasil.com.br\)](#)> Acesso em: out. 2022.

BRASILEIRO, Jeremias. **Coexistência Cultural e Religiosa nas Congadas de Minas Gerais**. Rascunhos Uberlândia, v.3, n.2, 2016. DOI: <http://dx.doi.org/10.14393/issn2358-3703.v3n2a2016-03>

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é folclore**. Coleção primeiros passos. Editora Brasiliense, 4ª edição, 1984.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é folclore**. Coleção primeiros passos. Editora Brasiliense, 7ª edição, 1986, p.56.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Vocação de criar: anotações sobre a cultura e as culturas populares**. Cadernos de Pesquisa, v.39, nº 138, p. 715-746, set./dez. 2009.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. Editora Unisinos. Coleção Aldus 18. 2003.

CANDAU, Joel. **Jogos Sociais da memória e da identidade 1 e 2**. In. Memória e identidade. São Paulo: Contexto 2011.

CAMPOS, Silmara Elena Alves de. **A congada de São Benedito em Ilhabela: processos educativos entre participantes**. 360 f. Tese (doutorado em educação). Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, 2017.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. São Paulo: Ediouro Publicações, 10ª edição, 2001.

CATROGA, Fernando. **Recordação e esquecimento**. In. **Os passos do homem como restolho do tempo: memória e fim do fim da História**. Lisboa: Almedina, 2009. p. 11-32.

CERNIAVSKIS, Elvira. **Congo: fé ou festa? Eis a questão!** Monografia. CELACC/ECA-USP. 2010. Disponível em: [183-586-1-PB.pdf \(usp.br\)](#) Acesso: 11/12/2021.

CEZAR, Lilian Sagio. **Saberes contados, saberes guardados: A polissemia da congada de São Sebastião do Paraíso, Minas Gerais**. Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, ano 18, n. 38, p. 187-212, jul./dez. 2012.

COSTA, Aline Guerra da. **Pedagogias da Congada: no “cruzo” de saberes e ancestralidades em disputa**. Revista Espaço Acadêmico – n. 225 – nov./dez. 2020. Ano XX.

COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. **As raízes da Congada: A renovação do presente pelos filhos do Rosário**. 241 f. Tese (doutorado em Antropologia Social). Universidade de Brasília. Brasília, 2006.

CÔRTEZ, Gustavo. **Dança, Brasil!: festas e danças populares**. Editora Leitura, 2000.

CRUZ TERRA SANTA. Santos e ícones católicos. **História de São Benedito**. C2022. Disponível em: <[História de São Benedito - Santos e Ícones Católicos - Cruz Terra Santa](#)>. Acesso em: 15 de jul. de 2022.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. Lisboa: Temas e Debates, 2003. (PDF) – capítulo 1 – “Versões de cultura”.

FARIA, Sheila Siqueira de Castro. **Sinhás pretas, damas mercadoras – As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850)**. Tese – doutorado. Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2004.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. 5ª edição, São Paulo, Editora Globo, 2008.

FERREIRA, Rodrigo de Souza. **Origens da congada: controvérsias e convergências**. UNIMONTES CIENTÍFICA. Montes Claros, v. 7, nº. 2. 101-111. jul./dez. 2005.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 4, nº. 8, p. 182-198, jun.1998.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o sincretismo**. 2 ed. São Paulo: Edusp; Arché Editora, 2013. 280 p.

FONSECA, Marcus Vinícius; SILVA, Fabiana Siqueira. **O congado vai para a escola e a escola vai para o congado**. Universidade Federal de Ouro Preto. Brasil. 2020. DOI 10.26512/lc.v26.2020.32292.

FREITAS, Madalena Dias Silva. **A congada em Caiapônia: uma manifestação da população negra**. 2015. Disponível em: <[A CONGADA EM CAIAPÔNIA \(ufg.br\)](#)>. Acesso julho 2021.

FREYRE, Gilbert. **Sobrados e Mucambos**. 1ª edição digital. São Paulo, 2013.

GABARRA, Larissa Oliveira e. **O destino do reino do Congo no Brasil de Minas Gerais**. São Paulo. Projeto História, nº 44, pp. 85-113, jun. 2012.

GOOGLE MAPS. **Setor oeste de Itumbiara**. Disponível em: <[St. Oeste - Google Maps](#)> acesso em: out. 2022.

HALL, Stuart. Da Diáspora. **Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

HAMPATÉ BÁ A. **A tradição viva**. In: KIZERBO, J. História Geral da África: Metodologia e pré-história. São Paulo: Ática, Paris: UNESCO, 1982. P.167-212.

HOBBSAWM, Eric J., **Introdução: A invenção das tradições**. In.: HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence (org.). A invenção das tradições. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020. P.7-24.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Brasil/Goiás, 2021. Rio de Janeiro, 2021. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/go>>. acesso em setembro de 2022.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **População: população residente por religião.** Rio de Janeiro: IBGE, 2021. Disponível em: <[IBGE | Cidades@ | Goiás | Itumbiara | Panorama](#)> Acesso em: outubro 2022.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Panorama do Censo 2022 – Goiás.** IBGE, 2023. Disponível em: <[Panorama do Censo 2022 \(ibge.gov.br\)](#)> Acesso em: julho 2023.

ILÁRIO, Diones. **União dos Ternos Itumbiara – GO. 1º Encontro de Ternos de Itumbiara - GO 30º Festa em Louvor a São Benedito e Nossa Senhora do Rosário.** Itumbiara, 25 de setembro de 2022. Facebook: dionesilario. Disponível em: <<https://www.facebook.com/media/set/?set=a.5601780119912042&type=3>>. Acesso em: junho, 2023.

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Ponte entre Goiás e Minas Gerais pode receber título de Patrimônio Cultural Brasileiro.** Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural. 2012. Acesso: janeiro de 2022. Disponível em: <[Microsoft Word - 121121 Ponte Affonso Pena \(iphan.gov.br\)](#)>

ITUMBIARA. **Estatuto Congo Beira Mar.** Inclui: Comunidade de São Benedito, Nossa Senhora do Rosário e Moçambique Navio Negroiro. Itumbiara, revisão 01. 2015.

ITUMBIARA. **Estatuto Congo Beira Mar.** Comunidade de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário. Itumbiara, 2022.

ITUMBIARA. Quilombo R do C. **Parabéns! Congo Beira Mar.** Itumbiara, 13 de maio de 2022. Facebook: Quilombo R do C Itumbiara. Disponível em: <[\(20+\) Quilombo R Do C Itumbiara | Facebook](#)> Acesso em: julho de 2022.

ITUMBIARA. Quilombo R do C. **Quem são os quilombolas?** Itumbiara, 09 de março de 2018. Facebook: Quilombo R do C Itumbiara. Disponível em: <[\(14\) Quilombo Raízes de Congo - Itumbiara GO | Facebook](#)> Acesso em: out. de 2022.

IPATRIMÔNIO. Patrimônio Cultura Brasileiro (beta). **Itumbiara - Quilombo Raízes do Congo.** Disponível em: <[Itumbiara – Quilombo Raízes do Congo | ipatrimonio \(ipatrimonio.org\)](#)> Acesso em: agosto de 2022.

KARASCH, Mary. **Rainhas e Juízas – as negras nas irmandades dos pretos no Brasil Central (1772-1860).** In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação.** São Paulo: Selo Negro, 2012. p. 52-66.

KERN, Daniela. **O conceito de hibridismo ontem e hoje: ruptura e contato.** MÉTIS: história & cultura – v. 3, n. 6, p. 53-70, jul./dez. 2004.

KIDDY, Elizabeth W. **Progresso e religiosidade: Irmandades do Rosário em Minas Gerais, 1889-1960**. Tempo [en línea]. 2001, (12), 93-112 [fecha de Consulta 28 de Setembro de 2021]. ISSN: 1413-7704. Acesso em novembro de 2021. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=167018164005>>

KIDDY, Elizabeth W. **Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil. In: Diáspora negra no Brasil**. São Paulo; Contexto, p. 165-191, 2008.

LAGO, Jorgete Maria Portal. **Mestras de cultura popular em Belém – PA: narrativas de vida, ativismos culturais e protagonismos musicais**. Tese (doutorado) – Universidade Federal da Bahia. Escola de Música. 2017.

LEMONS, Guilherme Oliveira. **A historiografia sobre Congo e Angola do século XVI ao XVIII – refletindo a partir de estudos africanos e pós-coloniais**. Dissertação. Universidade de Brasília, 2016.

LINKE, Paula Piva. **Cultura e Memória: A Congada da Comunidade Lapeana**. V Congresso Internacional de História, 2011. P. 1509-1520. DOI:10.4025/5cih.pphuem.1006.

MANDARINO, Ana Cristina de Souza. **Não deu na primeira página: macumba, loucura e criminalidade-representações sobre a cor de pele nas reportagens e jornais nas cidades de Aracaju e Salvador**. 2003. Tese de Doutorado em Comunicação – UFRJ - Universidade Federal do Rio de Janeiro.

MATA, Inocência. **A rainha Nzinga Mbandi – história, memória e mito**. Lisboa. Edições Colibri, 2014.

MARINHO, Yanglely Adriano. **“É uma experiência dos pobres...”: trajetórias de trabalhadores negros na cidade de Itumbiara – GO (1980-2010)**. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia, MG, 2011.

MARQUES, Luana Moreira e BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **As festas populares como objeto de estudo: contribuições geográficas a partir de uma análise escalar**. Ateliê Geográfico. Goiânia, v. 9, n. 3, p. 7-26, dez/2015.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. 5ª edição, revista e ampliada 2005. São Paulo: Loyola, 1996.

MORAES FILHO, Melo. **Festas e Tradições Populares no Brasil**. Rio de Janeiro: F. Briguet & Cia, 1946, p. 101.

NETTO, Marli José Tavares. **Trabalho, fé e patriarcado: as mulheres na produção socioespacial das congadas de Catalão (GO)**. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Goiás, GO, 2015.

NORA, Pierre. **Entre memória e História: a problemática dos lugares**. Projeto História. São Paulo, n. 10, p. 07- 28, 1993.

OLIVEIRA, Fernanda Chamarelli de. **O matriarcado e o lugar social da mulher em uma abordagem afrocentrada a partir de intelectuais africanos**. ODEERE: revista de Programa de Pós-Graduação em relações étnicas e contemporaneidade – UESB. Ano 2018, volume 3, número 6, julho – dezembro de 2018.

OLIVEIRA, Joyce Farias de. **Negro, mas belo: São Benedito, o santo preto da idade moderna**. XII EHA – Encontro de história da arte. UNICAMP, 2017, p. 368 – 375.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **Viver e morrer no meio dos seus: nações e comunidades africanas na Bahia do século XIX**. Revista USP, São Paulo (28): 174-193, dezembro/fevereiro, 95/96.

PAULA, Marise Vicente de. **Sob o manto azul de Nossa Senhora do Rosário: mulheres e identidade de gênero na congada de Catalão (GO)**. 2010. 245 f. Tese (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal de Goiás (UFG), Goiânia, 2010.

PAULA, Marise Vicente de. RATTS; Alex. **Relações de gênero na congada de Catalão – GO**. Espaço em revista. ISSN: 1519-7816. Vol. 11, nº 1. Jan/junh. 2009. PP. 116-140.

PERROT, Michelle. **Minha História das mulheres**. São Paulo. Contexto, 2007.

PREFEITURA DE ITUMBIARA. **Desfile de páscoa encanta a família itumbiareense e entra para o calendário de eventos da cidade**. Itumbiara, 18 de abril, 2022. Instagram: @prefeituradeitumbiara. Disponível em: <[Prefeitura de Itumbiara \(@prefeituradeitumbiara\) • Fotos e vídeos do Instagram](#)> Acesso: out. de 2022.

PREFEITURA DE ITUMBIARA. **Desfile do 7 de setembro em Itumbiara destaca os 200 anos da independência do Brasil**. Itumbiara, 7 de set. de 2022. Instagram: @prefeituradeitumbiara. Disponível em < [Prefeitura de Itumbiara \(@prefeituradeitumbiara\) • Fotos e vídeos do Instagram](#)> Acesso: out. 2022.

PORTELLA, Rodrigo. **Memória, indivíduo e religião: pressupostos para a pesquisa sobre religião no tempo presente**. Rever, 2018, nº 1. DOI: <http://dx.doi.org/10.23925/1677-1222.2018vol18i1a10>

PORTO EDITORA – **Irmandades Religiosas no Brasil na Infopédia** [em linha]. Porto: Porto Editora. Acesso em: setembro de 2021. Disponível em: [https://www.infopedia.pt/\\$irmandades-religiosas-no-brasil](https://www.infopedia.pt/$irmandades-religiosas-no-brasil)

PRANDI, Carlo. **Tradições**. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1997. V. 36, p. 167-197.

PRIORE, Mary Del. **Histórias das mulheres no Brasil**. Mary Del Priore (org.); Carla Bassanezi (coord. de textos). 7 ed. São Paulo: Contexto, 2004.

QUEIROZ, Ivo. **Africanidades e Democracia**. 1 ed. Curitiba. IESDE Brasil, 2018.

QUINTÃO, Antônia Aparecida. **Irmandades Negras: Outro espaço de luta e resistência (São Paulo: 1870-1890)**. São Paulo: ANNABLUME, 2002 A.



RABELLO, Kelly. **A coroação de Reis Negros e a tradição congadeira: um elo entre o Velho e o Novo Mundo**. Numen: revista de estudos e pesquisas da religião. Juíz de Fora, v. 22, n1, jan./jun. 2019, p. 97-115.

REIS, João José. **Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão**. Revista Tempo. Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 1996, p. 7-33.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte (MG): Letramento: Justificando, 2017.

RODRIGUES, Adriano Duarte. **Tradição e Modernidade**. Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, nº 9. Lisboa. Edições Colibri, 1996, pp. 301-306.

RODRIGUES, L. LAURA, F. **Congada em Aparecida de Goiânia: a importância da oralidade**. Revista acadêmica Educação e cultura em debate. v.5. n.1, jan.- dez. 2019.

ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira. **Memória, tradição oral e publicização: manifestações culturais e patrimônio imaterial de congadeiros no sul de Minas Gerais**. XI Encontro Regiona Sudeste de história oral. Niterói – RJ, julho de 2015. Universidade Federal Fluminense.

RUSEN, Jorn. **Como dar sentido ao passado: questões relevantes da meta-história**. Tradução Valdeci Araújo e Pedro S. P. Caldas. História e historiografia, n. 2, 2009.

SANTOS, Carlos Roberto Moreira dos. **Congada e reinado: história religiosa da irmandade negra em Jequitibá, MG**. [S. l.]: Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais: Programa de Pós- graduação em Ciências da Religião. 2011. 134 p.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica**. Educação e Realidade, v. 20, n. 2, PP. 71-99, jul./dez. 1995.

SELO MUNDO MELHOR. **Marinheiro de Itaú de Minas MG em Olímpia SP maio 2014**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=IcCS0asydKM>>. Acesso em: junho, 2023.

SEIXAS, Jacy Alves de. **Percursos de memórias em terras de História: Problemáticas atuais**. In: BRESCIANI, Stella & NAXARA, Márcia (orgs.). Memória e (res) sentimento: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. UNICAMP, 2004. p. 37-58.

SINCRETISMO. In: DICIO, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2022. Disponível em: < Sincretismo - Dicio, Dicionário Online de Português>. Acesso em: 02/08/2022.

SILVA, Carolina Carteli da. **Festa ou devoção? Heranças imateriais da congada em diferentes regiões do Brasil**. Monografia. Universidade Federal do Paraná. Curitiba 2012.

SILVA, Mary Anne Vieira; D'ABADIA, Maria Idelma Vieira. **A geografia e o Sagrado: Festa de Nossa Senhora do Rosário em Goiás**. Ateliê Geográfico. Goiânia – GO, v.8, nº 3, p. 198-214, dez. 2014.

SILVA, Vívian P. **Do chocalho ao bastão: processos educativos do terno de congado marinheiro de São Benedito – Uberlândia-MG**. 2011. 149f. Dissertação (Mestrado em



Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2011.

SILVA, Luiz Geraldo. **Religião e identidade étnica. Africanos, crioulos e irmandades da América portuguesa.** Cahiers des Amériques Latines (Paris), N° 44, n. 3, PP. 77-96, 2003.

SILVA, Sandra Inácio da. **A congada em Pires do Rio e Catalão: uma manifestação cultural.** Dissertação (mestrado). Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia, 2016.

SILVEIRA, Renato da. **Nação Africana no Brasil escravista: problemas teóricos e metodológicos.** Afro-Ásia, 38. 2008. P. 245-301.

SOARES, Afonso Maria Ligorio. **Sincretismo afro-católico no Brasil: lições de um povo em exílio.** Revista de Estudos da Religião, nº 3. PP. 45-75. 2002.

SOARES, Dalva Maria. **Salve Maria (s): mulheres na tradição do congado em Belo Horizonte, MG.** Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Viçosa. Viçosa, 2009.

SCHWARTZ, Stuart B. **Cantos e quilombos numa conspiração de escravos haussás.** Bahia, 1814, p. 388. In: SOUZA, Marina Mello. Reis Negros no Brasil escravista: história da festa de coroação do Rei Congo. 2º edição. Belo Horizonte - MG: UFMG, 2014.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo.** Belo Horizonte. Editora UFMG, 2002.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista: História da Festa de Coroação do Rei Congo (1º reimpressão).** Belo Horizonte - MG: UFMG, 2006.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista: História da Festa de Coroação do Rei Congo (2º edição).** Belo Horizonte - MG: UFMG, 2014.

SOUZA, Talita Tavares Batista Amaral de. **Cultura afro-brasileira: um novo olhar.** CEFET. Campo dos Goytacazes. Rio de Janeiro. Vértices, v.7, n. 1/3, jan./dez. 2005.

SWEET, James H. O catolicismo africano no mundo português; O impacto das crenças religiosas africanas no catolicismo brasileiro. *In: Recriar África. Cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770).* (pp. 225- 265). 2007.

TI, TI, TI, DO SAMBA. **Unidos de Padre Miguel cria a 1ª bateria feminina do carnaval carioca.** Notícias/tudo sobre samba. 28 de junho de 2022. Disponível em: < [Ti Ti Ti do Samba | Notícias | Tudo sobre samba | Unidos de padre miguel cria a 1 bateria feminina do carnaval carioca](#)>. Acesso em: julho, 2023.

TRADIÇÕES DE MINAS. **Congo Real Penacho de Estrela do Indaiá | Serra da Saudade 2018.** Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=pRj8oDC0TE>>. Acesso em: junho, 2023.

TRADIÇÕES DE MINAS. **Terno Vilão | Fagundes 2019.** Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=B-BJUBPEkhA>>. Acesso em: junho, 2023.

UNESCO. **Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial**. Paris, 17 de outubro de 2003. Tradução feita pelo Ministério das Relações Exteriores, Brasília, 2006. Disponível em: <[https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540\\_por](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540_por)>.

VASCONCELOS, Juliana de. **Congada: uma celebração do hibridismo afro-brasileiro**. Dissertação (mestrado). Universidade Vale do Rio Verde – UNICOR. Três Corações, 2007.

## OFÍCIOS

GRUPO CONGO BEIRA MAR. **Ofícios: 2008-2009. Itumbiara, 2008-2009**. Ofícios enviados pelo grupo Congo Beira Mar. Disponível com a secretária na sede do grupo, na rua Pio XII, nº 280, bairro Setor Oeste, Itumbiara – GO.

## APÊNDICE

### ROTEIRO PARA ENTREVISTA COM PARTICIPANTES DO CONGO BEIRA MAR

- Nome –
  
- Data de nascimento –
  
- Estado civil –
  
- Possui filhos (as), netos (as)? –
  
- Escolaridade –
  
- Ocupação/profissão –
  
- Como e quando você iniciou sua vivência na congada?
  
- Qual cargo você ocupa na congada?
  
- Qual ou quais funções você exerce no grupo? Fale-me sobre a importância dela(s).
  
- O que é a congada para você?
  
- Quais são as maiores dificuldades que você percebe existirem para manter o grupo?
  
- Qual é sua percepção sobre a quantidade de mulheres e sobre as atividades realizadas por elas na congada?