

**PROJETOS CULTURAIS E REDES DE SOLIDARIEDADE:  
Traduções e transposições das práticas congadeiras**

Renata Nogueira da Silva

Doutoranda em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade de Brasília (UnB), professora de sociologia da Secretaria de Educação do Distrito Federal.

**Resumo:**

Esse artigo aborda certos processos de tradução das práticas congadeiras de Ituiutaba–MG, tal como manifestos em 2010 e 2011<sup>1</sup>, tendo em vista o caráter político religioso assumido historicamente pelas Irmandades Negras (instituições gestoras destas práticas). O objetivo do trabalho é compreender os modos pelos quais as práticas congadeiras têm sido transpostas e traduzidas para tempos e espaços distintos do ritual à luz das experiências de dois projetos culturais: Petizada na Congada e Congo Filhos da Luz. As transposições e traduções das práticas congadeiras estão associadas, entre outras coisas, à sua secularização em alguns espaços e sua conexão com outras cosmologias religiosas.

**Palavras-chave:** Práticas congadeiras. Cultura. Tradução. “Congado”.

***CULTURAL PROJECTS AND NETWORKS SOLIDARITY:  
Translations and transpositions of congadeiras practices***

**Abstract:**

This article discusses certain translation processes of congadeiras practices Ituiutaba–MG, as manifest in 2010 and 2011, in view of the religious political character assumed historically the Brotherhoods Negras (management institutions of these practices). The objective is to understand the ways in which *congadeiras practices* have been transposed and translated into distinct times and ritual spaces in the light of two cultural projects experiences: "Petizada na Congada" and "Congos Filhos da Luz". The transpositions and translations of congadeiras practices they are associated, among other things, to its secularization in some areas and its connection with other religious cosmologies.

**Keywords:** Congadeiras practices. Culture. Translation. “Congado”.

---

<sup>1</sup> Pesquisas de campo realizadas entre 2012 e 2014 corroboram com as reflexões desenvolvidas nesse artigo.

## Irmandades Negras e redes de solidariedade

Figura 1 - Levantamento de mastros, homenagem aos santos de devoção



Fonte: Renata Nogueira da Silva, maio de 2011<sup>2</sup>.

Nesse artigo, discuto os modos pelos quais a Irmandade de São Benedito de Ituiutaba, instituição que reúne e organiza os ternos<sup>3</sup> e suas práticas, tem recuperado e atualizado o papel de provedora de direitos sociais, semelhante ao que ocorria no período colonial. Sustento que ao retomar e atualizar essas atribuições, outras funções são elaboradas de acordo com o contexto no qual a Irmandade se edifica na cidade. Entre essas novas funções, ganham destaque: realização de oficinas e seminários relacionados à profissionalização, à educação e à valorização das práticas congadeiras.

As Irmandades Negras foram espaços de socialização nos quais pessoas escravizadas e seus descendentes organizavam e expressavam com relativa autonomia suas religiosidades: as procissões dos santos de devoção (São Benedito, Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, Nossa Senhora Aparecida etc.) e as cerimônias de coroação

---

<sup>2</sup> As fotografias são produtos da pesquisa de campo realizada nos últimos cinco anos.

<sup>3</sup> Terno (ou guarda) é uma categoria nativa utilizada para identificar os diferentes grupos que compõem a congada: Moçambique, Congos, Catopés, Marinheiros, Caboclinho, Marujo etc. Geralmente, o terno é composto por pessoas que se concebem como parentes e que possuem laços de amizade e compadrios. A vestimenta do grupo, chamada de farda (uniforme), possui uma combinação de cores específicas, que diferencia os ternos entre si. Em alguns casos, são essas cores que dão o nome ao terno: Camisa Rosa, Camisa Verde, Azul e Branco etc.

dos reis e rainhas, por exemplo. Essa instituição e suas práticas foram modeladas de acordo com os contextos que definiam tanto o conteúdo quanto as formas dos eventos das irmandades.

Na virada do século XIX para o XX, a historiografia aponta a perda de força destas instituições, graças às mudanças internas ocorridas na Igreja Católica e as transformações da sociedade envolvente (BOSCHI, 1986; REIS, 1997; QUINTÃO, 2002). Com o processo de romanização da Igreja Católica, as autoridades eclesiais brasileiras se empenharam na construção de um novo modelo de associação religiosa mais vinculada ao clero (BORGES, 2005). Para implementar esse modelo, foi necessário transferir o poder religioso dos leigos para os clérigos (QUINTÃO, 2002).

Gradativamente as irmandades perderam sua força e a Igreja ampliou seu escopo de atuação e reforçou sua influência na vida social através da hierarquia eclesiástica. Tal modelo atingia diretamente os cultos promovidos pelas irmandades, já que essas instituições religiosas eram formadas basicamente por leigos e prezavam pela autonomia. As principais demandas atendidas pelas irmandades (enterro e auxílio doença) gradativamente tornam-se questões do Estado e o clero passa a interferir de forma mais assídua na gestão do sagrado, especialmente nas atividades até então geridas pelas Irmandades Negras.

Nos séculos XX e XXI, as irmandades de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário continuam sendo instâncias de articulação importantes, não só religiosa, mas política e social também, semelhante ao que acontecia no período colonial. A força e a permanência desta instituição em contextos tão adversos estão assentes em sua capacidade de remodelar, criar e atender reivindicações de acordo com a situação. No entanto, destaco que há algo novo acontecendo contemporaneamente. As irmandades têm resgatado parte de suas atribuições originais e adquirido outras, porque possuem um capital social (que vem sendo nomeado de cultura ou tradição e que passou a ser levado em consideração na elaboração de políticas públicas e direitos de cidadania).

Em um contexto em que a ideia de direito cultural passa a ser fonte de políticas públicas, o cultivo de identidades diferenciadas por coletivos ou populações que, historicamente, têm tido uma inclusão cívica precária (como ocorre entre os praticantes da congada), permite a formulação de demandas e/ou acesso a recursos para realização de atividades relacionadas a direitos universais de cidadania. Tendo em vista esse cenário, proponho interpretar a tradução das práticas congadeiras de Ituiutaba tais como

configuradas nos projetos Petizada na Congada<sup>4</sup> e Terno de Congo Filhos da Luz, desenvolvidos parcialmente com incentivos de políticas públicas.

A Irmandade de Ituiutaba tem o ano 1957 como marco de fundação. No entanto, os mais experientes indicam que antes da institucionalização da irmandade, já ocorriam cerimônias de louvor a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Assim sendo, pergunto: uma Irmandade Negra moderna como a de Ituiutaba nos permite traçar continuidades e rompimentos com os modelos de Irmandades Negras dos séculos XVIII e XIX? Suponho que sim, pois se, do ponto de vista da institucionalização, estamos lidando com uma irmandade nova, do ponto de vista das vivências das práticas, segundo os adeptos, lidamos com tradições ancestrais organizadas no período da escravidão e transmitidas de geração para geração.

A irmandade, ou pelo menos o formato de Irmandade que se pretende legitimar, é uma instituição recente na cidade, mas o modo como os beneditinos organizados em seus ternos louvam Nossa Senhora do Rosário e São Benedito é descrito como do tempo do cativo. Cabe então perguntar: quais os repertórios que os ternos escravidão/cativo engendram se, em Ituiutaba, a Irmandade e os ternos são produtos do século XX?

### **A Irmandade de São Benedito de Ituiutaba e as traduções do tempo do cativo**

A escravidão e o cativo estão relacionados, entre outras coisas, às experiências africanas vivenciadas em terras brasileiras, aos sofrimentos advindos de um sistema opressor (colonial ou pós-colonial), às travessias perigosas e a um modo bem específico de se relacionar com o sagrado. O cativo e a escravidão, muitas vezes expressos nas cantigas e danças dos congadeiros, não dizem respeito apenas à condição de vítima dos negros, mas também, evocam os negros escravizados como agentes de transformação social<sup>5</sup>. Assim, eventos críticos, nos termos de Veena Das (1995), são constantemente ressignificados.

Experiências traumáticas como o cativo são ativadas de diferentes formas na produção e reprodução dos referenciais de identificação. O cativo é, nesse sentido, uma metáfora para falar de desigualdade, dor e tristeza; é também uma forma de

---

<sup>4</sup> Petizada significa criançada/meninada.

<sup>5</sup> Para uma discussão mais detalhada sobre as relações entre música e políticas de afirmação e identificação consultar Martins (1997), Lucas (2002), Prass (2016), entre outros.

ratificar o sofrimento dos negros. Essa ideia genérica do tempo do cativo acrescida da fé em Nossa Senhora Rosário possibilita que os congadeiros atualizem a saga de seus santos devocionais e de seus ancestrais, a saber, aqueles que lutaram pela festa e são considerados ícones para os mais novos (SILVA, 2012).

Atualizar periodicamente as histórias da aparição de Nossa Senhora do Rosário e sua predileção pelos negros, transformando-os em filhos do rosário, instaura um sentimento de igualdade entre os congadeiros e a sociedade a que pertencem. Conduzir os louvores a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito é uma forma de produzir distinção e uma demonstração do manejo às coisas sagradas. Lembrar e celebrar ritualmente esse evento é cultivar uma memória do cativo transformadora e restauradora da autoestima dos descendentes dos escravizados (COSTA, 2006). O catolicismo cimentou o elo entre Estado e Igreja e nesse amálgama as procissões e louvores aos santos de devoção eram momentos importantes de manifestação e revigoração da fé como mediadora das interações, já que a religião se apresentava como o núcleo de convivência da sociedade e constituíam uma forma de reunião social (QUINTÃO, 2002). Entre as inúmeras festas que, por um lado, rompiam a rotina do cotidiano e, por outro, marcavam o ritmo da vida urbana, a coroação dos reis negros, organizada pela irmandade dos negros, tinha destaque. Conforme destaca Perez (2000), a festa – celebrada pela irmandade de mesmo nome e formada somente por negros – articulava-se em torno de uma rainha e de um rei, previamente eleitos entre os membros da irmandade, tendo grande expressividade no território brasileiro.

A coroação dos reis negros, uma das atividades geridas pelas irmandades e incorporadas pelo sistema escravocrata, como modo de controle dos africanos, é apropriada pelos negros que, por meio dela, reterritorializam formas ancestrais de organização social e ritual, conforme diversas pesquisas sobre o Congado mineiro tem sugerido nas últimas décadas (MARTINS, 1997; LUCAS, 2002; SOUZA, 2001). A coroação dos reis negros coloca em interação repertórios simbólicos [transatlânticos] que são modificados e ressignificados continuamente no fluxo das experiências. Pode-se dizer que as atividades organizadas pelas irmandades negras agregavam centenas de pessoas de diversos mundos culturais, justamente porque fundiam vários códigos e registros aparentemente impermutáveis<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> A esse respeito verificar Silva (2012).

Se as narrativas do tempo do cativo e da escravidão - construídas e reconstruídas na/pela festa - são acionadas na produção e reprodução da congada é plausível dizer, que no caso de Ituiutaba, a criação oficial da Irmandade de São Benedito legitima e, posteriormente, organiza práticas ancestrais que já existiam na cidade:

Quando eu nasci em 1950, meu pai, meu avô, o tio Geraldo, que é dono do terno Camisa Verde, e mais alguns irmãos do meu pai e os colegas dele, fizeram uma brincadeira, que iam criar um terno. Eu nasci em 1950, 14 de outubro, aí eles começaram aquela brincadeira que iam fazer um terno em louvor a São Benedito, porque ele era um santo negro, nós devemos louvor a ele porque nós somos negros, vamos fazer uma capela de São Benedito, se Deus quiser. **Então, eles começaram na época do meu nascimento e quando foi em maio foi já a primeira festa, dia 13 de maio, foi a primeira do ano da frente.** Eles iam, tiravam licença na delegacia para poder fazer passeata e a alvorada naquele dia, pois naquela época era muito perigoso, não era bem organizado ainda festa, sempre em 13 de maio ou no domingo mais próximo desta data. Sessenta anos de Camisa Rosa e sessenta anos de idade. (Mário Afonso, Primeiro Capitão do Camisa Rosa, 2011)

Os louvores a São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, materializados na forma de um terno em Ituiutaba, são anteriores à criação da irmandade, que é a institucionalização posterior dessas práticas. É importante ressaltar que Seu Demétrio (conhecido como Cizico, idealizador do Camisa Rosa), seu pai e seus irmãos decidiram criar um terno para São Benedito, um santo negro como eles. Se por um lado, Nossa Senhora do Rosário os elegera como filhos, por outro, havia uma conexão estreita entre o santo negro e os congadeiros, também negros.

Segundo Divina Teles (líder do Congo Camisa Verde, um dos ternos mais antigos da cidade), os ternos de congos tiveram permissão para entrar na igreja, adorar o Sacrário e venerar São Benedito e Nossa Senhora do Rosário após 1957. A presidente do Camisa Verde destaca que congadeiros, tocando seus tambores com suas cantorias, chegavam até a porta da igreja onde deixavam seus instrumentos<sup>7</sup>. Como só era permitida a participação de adultos nas cerimônias religiosas, as crianças zelavam pelos instrumentos e bandeiras.

Escutei ao longo dessa pesquisa muitos comentários, principalmente dos mais jovens, relacionados às performances dos grupos: “Nossa! que negão lindo”; “aquele moço dança muito”; “o terno X sempre arrasa nas danças; “a fé daquele capitão me emociona”, “o cabelo daquela nega tá demais”. Comentários como esses indicam que,

---

<sup>7</sup> Ver: <http://www.alami.xpg.com.br/geraldo.html>

contemporaneamente, os mais novos não atuam apenas como zeladores das bandeiras e dos instrumentos, tal como na década de 1950. Eles também adicionam adereços e elaboram novos sentidos às práticas congadeiras. A esse respeito, William afirma:

Na Congada, é muito difícil você achar um congadeiro que simplesmente fez um corte [de cabelo social], o corte dele sempre é irreverente, sempre diferente, alguns gostam de fazer uns desenhos, outros gostam de colocar tranças grandes, [...] ele trança o cabelo, ele coloca um *piercing*, um brinco. (William Cândido, capitão do Congo Libertação, 2011)

As práticas congadeiras têm sido experimentadas de diversas formas: as pessoas rezam, louvam seus santos, dançam, comem, enfeitam-se, namoram, fazem amizades, brigam e, nesse ínterim, vínculos são reforçados/rompidos ou criados. As narrativas do passado e os múltiplos valores expressos (culturais, sociais, morais e estéticos) na congada são atualizados e/ou modificados, entre outras situações nas cantigas. Os relatos dos fenômenos cantados e lembrados publicamente ganham força e status de verdade.

A congada pode ter vários significados (simultâneos, inclusive) para seus praticantes, assim como o público é mobilizado por diversos motivos, e por isso, atribuir este ou aquele predicativo à Congada é reduzir demais a complexidade e os significados do fenômeno. A esse respeito, é preciso mencionar, ainda, que as práticas congadeiras têm sido vivenciadas contemporaneamente, fora do tempo e espaço da festa propriamente dita, tal como vem ocorrendo nas atividades dos projetos Petizada na Congada e Congo Filhos da Luz.

Nesses projetos, as práticas congadeiras são ao mesmo tempo ensinadas, difundidas e tomadas como fonte de direito de cidadania. Dar dignidade analítica ao que ocorre em função da festa (ou ainda em nome dela), fora do seu tempo ritual, pode contribuir no sentido de ampliar as interpretações antropológicas sobre a congada. A combinação entre o desempenho ritual que envolve, entre outras coisas, gestualidade – música e demonstração de fé – e o conjunto estético – roupas, adereços, combinação de cores e penteados, por exemplo – atuam diretamente nas apreciações que os ternos recebem dos congadeiros e dos não congadeiros. Esse prestígio ritual, adicionado à memória dos fundadores e ao lugar ocupado pelas chamadas culturas afro-brasileiras no cenário nacional são mobilizadores usados pelas lideranças dos ternos e da Irmandade para reivindicar direitos, apresentar projetos e solicitar espaço no calendário cultural da cidade.

Concebo esses projetos como âncoras para pensar questões como: tradução das tradições congadeiras, conflitos intergeracional e revivificação da tradição. Em nome da tradição, entram em disputa diferentes projetos de congada; projetos esses, amarrados por recortes distintos da memória coletiva do grupo. Assim, a Irmandade e seus ternos tornam-se ferramenta para demanda de direitos de cidadania, retomando um papel similar ao que tinha na época colonial. A ideia de projeto era frequentemente acionada para falar de várias coisas: visibilidade da festa, reconhecimento, posições sociais, tradição e cultura.

Reivindicar direitos em nome da cultura tradicional, não é algo exclusivo da congada ou das práticas afro-brasileiras. Segundo Sahlins (1997), a cultura ou seu equivalente local está na boca do povo, principalmente em contextos que ameaçam os modos tradicionais de existência. E, conforme afirmou Manuela Carneiro da Cunha (2009, p. 313), “vários povos estão mais do que nunca celebrando sua “cultura”, utilizando-a com sucesso para obter reparações por danos políticos.

### **As práticas congadeiras na escola: O Projeto Congo Filhos da Luz**

Figura 2 - Apresentação do Congo Filhos da Luz



Fotografia de Renata Nogueira da Silva, maio de 2011.

Durante aproximadamente trinta anos, Ituiutaba teve apenas dois ternos: Camisa Rosa e Camisa Verde. Nas décadas de 1980 e 90, foram criados três ternos (Congo Real, Moçambique Lua Branca e Moçambique Águia Branca) e, em 2004, nasceu o terno Congo Libertação. É o Congo Libertação, representado pelo capitão William Cândido, que elabora e coordena o projeto Congo Filhos da Luz desenvolvido na Escola Municipal CAIC (Centro de Atenção Integral à Criança).

O Congo Libertação se apresenta para Irmandade e para outras instituições relacionadas à cultura afro-brasileira na cidade como um terno umbandista, algo novo para dinâmica da festa na cidade. Inicialmente, essa postura gerou certo desconforto em função do vínculo simbiótico e histórico entre a Irmandade de São Benedito (principalmente seus representantes do Camisa Rosa e Camisa Verde) e a igreja católica local. A Irmandade de São Benedito só pôde existir legalmente falando, após a conversão de seus participantes ao catolicismo. Muitos representantes dos dois ternos pioneiros, que são lideranças na igreja, valorizam (e zelam por) esse vínculo estreito com a igreja, como também constroem as imagens de seus respectivos ternos em função dessa relação. A criação do Libertação desestabiliza muitas narrativas que foram apresentadas como verdades e permite compreender várias dinâmicas inter/intra terno.

A unidade do CAIC em Ituiutaba está localizada no Bairro Novo Tempo II, região periférica da cidade e sem assistência social adequada, indicando que a escolha do local era apropriada para um programa que visava a garantir direitos fundamentais e o desenvolvimento integral de crianças e adolescentes. As obras se iniciaram em 1994 e a inauguração aconteceu em fevereiro de 1996. De acordo com alguns alunos e professores, o bairro ainda tem vários problemas, mas é preciso reconhecer as recentes melhorias, principalmente no que diz respeito à infraestrutura.

A escola é um lugar privilegiado de sociabilidade do bairro. Os eventos organizados pela escola enchem as arquibancadas da quadra esportiva. No CAIC, muitos sonhos nasceram, inclusive os de William Cândido, ex-aluno do CAIC, capitão de congada, coordenador do projeto Filhos da Luz e morador do bairro. As experiências vividas na escola e as dificuldades de uma infância financeiramente precária estimularam o jovem congadeiro a cooperar na formação de crianças e adolescentes pelas principais regras do congo, assim definidas por ele: humildade, sabedoria, integridade e respeito ao próximo.

Desde criança William participou da congada (acompanhando seus familiares) no Terno Camisa Verde. Na adolescência começou a ficar com vergonha de dançar, o que ocorre com outros também, e parou de participar por um tempo. Alguns saem e não retornam, outros mudam de terno. Dos relatos que escutei, notei que os retornados se engajam no terno e assumem suas atividades com mais responsabilidade. Essa saída momentânea da congada na adolescência pode ocorrer por vários motivos: piadas dos colegas, namoros, rebeldia, envolvimento com outras atividades religiosas etc. Para evitar essa saída, os ternos têm criado uma série de estratégias para estimular a participação dos mais novos.

Posteriormente, William voltou para congada, mas dessa vez entra no Congo Real, terno em que permaneceu até 2004, quando o Libertação começou a ser idealizado por sua avó. Em 2005, o Libertação estava formado e foi a partir daí que William começou a se interessar de forma mais profunda pela história da Congada. Se, nas outras experiências, sua preocupação era *bater caixa*, no Libertação ele assume um bastão e passa a viver a congada de uma forma bem intensa, tal como pode ser observado em sua fala:

A Congada cobre todo o espaço do ser humano. Cobre com harmonia, porque você trabalha com muita gente. Alegria, porque quando você está fazendo uma coisa que você gosta e muita gente faz [...] todo mundo quer curtir. Tem a questão física também, de saúde, você faz muita caminhada, você faz exercícios, mexe com a saúde, mexe com o humor da pessoa, mexe com o interesse cultural, aquela coisa de fazer um enfeite, de desenhar, de costurar, de bordar, de pintar. É marcenaria, é percussão, é música, é melodia. (William Cândido, maio de 2011)

Ao fim e ao cabo, essa definição de congada apresentada por William (algo que envolve todo o espaço do ser humano) retroalimenta seus projetos: viver de congada (financeiramente falando, inclusive) e ensinar Congo no CAIC. Não se pode perder do horizonte que as concepções de William estão relacionadas às suas experiências como jovem, negro, umbandista, aluno de escola pública, morador de um bairro periférico e congadeiro.

As ideias embrionárias de William ganharam força, pois havia uma disposição da Secretaria Municipal de Educação de Ituiutaba em implementar a lei 10.639/2003 (BRASIL, 2003), inserindo nas propostas pedagógicas das escolas questões relacionadas à cultura afro-brasileira, o que, diga-se de passagem, está relacionado a

outras medidas adotadas pelo Brasil no sentido de combater a discriminação racial e aos compromissos firmados em fóruns internacionais.

A lei 10639/2003<sup>8</sup> é parte dos programas de ações afirmativas que estão relacionados ao Programa Nacional de Direitos Humanos, bem como aos compromissos internacionais assumidos pelo Brasil, com o objetivo de combater o racismo e as discriminações. Destaque-se, nesse aspecto, a Convenção da UNESCO de 1960, direcionada ao combate ao racismo em todas as formas de ensino e Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Discriminações Correlatas de 2001.

Nas últimas décadas, o Brasil implantou de forma mais sistemática uma série de medidas que visam a combater o racismo no Brasil. Dentre elas, vale sublinhar o recente programa *Brasil-África: Histórias Cruzadas* (UNESCO) que trabalha na produção de materiais pedagógicos sobre a história e cultura africana e afro-brasileira para todos os níveis da Educação Básica. Segundo a UNESCO, apoiar a implementação da lei da Educação das Relações Étnico-raciais é uma maneira de valorizar a identidade, a memória e a cultura africana no Brasil – o país que conta com a maior população originária da diáspora africana.

A implementação de uma lei em toda federação exige engajamento coletivo não apenas entre os municípios, estados e União, em termos de convergência de políticas públicas, mas também entre diversos setores da sociedade. Ao longo das últimas décadas, o Brasil firmou uma série de compromissos internacionais que contribui decisivamente na elaboração de políticas de reparações e de reconhecimento, visando a corrigir situações desvantajosas a que determinados grupos estão submetidos.

Há uma normativa que inclui conhecimentos relativos à História da África e dos afrobrasileiros no currículo da Educação Básica, mas a seleção e a forma de inserir esses saberes ganham vida na esfera local. A história da África e dos afro-brasileiros foi inserida nas escolas públicas de Ituiutaba, e aqui me refiro às escolas municipais, através das danças e músicas da congada, capoeira, samba. A discussão chega às escolas pela via da arte e da ludicidade, com o risco da exotização das práticas culturais

---

<sup>8</sup> A criação da lei 10.639 é produto de um processo histórico longo e complexo que contou com o protagonismo do movimento social negro. Entretanto, as alterações das políticas de diversidade étnico-racial em curso na “era Temer” têm colocado em risco direitos de cidadania alcançados com muita luta negociação dos movimentos sociais.

ancestrais, dependendo do contexto e da forma como ocorre a apropriação das mesmas pela/na escola.

Várias pessoas e instituições atuaram nesse processo e a participação de Luciane Dias, professora, pesquisadora e militante deve ser destacado. Luciane atuou na Secretaria Municipal de Educação durante mais de dez anos e entre os anos de 2005 e 2008 coordenava uma série de projetos relacionados à gestão democrática, participação juvenil e formação de professores. Daí o convite para colaborar na implementação da Lei 10.639. Esse convite/compromisso fez com que Luciane criasse, dentro da Secretaria de Educação, projetos de ações socioeducativas que posteriormente, culminou com o Congo Filhos da Luz.

Os praticantes da congada consideram Luciane uma parceira. Nos termos de Merry (2006), ela é uma intermediária que faz mediações e traduções ente mundos culturais diferentes. Isso fica bem evidente nos comentários de Ana Lúcia<sup>9</sup> sobre a participação de Luciane na elaboração do Projeto Petizada: “As ideias foram surgindo e ela (Luciane) formatou o projeto dentro daquilo que é pedido”.

Formatar o projeto implica entre outras coisas filtrar, traduzir e transplantar códigos de um mundo para o outro. Algo bem próximo das discussões de Merry sobre as ideias de direitos humanos em relação à violência contra as mulheres: elas são infiltradas nas comunidades locais de forma fragmentada e limitada, “basicamente pela mediação de ativistas que traduzem a linguagem local em termos locais relevantes” (MERRY, 2006, p. 218).

A criação dos projetos de inclusão étnico-racial de Ituiutaba é produto de domesticações e apropriações locais (municipais) de leis elaboradas pelo Estado brasileiro, tendo em vista convenções e orientações de organismos transnacionais dos quais é membro. Nesse processo, outros contextos são criados e novos sentidos podem ser atribuídos à própria lei. Somada a uma intenção dos poderes públicos locais de aumentar o tempo de permanência dos alunos na escola, uma série de atividades culturais foi proposta e muitas delas em parceria com os coletivos que as promoviam: congada, capoeira, dança afro.

Havia uma convergência entre os propósitos do capitão William e da Secretaria de Educação e assim as oficinas começaram. William e outros jovens negros selecionados como monitores ministraram oficinas em várias escolas e, de certa forma,

---

<sup>9</sup> Ana Lúcia é uma das lideranças do Terno Camisa Verde e responsável pelo Projeto Petizada na congada.

rompiam as barreiras entre educação formal e informal. Em alguns casos, os conhecimentos ensinados pelos monitores dialogavam com o as disciplinas obrigatórias; em outros, as oficinas ficavam desconectadas da vida escolar. De forma lúdica e dinâmica, a *cultura conga*, expressão usada na proposta do projeto, é levada às escolas primeiramente para cumprir a lei 10639/03, embora, secundariamente, no caminho, outras experiências acontecessem: líderes são formados, amizades construídas, talentos descobertos, entre tantas outras coisas.

Após essa experiência inicial, Luciane Dias propõe à direção do CAIC a criação de terno de Congo fixo na escola, culminando com o desejo do capitão William de trabalhar de forma mais assídua com crianças da sua comunidade. Inicialmente, não havia um terno propriamente dito com nome ou cores. Era apenas uma tentativa de levar saberes e técnicas da congada para escola. Gradativamente, porém, a ideia genérica de congada na escola foi ganhando forma e se transformando em algo mais específico: a criação de um congo. O processo de criação do grupo é bem peculiar, pois abarcou não só os alunos envolvidos no projeto, mas também a comunidade escolar. Além disso, não se pode desconsiderar que o Filhos da Luz foi criado por ação direta e indireta de agentes e projetos estatais. Os trânsitos de Luciane Dias pela Prefeitura (como professora formadora e idealizadora de projetos até 2010), pelo movimento negro (como militante), pela Irmandade (no papel de parceira) e pela universidade (como docente desde 2010) têm possibilitado a efetivação de vários projetos na cidade. Essa participação/parceria é manifesta em diversos comentários das lideranças dos ternos e da irmandade.

Com uma dinâmica bem diferente de um terno convencional, o Congo Filhos da Luz, de acordo com seu idealizador, é uma escola de congo que tem como função primordial multiplicar o número de praticantes da congada: “Se daqui a cinco anos eles não estiverem mais no Filhos da Luz, esse mesmo amor eles vão levar para o outro terno, ou seja, é mais 20, 30 anos para aquele Congo, é a oportunidade daquele Congo, seja ele qual for”.

O cenário que venho descrevendo demonstra a transformação da cultura em um objeto de política de Estado, uma categoria de governo. No exercício do poder estatal sobre ela, fomenta-se iniciativas nacionais e suscita-se inúmeras reuniões de organismos internacionais. Nesse processo é importante destacar, várias transposições e traduções são necessárias e a experiência do Congo Filhos da Luz é emblemática, nesse

sentido. Em função de ter se tornado uma categoria de Estado, é possível ensinar uma cultura conga (enquanto manifestação cultural afro-brasileira) descolada da irmandade. A cultura conga ganha vida e passa a ser ensinada como parte da implementação da lei 10.639/2003 nas escolas de Ituiutaba, em particular no CAIC.

Assim, as práticas congadeiras produzidas e reproduzidas desde os encontros coloniais são enquadradas em políticas de inclusão étnico-racial. Nesse cenário, é preciso selecionar certos aspectos das inúmeras experiências vividas e nomeadas de Congo que possam ser ensinadas para crianças e adolescentes que, diferentemente de boa parte dos congadeiros da irmandade, não foram nascidos e criados dentro de terno.

William ressalta que seu trabalho na escola com o Filhos da Luz não tem pretensões religiosas, pois o que lhe interessa é a formação ética e moral das crianças. E nisso a cultura conga pode ajudar, tal como ele afirma:

Não trabalho religião com os meninos, eu tento trabalhar, fora a Congada, a cidadania e prepará-los para o futuro. Eu quero que eles cresçam querendo ajudar o próximo, tentando fazer o melhor, eu quero que eles cresçam explorando a profissão de cada um deles. Eu não me importo com qual religião eles seguirão, tanto é que a minha família é uma mistura de religiões, minha mãe é mãe de terreiro, a minha irmã é evangélica, tem católico, tem essa mistura toda. (William Cândido, maio de 2011)

E como ensinar congo sem ensinar religião, uma vez que a escola, teoricamente, não pode professar fé? Como justificar a criação de um terno de Congo na escola? Conforme William Cândido, o Filhos da Luz é um lugar de vivência cultural e não religiosa. Ao definir o congo para comunidade como cultura e não como religião o enquadramento é feito e a domesticação processada. No decorrer do ano são realizadas uma série de oficinas internas: dança, percussão, canto, e outras que visam a interação e a circulação de conhecimentos entre as crianças do Filho da Luz e os demais alunos da escola, como por exemplo, oficina de congada para as crianças da Educação Infantil.

O terno provoca reações diversas no bairro: parte do bairro fica admirada com a destreza das crianças batendo as caixas, cantando e dançando pelas ruas, pois para essas pessoas as crianças que estão no terno “deram certo” e não estão envolvidos com drogas e violência. Outra parte do bairro associa o terno Filhos da Luz a coisas do mal (demônio). Nessa ambiguidade, o terno se firma no bairro ora como grupo cultural, ora como devotos de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário.

Na escola, o terno é parte importante da implementação de uma lei, mas ao ultrapassar os muros da escola com as atividades características da congada, o terno assume funções religiosas e, de certa forma, atua na propagação e manutenção do que é chamado localmente por muitos de *cultura conga*.

Babadzan (2000), ao tratar em seu texto *Antropologia, nacionalismo e invenção da tradição* das rupturas e continuidades entre as produções pré-modernas e as tradições inventadas, demonstra que a constituição de práticas sociais como "cultura" não é encontrada nos sincretismos das sociedades colonizadas, que nunca consideram "cultura" um objeto de adoração. O novo conceito de cultura (o empírico e não o antropológico) é implantada no contexto de uma sociedade baseada na individualização das relações sociais, econômicas e políticas. A ideia moderna de cultura só é sentida quando as tradições deixam de ser vistas como algo natural. Pode-se dizer que ocorre uma objetificação e externalização da cultura pelos sujeitos, o que pode gerar maior reflexividade a respeito da mesma.

As práticas congadeiras saem de seus mundos naturalizados e ganham outros cenários impulsionadas por uma lei que trata da inclusão da história da África e dos afro-brasileiros no currículo da Educação Básica. A entrada desses conhecimentos nas grades curriculares é emblemática, pois confere dignidade a saberes que ficavam à margem da chamada história oficial; conhecimentos esses que não chegam inicialmente nas escolas pelo livro didático, mas sim por meio de oficinas ministradas por nativos das práticas, militantes, lideranças negras ou pesquisadores.

Se por um lado, a lei 10.639 expressa realidades pré-existentes, por outro lado também cria realidades (a congada na escola, por exemplo) e modos de perceber e conceber o mundo. Assim, um dispositivo legal simultaneamente encarna e é encarnado pelos coletivos e contextos para os quais foram criados.

## A Petizada na Congada: o movimento das práticas congadeiras

Figura 3 - Oficina do projeto Petizada na Congada.



Fotografia de Renata Nogueira da Silva, fevereiro de 2011.

O reconhecimento da irmandade e seus ternos como patrimônio imaterial em 2009 não era objeto de muitas reflexões entre meus interlocutores. Mas os projetos aprovados e desenvolvidos sim.

O projeto *A petizada na congada: construindo saberes e fazeres*, da Irmandade de São Benedito<sup>10</sup>, foi contemplado com o prêmio Ludicidade - Pontinhos de Cultura, 2009. O projeto oferece diversas atividades abertas à comunidade: atividades de canto, dança, contação de história, aula de cidadania e brincadeiras. Geralmente, são oferecidos três tipos de oficinas por encontro, dependendo da disponibilidade dos voluntários. O maior número de participantes são crianças e adolescentes dos ternos de congada da cidade.

Acompanhei, em 2011, algumas dessas oficinas. As crianças são divididas por faixa etária. São formados dois ou três grupos e esses grupos circulam pelas atividades propostas para o dia. Assisti à aula de cidadania com as crianças menores (entre cinco e

---

<sup>10</sup> Entre 2007 e 2009 a Irmandade de Ituiutaba teve três projetos premiados pelo Governo Federal: Reencontro com a congada: congadeiros contando sua história (Prêmio Mestre Duda, 2007); o Projeto Preservando a Memória Ativa da Congada (Concurso Pontos de Leitura 2008) e o projeto Petizada na Congada Construindo Saberes e Fazeres (Prêmio Ludicidade - Pontinhos de Cultura, 2009).

oito anos). A monitora Adirce, professora da rede pública e presidente do grupo de estudos afro-brasileiros, começou sua oficina com a leitura de uma lenda:

*O Sapo e a Cobra (Lenda Africana)*

*Era uma vez um sapinho que encontrou um bicho comprido, fino, brilhante e colorido deitado no caminho.*

*- Olá o que você está fazendo estirada na estrada?*

*- Estou me esquentando aqui no Sol. Sou uma cobrinha e você?*

*- Um sapo. Vamos brincar?*

*E eles brincaram a manhã toda no mato.*

*- Vou ensinar a você subir na árvore se enroscado e deslizando sobre o tronco – disse a cobra.*

*E eles subiram.*

*Ficaram com fome e foram embora, cada um para a sua casa, prometendo se encontrar no dia seguinte.*

*- Obrigada por me ensinar a pular.*

*- Obrigado por me ensinar a subir na árvore.*

*Em casa o sapinho mostrou para a sua mãe que sabia rastejar.*

*- Quem ensinou isso a você?*

*- A cobra a minha amiga.*

*- Você não sabe que a família da cobra não é gente boa? Eles têm veneno. Você está proibido de brincar com cobras. E também de rastejar por aí. Não fica bem.*

*Em casa a cobrinha mostrou para a mãe que sabia pular.*

*- Quem ensinou isso a você?*

*- O sapo meu amigo.*

*- Que besteira! Você não sabe que a gente nunca se deu bem com a família do sapo e é bom apetite! E pare de pular. Nós cobra não fazemos isso.*

*No dia seguinte cada um ficou no seu canto.*

*- Acho que não posso rastejar com você hoje – pensou o sapo.*

*A cobrinha olhou e pensou no conselho da mãe e pensou: Se chegar perto eu pulo e o devoro.*

*Mas lembrou-se da alegria da véspera e dos pulos que aprendeu com o sapinho. Suspirou e deslizou para o mato.*

*Daquele dia em diante o sapinho e a cobrinha não brincaram mais juntos. Mas ficaram sempre ao Sol, pensando no único dia que foram amigos.*

A professora explicou rapidamente que a lenda era uma história que geralmente tinha algo a nos ensinar. Então, perguntou para o grupo: escutamos uma lenda africana, certo? E o quer dizer *africana*? Uma garotinha, mais que depressa olhou para professora e disse: “são pessoas, professora!” A professora, meio surpresa com a resposta, disse: “sim, são pessoas, mas vamos falar mais dessas pessoas”. E começou a introduzir questões de respeito, cidadania e diferenças.

A professora ressaltou que na sala havia vários tipos de crianças: congadeiras e não congadeiras, pele mais clara e pele mais escura, meninas de cabelo curto e longo, entre outras variáveis. Ressaltou que cada uma merecia ter o seu jeito de ser respeitado, porque todos eram criação divina. Além disso, a professora sublinhou que essas diferenças não eram motivo para não fazer amizade.

A partir dessa explanação as crianças começaram a contar diversos casos presenciados e/ou vividos em que não foram respeitadas. Nas falas atropeladas daqueles pequenos, situações de preconceito e discriminação no ambiente da escola eram reveladas. Uma menina narrou que na época da congada ela é chamada de “macumbeira” por seus colegas. Diante do relato da menina a professora explicou alguns dos significados da palavra macumba (instrumento musical de percussão, árvore em que as pessoas se encontram) e disse ainda, “muitas pessoas não sabem o que falam e vocês têm o dever de ensinar para os colegas de vocês o que vocês aprendem aqui”.

O desconforto com a associação entre congadeiro e macumbeiro não é só das crianças. Os adultos também se incomodam, pois o termo macumba aparece no imaginário social local como coisa ruim e/ou práticas demoníacas. Uma série de gestualidades, ritmos e vocabulários são compartilhados entre os congadeiros e as religiosidades afro-brasileiras.

A dança do moçambiqueiro, por exemplo, assemelha-se à expressão corporal dos pretos velhos. Os pretos velhos, geralmente são apresentados como homens ou mulheres sentados num toco de madeira, vestindo roupas brancas e segurando um cachimbo. Os nomes dessas entidades fazem referência a alguma localidade africana: Moçambique, Angola, Congo (por exemplo, Pai Joaquim de Angola, Vovô Rei do Congo, Maria Conga). Os pretos velhos são entidades bastante cultuadas na Umbanda e estão associadas a noções de benevolência e sabedoria.

Em alguns ternos de congada, relaciona-se a imagem do preto velho à de São Benedito. Dançar como um preto velho não implica necessariamente um pertencimento religioso. O preto velho está relacionado aos anciãos negros que, dotados de sabedoria e conhecimentos ancestrais, ajudavam seus pares nas adversidades. A dança do moçambiqueiro é encurvada e cadenciada, combina movimentos nos quadris e nos ombros, além de usarem bastões como adereço das danças (SILVA, 2007).

No Moçambique Camisa Rosa, o capitão Francis Luce é um observador perspicaz e, graças a suas leituras e “olhadelas” em outros moçambiques, tem investido bastante na difusão das danças. As crianças gostam das danças, observam, imitam e a incrementam, o que por sua vez encoraja os mais velhos. As lideranças mais jovens, com muita ousadia e curiosidade, afirmam que estão reintroduzindo as raízes, os fundamentos originais da congada, os modos de dançar e cantar que foram esquecidos

ou que sucumbiram nos acordos implícitos estabelecidos entre os mais velhos e a Igreja no retorno das práticas na cidade.

Empreendimentos como a Petizada, entre outros, dão uma vida social maior para festa durante o ano, mobilizando não só as crianças, os pais e as lideranças, mas toda uma rede de voluntários que é acionada no rodízio das oficinas. Com muita emoção, Divina Teles, líder do congo Camisa Verde, chega a dizer: “Sábado para mim é sagrado: a Petizada. [...] se sábado tem a Petizada e eu tenho alguma coisa, a semana toda eu já vou preparando tudo na minha vida”. No sábado é dia de encontrar os colegas, aprender coisas de congo como muitos dizem. Há, também, o lanche e a volta coletiva para casa.

Às vezes são exibidos alguns vídeos nas oficinas de congada ou de outras práticas afro-brasileiras. Ao estabelecerem esse contato visual e/ou auditivo, abre-se possibilidades para circulação de outras formas de dançar e cantar, que podem, posteriormente, ser adaptadas aos contextos da congada. De forma reflexiva e intergeracional, uma série de conhecimentos são traduzidos e transpostos. De acordo com Ana Lúcia Costa, o projeto Petizada tem os seguintes objetivos:

Promover, preservar e divulgar as manifestações dos grupos de congadas de Ituiutaba que é **saber cultural** encontrado em várias cidades brasileiras, principalmente em Minas Gerais. **Essa tradição que têm suas origens nos interiores das senzalas**, e era formada em sua maioria por adultos e idosos, hoje o que se constata é um número cada vez mais crescente de crianças, jovens e adolescentes envolvidas nestas manifestações. (...) Nesse sentido o projeto propõe não apenas as crianças, jovens e adolescentes congadeiros, mas toda a comunidade de modo geral **conhecer a diversidade do patrimônio étnico-cultural brasileiro**, com suas normas, regulamentos e leis, tendo atitude de respeito para com pessoas e grupos que compõem, reconhecendo a **diversidade cultural** como um direito dos povos e dos indivíduos e interagir com materiais, instrumentos e procedimentos variados de seu cotidiano, experimentando-os e reconhecendo-os de modo a utilizá-los nos trabalhos pessoais, usando-os como instrumentos de transformação social, voltados para a construção da cidadania plena e para o bem comum e a multiplicação do conhecimento de forma sistematizada e prazerosa. (Ana Lúcia da Costa, Irmandade de São Benedito, Prêmio Ludicidade/Pontinho de Cultura, 2008. Grifos nossos.)

No projeto apresentado pela irmandade, do qual foi retirado o trecho acima, as práticas congadeiras aparecem relacionadas ao seguinte repertório: saber cultural, tradição, diversidade cultural, patrimônio étnico-cultural brasileiro, tradição conga e cultura conga. Chama a atenção que termos e expressões do jargão das ciências

humanas venham sendo usados com frequência pelos praticantes da congada, principalmente entre as lideranças.

As atividades do projeto são propostas por uma entidade católica e parte da programação ocorre nas repartições da igreja, embora o projeto foque a dimensão cultural da festa, e não no seu caráter religioso.

Projetos como o da Petizada e o Filhos da Luz, incentivados por políticas de Estado, promovem o reconhecimento de coletivos que foram marginalizados na história do país. Os praticantes da congada, na condição de “desconsiderados” socialmente e com cidadania precária, apropriam-se da ideia de cultura para justificar e legitimar práticas existentes como recurso estratégico para inclusão social que pode desembocar em consideração/reconhecimento e acesso a recursos públicos. Cardoso de Oliveira (2001), no texto *Direitos republicanos, identidades coletivas e esfera pública no Brasil e no Quebec*, concebe o reconhecimento como reverso da desconsideração e demonstra que há uma conexão importante entre identidades sociais ou coletivas e os direitos de cidadania.

Do ponto de vista das práticas afro-brasileiras realizadas na congada de Ituiutaba, é importante ressaltar que o reconhecimento pelo Estado manifesto em políticas públicas, assim como suas apropriações locais foi o que desencadeou e financiou uma série de demandas relacionadas ao reconhecimento social mais geral na sociedade civil. A partir dos dados produzidos nesta pesquisa, sugiro que no caso da Irmandade de São Benedito de Ituiutaba, há uma dialética entre demandas de reconhecimento inclusão social.

Para Sahlins, iniciativas político-culturais pelo direito à tradição são antes expressões locais de um fenômeno mundial. Nas palavras do autor:

Esse tipo de autoconsciência cultural, conjugado à exigência política de um espaço indígena<sup>11</sup> dentro da sociedade mais ampla, é um fenômeno mundial característico do fim do século XX. As antigas vítimas do colonialismo e do imperialismo descobriram sua “cultura”. Por muito e muito tempo os seres humanos falaram cultura sem falar em cultura — não era preciso sabê-lo, pois bastava vivê-la. E eis que de repente a cultura se tornou um valor objetivado, e também o objeto de uma guerra de vida ou morte. Não se deve atribuir aos antropólogos e assemelhados toda a culpa ou mérito por esse interesse e respeito inéditos pelas culturas nativas. Muitos povos foram antropologizados durante décadas sem que por isso objetivassem e celebrassem sua cultura; e muitos outros vieram a se tornar conscientes de sua cultura sem o auxílio da antropologia (SAHLINS, 1997, p. 127).

---

<sup>11</sup> Aqui faço uma transposição do termo indígena, para refletir sobre questões de subalternidade e reconhecimento das populações negras no Brasil.

A luta por reconhecimento é um fenômeno que vem se expressando de diferentes formas e escalas. Kelly Silva (2010, p. 68), por exemplo, ressalta que “demandas por reconhecimento e denúncias de sua negação, a desconsideração, têm se feito presentes de forma intensa na dinâmica política timorense recente, sendo utilizadas politicamente para fortalecer alguns grupos e enfraquecer outros”. A autora ressalta, à luz de Cardoso de Oliveira, que “dimensões importantes dos confrontos nas sociedades contemporâneas são produzidos por desconsideração, que é percebida como uma espécie de insulto moral” (SILVA, 2010, p. 68).

Nas últimas décadas muita tinta tem sido gasta para explicar certas dimensões do passado recorrentemente rotuladas de patrimônio e “se antes o patrimônio funcionava como obstáculo do desenvolvimento, agora ele é fundamento deste” (TAMASO, 2006, p. 3). E nesse novo *modus operandi* que se firma, o antigo, o passado e a tradição são apropriados e ganham novos lugares nas narrativas da modernidade. “A nostalgia pelas coisas velhas, em muitos lugares, suplanta o desejo pelo progresso e pelo desenvolvimento. Ou melhor, redireciona o desejo” (TAMASO, 2006, p. 2). Essa nostalgia pelo passado é produto de seleções que dizem o que é digno, tendo em vista o projeto de nação hegemônico, de ser lembrado. Não se sente falta do passado como um todo, mas sim de determinados fragmentos eleitos como representativos de um coletivo ou uma nação.

No caso da congada, as identificações dos atores que produzem e reproduzem a festa são ressignificadas nas negociações das memórias e dos projetos de congada e os eventos críticos como a escravidão e a constituição da Irmandade na cidade são constantemente dinamizados nas performances.

Pitombo (2011) ressalta que o protagonismo que a cultura vem assumindo como instância de legitimação de práticas sociais é um dos traços marcantes da atualidade e está relacionado a uma série de transformações de longa duração. A autora destaca que cultura vira um meio para fortalecer identidades étnicas, reconhecer conquistas de direitos e compreender os diferentes povos. Nesse contexto, a cultura torna-se um recurso central da contemporaneidade.

## **Polissemia do termo cultura: considerações finais**

A valorização da cultura, em esferas nacionais e transnacionais, estimula pessoas e grupos em posições subalternas nas sociedades, amparados em documentos legais elaborados em reuniões internacionais e traduzidos nacional e localmente demandarem direitos cidadania pautados na ideia de cultura. Esses instrumentos legais norteiam o manejo de bens e práticas culturais, muitos deles, no caso do Brasil desconsiderados nas narrativas da nação. Nesse movimento, atividades como a congada e tantas outras não só passam ser classificadas de patrimônio como também expressam a diversidade da nação, do estado ou da cidade, e por isso devem ser preservadas.

A categoria cultura tem sido usada com diferentes sentidos e para atender finalidades diversas nas esferas transnacional, nacional e local. A plasticidade do termo cultura, por um lado, está relacionado ao seu caráter englobante, já que *tudo pode ser cultura*, e, por outro lado, às traduções de políticas públicas processadas por populações subalternas demandando cidadania e reconhecimento. É do encontro polissêmico do termo cultura e de suas múltiplas apropriações que tentei analisar os projetos Congo Filhos da Luz e Petizada na Congada.

## **Referências bibliográficas**

BABADZAN, Alain. Anthropology, nationalism and 'the invention of tradition. **Anthropology Forum**, v. 10, n. 2, 2000.

BORGES, Célia Maia. **Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais - séculos XVIII e XIX**. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

BOSCHI, Caio César. **Os Leigos e o Poder: Irmandades leigas e políticas colonizadoras em Minas Gerais**. São Paulo: Editora Ática., 1986.

BRASIL. **Lei n. 10.639**, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira (BRASIL, 2003). Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/L10.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm)

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Cultura com aspas**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luis Roberto. Direitos republicanos, identidades coletivas e esfera pública no Brasil e no Quebec. **Série Antropologia**, n. 304, 2001.

- COSTA, P. T. M. **As Raízes da Congada**: a renovação do presente pelos Filhos do Rosário. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília. 2006.
- DAS, Veena. **Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India**. New Delhi: Oxford University Press, 1995.
- LUCAS, Glaucia. **Os Sons do Rosário**: o congado mineiro dos Arturos e Jatobá. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da Memória**. O Reinado do Rosário no Jatobá. São Paulo, Belo Horizonte/Mazza: Perspectiva, 1997.
- MERRY, Sally Engle. **Human rights and gender violence: translating international law into local justice**. Chicago: University of Chicago Press, 2006.
- PEREZ, Lea Freitas. **Brasil 500 anos**. Belo Horizonte, Imprensa Oficial dos Poderes do Estado, pp. 40-58. 2000.
- QUINTÃO, A. A. **Irmandades negras**: outro espaço de luta e resistência. (1870-1890). São Paulo: Annablume: FAPESP, 2002.
- REIS, João José. Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão. **Tempo**, v. 2, n. 3, p 7 -33, 1996.
- SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- \_\_\_\_\_. O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção (parte I). **Mana – Estudos de Antropologia Social**, v. 3, n. 1, p. 41-73, 1997.
- SILVA, Renata Nogueira da. **Festa do Rosário**: Encruzilhada de Significados. 2007. 159 f., il. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia. 2007.
- \_\_\_\_\_. **O poder da memória e a negociação da memória do patrimônio**: traduções das práticas congadeiras em tempos de vivificação da ideia de cultura. 2012. 154 f., il. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2012.
- SILVA, Rubens Alves da. **Negros católicos ou catolicismo negro?** Um estudo sobre a construção da identidade negra no Cangado mineiro. Belo Horizonte: Nandaya, 2010.
- SILVA, Cristiane Kelly. **Reciprocidade, reconhecimento e sofrimento**: Mobilizadores políticos no Timor-Leste. Disponível em: <[http://tlstudies.org/pdfs/chp\\_11.pdf](http://tlstudies.org/pdfs/chp_11.pdf)>, acesso em 11 de dezembro de 2012.
- SOUZA, M. M. **Reis Negros no Brasil Escravista**: história da festa de coroação do rei Congo. Belo Horizonte: UFMG, 2001.
- TAMASO, Izabela. A expansão do patrimônio: novos olhares sobre velhos objetos, outros desafios. **Série Antropologia**, n. 390. 2006.

Sites consultados:

Academia de Letras, Artes e Música de Ituiutaba. Disponível em:  
<[www.alami.xpg.com.br/](http://www.alami.xpg.com.br/)> acesso em 21 de agosto de 2010.

Prefeitura de Ituiutaba. Disponível em: <<http://www.ituiutaba.mg.gov.br/>>, acesso em  
23 de maio de 2010.