

FLAVIANE LÚCIA PEREIRA LEITE

**LINGUAGENS DO VESTUÁRIO: AS TRANSFORMAÇÕES NA INDUMENTÁRIA
DA FESTA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE PAULA CÂNDIDO – MG**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação do Mestrado Profissional em Patrimônio Cultural, Paisagens e Cidadania, para obtenção do título de *Magister Scientiae*.

VIÇOSA
MINAS GERAIS – BRASIL
2019

**Ficha catalográfica preparada pela Biblioteca Central da Universidade
Federal de Viçosa - Câmpus Viçosa**

T

L533L
2019
Leite, Flaviane Lúcia Pereira, 1982-
Linguagens do vestuário : as transformações na
indumentária da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula
Cândido - MG / Flaviane Lúcia Pereira Leite. – Viçosa, MG,
2019.

x, 124 f. : il. (algumas color.) ; 29 cm.

Orientador: Vanessa Lana.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Viçosa.

Referências bibliográficas: f. 121-124.

1. Rosário, Nossa Senhora do, Festa de - Paula Cândido
(MG). 2. Vestuário - Aspectos simbólicos. 3. Congadas.
4. Patrimônio cultural. I. Universidade Federal de Viçosa.
Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em
Patrimônio Cultural, Paisagens e Cidadania. II. Título.

CDD 22. ed. 394.266098151

FLAVIANE LÚCIA PEREIRA LEITE

**LINGUAGENS DO VESTUÁRIO: AS TRANSFORMAÇÕES NA INDUMENTÁRIA
DA FESTA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE PAULA CÂNDIDO – MG**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação do Mestrado Profissional em Patrimônio Cultural, Paisagens e Cidadania, para obtenção do título de *Magister Scientiae*.

APROVADA: 11 de fevereiro de 2019.

Daniel Roberto dos Reis Silva

Leonardo Civalo

Vanessa Lana
(Orientadora)

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha mãe por ter me ensinado que o conhecimento é o maior e mais importante bem que se pode ter. À minha família pela presença e incentivo, principalmente à tia Graça, tia Carmita, tia Rita e tia Júlia que sempre acreditaram e celebraram cada uma de minhas conquistas. Agradeço os colegas de trabalho e amigos da Biblioteca Central Cida, Ronaldo, Luciene, Karine e Nívea pelo apoio e carinho diários. À Bruna, pela sensibilidade e compreensão e à diretora Ângela, pelo empenho em ajudar e pelo incentivo à vida acadêmica. Vocês todos são parte muito importante do cumprimento desta etapa, me ajudando a tornar os obstáculos mais fáceis de serem ultrapassados.

Pelas longas conversas e algumas lamentações recíprocas, agradeço aos amigos Bráulio, Natiele, Tathi, Nat, Fernanda, Kátia, Jussara, Natália, Marcus, Caio, Raoni e, principalmente, à amiga de caminhada neste mestrado e agora na vida, Izabel, um dos maiores presentes que tive neste trajeto. À minha querida amiga e irmã Gabriela, que sempre consegue me tranquilizar com suas doces palavras e ao meu lindo afilhado Benjamim, que ameniza qualquer cansaço com seu sorriso.

Agradeço muito ao professor Luiz Vailati por me receber tantas vezes em suas aulas e sempre ensinar com tanto empenho, o que me fez ter cada vez mais certeza da minha escolha por este mestrado. Meus agradecimentos também ao professor Marcelo Oliveira pela gentileza de me permitir assistir às suas aulas de Antropologia Visual e me aceitar em sua equipe de trabalho. A todos da equipe de pesquisa do Congado de Airões, pelos conhecimentos adquiridos e compartilhados.

Muito obrigada à comunidade Paula Cândido, em especial à Selma Brígida pelo carinho e acolhimento, assim como Leandro Brígida, Sr. Zizinho e Emerson Lisboa e Thaynã por disponibilizarem de seu tempo e transmitirem seus conhecimentos que tanto me ajudaram na construção desta pesquisa. À Lorena, por me permitir participar de sua pesquisa no Procultura, experiência de extrema importância em meu desenvolvimento.

Aos participantes da banca por fazerem parte deste importante momento na minha vida. Daniel Reis, pela sua disponibilidade e grande contribuição que me fizeram observar aspectos da pesquisa até então desconhecidos, ao querido Leonardo Civile, pela gentileza e amizade de sempre, possibilitando meu crescimento como profissional e como pessoa em grandes e pequenas conversas. À minha querida orientadora Vanessa Lana, pelos ensinamentos, amizade,

paciência e principalmente por me acolher de forma tão afetuosa, tornando-se uma das mulheres que mais admiro.

Enfim, meus maiores agradecimentos ao meu companheiro e amigo Emanuel, pelos ensinamentos, paciência, compreensão, sempre com muito amor e serenidade. Você me amparou e me deu forças para seguir com meus projetos, sou imensamente feliz por ter dividido minha vida com você e espero que nossas parcerias profissionais aumentem com o tempo. Muito obrigada por sempre tornar tudo mais leve.

RESUMO

LEITE, Flaviane Lúcia Pereira, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, fevereiro de 2019.
Linguagens do Vestuário: As transformações na indumentária da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido – MG. Orientadora: Vanessa Lana.

O presente trabalho tem como propósito o estudo da linguagem não-verbal da indumentária utilizada pelos participantes da Festa de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Paula Cândido-MG, com a finalidade de investigar as transformações às quais um patrimônio cultural imaterial está sujeito para manter sua existência. Através de análises do vestuário, observamos as mudanças das roupas e acessórios utilizados nas apresentações e investigamos os aspectos responsáveis por tal fenômeno, o que foi possível através da realização de entrevistas com os envolvidos na celebração, observação participante na celebração e referencial teórico, gerando discussões acerca de assuntos como patrimônio cultural, leitura de signos transmitidos através de objetos, memória coletiva e identidade. Tendo em vista a particularidade da festa, elaboramos um material didático interativo que possibilite as crianças da cidade de Paula Cândido a identificarem e entenderem o patrimônio imaterial cultural de sua cidade, possibilitando a iniciação de reflexões sobre o assunto.

ABSTRACT

LEITE, Flaviane Lúcia Pereira, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, February, 2019.
Language of clothing: Transformations in the costumes of the Festa de Nossa Senhora do Rosário in Paula Cândido - MG. Adviser: Vanessa Lana.

The purpose of this present study was to explore the non-verbal language of clothing used by the participants of the Festa de Nossa Senhora do Rosário in the Paula Cândido city in MG in order to investigate the transformations to which an intangible cultural heritage is submitted to maintain its existence. Through the clothing analyses, it was observed changes in clothing and accessories used during the presentations and then it was investigated the related aspects in that phenomenon. That analysis was based on interviews with those involved in the celebration, observation of participant in the celebration, and on theoretical reference access. As consequences, discussions about subjects such as cultural heritage, reading of signs transmitted through objects, collective memory, and identity were generated. Taking into account the particularity of that traditional event, we developed an interactive didactic material that allows the children from the Paula Cândido city to identify and understand the intangible cultural heritage of their city, allowing the initiation of reflections about the subject.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Boutique de la rue du Val-Longo, Jean-Baptiste Debret, 1834-1839	66
Figura 2- Um Funcionário a passeio com sua família, Jean-Baptiste Debret	66
Figura 3- Dama é levada por escravos em uma cadeirinha de arruar, Jean-Baptiste Debret ...	67
Figura 4- Bebê branco é levado por escravos para ser batizado, Jean Baptiste Debret.....	67
Figura 5- Localização de Paula Cândido	72
Figura 6- Capela de Nossa Senhora do Rosário	73
Figura 7- Mapa de localização dos trechos da Festa de Nossa Senhora do Rosário, Paula Cândido- MG.....	75
Figura 8- Corporação Musical Monsenhor Lisboa (2016)	76
Figura 9- Banda de Congo Antônio Coelho	76
Figura 10- Reis Velhos durante a celebração da Missa (2016).....	77
Figura 11- Reis novos, ainda não coroados, durante a celebração da missa (2016).....	77
Figura 12- Mordomos e bandeiras de São Benedito, Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia (2016)	77
Figura 13- Príncipes Velhos (2016).....	77
Figura 14- Criadas e Seguradores de Guarda-Chuvas (2016).....	78
Figura 15- Reis e Rainhas de Promessa na Celebração da Missa (2016).....	78
Figura 16- Bandeiras de São Benedito, Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia hasteadas	78
Figura 17- Congado indo em direção à casa dos Reis Velhos (2016)	79
Figura 18- Missa na capela de Nossa Senhora do Rosário.....	79
Figura 19- Reis e Rainhas de Promessa e Seguradores de Guarda-Chuvas (2016)	79
Figura 20- Congado durante o almoço (2016).....	79
Figura 21- Chamada - Mesa com os membros que arrecadam as doações (2016).....	80
Figura 22- Reis Velhos indo para a casa dos Reis Novos (2016)	81
Figura 23- Banda de Congo (2016).....	81
Figura 24- Reis de Promessa (2016).....	81
Figura 25- Corporação Musical Monsenhor Lisboa (2016)	81
Figura 26- Missa na capela de Nossa Senhora do Rosário (2016)	81
Figura 27- Mesa de Chamada recebendo doação de uma Rainha de Promessa (2016)	82
Figura 28- Congado saindo da capela de frente para o altar (2016).....	82

Figura 29- Procissão para a Igreja Matriz (2016).....	82
Figura 30- Imagem de São Benedito sendo levada para a Igreja Matriz (2016).....	82
Figura 31- Imagem de Santa Efigênia sendo levada para a Igreja Matriz (2016).....	83
Figura 32- Imagem de Nossa Senhora do Rosário sendo levada para a Igreja Matriz (2016) .	83
Figura 33- Celebração na Igreja (2016).....	83
Figura 34- Reis Novos coroados (2016).....	83
Figura 35- Participação do Congado na celebração na Matriz (2016)	83
Figura 36- Saída com a imagem dos santos de devoção da Matriz (2016)	83
Figura 37- Participantes da festa em direção à casa dos Reis Novos (2016)	84
Figura 38- Congado tocando durante a distribuição de doces dos Reis Novos (2016).....	84
Figura 39- Capitão Martinho Ludgero Alves e Maria Rita Alves (1935).....	85
Figura 40- Antônio Faustino Duarte e Gertrudes Mendes Duarte (1948)	85
Figura 41- José Severino Batista e Theonila Pompeu de Oliveira (1956).....	85
Figura 42- Benedito Saturnino Teixeira e Jacinta Martins (1969)	85
Figura 43- Alberto Sotero de Oliveira e Maria Aparecida Lima de Oliveira (1971).....	86
Figura 44- Alberto Sotero de Oliveira Junior e Francisca Assis de Oliveira (1980).....	86
Figura 45- Milton José Bezerra de Almeida e Dolores F. de Almeida (1997)	86
Figura 46- João Batista Teixeira e Assunta Maria Santos Teixeira (2007).....	86
Figura 47- Luiz Carlos de Oliveira e Rita de Cássia Ladeira (2010)	86
Figura 48- Roupa utilizada no recebimento	89
Figura 49- Detalhes do turbante e chicó usados no recebimento da coroa (2012).....	89
Figura 50- Roupas da corte (2012).....	91
Figura 51- Roupas da corte (2012).....	91
Figura 52- Roupas das criadas e seguradores de guarda-chuvas – crianças (2013).....	91
Figura 53- Roupas das criadas - adultas (2013) Fonte: Arquivo de Selma e Leandro Brígida	91
Figura 54- Coroas utilizadas em 1956 Fonte: Arquivo Casa da Cultura de Paula Cândido.....	92
Figura 55- Coroas utilizadas em 2013 Fonte: Arquivo pessoal Selma e Leandro Brígida.....	92
Figura 56- Capacete de E.V.A. com detalhes em outros materiais. (2016).....	95
Figura 57- Capacete em E.V.A. com os detalhes do mesmo material. (2016)	95
Figura 58- Capacetes com fitas (2016).....	96
Figura 59- Capacetes com fitas (2016).....	96
Figura 60- Capacetes com espelhos (2016).....	96
Figura 61- Capacetes com flores (2016).....	96

Figura 62- Capa com aplicação da imagem de Nossa Senhora do Rosário (2016).....	97
Figura 63- Capa com tecido com brilho (2016) Fonte: Arquivo Pessoal	97
Figura 64- Capa de tecido com relevos e fitas (2016) Fonte: Arquivo Pessoal	97
Figura 65- Corta-ventos com espadas (2016).....	98
Figura 66- Corta-ventos (crianças) com espadas (2016).....	98
Figura 67- Mestre com o bastão (2016).....	98
Figura 68 - Congado 1960 Fonte: Arquivo Casa da Cultura de Paula Cândido.....	99
Figura 69- Congado Antônio Coelho 2016 Fonte: Arquivo Pessoal	99
Figura 70- Uso de tênis coloridos pelos participantes do congado (2016).....	99
Figura 71- Uso de blusas de malha com estampas de santo pelo congado (2016).....	99

LISTA DE SIGLAS

CNRC - Centro Nacional de Referência Cultural

IBECC - Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

PCI - Patrimônio Cultural Imaterial

SPHAN - Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

UNESCO -Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
PARTE I.....	8
1 RELIGIOSIDADE E FORMAÇÃO DO CATOLICISMO AFRO-BRASILEIRO	8
1.1 A formação do Catolicismo Afro-Brasileiro.....	9
1.2 O Catolicismo Branco e o Catolicismo Negro	12
1.3 Irmandades Religiosas.....	14
1.3.1 Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.....	17
1.4 O Mito do Congado e a devoção dos negros a Nossa Senhora do Rosário.....	22
1.4.1 A aparição da Senhora do Rosário aos negros.....	24
1.4.2 A Coroação dos Reis na Festa de Nossa Senhora do Rosário	26
2 A FORMAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL.....	29
2.1 O Patrimônio Cultural Imaterial no Brasil	29
2.2 Patrimônio Cultural Imaterial: Conceitos para análise.....	36
2.2.1 Memória e Identidade.....	37
2.2.2 Mito, Tradição e Festa	41
3 A FESTA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE PAULA CÂNDIDO	47
3.1 O Código Visual dos Objetos	52
3.2 Marcas Visuais: A distinção da indumentária de brancos e negros na América portuguesa	63
3.3 A Festa de Nossa Senhora do Rosário na América Portuguesa.....	69
3.4 A Festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido.....	72
3.4.1 Indumentária - Congado Antônio Coelho e do Reinado da Festa de 2013.....	84
Conclusão	101
PARTE II	105
PROPOSTA DE MATERIAL DIDÁTICO SOBRE EDUCAÇÃO PATRIMONIAL E A FESTA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO PARA A COMUNIDADE DE PAULA CÂNDIDO	105

INTRODUÇÃO

A pesquisa aqui apresentada tem como propósito o estudo dos símbolos manifestados através da linguagem visual da indumentária utilizada pelo Reinado e Congado da festa de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Paula Cândido-MG e as transformações dessa indumentária. O intuito é fazer uma observação do vestuário da festa, analisando seus elementos e as mudanças que eles sofreram através dos anos, e dessa forma, perceber quais mensagens eles ainda transmitem – ou deixaram de transmitir – e o que isso pode significar.

Para que fosse possível tal leitura, foram abordados o surgimento do congado como manifestação afro-brasileira, sua importância como patrimônio imaterial e a construção da memória e identidade deste grupo, tendo sempre em vista as tensões sociais a ele relacionadas e as consequentes transformações no código visual do grupo.

O patrimônio imaterial sustenta-se através de constantes modificações, ganhando novos significados através do tempo. A partir disso, tem-se a intenção de investigar as possíveis causas que acarretam as mudanças na indumentária do grupo estudado, percebendo o que elas comunicam. Para tanto, são feitas observações da utilização de símbolos evidenciados na indumentária através de análises do vestuário, tendo o foco nas mudanças das roupas e acessórios utilizados nas apresentações e investigando os aspectos que geram tal fenômeno.

O recorte temporal deste trabalho compreende no Reinado do ano de 2013 e nas transformações do vestuário do Congado de forma geral, já que o fato deste grupo ser uniformizado e da celebração ocorrer uma vez ao ano, impossibilitam a observação de mudanças em um curto espaço temporal. O ano de 2013 foi escolhido para o Reinado por se tratar de um momento marcante para a história da festa estudada e sua indumentária, no qual foram rompidas algumas das regras até então seguidas.

Uma das características do contexto social da época estudada é o aumento considerável de desenvolvimento tecnológico. Essa nova realidade facilita o contato com outras culturas e identidades, novos materiais e técnicas, fatores que podem tanto facilitar a construção da indumentária como podem causar percepções de estéticas diferentes e aprendizados de novas formas de produção. Desta forma, o sujeito pode adquirir ou adaptar características distintas das quais ele manifestava, e muitos passam a pertencer a uma quantidade maior de grupos aos quais se identificam. Segundo o sociólogo Zygmunt Bauman¹ essas novas relações podem ter como resultado o fator da incerteza, com o sujeito situando-se em lugar de convergência de

¹BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: Entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

diferentes grupos, ampliando sua percepção e trazendo a possibilidade de agregação de elementos distintos que estruturam sua identidade.

Sendo o vestuário um elemento que não se encontra externo à identidade², ele se torna uma das formas de representação materializada das escolhas e das possibilidades nas quais o indivíduo tem acesso. Cada grupo tradicional possui um código simbólico próprio, que tem como finalidade a comunicação e muitas dessas linguagens construídas pela cultura de um grupo, são apenas decodificadas por indivíduos pertencentes a esse grupo, que já possuem conhecimento prévio sobre seus signos. Através de estudos para melhor conhecer a cultura desses grupos, tem-se nesta pesquisa a análise da relação entre a comunidade e os símbolos por ela partilhados.

Pretende-se, portanto, através deste estudo, observar as mudanças na indumentária utilizada nas apresentações anuais na festa de Nossa Senhora do Rosário, celebração que acontece ininterruptamente desde o ano de 1853. O grupo de congado Antônio Coelho é uma das principais atrações e elemento essencial para o acontecimento da festa. O traje do grupo mantém-se com muitas características inalteradas, percebendo algumas transformações nas últimas décadas. As análises feitas atentam-se aos elementos do vestuário que foram abandonados, preservados ou substituídos, fazendo um percurso histórico a fim de entender o que essas modificações demonstram sobre as intenções do grupo e o que as escolhas em relação à permanência ou impermanência de certas características representam, relacionando-as a possíveis disputas de poder, interesses políticos, como também a aspectos econômicos e identitários.

Desta forma, pretende-se discutir as transformações do patrimônio cultural como consequência das interações sociais que ocorrem na realidade em que estão inseridas. Assim será possível entender a relação de tais transformações com o sentimento de pertencimento dos indivíduos participantes das referidas comemorações, que têm a memória como alicerce desse patrimônio e a constante resignificação como motivo de sua permanência.

O meu envolvimento com o patrimônio cultural começa a surgir na Fundação de Arte de Ouro Preto. Após ter estudado graduação em decoração, pós-graduação em design de móveis, ambos na Universidade do Estado de Minas Gerais e um curso longo de extensão em estilismo e modelagem do vestuário na Universidade Federal de Minas Gerais, ingresso no Curso Técnico em Conservação e Restauro de Bens Móveis da FAOP, mudando-me para a cidade de Ouro Preto. Vivendo em uma cidade que é patrimônio mundial da humanidade pela UNESCO

² SVENDSEN, Lars. **Moda: Uma Filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

(Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura), pude perceber os diferentes discursos relacionados ao patrimônio ali encontrados. A realidade no dia a dia da cidade, como o comércio voltado para o turismo, faz com que alguns estudantes, principalmente os que as aulas são concentradas no chamado centro histórico, como eram as minhas, procurem alternativa de se manter fora desse centro. Esse acontecimento acaba por nos dar a oportunidade de conhecer a cidade com o olhar um pouco mais aproximado ao dos moradores que ali nasceram ou residem há muito tempo. O discurso institucionalizado sobre patrimônio, que até então era o que eu conhecia, começou a partir dessa experiência, a ser desconstruído, surgindo questionamentos referentes às intencionalidades do patrimônio apresentado. Passando pelos becos e vielas da cidade, ouvindo as opiniões dos moradores e percebendo o distanciamento desses com a Ouro Preto que até então eu conhecia, inicio uma percepção de patrimônio mais crítica em relação aos discursos institucionais e tentando me voltar ao que era dito pela comunidade. Surge uma inquietação para entender os motivos pelos quais são construídos os discursos oficiais do patrimônio, que me foi transmitido e ensinado, e acredito que também à maioria da população.

Após me mudar de Ouro Preto e então vinculada à Universidade Federal de Viçosa como técnica em restauração, percebo que as informações sobre patrimônio cultural na instituição não são normatizadas, o que gera dificuldades para os profissionais envolvidos nesta área. A falta dessas normas impossibilita o desenvolvimento de projetos de preservação do patrimônio cultural da instituição. A consequente falta de ação instiga ainda mais a necessidade de aumentar o meu entendimento na área de patrimônio cultural. Sabendo do mestrado profissional do Departamento de História, inicio o contato com o meio acadêmico da UFV como ouvinte em aulas da graduação em uma disciplina que possibilitava o primeiro contato dos alunos do curso de História com o tema do patrimônio. A partir de então, meu interesse por patrimônio cultural e memória aumentam e me matriculo, no segundo semestre de 2015, como aluna não vinculada em uma disciplina do mestrado profissional em Patrimônio Histórico, Paisagens e Cidadania do departamento de História da UFV. A referência bibliográfica sugerida e a riqueza das discussões dessa disciplina foram grandes responsáveis pelo meu definitivo envolvimento com o tema.

No ano de 2016 dou início formalmente meus estudos no programa do mestrado acima citado. Inicialmente foi apresentado um projeto voltado às políticas patrimoniais da Universidade Federal de Viçosa. Percebendo a abrangência do tema e a inviabilidade de realizá-lo dentro do período de dois anos do curso, foi construída a ideia de um levantamento sobre a sala de Obras Raras da Biblioteca Central Professor Antônio Secundino de São José da

Universidade Federal de Viçosa. O objetivo inicial seria o levantamento das obras ali localizadas e a análise dos critérios para essas serem classificadas como obras raras ou especiais, já que aparentemente não haveria um parâmetro definido de sua classificação. A ideia do projeto seria retomada no início do semestre letivo, a partir de um contato maior com minha orientadora.

Em janeiro de 2016, participei do curso Gestão do Patrimônio Cultural e Especialização Inteligente da Universidade de Évora, em Portugal, a partir de um convênio com o programa do Mestrado em Patrimônio Histórico, Paisagens e Cidadania da UFV. Essa experiência me trouxe novamente uma desconstrução em relação ao discurso sobre o patrimônio cultural que eu conhecia, causando novas reflexões, principalmente relacionadas ao patrimônio cultural imaterial.

O curso foi oferecido na Universidade de Évora e teve um total de 60 horas, com profissionais de diferentes áreas, todos envolvidos com o patrimônio cultural. Os professores provocaram o nosso olhar para o patrimônio local, envolvendo-nos tanto individualmente quanto em grupos, o que nos trouxe grande riqueza e troca de experiência. O trabalho final do curso foi uma relação entre a cidade de Ouro Preto e Évora, ambas Patrimônio Mundial da Humanidade pela UNESCO. Esse fato me fez retomar às aflições vivenciadas quando eu era aluna do curso de Restauração e Conservação e refletir ainda mais sobre os questionamentos relacionados à comunidade e seu patrimônio, voltando esse a ser um motivo de inquietação, dessa vez conhecendo formas com que outras instituições se relacionavam com o patrimônio, ampliando minhas possibilidades de reflexão sobre o tema.

Com o retorno e início das aulas e ainda sensibilizada pelas experiências vividas na cidade de Évora, participei de uma disciplina do mestrado cuja bibliografia incluía textos voltados aos temas identidade e modernidade. Essas discussões fizeram com que eu estreitasse ainda mais os laços com a intangibilidade do patrimônio e senti-me impulsionada a mudar mais uma vez a pesquisa. Após uma conversa com o professor da disciplina e com minha orientadora que me apoiou e tranquilizou durante todo esse trajeto, ficaram definidas as ideias centrais da minha pesquisa: patrimônio cultural imaterial, identidade e memória relacionando-os ao vestuário, tema que sempre fez parte da minha trajetória.

Após a definição do tema e da análise das possibilidades, foi decidido que a pesquisa seria feita através da observação de uma celebração tradicional. A partir de pesquisas e observação de algumas celebrações, decidimos que a melhor escolha seria o Congado Antônio Coelho da cidade de Paula Cândido, Minas Gerais. Tal escolha se deu devido à diversidade de elementos encontrados na indumentária do grupo, o que seria um material rico para o desenvolvimento da

pesquisa, e o que nos indicava grandes possibilidades de desenvolvimento sobre o assunto. Além disso, o fato da celebração acontecer ininterruptamente desde o ano de 1853, nos instigou a pensar a relação da população local com a festa, permitindo um maior entendimento da memória e identidade do grupo e como isso se envolve com a manutenção do patrimônio cultural imaterial.

No ano de 2017, juntamente com minha orientadora e com uma estudante de graduação do curso de História da UFV, participo como colaboradora do projeto *Os símbolos das linguagens artísticas do Congado de Paula Cândido – MG*, classificado pelo programa Procultura da Pró-Reitoria de Extensão e Cultura da Universidade Federal de Viçosa. Começamos a pesquisa com análises de documentos e trabalhos de campo, para melhor entender a dinâmica do Congado e da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido. Paralelo a isso, tenho meu projeto aprovado no comitê de ética da Universidade Federal de Viçosa³, iniciando as entrevistas com os envolvidos na celebração. Ambos os fatos enriqueceram e direcionaram o projeto para perspectivas ainda não pensadas por mim.

Desta forma, inicia-se o desenvolvimento desta pesquisa, que une aspectos sociais aos quais encontro-me envolvida profissionalmente e que me trazem a possibilidade de compartilhar minhas reflexões.

Sendo o patrimônio cultural um fator que mantém um elo entre o passado e o presente de determinada comunidade e tendo em vista sua importância para uma sociedade, fato que explica sua permanência, tem-se nesta pesquisa o foco nas transformações e adaptações que fazem parte da trajetória desse patrimônio. Utilizaremos como base os estudos teóricos de patrimônio cultural, memória, história e documentos, e será feita uma análise dos possíveis motivos que levam a determinadas escolhas do grupo, tentando chegar dessa forma ao entendimento do que o grupo comunica ou não através do vestuário tradicional, nosso objeto de estudo.

Para que nos fosse possível a leitura do código do vestuário desse grupo tradicional, foi feito inicialmente um estudo sobre a formação do Congado e da Festa de Nossa Senhora do Rosário. Procuramos entender o que essa manifestação representa para os indivíduos que dela participam, o contexto histórico no qual se forma e as memórias que as celebrações mobilizam, podendo assim haver um maior entendimento de sua importância política e cultural para o grupo. Através desses dados, poderão ser percebidos de forma mais evidente quais são as crenças e valores que possibilitaram a identificação da comunidade com a celebração até os

³ Ética em Pesquisas com Seres Humanos da Universidade Federal de Viçosa. Parecer de Aprovação nº 2.058.810.

dias atuais. Pretendemos assim ter um maior entendimento sobre os motivos que os fazem tomar essas decisões que modificam, ressignificam e garantem a permanência de seus rituais.

A metodologia utilizada iniciou-se com pesquisas bibliográficas voltadas para o surgimento das celebrações à Nossa Senhora do Rosário. Buscamos entender o que levou os negros escravizados a cultivarem a devoção a essa santa e como era manifestada essa devoção. A partir dessas análises, foi dado enfoque à estrutura da festa e à participação dos negros formando o grupo de Congado. Assim, passa-se a atentar para seus rituais e para a iconografia dos elementos utilizados, com a indumentária como foco principal. Por se tratar de uma comemoração na qual encontramos elementos do catolicismo e heranças africanas, inicia-se a observação de como os símbolos relacionados ao vestuário se manifestam e o que representam.

Em um segundo momento, tem-se a realização de pesquisas bibliográficas e documentais voltadas à festa de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Paula Cândido. A análise é realizada através de fotografias, arquivos audiovisuais, história oral e as próprias roupas utilizadas nos rituais. A partir de então são percebidos os símbolos e objetos que foram mantidos com o passar do tempo e o que foi modificado, através da utilização das fontes citadas. Diante de identificação de modificações da indumentária da tradição, como substituição de materiais, técnicas de confecções ou inserção de objetos não utilizados anteriormente, a atenção é voltada para o possível motivo para tais modificações com análises socioculturais e políticas do momento no qual a modificação ocorre.

Estão sendo feitas análises dos arquivos fotográficos, documentos redigidos, audiovisuais dentre outros que pertencem a alguns participantes da festa e à Casa de Cultura Padre Antônio Mendes, da cidade de Paula Cândido-MG. Foi também feita a observação participante da festa de Nossa Senhora do Rosário. Segundo Moreira, “a observação participante pode ser conceituada como uma estratégia de campo que combina, ao mesmo tempo, a participação ativa com os sujeitos, a observação intensiva em ambientes naturais, entrevistas abertas informais e análise documental”⁴. Foi realizado um trabalho de campo com participação nas celebrações e entrevistas semiestruturadas com alguns participantes.

A observação iniciou-se com a análise da festa. A atenção foi voltada à forma como a indumentária é utilizada nos rituais e quais as funções dos elementos modificados e inseridos no vestuário, identificação possível devido às análises de fontes feitas previamente. Isso nos permite trazer questões sobre os motivos que possam ter sido responsáveis por tais

⁴ MOREIRA, Daniel Augusto. **O método fenomenológico na pesquisa**. São Paulo: Pioneira Thomson, 2002. p. 52.

modificações, como fatores identitários, econômicos, dentre outros. Foram também realizados registros fotográficos da celebração para análises posteriores.

Estão sendo realizadas entrevistas com alguns participantes de diferentes esferas da festa de Nossa Senhora do Rosário. Dentre os entrevistados encontram-se pessoas que estão ou já foram envolvidos na confecção do vestuário da festa. Essas pessoas foram selecionadas com o intuito de trazer um maior entendimento sobre a construção do vestuário e sobre o que nele é modificado, e como são feitas essas escolhas.

A dissertação divide-se em duas partes, sendo a primeira subdividida em introdução, três capítulos e considerações finais. No capítulo 1, *Religiosidade e Formação do Catolicismo Afro-Brasileiro*, procuramos observar a adaptação cultural e religiosa dos africanos escravizados na América Portuguesa a partir de uma revisão bibliográfica de obras voltadas ao estudo da identidade dos grupos étnicos afro descendentes. Neste capítulo podemos perceber que tal processo não se deu isento de conflitos de interesses e relações de poder. No capítulo 2, *A Tradição e a Festa de Nossa Senhora do Rosário*, fazemos um apanhado sobre o sentido e a tradição da festa estudada a partir de dados obtidos através de depoimentos de moradores da comunidade de Paula Cândido e no site da Prefeitura Municipal de Paula Cândido com informações históricas sobre o município. Também foi usado como material bibliográfico uma revista sobre folclore que discute o tema do mito do Congado. No capítulo 3, *A Linguagem do Vestuário da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido*, fazemos a análise das roupas, objetos e adereços utilizados na indumentária da festa estudada e os significados que esses símbolos recebem por parte dos participantes da Festa de Nossa Senhora do Rosário. Por fim, foram feitas as considerações sobre os estudos através da análise das observações feitas durante a pesquisa. Na segunda parte da dissertação foi desenvolvido um material didático passível de aplicação em escolas da região estudada. Trata-se de uma cartilha cujo conteúdo foi consequência da investigação realizada na primeira parte da dissertação e tem como intenção a transmissão das informações obtidas, adequando-as a uma faixa etária pré-determinada e buscando estimular a atenção dos estudantes através de atividades interativas. Assim, mesmo após finalizada a dissertação, torna-se possível a continuidade do conhecimento acerca do patrimônio cultural analisado, construindo-o a partir das diversas formas de sua comunidade percebê-lo.

PARTE I

1 RELIGIOSIDADE E FORMAÇÃO DO CATOLICISMO AFRO-BRASILEIRO

Para que se possa compreender os aspectos envolvidos na celebração a Nossa Senhora do Rosário e o que ela representa para seus devotos, e assim tornar possível a análise dos seus elementos visuais, é necessário entender em quais circunstâncias a manifestação surge e os fatores responsáveis por sua formação. Desta forma, este primeiro capítulo tem como objetivo discutir os aspectos envolvidos na construção da celebração, trazendo a conjuntura histórica da participação dos negros na religiosidade católica na América portuguesa, fator este responsável pela origem da festa estudada.

Alguns elementos utilizados na manifestação cultural foram mantidos ao longo das repetições das celebrações e outros deles passaram por modificações, fato que pode vir a refletir as condições nas quais a festividade se encontrava no momento de tal transformação. Conhecendo os signos utilizados, os seus significados e alguns dos episódios da realidade sociocultural na qual eles foram aderidos ou removidos, serão delineadas as características dos grupos responsáveis por sua propagação, a fim de perceber fatos que fundamentam sua existência e que podem não ser expostos verbalmente.

A presente investigação, no entanto, não tem a intenção de avaliar a proximidade dos signos encontrados na atualidade com os de seu contexto de origem, mas sim de perceber como eles se perpetuaram e quais os motivos para manterem-se presentes, assim como identificar e entender ressignificações em sua utilização. Para isso, os fatores que deram origem à Festa de Nossa Senhora do Rosário e às memórias transmitidas pelos grupos envolvidos em sua construção, serão utilizados como ferramentas para posterior análise da celebração da cidade de Paula Cândido, o que possibilitará a leitura de elementos próprios da linguagem da indumentária específica deste grupo e a identificação de características que dão sentido à permanência da festividade em questão.

O capítulo tem início apontando o surgimento do catolicismo afro-brasileiro, suas causas e suas características, e logo em seguida demonstra como foi formada a estrutura organizacional que mantinha o funcionamento das celebrações e de outros eventos, organizações essas chamadas irmandades. Para finalizar, é demonstrado como ocorreu o surgimento da devoção dos negros escravizados a Nossa Senhora do Rosário, além dos mitos envolvidos nesta crença, tornando possível o entendimento das festividades em homenagem a esta santa.

1.1 A formação do Catolicismo Afro-Brasileiro

A vinda de africanos escravizados de diversas etnias à América Portuguesa configurou em uma realidade distinta aos seus novos habitantes, assim como aos que aqui já se encontravam. A chegada a um ambiente com significativa diferença de crenças, costumes e idiomas e estando sob a condição de escravizados colocou-os na posição de luta pela sobrevivência, e pela manutenção e reconstrução de suas identidades. Muitos dos africanos que aqui chegavam eram separados de seus grupos étnicos para que a comunicação entre eles fosse dificultada, já que a diminuição do contato dificultava o surgimento de possíveis revoltas e aumentava o controle de seus senhores sobre eles.

A historiadora Marina de Mello e Souza em seu livro *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei congo*⁵ analisa a chegada e adaptação dos africanos escravizados à América Portuguesa, apontando que, como resultado do tráfico negreiro, houve a separação de membros de um mesmo núcleo familiar. Como a família era uma instituição estruturante da sociedade africana e a forte relação com seus antepassados era uma característica de grande relevância nesta sociedade, os indivíduos com características sociais em comum uniram-se para que pudessem se fortalecer, fato que ocorria mais facilmente quando pertenciam à mesma etnia ou etnias próximas. A partir dessas uniões, eram formados laços simbólicos, capazes de construir uma nova forma de organização onde os membros se reconheciam como *parentes de nação*⁶. A autora, citando Novais, comenta que os africanos escravizados reinterpretaram os seus costumes, adaptando-os às condições da realidade na qual estavam então inseridos, reafirmando suas origens e reconstruindo suas identidades⁷.

Apesar de haver esse movimento para a união e identificação entre as diferentes etnias, muitas vezes a permanência de características diferenciadoras das culturas eram incentivadas pelos senhores para que dessa forma houvesse a conservação das contradições, o que manteria as rivalidades e garantiria o enfraquecimento da comunidade negra em sua totalidade. Paralelo a isso, havia a Igreja Católica como religião predominante e oficial no Brasil, com a intenção jesuítica de cristianizar os escravizados e tentar erradicar as práticas trazidas da África, tidas pelos cristãos como *demonizadoras*⁸. O contexto de contradição entre a necessidade de controle dos senhores sobre as possíveis revoltas dos escravizados e a insistência da Igreja Católica em

⁵ SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

⁶ *Ibidem*, p.182.

⁷ *Ibidem*, p.180.

⁸ *Ibidem*, p. 231.

manter sua hegemonia religiosa, fez com que fossem permitidas flexibilizações em relação a ritos africanos, tendo a intenção de trazer mais facilmente os escravizados à religião imposta. Percebendo as características específicas da cultura dos africanos, os jesuítas passam a incorporar algumas delas nas celebrações para atrair a atenção dos escravizados e assim aumentar a possibilidade de controlá-los. Segundo o sociólogo Roger Bastide⁹, os jesuítas acreditavam que a mentalidade dos negros era infantil, e utilizavam disso para atraí-los mais facilmente ao catolicismo e catequizá-los:

A catequização jesuíta partia da ideia de que era preciso adaptar o dogma à mentalidade e que a mentalidade dos negros é a mesma das crianças. É preciso atraí-los pela música que adoram, pela dança, que é sua única distração, pela vaidade, o amor aos títulos, aos cargos decorativos. Não é preciso romper absolutamente com seus costumes tradicionais, mas fazer uma seleção deles, e dos que são considerados como aceitáveis, servir-se deles como de um trampolim para levá-lo até a verdadeira fé.¹⁰

Neste cenário, para atrair a atenção dos negros, foram inseridas as suas músicas, danças e outros tipos de manifestações da cultura africana nas celebrações católicas, acreditando que isso ajudaria a inibir costumes considerados inapropriados pela igreja, como os ritos que envolviam adivinhações e possessões¹¹. Desta forma, surge o que o autor denomina como *catolicismo negro*¹² caracterizado por inserir particularidades dos costumes africanos nos ritos da religião oficial, mesmo esses já possuindo estruturas consolidadas e difundidas.

Pensando em evitar que os escravizados perpetuassem suas religiões, os senhores acabaram por apoiar a presença de certos costumes de origem africana na estrutura do catolicismo dando origem ao sincretismo, conjuntura que uniu aspectos religiosos africanos, portugueses e brasileiros, trazendo uma nova forma dos negros se moverem politicamente. O autor Pierre Sanchis¹³ expõe que os africanos tinham leituras de mundo distintas das que encontraram em terras brasileiras, com diferentes interpretações socioculturais e religiosas, e não tendo aqui a liberdade de se manifestarem de acordo com seus costumes de origem, tiveram que se adequar ao que lhes era determinado. Assim, houve a necessidade de adaptar suas vivências, principalmente quando relacionadas à religiosidade, com a realidade na qual se

⁹ BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**: Contribuição A Uma Sociologia Das Interpenetrações De Civilizações. 3ª edição. Livraria Pioneira Editora. São Paulo. 1989.

¹⁰ *Ibidem*, p.172.

¹¹ *Idem*.

¹² *Ibidem*, p. 157.

¹³ SANCHIS, Pierre. As tramas Sincretísticas da História: sincretismo e modernidades no espaço luso-brasileiro. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 28, São Paulo, 1995, p. 123-138. Disponível em: http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_28/rbcs28_10.htm. Acesso em: 28 nov. 2016.

encontravam, condição que os levou a buscar por entidades protetoras dentro da religião católica.

Para Sanchis o sincretismo ocorre quando grupos sociais diferentes entram em contato e geram uma espécie de combinação entre suas culturas, fenômeno que é geralmente acompanhado por conflitos, muitas vezes decorrentes de disputas por memória e por espaços, e nesse cenário é possível tanto que um aspecto cultural sobressaia a outro, quanto que coexistam ou que se afastem. Segundo o autor, o sincretismo é um fator que está em constante transformação, adaptando-se constantemente às relações culturais daquele momento e despreendendo-se de outros que não são mais vistos como necessários:

Logo, é desta forma que o sincretismo religioso afro-brasileiro deve ser entendido: como um processo de mistura de culturas, que funcionou (e ainda funciona) como um campo de luta por memória, não se dando de forma única em todos os lugares do que hoje é o Brasil, mas que se transformou e se deu de formas distintas de acordo com as épocas e com as regiões em que esteve presente.¹⁴

Sendo submetidos a seguirem uma religião diferente da sua origem, os africanos escravizados desenvolveram suas próprias interpretações ao que lhes era dado, estabelecendo analogias entre as semelhanças dos orixás de suas tradições com os santos católicos aos quais foram apresentados. Assim, passaram a cultuar estas entidades, agora ressignificadas, criando uma forma de se inserirem na religiosidade católica através de uma interpretação própria, possibilitando o início da devoção dos africanos aos santos católicos, agora amalgamados com sua crença de origem. O autor, porém, atenta-se ao fato de o sincretismo não ser um fenômeno unilateral, indicando a existência de assimilação de crenças africanas nos cultos católicos e, além disso, propõe que o catolicismo exercido pelos negros seja observado além da religiosidade, atentando-se às tensões e disputas que atingiam o aspecto sociocultural:

Dessa forma o catolicismo do negro foi como as religiões africanas, em certa medida, uma subcultura de classe. É preciso, pois estudá-lo se quisermos compreendê-lo, da mesma forma que estudamos as religiões africanas, isto é, sob uma dupla perspectiva. Uma perspectiva sociológica: a das relações entre os brancos e os negros, na estrutura dualista da sociedade, relações de exploração e de domínio de um lado, de resistência e de luta, do outro. Uma perspectiva cultural: a das relações entre esta “subcultura” de classe e a civilização do branco ou, se se prefere, definir os valores, as normas, as representações coletivas próprias desse catolicismo negro.¹⁵

¹⁴ SANCHIS, Pierre. *Op. cit.*, p. 3.

¹⁵ BASTIDE, Roger. *Op. cit.*, p. 163.

Para Giane Queiroz¹⁶ “o sincretismo delineou-se não apenas como um fator de resistência à dominação cultural e religiosa, mas também como uma forma de fazer alianças da maneira como o escravo aprendeu na senzala e nos quilombos”¹⁷. A autora afirma que esse novo tipo de relação entre os africanos escravizados e a religião católica era distinta de outras até então conhecidas, o que resultou em manifestações diversas, dentre elas o Reinado e o Congado encontrados nas cerimônias realizadas pelas irmandades de negros de Nossa Senhora do Rosário.

1.2 O Catolicismo Branco e o Catolicismo Negro

Ainda que ao longo do processo de formação histórica do Brasil Colônia os brancos e muitos negros fossem católicos e dentre eles houvessem devotos a Nossa Senhora do Rosário, os negros eram proibidos de frequentar as capelas, sendo suas participações resumidas em aguardar as celebrações fora do templo realizando cânticos ao final da missa, algumas vezes em sua língua nativa. Esse tipo de acontecimento marcava ainda mais a diferença entre o catolicismo ao qual os brancos pertenciam, já que apenas parte dele era possibilitada aos negros, ocasionando em um distanciamento que se tornou um dos fatores responsáveis na construção da identidade católica dos negros. Em seu estudo, Bastide aponta outras situações em que são ainda mais evidenciadas as diferenças entre essas duas particularidades do catolicismo, como o fato dos senhores e suas famílias não se unirem aos escravos nas cerimônias, a separação física dos dois grupos durante uma mesma celebração, ou ainda missas realizadas em momentos diferentes:

No Brasil, a capela se dividia comumente também em duas partes separadas, o pórtico e a nave. À família do branco se reservavam os bancos da nave, enquanto os escravos permaneciam fora, assistindo à missa do pórtico através das portas abertas. Por conseguinte, o africano estava ao mesmo tempo unido e separado, participava da religião de seu amo, embora dela participando como um ser inferior; a arquitetura se modelava na hierarquia das cores. Quando essa solução não era adotada, empregava-se uma solução análoga à dos Estados Unidos: o capelão rezava duas missas em horas diferentes, logo de manhã para os negros e, mais tarde, para a família do senhor branco.¹⁸

Bastide aponta que revoltas eram causadas pela segregação existente, já que não eram aceitos os negros ou seus descendentes como participantes das corporações da igreja católica e

¹⁶ QUEIROZ, Giane Rena Cardoso. **A festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido (MG):** Identidade, memória e ritual no Congado e no Reinado. 2013. 137 f. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2013.

¹⁷ *Ibidem*, p. 19.

¹⁸ BASTIDE, Roger. *Op. cit.*, p. 158.

que, apesar de existirem capelas para as celebrações dos negros construídas através de seu próprio trabalho e dinheiro, elas não eram consideradas equivalentes às dos grupos católicos formados pelos brancos. Desta forma, o Brasil caminhava para uma divisão em dois catolicismos, o branco e o negro, sendo que o que impedia que isso ocorresse de forma definitiva era o controle de um líder branco presente nos grupos negros, já que nem mesmo negros libertos podiam ter alguma posição efetiva na igreja, limitando as participações dos africanos e seus descendentes. Posteriormente, o mestiço conseguiria inserir-se em alguns grupos, o que ocorreu por serem considerados uma classe superior à dos negros, sendo que eles próprios consideravam-se mais pertencentes ao grupo dos brancos.¹⁹

Bastide afirma que esta questão estava além da luta por equivalência desses grupos católicos, tratava-se de uma luta de classes sociais já que “a revolução que se preparava não tinha base mística, mas, sim, social e econômica. Nem mesmo pretendia dar às pessoas de cor 'o sentimento de espécie', a consciência de raça.”²⁰ O escravo da América Portuguesa estava, de certa maneira, integrado à família de seus senhores, porém esse tipo de relação em nada interferia na diferenciação étnica ou social e era mantido o distanciamento entre a forma de vivência do catolicismo entre eles:

O escravo não trabalhava nos dias santos; participava ainda desse grande ciclo de festas que vai desde o Natal até a semana santa. Mas sua festa, coincidindo no tempo sempre com a de seu senhor, permanecia apenas contígua àquela, comemorando-se segundo outros ritos. Essa 'distância' se manifestava melhor ainda pelo fato de que o negro deveria se alegrar quando o branco se regozijava, em compensação, o branco permanecia à parte das próprias festas religiosas do negro, dessa maneira significando que ele, o negro, devia tentar elevar-se respeitosamente à religião de seu senhor; este, por sua vez, não tinha de descer até o catolicismo de seu escravo.²¹

Como as confrarias dos brancos proibiam a participação dos negros, dos mestiços e de seus cônjuges, não houve alternativa senão a formação de seu próprio grupo. A partir desta separação gerou-se o que o autor chama de *igreja branca e igreja negra*²², desmembramento marcado com disputas por lugares de destaque em rituais, muitas delas tendo que ser resolvidas através dos tribunais eclesiásticos ou civis. A forma da igreja dos negros externar sua fé, além de compreender características da cultura africana, diferenciava-se do grupo dos brancos pelos locais nos quais se davam, tendo o a comunidade negra se apropriado de lugares onde pudessem desempenhar sua devoção. Segundo Bastide, havia nas ruas nichos contendo imagens de santos,

¹⁹ BASTIDE, Roger. *Op. cit.*, p.159.

²⁰ *Ibidem*, p. 143.

²¹ *Ibidem*, p. 162.

²² *Ibidem*, p. 165.

e sendo este espaço utilizado pelos brancos apenas como passagem, os escravizados viram ali a oportunidade de se encontrarem fora do controle dos senhores, e assim demoravam-se mais em seus atos de devoção. Com isso o catolicismo dos negros acabou por levar seus cultos para as ruas²³, onde se uniam para a realização de rituais e festividades para seus santos de devoção, formando assim seus próprios grupos organizadores destes eventos, baseados em modelos já existentes na igreja católica, as irmandades e confrarias.

1.3 Irmandades Religiosas

As festas em homenagem a Nossa Senhora do Rosário na América Portuguesa eram realizadas pelas irmandades, associações religiosas formadas por leigos (pessoas da comunidade que não possuíam um título sacro) que se organizavam na construção de templos e realização de atividades religiosas como obras de piedade ou caridade. O surgimento dessas associações foi causado pela extensão do território e pelo investimento insuficiente da Coroa, o que tornava impossível a presença de sacerdotes na maioria das comunidades católicas, fazendo com que a população desses locais se organizasse para realizar seus ritos de devoção.

Segundo o autor Caio César Boshi²⁴, a chegada da população estrangeira nas terras coloniais de Minas Gerais para a extração de ouro, gerou instabilidade e causou insegurança nos novos habitantes, que acabavam por recorrer à religião em busca de apoio. A Coroa havia proibido a fixação de religiosos nesta região, assim como a construção de estabelecimentos que abrigassem congregações religiosas, tendo como justificativa a resistência desta instituição ao pagamento de tributos régios relacionados à exploração aurífera e propagação de ideias antitributárias em suas pregações, fazendo com que surgissem associações formadas por habitantes locais.

Este quadro colaborou para a formação das associações leigas encarregadas em promover a religiosidade, responsabilizando-se pela organização e pelo ônus da vida religiosa local, solidificando cada vez mais a religiosidade nas Minas Gerais colonial. Dentre as associações encontravam-se as confrarias e as irmandades, que se confundiam pela falta de traços nítidos em sua diferenciação nos textos canônicos, fazendo com que os próprios participantes não tivessem completo entendimento de suas distinções. Paralelas a elas haviam

²³ BASTIDE, Roger. *Op. cit.*, p.171.

²⁴ BOSCHI, Caio César. Irmandades, religiosidade e sociabilidade. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLATA, Luiz Carlos. (Org.). **As Minas Setecentistas**. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007.

as ordens terceiras, “agremiações calcadas na perfeição da vida cristã de seus membros”²⁵, vinculadas a ordens religiosas das quais seguiam e adaptavam regras para a prática da vida cristã, contendo critérios mais rigorosos que os das irmandades e confrarias e formadas por pessoas de camadas sociais mais elevadas, o que lhes agregava *status* social.

As irmandades, assim como as outras ordens, eram de grande importância na socialização da comunidade e tornavam-se amparadoras de seus participantes em necessidades financeiras, cuidados médicos, consolo espiritual e também na morte, garantindo o sepultamento e as missas para a salvação de suas almas. Eram também promotoras de ofícios, organizavam celebrações e eram responsáveis pela construção dos templos, alcançando além da vida social as atividades comerciais locais, o que lhes conferia grande poder. Com o fortalecimento das associações, edificações foram sendo substituídas por construções grandiosas nas quais as irmandades estavam representadas, como indicado por Boschi:

gradativamente, os frágeis templos dos primeiros tempos cederam lugar e espaço à edificação das matrizes, nas quais se instalavam o Santíssimo Sacramento e suas respectivas irmandades, sob o hegemônico patrocínio dos comerciantes, mineradores, da gente grávida das localidades. Também em seu interior, nos altares laterais, acomodavam-se outras irmandades.²⁶

Juntamente com o desenvolvimento da vida religiosa, foram atribuídos às irmandades os gastos financeiros, diminuindo a incumbência do Estado que, por sua vez, estimulou ainda mais suas formações, fiscalizando de forma rigorosa seu patrimônio. Segundo Boschi, “quanto mais repressiva e opressora se demonstrava a ação do Estado português setecentista, mais fortalecidos se faziam os movimentos associativos das populações”²⁷ e o desenvolvimento de núcleos urbanos teve como consequência novas confrarias que atuavam tanto para os interesses sociais dos habitantes desses locais, quanto para fins religiosos, aumentando sua autonomia e poder:

a sociabilidade nelas intrinsecamente praticada extrapolava o cunho exclusivamente religioso que se lhes possa conferir. Mais: foram, ainda, promotoras e patrocinadoras de atividades culturais que não se reduziam apenas a festas – o que já seria considerável -, mas também à manutenção de vigoroso mercado de trabalho de natureza artístico-cultural.²⁸

²⁵ BOSCHI, Caio César. *Op. cit.*, p. 62.

²⁶ *Ibidem*, p. 61.

²⁷ *Ibidem*, p. 74.

²⁸ *Ibidem*, p.. 64.

O surgimento destas ordens evidenciava a estratificação social, e nessas condições o catolicismo na América Portuguesa foi tomando duas configurações distintas, uma trazida da Europa e praticada pelos brancos, outra transformada e adaptada pelos africanos escravizados para que pudessem se manter mais próximos às suas crenças. Desta forma, os negros de diferentes etnias que vieram para as terras coloniais brasileiras, utilizaram da existência das associações leigas para formarem grupos com os quais contavam com assistência às suas necessidades e praticavam devoções em comum, e assim disseminavam as irmandades e confrarias de seus santos devotos:

A percepção das irmandades como espaço de coesão grupal se torna mais flagrante no estudo das associações formadas por negros. Recorde-se que, embora ainda não haja estudos, em quantidade e qualidade compatíveis com a relevância do tema, a maioria da população habitante nas Minas Gerais no século XVIII era composta por escravos africanos. Sabe-se hoje que cerca de 20% da escravaria existente na América Portuguesa, na virada para o século XIX, se encontrava na Capitania. Esse percentual se amolda perfeitamente à já mencionada supremacia que os oragos invocados pelos negros tinham no conjunto das fraternidades criadas nas Minas.²⁹

Como eram poucas as formas dos escravizados da América portuguesa identificarem-se entre si, sendo a maioria delas relacionadas ao seu idioma ou à sua geografia de origem, as irmandades foram as oportunidades possíveis para que isso ocorresse. Através delas, eles viram uma forma de adaptarem suas crenças à estrutura pré-definida da religião que lhes foi imposta, firmando-se como um grupo coeso. Marina de Mello e Souza demonstra que, muito além do espaço de construção de uma religiosidade, as irmandades tornaram-se espaço de lutas políticas, culturais e de resistência.

Vistas como meios de integração dos negros na sociedade local e de humanização dos escravos que ali podiam se reunir e divertir, sem entretanto contestar o sistema escravista; como espaço físico e político que dava a seus membros um sentimento de identidade e orgulho; como centros de resistência cultural, espaço de concentração de reivindicações raciais e formação de lideranças, como base de resistência e de defesa dos negros contra a escravidão e como forma de reação contra-aculturativa na medida em que sob o manto dos santos eram adorados os ídolos nativos; como espaço de aculturação dos negros; como organismos voltados para a cristianização dos africanos e a ajuda mútua, sendo também lugar para extravasamento das tensões, e expressão cultural e manutenção de parte da herança ancestral, além de contribuir para a melhoria da vida dos escravos; como tendo um importante papel na formação de uma 'consciência negra', mesmo que dividida pelas diferenças étnicas, e como um instrumento de resistência e de construção de identidades - as irmandades de 'homens pretos' foram alvo de múltiplas interpretações, além de terem, para os que com ela conviveram, funções diversas, sendo, como a eleição de reis negros, uma instituição culturalmente híbrida que podia ser entendida e vivida de formas variadas pelos diferentes segmentos sociais que com ela se relacionavam.³⁰

²⁹ BOSCHI, Caio César. *Op. cit.*, p. 67.

³⁰ SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, p. 190.

Diferente de outras regiões do império, nas Minas Gerais no século XVIII os padroeiros das irmandades não eram indicados pelas autoridades religiosas e sim por identificações étnicas ou simbólicas de seus grupos sociais, características que levaram a relação entre os devotos e os santos tomar um caráter intimista, sendo as invocações feitas para intermediar as mensagens dos fiéis ao Deus no qual eles confiavam. As diversas organizações de mesmo padroeiro mantinham comunicação entre si, formando uma rede de relações importante para o desenvolvimento de atividades religiosas.

1.3.1 Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos

As irmandades eram separadas de acordo com critérios raciais e sociais, o que possibilitou o surgimento das *irmandades dos homens pretos* formada por negros escravizados, forros e livres, para culto dos santos que tinham como protetores. Segundo Bastide, a devoção a Nossa Senhora do Rosário tem início na cultura africana como controle social, como forma de manter os escravos submissos à religiosidade dos brancos, que acreditavam que atribuindo o catolicismo como religião, enfraqueceriam as de rebeliões. O autor afirma que, de início, os sacerdotes não aceitavam bem a ideia de trazer os negros para a religião católica, e que apenas realizavam a evangelização dos escravos por obrigação, diferente de quando se tratava do catolicismo dos brancos:

Riberyolles o acentua ainda, na primeira metade do século XIX: a disciplina da fazenda, diz, se fundamenta em duas bases: a existência do feitor e a do capelão ou do cura; o primeiro, fiscalizando o trabalho com um chicote, o segundo enfraquecendo o espírito de revolta com sua cruz; acrescenta o autor que é por este motivo que a evangelização do africano permanece tão superficial; o sacerdote não cumpre sua missão por amor, mas como uma obrigação enfadonha, imposta pelo grande proprietário e em seu benefício único. Não é de se admirar que essas condições o homem de côr reagisse no Brasil exatamente como nos Estados Unidos e que transformasse esse catolicismo, do qual se queria fazer um meio de controle e de integração numa sociedade que o maltratava, num instrumento, pelo contrário, de solidariedade étnica e de reivindicação social.³¹

Em Minas Gerais o catolicismo era em grande parte estruturado pelas associações leigas, o que possibilitou a presença da Festa de Nossa Senhora do Rosário, manifestação vinculada às irmandades dos homens pretos. Segundo Bastide a criação das irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos era comum no Brasil, já que escravos bantus haviam sido cristianizados na África e trouxeram de lá a devoção:

³¹ BASTIDE, Roger. *Op. cit.*, p.164.

Em 1526, já havia, na ilha de São Tomé, a irmandade dos “Homens Pretos”. Outras irmandades do Rosário existem no Congo, na Angola e em Moçambique, desde o séc. XVII. Antes de 1552, já existia, no Brasil, uma irmandade para os escravos da Guiné, segundo Frei Odulfo van der Vat. O.F.M. e outros historiadores. Em 1610, o rei do Congo entrou na irmandade do rosário, fundada por Frei Lourenço O.P., em Mbanza, capital do Reino do Congo. Entendemos que as irmandades do rosário surgidas no Brasil, não vieram só da Europa, mas também da África. Provavelmente, houve escravos africanos que já vieram, para cá, irmãos do rosário.³²

Em meados do século XVIII houve o aumento de ordens terceiras e a expansão das irmandades, principalmente as relacionadas à população escravizada, fazendo aumentar o número das irmandades de Nossa Senhora do Rosário e devoções associadas. Junto ao catolicismo dos escravizados surgiram diversas formas de expressão dessa nova cultura que se formava, sendo uma delas a Festa a Nossa Senhora do Rosário.

Os grupos negros sentindo-se representados pela figura protetora da Senhora do Rosário, disseminaram sua devoção nos territórios de Minas Gerais, formando irmandades que garantiam um espaço de coesão entre eles. Nestas associações os escravizados puderam reconstruir suas identidades através de práticas sincréticas que possibilitavam a revitalização de suas referências culturais, sendo que a “verdadeira mestiçagem cultural se observa no interior desses sodalícios, com o catolicismo europeu sendo inoculado pelas marcas expressivas das crenças nativas da África”³³. Assim, práticas africanas foram mantidas sob a proteção das irmandades, aumentando a resistência aos padrões impostos na América Portuguesa, opondo-se à intenção do colonizador em mantê-las para transmitir uma falsa sensação de igualdade de oportunidades e facilitando a identificação de manifestações a eles adversas:

Ao fundar suas irmandades, os negros africanos não estavam a incorporar inequivocamente padrões culturais dos brancos. Ao abrigo das suas confrarias e nos eventos públicos que estas realizavam ou de que participavam, os negros externalizavam suas tradições e costumes de origem. Por conseguinte, nem sempre foi possível a integração deles no catolicismo dominante, como hipotética também era uma efetiva redefinição da religião anteriormente praticada pelos negros, no interior das confrarias por eles instituídas.³⁴

O aumento no número de irmandades teve como consequência a rivalidade entre elas, que viam em celebrações e na execução de edificações formas de se destacarem e atraírem respeito e admiração, não só de seus participantes como de toda a população. Esta estratégia

³² POEL, Francisco de Van der. Congado, Origens e Identidade. **Revista da Comissão Mineira de Folclore**, Belo Horizonte, MG. n. 24, p. 161, maio 2005. Disponível em: <<http://www.folcloreminas.com.br/RevistasAntigasN24.pdf>>. Acesso em: 28 nov. 2016.

³³ BOSCHI, Caio César. *Op. cit.*, p. 69.

³⁴ *Idem.*

por vezes gerava gastos incompatíveis com seus recursos, além de causar disputas entre grupos negros e brancos inseridas no contexto religioso:

Confrarias extremamente numerosas, ciumentas umas das outras, em concorrência mútua, para ver qual ornaria melhor sua capela, qual teria mais poder, qual seria a mais rica. Os homens de cor se contagiavam por esse movimento; organizam também confrarias calcadas no modelo das dos brancos e, assim, o conflito racial vai se dissimular sob o manto da religião e a oposição étnica vai tomar aspecto de uma luta de sociedades religiosas.³⁵

Com esses conflitos, inicia-se o declínio das associações, originando diversos cortes, como suspensão de festas e contratos, fusão de irmandades de mesma igreja ou localidades, restrições em compras de obras de arte criadas para conter a inadimplência, que se tornava algo presente. O Estado viu na necessidade de empréstimos uma oportunidade de evitar que seus interesses não fossem ameaçados pela autonomia das irmandades, passando limitá-las e torná-las veículos colonizadores através de diversas imposições como: a apresentação de documentos chamados *compromissos* para “estipular [...] as normas da vida associativa e dos direitos e deveres dos associados”³⁶, sendo que sem sua apresentação e aprovação não haveria legitimação da irmandade; os livros de escrituração interna passaram a ser vistoriados; tornou-se obrigatória a licença para construções e reformas de templos; autoridades passaram a fazer parte de quadros sociais e mesas administrativas, medidas que causaram atritos com as mesas diretoras que discordavam dos constantes cortes de despesas. A decadência financeira das instituições se consolida no final do século XVIII e início do XIX, em Minas Gerais, em outras áreas da Colônia e até na Europa, acabando por esvaziar o sentido anterior das associações autônomas.

A celebração a Senhora do Rosário solidificou-se no Brasil com o surgimento das irmandades dos homens pretos, sendo até a atualidade caracterizada por dois grupos distintos: o Congado, também conhecido como Congo ou Banda de Congo, de acordo com a região que é encontrado, formado por um grupo de devotos que tocam, cantam e dançam em homenagem à santa de devoção, e o Reinado, que tem como configuração a representação da corte nos moldes europeus. A autora Marina de Mello e Souza explica que a relação entre reis e divindades é documentada ao longo do tempo em diversas culturas, e que além disso:

Em quase todas as regiões que receberam mão-de-obra africana, as comunidades negras escolheram reis que cumpriam papéis rituais e sociais e eram festejados com danças, música e teatralizações. [...] Podemos tomar como desafio entender não só a

³⁵ ROGER, Bastide. *Op. cit.*, p. 164.

³⁶ BOSCHI, Caio César. *Op. cit.*, p. 73.

disseminação de tal prática entre as comunidades negras, como as razões que fizeram, a despeito de numerosas proibições, tal costume se manter em muitos lugares ainda hoje.³⁷

O grupo de Congado construiu seus rituais com cantos que até os dias atuais utilizam palavras de idiomas de origem africana, danças com movimentos semelhantes a outros rituais também desta origem e símbolos adaptados ao seu novo contexto religioso. Já Bastide fala da celebração como uma manifestação caracterizada pelas lutas étnicas, assim como as irmandades:

A dispersão do costume foi considerável e pouco a pouco se estendia a todo o Brasil. Determinou, da mesma forma que as confrarias de que saiu, as mesmas lutas étnicas, as mesmas rivalidades entre nações. De início era uma festa de bantos, em que os nagôs e os daomeanos se aborreciam. Posteriormente, colocou em disputa os congos contra os angolas, estes contra os moçambiques. [...] Bem entendido, a solidariedade de classe dos escravos triunfou sobre as inimizades tribais.³⁸

Segundo José Ramos Tinhorão³⁹, a coroação dos Reis Congos na Festa de Nossa Senhora do Rosário seria a mais antiga das dramatizações dos africanos escravizados, que antes mesmo de se apresentar no Brasil surgiu em Portugal a partir de meados do século XV. Os negros envolvidos na confraria de Nossa Senhora do Rosário começaram a realizar a celebração no altar desta mesma santa na capela da Igreja de São Domingos de Lisboa, e nas décadas de 1520 e 1530 passaria a existir a Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Portugal. Para o autor, essas coroações eram reflexo da política entre o rei, a igreja de Portugal e a África, iniciada por D. João II, cujo principal interesse era o tráfico de escravos, relação comercial esta que passou de ataques armados a acordos pacíficos no final da década de 1450, como estratégia de solidificação do intercâmbio comercial. Foram enviados missionários religiosos juntamente com o navegador Diego Cão com a intenção de conseguir maior êxito nesta negociação, que acabou sendo bem-sucedida, firmando um acordo pacífico com o mani do Congo Muemba Nzinga, que foi batizado na religião católica e recebeu o nome de Afonso I, passando a se considerar irmão do rei de Portugal.

Com essas negociações, os negros do Congo que foram levados como escravos a Portugal teriam se considerado superiores em relação aos negros de outras regiões da África, passando a representar a citada relação política através do “espetáculo simbólico destinado a

³⁷ BOSCHI, Caio César. *Op. cit.*, p. 181.

³⁸ BASTIDE, Roger. *Op. cit.*, p. 174.

³⁹ TINHORÃO, José Ramos. **Os sons dos negros no Brasil: Cantos, danças, folguedos: origens**. São Paulo: Editora 34, 2012.

traduzir, sob forma teatral, aquele reconhecimento da importância do reino do Congo por parte do poder português⁴⁰ através da cerimônia de coroação do Rei e Rainha Congo. Nos anos seiscentos foram trazidas ao Brasil algumas características desta celebração, consolidadas nos séculos XVIII e XIX, sendo esse sentimento de orgulho despertado nos congoleses utilizado pelos colonizadores como forma de controle social, oferecendo a eles poder sobre os escravizados de outras regiões.

Assim, pelo que se percebe, o auto de coroação dos reis do Congo, encenado pelos escravos africanos, desde inícios do século XVI, nas festas de Nossa Senhora do Rosário, em Portugal, nada mais constituía do que a reprodução de solenidades da vida político-social de suas nações, muitas vezes montadas como espetáculo pelos próprios reis e potentados nas embaixadas com que pretendiam oferecer uma ideia de seu poder no exterior.⁴¹

O documento mais antigo no Brasil refere-se à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igaráçu em Pernambuco e permite remontar a solenidade ao ano de 1711, surgindo escassos registros das coroações dos reis do Congo no Brasil no século XVII e com maior frequência no século XVIII. Através de uma eleição entre os africanos eram escolhidos os reis, que poderiam ser negros livres ou escravos, segundo Pereira da Costa em seu texto *Folclore Pernambucano*, citado por Tinhorão⁴².

Para Tinhorão, os episódios mostram a habilidade das autoridades em “promover a reprodução, através de uma espécie de teatro posto em prática, das transformações institucionais que desde o século XVI estavam sendo impostas aos próprios africanos em sua terra”⁴³. Os portugueses adaptavam as instituições africanas ao sistema das monarquias europeias através da cristianização, moldando a estrutura africana com o fornecimento de títulos correspondentes à nomenclatura da hierarquia europeia, chegando ao ponto da coroação deixar de ser dirigida pelo Mani-Vunda, representante africano do poder divino, e ser substituída por vigários ou outra autoridade católica.

se na África a coroação dos reis de verdade entrava nessa fase de sincretismo religioso e político, não é de se admirar que a partir do século XVII viessem surgir no Brasil, ao lado dos reis simbólicos das confrarias ou irmandades do Rosário, a multidão dos juizes de nações, mordomos, mordomas, secretários de Estado, marechais, generais, tenentes-generais, brigadeiros, coronéis, tratados conforme a importância dos postos por majestade, excelência ou senhoria. E tudo implicado em custos recolhidos pela mesa da Irmandade das igrejas de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos,

⁴⁰ TINHORÃO, José Ramos. *Op. cit.*, p. 110.

⁴¹ *Ibidem*, p. 118.

⁴² *Ibidem*, p. 112.

⁴³ *Ibidem*, p. 113.

como mostra o mais antigo manuscrito encontrado no Recife e visivelmente escrito por mão de negro.⁴⁴

A coroação dos reis ocorria dentro do templo católico até o século XIX, quando foram proibidas pelos padres e passaram a ser realizadas nos adros das igrejas, sendo o festejo se constituído por danças simbólicas ao som de instrumentos africanos e desfiles que remetiam às celebrações desta cultura, apresentando elementos religiosos e políticos. Para o autor, os descendentes dos escravizados perderam a *memória exata*⁴⁵ referente à origem dessas representações, causando o esvaziamento simbólico-social⁴⁶ das celebrações, o que acabou por ocasionar festas autônomas no século XIX. Em muitas localidades, porém, a Festa de Nossa Senhora do Rosário ainda permanece mantendo uma estrutura próxima à de sua origem, ainda que ressignificada, explicadas muitas vezes através de um mito sustentado oralmente entre seus participantes.

1.4 O Mito do Congado e a devoção dos negros a Nossa Senhora do Rosário

As celebrações, os saberes e outras características formadoras de um grupo, se mantêm através de narrativas contadas para e pelos indivíduos pertencentes a uma mesma cultura e muitas vezes podem substituir partes do aspecto histórico que se perderam ao longo do tempo. Tais narrativas fazem parte da memória desse grupo de devotos e acabam sendo uma das responsáveis pela forma de percepções e ações no mundo dos participantes. O surgimento das festas dos negros a Nossa Senhora do Rosário é transmitido por seus participantes através de relatos orais que buscam fundamentar a relação de devoção dos escravizados a esta santa, além do motivo da coroação do rei e rainha durante a festividade.

Tanto o patrimônio cultural material quanto o imaterial são formados de memórias e são também seu suporte, atuando como um modo de revisitar o passado e exaltá-lo no momento presente. Estas memórias são formadas de conteúdos coletivos estruturados e organizados para serem transmitidos através das narrativas do grupo que, segundo o autor Maurice Halbwachs,⁴⁷ expressam a coletividade externa aos indivíduos, e estes tornam-se veículos propagadores do conteúdo transmitindo-os através das gerações. O autor afirma que as referências da memória são construídas através da interação entre os indivíduos, as relações com instituições, assim

⁴⁴ TINHORÃO, José Ramos. *Op. cit.*, p. 114.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 118.

⁴⁶ *Idem*.

⁴⁷ HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais Ltda. 1990.

como os sistemas simbólicos da cultura à qual pertencem, e a partir dessas condições ela é estruturada com pontos de referência que reforçam sentimentos de pertencimento e fronteiras culturais:

Não basta reconstituir pedaço por pedaço a imagem de um acontecimento passado para obter uma lembrança. É preciso que esta reconstituição funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também no dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aqueles e vice-versa, o que será possível se somente tiverem feito e continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo.⁴⁸

Para o autor Michael Pollak⁴⁹, a propagação de ideias compartilhadas entre os indivíduos acaba por configurar o passado que os grupos assumem como verdadeiros, devendo para isso haver coerência nos sucessivos discursos, alicerçando-os em narrativas já consolidadas. Os relatos orais permanecem como forma de manter este passado vivo, e a incerteza de sua permanência faz com que se desenvolvam métodos de ação para que as lembranças sejam transmitidas e representadas, garantindo que outros indivíduos do grupo também a mantenham. Para Pollak, não é possível manter memórias incompatíveis, o que causa a substituição de algumas em um movimento de seleção, retenção e descarte, construindo assim o que se deseja lembrar. Esta formação obedece às intenções, vontades e fatores sociais, explicitando as posições e oposições do grupo e tornando-o coeso, possibilitando aos indivíduos uma visão semelhante em relação ao seu passado, formando as narrativas.

Os relatos que explicam a festa de Nossa Senhora do Rosário são baseados em mitos, que são segundo Mircea Eliade⁵⁰ histórias sagradas que explicam a origem de um fenômeno, sendo para os envolvidos dispensáveis as justificativas lógicas, assunto que será mais detalhado no capítulo seguinte. O historiador inglês Peter Burke⁵¹ afirma que os mitos não devem ser analisados de forma literal, pois isso causaria falsa interpretação, mas se além à importância de conhecê-los, afirmando que “escrevê-los e imprimir-los, portanto, ajuda a resistência da memória à manipulação”⁵². Analisar e entender os mitos fundadores de uma celebração permite maior proximidade com a linguagem simbólica do grupo, e serão aqui apresentadas duas versões desses relatos transmitidos oralmente: a primeira, referente à relação entre os

⁴⁸ HALBWACHS, Maurice apud SILVA, Giuslane Francisca da. **Maurice Halbwachs: a memória coletiva**. Aedos, Porto Alegre, v. 8, n. 18, 2016. p. 249.

⁴⁹ POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. IN: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.

⁵⁰ ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martin Fontes, 1992.

⁵¹ BURKE, Peter. **Variedades de história cultural**. São Paulo - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

⁵² *Ibidem*, p. 88.

escravizados e a santa de devoção e a segunda, uma explicação da coroação dos reis na festa de Nossa Senhora do Rosário

1.4.1 A aparição da Senhora do Rosário aos negros

Para conhecer o mito que envolve a aparição da Senhora do Rosário aos negros será utilizada a narrativa de Sinval José da Costa, representante do Chico Rei pela Federação dos Congados de Minas Gerais⁵³. Sinval conta que quando os negros chegavam nas senzalas, era hábito cantarem o *Candombe*, que consistia em um escravo cantar um *ponto* e um outro escravo responder. Um dia, o contramestre do Candombe saiu da fazenda para realizar suas tarefas, e ao voltar caminhando ao lado do mar, percebeu a água borbulhando e dela emergindo uma figura feminina. Ele percebeu nela a aparência de uma santa e então rezou, ela agradeceu e continuou no mesmo lugar.

Chegando na fazenda, o escravo contou o ocorrido e seu senhor foi conferir o fato relatado, pedindo padres e autoridades que o acompanhassem, tendo a intenção de fazê-la sair da água. Quando os presentes no local rezaram três Ave-Marias ela apareceu sobre as águas, porém, ninguém conseguia tirá-la de lá. Assim o contramestre e o mestre do Candombe pediram ao dono da fazenda que os levassem até ela e tiveram seu pedido atendido, porém o mestre encontrava-se adoecido e foi substituído pelo contramestre, a quem deu as instruções relatadas por Sinval:

Oh!, meu filho, você chega lá, primeiro você canta o tambor maior, o Santana; depois vocês esquentam o segundo tambor e por último canta no filhinho. Não canta para ela não! Experimenta cantar primeiro para o pessoal. Aí dança até suar! Ele fez, esquentou o primeiro tambor. Tirou o ponto, o outro respondeu. Aí ela agradeceu. Mas agradeceu num semblante diferente. Ela sorriu, quer dizer que ela achou engraçado a dança dos pretos. Agradeceu rindo! Aí eles criaram coragem! O tio mandou eles cantarem até suar! Foi sete pontos que eles cantaram. No fim do sétimo ponto ela andou, e eles cantando. Aí veio vindo, veio, até na boca do tambor grande, que tomou o nome de Sant'Ana.

[...] Depois que a cerimônia acabou Nossa Senhora estava era no meio dos negros! O senhor ficou revoltado com os negros por isso. Meteu o coro: - Vamos bater nesses negros!... Mas dóia era na família deles. Batiam nas costas do negro, ardia nas costas do filho dele e da Sinhá!... Assim foram. [...] E aí retiraram a Nossa Senhora. Criaram

⁵³ Centro das Tradições do Rosário no Estado Maior de Minas Gerais – CETRRO (Federação dos Congados de Minas Gerais) trata-se de uma entidade cultural de caráter religioso existente desde a década de 1950 e é a único representante oficial nacional da Irmandade do Rosário e suas Guardas, Ternos, Bandas e Cortes. O representante de Chico Rei é parte de sua estrutura administrativa.

então uma festa de Nossa Senhora do Rosário, onde foi aparecendo outros ternos que foi sacramentado e abençoado pela Nossa Senhora. Daí veio Congo.⁵⁴

Esta narrativa foi construída embasada em outras já assimiladas pelos negros, tendo nela a religiosidade católica representada pela figura de uma santa e pelo ato de oração do negro ao identificá-la. Também encontram-se elementos da vida cotidiana dos escravos, representados pelos cantos que eles realizavam na senzala e pelo castigo que sofreram devido à não aceitação dos brancos à reação da Senhora do Rosário diante dos sons dos escravos. A proteção da santa aos negros se reafirma com o fato de a punição recebida ser refletida na família dos brancos, mostrando o vínculo entre a santa e seus devotos. Pode-se também interpretar a aceitação da Senhora do Rosário às manifestações dos escravizados como autorização para a manutenção de seus costumes africanos e sua incorporação nas celebrações de devoção.

A narrativa pode ter a intenção de manter o grupo unido pela fé, fator existente nesta etapa de reconstrução da identidade, dando-lhes um lugar na religiosidade católica, porém pode-se também percebê-la como um convite aos negros a se afastarem de parte de seus ritos africanos e seguirem a religiosidade dos brancos. Qualquer que seja a interpretação, a narrativa tornou-se parte da memória coletiva do grupo e colabora com a existência da celebração até os dias atuais, quando os negros e seus descendentes praticam cantos e danças, característicos da cultura africana, nas festas de Nossa Senhora do Rosário, agradecendo-a pela proteção ao seu povo.

Como Pollak afirma que quando existem memórias antagonistas, uma delas acaba sobressaindo à(s) outra(s), pode-se perceber o catolicismo negro sobrepondo-se a outras formas de manifestação cultural de religiosidade africana, fator esse que foi necessário para a inserção do negro nos moldes da sociedade colonial brasileira. Observa-se que o catolicismo tradicional não foi apto para causar a adaptação dos escravizados à nova condição imposta, sendo necessária a construção de uma identidade na qual as culturas se fundissem e possibilitassem o sentimento de pertencimento desse grupo. Isso pode demonstrar a tensão existente entre as classes, identificada na narrativa através das punições sofridas pelos negros, punições essas ressignificadas no relato oral do mito de origem da devoção através da apresentação de uma entidade da própria igreja católica, a Nossa Senhora do Rosário, redirecionando aos brancos o sofrimento ao qual os escravizados eram submetidos. Assim, observa-se que a memória da cultura africana não foi eliminada, mas silenciada em alguns de seus aspectos, tendo na

⁵⁴ COSTA, Sinval José da. Origens e Identidades do Congado: A aparição de Nossa Senhora. In: **Revista da Comissão Mineira de Folclore**, Belo Horizonte, MG. N. 24, p. 161, maio 2005. Disponível em: <<http://www.folcloreminas.com.br/RevistasAntigasN24.pdf>>. Acesso em: 28 nov. 2016.

adequação dos negros ao catolicismo, um recuo necessário para que estes se posicionassem como parte da estrutura social da América portuguesa.

1.4.2 A Coroação dos Reis na Festa de Nossa Senhora do Rosário

No festejo a Nossa Senhora do Rosário é realizada a coroação da Rainha e do Rei, e um dos mitos que explica esta parte da estrutura da festa é conhecido como *a lenda* ou *história de Chico Rei*, um rei africano trazido como escravo para Minas Gerais. Segundo esta narrativa, Chico Rei e sua família foram capturados para serem escravizados e trazidos ao Brasil, porém parte de seus familiares não sobreviveu à viagem, restando apenas ele e um filho, ambos levados para Vila Rica, atual Ouro Preto, onde Chico Rei foi batizado na igreja católica e recebeu então o nome de Francisco. A versão aqui apresentada consta numa nota de rodapé do livro *História Antiga das Minas Gerais*, de Diogo de Vasconcelos, publicada em 1904:

Francisco foi aprisionado com toda a sua tribo e vendido com ela, incluindo sua mulher, filhos e súditos. A mulher e todos os filhos morreram no mar, menos um. Vieram os restantes para as minas de Ouro Preto. Resignado à sorte, tida por costume na África, homem inteligente, trabalhou e forrou o filho; ambos trabalharam e forraram um compatriótico; os três, um quarto, e assim por diante até que, liberta a tribo, passaram a forrar outros vizinhos da mesma nação. Formaram assim em Vila Rica um Estado no Estado; Francisco era o rei, seu filho o príncipe, a nora a princesa, e uma segunda mulher a rainha. Possuía o rei para a sua coletividade a mina riquíssima da Encardideira ou Palácio Velho. Antecipou-se este negro à era das cooperativas, e precursor o socialismo cristão. Como naquele tempo toda Irmandade estava unida à ideia religiosa de santo patrono, tomou esta o patronato de Santa Efigênia, cuja intercessão foi-lhes tão útil; e deste exemplo nasceu o culto ardente, que se vota ainda à milagrosa imagem do Alto da Cruz. Os irmãos erigiram o belo templo que existe sob a invocação do Rosário. No dia 6 de janeiro o rei, a rainha e os príncipes vestidos como tais eram conduzidos em ruidosas festas africanas à igreja para assistirem à missa cantada e depois percorriam em danças características, tocando instrumentos músicos indígenas da África, pelas ruas. Era o Reinado do Rosário, festas, que se imitaram em todos os povoados das Minas. Vem também daí a nomenclatura dos mesários do Rosário em todas as irmandades de pretos entre nós. No Alto da Cruz ainda se vê a pia de pedra na qual as negras empoadas de ouro lavavam a cabeça para deixá-lo naquele dia por esmola, ou donativo.⁵⁵

Segundo a lenda, Chico Rei após conseguir sua liberdade, teria passado a organizar festas do Rosário nas quais era acompanhado por uma corte composta por rainha, príncipe e princesa, todos vestidos de forma luxuosa, retomando a posição de rei que tinha na África.

⁵⁵ VASCONCELOS, Diogo de. apud GASPARGAS, Tarcísio de Souza. **Tapanhuacanga em Ruínas: História do Palácio Velho de Ouro Preto (c. 1660-1825)**. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de História. p. 527.

Segundo José da Silva Ribeiro⁵⁶, os participantes da corte iam “precedidos de batedores e seguidos de músicos e dançarinos, batendo caxambus, pandeiros, marimbas e canzás e entoando ladainhas”, originando assim a coroação do Reinado da Festa a Nossa Senhora do Rosário, que é repetido em muitos lugares até os dias atuais.

A narrativa possui momentos embasados em elementos pré-existentes da cultura do colonizador, como Chico Rei sendo batizado como católico na chegada às terras brasileiras coloniais e voltando sua fé aos santos desta religião e construindo igrejas em suas homenagens. A ideia de esperança e recompensa pelo sofrimento vivido é encontrada também nesta narrativa, sendo que o personagem recupera a sua posição juntamente com a nova família construída.

Alguns pontos das narrativas apresentadas demonstram a construção e apropriação de novos lugares na estrutura social na qual os escravizados foram inseridos, formando a identidade de seu grupo. Estes fatos, porém, não necessariamente indicam que as memórias trazidas do seu continente de origem, tenham sido substituídas. Para Pollak, uma série de constrangimentos de ordem social podem fazer com que algumas memórias se calem e “na ausência de toda possibilidade de se fazer compreender, o silêncio sobre si próprio – diferente do esquecimento – pode mesmo ser uma condição necessária para a manutenção da comunicação com o meio-ambiente.”⁵⁷

Os relatos transmitidos a estes grupos apresentam o negro como parte central da narrativa, juntamente com a Senhora do Rosário, símbolo de proteção, de conforto e segurança diante da condição de escravizados na qual se encontravam inicialmente. As festas em homenagem à santa podem ser examinadas como manifestação de resistência, e constituem uma das representações da identidade afro-brasileira até os dias atuais, transmitindo e ressignificando seus simbolismos continuamente. Através da religiosidade católica, este grupo manifesta elementos de sua cultura de origem e apresentam a identidade que construíram unindo a realidade na qual estavam submetidos e as memórias coletivas trazidas ao longo de sua existência.

As homenagens a Nossa Senhora do Rosário tiveram sua origem na coexistência de culturas, disputas e memórias, e as celebrações seguem sendo revisitadas e reafirmadas regularmente em diversas localidades. A identificação de um grupo com a festividade é o que mantém a sua sobrevivência, sendo indicativo de que sua mensagem é ainda efetiva, e que os aspectos que foram perdidos ou modificados, acabaram possibilitando a sua adaptação aos

⁵⁶ RIBEIRO, José da Silva. *Imagens de Congado: Uma experiência visual em antropologia*. In: **Revista Científica de Informação y Comunicación**, n. 7, Portugal: Universidade Aberta, 2010, p. 293-320.

⁵⁷ POLLAK, Michael. *Op. Cit.*, p.13.

diferentes contextos nos quais ela esteve inserida. Fatos que foram velados em sua história oral, tendo eles sido ou não silenciados de forma espontânea, podem ainda estar sendo transmitidos através de formas não verbais de comunicação.

A construção da devoção dos negros à Senhora do Rosário foi permeada por conflitos e, conseqüentemente, por memórias que se mantiveram ou ainda se mantém subterrâneas, sendo possível que haja fragmentos dessas memórias ainda presentes nos elementos envolvidos. Mesmo não havendo intenção de resgatá-los, ou tentativas de interpretá-los – o que provavelmente não seria possível – faz-se necessário admitir a sua participação na existência da manifestação no formato no qual ela se encontra hoje e evitar negligenciar o que não se encontra em seu discurso oficial.

Desta forma, a pesquisa segue na intenção de investigar os aspectos envolvidos na festividade do Rosário e a forma como estes se apresentam, tendo ciência de que não seria praticável, e tampouco necessário, o conhecimento de todas as facetas que constituem a manifestação cultural estudada. Para tanto será dada a continuidade do estudo observando os aspectos necessários para que uma manifestação possa ser classificada como patrimônio cultural, identificando os elementos de sua estrutura a fim de entender seu processo de formação.

2 A FORMAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL

Definir uma celebração como patrimônio cultural imaterial envolve perceber aspectos que fazem parte da construção desta categoria e como eles se manifestam através da cultura de uma comunidade. Para que possa ser desenvolvida a análise dessas celebrações, será feita uma breve explanação da definição de Patrimônio Cultural Imaterial no Brasil e seu trajeto, assim como os conceitos que envolvem a sua construção, de forma a esclarecer e orientar o desenvolvimento deste estudo.

A existência de um patrimônio cultural imaterial encontra-se diretamente ligada à visão de mundo da comunidade por ele representada, sendo permeada por agentes políticos, sociais e econômicos que, apesar de não mudarem o sentido da manifestação, podem interferir na forma como ela é apresentada. As transformações ocasionadas por estes fatores podem ser aceitas de forma espontânea ou gerar tensões entre os participantes do grupo, porém muitas delas podem se mostrar indispensáveis para a adaptação das manifestações ao contexto social no qual estão inseridas, garantindo assim a perpetuação da expressão cultural em questão.

Os elementos simbólicos inseridos na manifestação acabam por refletir algumas das necessidades e propósitos do grupo, que por vezes são transmitidos através da linguagem visual das celebrações, podendo conter informações não reveladas pela linguagem verbal. Para a realização da observação destes signos é necessário conhecer componentes construtores da identidade de uma comunidade que serão apresentados neste capítulo e utilizados posteriormente como auxílio na análise dos relatos de participantes da festa em estudo.

2.1 O Patrimônio Cultural Imaterial no Brasil

O conceito de Patrimônio Cultural Imaterial adotado no Brasil passou por uma série de transformações até chegar ao texto atual do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), autarquia federal responsável pela preservação dos bens culturais brasileiros. Esta será a definição tomada como suporte para as reflexões deste estudo e nela entende-se o patrimônio imaterial como “práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas; e nos lugares”.⁵⁸

⁵⁸ IPHAN. **Patrimônio Imaterial**. Disponível em: < <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>>. Acesso em: 2 nov. 2017.

Esse entendimento do patrimônio imaterial compreende na observação das particularidades das culturas e da valorização de suas individualidades, o que permite que mais manifestações e fazeres possam ser amparados pelo conceito. Como consequência, há maior reconhecimento da diversidade cultural e suas manifestações, dando espaço a diferentes saberes e celebrações dentre outras expressões, desenvolvendo um espaço para maior discussão sobre o assunto.

Segundo a autora Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti⁵⁹, a partir da década de 1920 inicia-se com o Modernismo a noção do Patrimônio Cultural Imaterial (PCI) no Brasil. Naquele momento, intelectuais envolvidos no movimento desenvolveram reflexões e debates acerca do assunto, levantando a necessidade de políticas de proteção do patrimônio, o que acarretaria na criação do SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional). No ano de em 1936 o ministro da Educação e Saúde, Gustavo Capanema, aprovou o projeto de Mario de Andrade que consistia na criação de um órgão para a proteção do patrimônio cultural que tinha por finalidade, segundo os autores Maria Beatriz Rezende, Bettina Grieco, Luciano Teixeira, Analucia Thompson “promover, em todo o País e de modo permanente, o tombamento, a conservação, o enriquecimento e o conhecimento do patrimônio histórico e artístico nacional”⁶⁰. Segundo os autores, o texto da lei informou a extinção do Conselho Nacional de Belas Artes atribuindo suas funções ao SPHAN, criou o Conselho Consultivo julgado necessário para o funcionamento do Serviço, estipulou a necessidade de cooperação de museus nacionais, como o Museu Histórico Nacional e o Museu Nacional de Belas Artes e designou o SPHAN como responsável pelos tombamentos de bens móveis e imóveis regulamentados pelo mesmo decreto-lei.

Apesar da criação do SPHAN ter sido determinada no ano de 1936, o órgão apenas foi oficializado no ano seguinte, tendo em sua equipe o diretor Rodrigo Melo Franco de Andrade⁶¹

⁵⁹ CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Patrimônio Cultural Imaterial no Brasil: Estado da Arte. In: CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro; FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio Imaterial no Brasil: Legislação e Políticas Estaduais**. Brasília: UNESCO, Educarte, 2008.

⁶⁰ BRASIL. *Lei n.º 378*. Apud. REZENDE, Maria Beatriz. et. al. **Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - SPHAN**. In: REZENDE, Maria Beatriz. et. Al. (Orgs.). **Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural**. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2015. (verbete). ISBN 978-85-7334-279-6.

⁶¹ Rodrigo Melo Franco de Andrade nasceu em Belo Horizonte (MG) onde iniciou seus estudos formais no *Ginásio Mineiro* e deu continuidade no *Lycée Janson de Sailly*, em Paris, onde morava com seu tio Afonso Arinos e manteve convívio com intelectuais, escritores e artistas plásticos brasileiros. Formou-se em direito no Rio de Janeiro e continuou seus estudos em Belo Horizonte e São Paulo, conhecendo intelectuais da época e passou a trabalhar como jornalista, tratando de assuntos diversos, dentre eles política, atividade pública, educação e literatura. Em 1922 passou a se envolver com o movimento modernista, fazendo publicações sobre o tema na *Revista do Brasil*, na qual tornou-se editor-chefe em 1926. Foi chefe de gabinete do ministro dos Negócios da Educação e Saúde Pública e do secretário-geral de Viação e Obras Públicas da Prefeitura do Distrito Federal. Em 1937 assumiu o cargo de direção do SPHAN por indicação de Mario de Andrade, então diretor do Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo e a preservação do Patrimônio Cultural

e um quadro de técnicos, cargos ocupados por intelectuais que estavam, em sua maioria, relacionados ao movimento modernista – como “Lucio Costa, Paulo Thedim Barreto, Alcides Rocha Miranda, Gilberto Freyre, Oscar Niemeyer e Godofredo Rebelo de Figueiredo Filho”⁶² – responsáveis por divulgar e preservar o patrimônio histórico e artístico do país. No ano de 1937 um decreto passava a definir o patrimônio cultural como os bens móveis e imóveis brasileiros “cuja conservação seja de interesse público, que quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico⁶³”, vindo esta definição ao encontro com o intuito do instituto. O regimento interno da instituição foi apresentado 1946 e até a sua elaboração outras ações foram sendo implantadas para a atuação do Serviço:

A implantação e consolidação do serviço exigiu a redação de uma legislação específica, com a introdução da figura de tombamento; além da preparação de técnicos para atuarem na área; realização de inventários, estudos e pesquisas; execução de obras de conservação, consolidação e restauração de monumentos; organização de arquivo de documentos e dados colhidos em arquivos públicos e particulares; reunião de acervo fotográfico; e estruturação de biblioteca especializada. Politicamente, também foi necessário lutar pela sobrevivência institucional junto a políticos e governantes e se empenhar por uma consciência nacional de preservação do patrimônio cultural do país. A estruturação da instituição permitiu, ainda, a recuperação e proteção de pinturas antigas, esculturas e documentos, além da criação de museus regionais e nacionais, como o Museu da Inconfidência, em Ouro Preto (1938); das Missões, em Santo Ângelo (1940); do Ouro, em Sabará (1945); do Diamante, em Diamantina (1954); da Abolição, em Recife (1957); o Regional de São João del Rei (1963), dentre outros.⁶⁴

A partir do surgimento do SPHAN o patrimônio cultural no Brasil passa a ter maior visibilidade, sendo realizadas ações para sua salvaguarda, preservação e conservação, assim como a execução de projetos a ele relacionados. As manifestações populares, dentre outras representações culturais, passam a ser protegidas pelo órgão e dão margem ao surgimento de outras instituições com propósitos afins, como o Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC) e a Comissão Nacional do Folclore, fundada em 1946 que promoveu o

Brasileiro passou a ser sua atividade principal. O período em que Rodrigo Melo Franco de Andrade estava no comando do SPHAN é conhecido como *fase heroica* devido ao fortalecimento da instituição e das medidas desenvolvidas para preservação do patrimônio histórico e cultural brasileiro. Foi responsável pela criação da *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, divulgadora das ações do SPHAN e deixou a presidência da instituição no ano de 1967, permanecendo como integrante do Conselho Consultivo até sua morte de 1969.. IPHAN. **Rodrigo Melo Franco de Andrade** Disponível em: <

<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>>. Acesso em: 17 nov. 2018.

⁶² REZENDE, Maria Beatriz. et. al. *Op. cit.*, p. 2.

⁶³ Decreto-lei nº 25, de 30 de novembro de 1937

⁶⁴ IPHAN. **Rodrigo Melo Franco de Andrade**. Disponível em: <

<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>>. Acesso em: 17 nov. 2018.

estudo, o registro e a divulgação do folclore brasileiro, tendo como resultado a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro do Ministério da Educação e Cultura⁶⁵ em 1958.

Segundo a pesquisadora Amanda Costa⁶⁶, no ano de 1975 é criado o Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC) por Aloísio Magalhães⁶⁷ e a partir de sua fundação torna-se possível a percepção das relações entre Estado e Cultura através de mudanças que culminaram nas novas possibilidades de trabalho de preservação do patrimônio, como a reformulação no conceito Patrimônio Cultural, abertura para a representação popular e descentralização das políticas culturais.⁶⁸ No CNRC os grupos de trabalho se familiarizavam com a cultura da comunidade em estudo, para que posteriormente pudessem realizar a análise de forma mais próxima aos princípios adotados por estes grupos, buscando entender seus costumes e então desenvolvendo produtos que trouxesse retorno à comunidade.⁶⁹ O trabalho era feito com a análise do patrimônio que seria estudado, sua descrição e identificação formando um banco de dados, apenas na última fase seriam pensadas possíveis soluções para práticas culturais em risco de descontinuidade. O Centro tinha como intenção a promoção e manutenção das práticas analisadas, além de uma possível melhora nas atividades econômicas da região estudada, fator que atraiu diversos convênios com diferentes instituições brasileiras, dando visibilidade às culturas populares a partir de seu reconhecimento como patrimônio cultural.

Em 1988 houve a substituição do decreto de 1937, tendo o novo texto uma maior proximidade com as práticas relacionadas ao patrimônio cultural desenvolvidas nos anos anteriores. No decreto foram inseridos os bens imateriais como forma de patrimônio cultural, além de outros esclarecimentos acerca do assunto:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afrobrasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º - A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

⁶⁵ CAVALVANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *Op. Cit.*, p. 14.

⁶⁶ COSTA, Amanda Gabrielle de Queiroz. **Os projetos do Centro Nacional de Referência Cultural:** Referenciamento da Cultura Brasileira. XI Encontro Estadual de História. Rio Grande, RS. Ampuhrs. 2012.

⁶⁷ Aloísio Magalhães era pernambucano de família de políticos e atuava como designer, chegando a ser consultor da Casa da Moeda e do Banco do Brasil e atuou em diferentes especialidades. Juntamente com outros colegas criou uma oficina experimental de artes gráficas, lecionou cenografia na Universidade de Recife e seus trabalhos artísticos o possibilitaram a ter experiências com a museologia e antropologia, áreas que podem ter aumentado seu conhecimento e interesse pelo patrimônio cultural.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 29.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 32.

§ 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à:

- I - defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro;
- II - produção, promoção e difusão de bens culturais;
- III - formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões;
- IV - democratização do acesso aos bens de cultura;
- V - valorização da diversidade étnica e regional.

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.⁷⁰

A mudança do decreto se aproximava da forma como as políticas de preservação do patrimônio cultural estavam sendo propagadas e passou a se tornar alicerce para que tais atividades permanecessem. Este acontecimento auxiliou no impulso à nova forma de pensar o patrimônio cultural em construção, embasado agora em um mecanismo legal, lançando luz ao respeito à diversidade cultural e à valorização das muitas identidades étnicas encontradas no Brasil e suas técnicas, rituais e modos de fazer.

Após essa mudança, outro marco de destaque foi o Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000 sobre o *Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem o patrimônio cultural brasileiro*, criando o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial. Um dos motivos do surgimento deste decreto vem da necessidade de definir a patrimonialização dos bens imateriais até então não esclarecidas, sendo então apresentados os cinco livros de registro do patrimônio imaterial:

Art. 1º Fica instituído o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro.

§ 1º Esse registro se fará em um dos seguintes livros:

- I - Livro de Registro dos Saberes, onde serão inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades;
- II - Livro de Registro das Celebrações, onde serão inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social;
- III - Livro de Registro das Formas de Expressão, onde serão inscritas manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas;

⁷⁰ BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil [recurso eletrônico]. -- Brasília: Supremo Tribunal Federal, Secretaria de Documentação, 2017. 514 p.

IV - Livro de Registro dos Lugares, onde serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas.⁷¹

Além das possibilidades de registro de um patrimônio cultural imaterial o decreto esclarece as instituições responsáveis pelo pedido de registro dos bens, as características que deviam estar descritas no relatório do pedido e quais as entidades capazes de orientar neste processo. Quando aprovado, o bem seria registrado em um dos livros citados e após dez anos deveria ser novamente avaliado, podendo ou não ser revalidado. O decreto 3.511 vem como um marco para a manutenção dos bens intangíveis, já que as peculiaridades do patrimônio imaterial impossibilitavam a sua proteção através do processo de tombamento, o que acabava por dificultar a sua salvaguarda. A política de registro desses bens passa a reconhecer e valorizar expressões culturais populares diversas, o que traria novas reflexões sobre a educação patrimonial.

Segundo Cavalcanti, o Patrimônio Cultural Brasileiro relaciona-se com dimensões políticas, sociais e econômicas responsáveis por construir identidades, sendo composto pelos “saberes, os ofícios, as festas, os rituais, as expressões artísticas e lúdicas, que, integrados à vida dos diferentes grupos sociais, configuram-se como referências identitárias na visão dos próprios grupos que as praticam”⁷², e a sua manutenção permite que se transmitam as memórias e histórias deste grupo. No ano de 2006, essas características são ainda mais visibilizadas através de uma resolução que complementa o decreto de 2000, contendo as seguintes considerações:

[...] se entende por bem cultural de natureza imaterial as criações culturais de caráter dinâmico e processual, fundadas na tradição e manifestadas por indivíduos ou grupos de indivíduos como expressão de sua identidade cultural e social; [...] que, para os efeitos desta Resolução, toma-se tradição no seu sentido etimológico de “dizer através do tempo”, significando práticas produtivas, rituais e simbólicas que são constantemente reiteradas, transformadas e atualizadas, mantendo, para o grupo, um vínculo do presente com o seu passado; [...] que a instituição do Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, além de contribuir para a continuidade dessas manifestações, abre novas e mais amplas possibilidades de reconhecimento da contribuição dos diversos grupos formadores da sociedade brasileira.⁷³

⁷¹ BRASIL. Decreto Nº 3.551 de 4 de agosto de 2000. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. **Diário oficial da União**, Brasília, 5 ago. 2000. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/>>. Acesso em: 28 out. 2018.

⁷²CAVALVANTI, Maria Laura Viveiros de Castro.. *Op. Cit.* p. 12.

⁷³ BRASIL. **Resolução nº 001 de 03 de agosto de 2006**. Nº 3.847, de 25 de junho de 2001. DF, mar 2017. Disponível em: <http://www.imprensa nacional.gov.br/mp_leis/leis_texto.asp?id=LEI%209887>. Acesso em: 12 out. 2017.

O patrimônio imaterial pode abranger diferentes grupos e manifestações, considerando sua natureza adaptável à realidade na qual encontra-se inserido, sem perder a relação com o passado ao qual o grupo deseja relembrar e celebrar. O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional define Patrimônio Cultural Imaterial como:

Os bens culturais de natureza imaterial dizem respeito àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas; e nos lugares (como mercados, feiras e santuários que abrigam práticas culturais coletivas).⁷⁴

Assim são inseridas nesta categoria as práticas transmitidas através de gerações e que se reconstróem constantemente, mantendo-se como uma das formas de propagação da identidade desses grupos. Devido a essa dinâmica o IPHAN revalida periodicamente o PCI, cabendo-lhe avaliar os aspectos responsáveis pela inscrição de um bem imaterial no livro de registro, podendo assim acompanhar a relação entre o bem e sua comunidade com o passar do tempo.

Através da Convenção Para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial a UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura), entidade fundada após a Segunda Guerra Mundial, criou uma definição para patrimônio imaterial que foi ratificada no Brasil no ano de 2006. Apontando que a globalização acabava por gerar uma série de intolerâncias étnicas e religiosas, a definição da UNESCO demonstra a importância do reconhecimento e diálogos entre culturas.

as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto 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. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana.⁷⁵

Esta definição de patrimônio cultural imaterial apreciava a diversidade cultural e evidenciava a necessidade de preservação de memórias e identidades de comunidades, tendo em vista a apresentação de diferentes grupos culturais como produtores e responsáveis pela

⁷⁴ IPHAN. **Patrimônio Imaterial**. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>>. Acesso em: 2 nov 2017.

⁷⁵ UNESCO. **Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial**. Paris, 17 de out. de 2003. Disponível em: <<http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00009-PT-Brazil-PDF.pdf>>. Acesso em: 30 out 2017, p. 3.

manutenção da cultura nacional. No entanto, deve-se ter atenção à complementaridade das dimensões materiais e imateriais do patrimônio cultural indicadas pelo Ministério da Cultura e pelo IPHAN. Em um mesmo patrimônio são encontradas as duas instâncias, questão apontada pelos autores Marli Lopes da Costa e Ricardo Vieiralves de Castro⁷⁶ ao problematizarem a representação de um patrimônio imaterial através de bens materiais, o que poderia causar o engessamento de uma manifestação que se mantém graças ao seu “potencial de reconstrução no presente”⁷⁷. A partir deste raciocínio os autores afirmam que “o material gera o imaterial, num processo circular e retroalimentado, sendo na prática impossível haver qualquer separação entre esses elementos”⁷⁸, o que ocorre através da relação entre patrimônio e memória já que “a permanência dos fatos na memória depende do quanto têm de impacto afetivo”⁷⁹.

A definição de patrimônio cultural imaterial apresentada pelo IPHAN nos dias atuais é baseada em um regimento próprio para esta categoria adaptado às necessidades de salvaguarda dos bens intangíveis sem, portanto, ter a intenção de dividir o material e o imaterial em suas práticas, apresentando a importância dessas duas instâncias na manifestação da cultura, identidade e memória nacionais. Desta forma o Instituto garante a permanência dos aspectos tangíveis e intangíveis de um bem cultural, respeitando as características individuais de cada uma das partes a fim de manter a unidade do patrimônio cultural brasileiro.

2.2 Patrimônio Cultural Imaterial: Conceitos para análise

Para que uma prática seja considerada Patrimônio Cultural Imaterial é essencial que ela represente a identidade de um grupo, mantendo-se como parte de sua vivência e tendo sua importância legitimada pela comunidade. Sua formação está relacionada com as intenções de um grupo, aos seus valores e à sua percepção de mundo, sendo preciso que todos estes estejam ajustados de forma a manter coesas suas crenças e memórias. A partir da presença destes elementos será procurado entender como eles se constituem e se unem, passando de características cotidianas pertencentes a uma comunidade que possui uma história em comum – como as devoções dos afrodescendentes à Senhora do Rosário – a manifestações com a capacidade de representar e propagar parte de seu modo de vida – como os cantos e danças incluídos na festa em homenagem à santa de devoção. Serão observados alguns dos pontos

⁷⁶ COSTA, Marli Lopes da; CASTRO, Ricardo Vieiralves de. Patrimônio Imaterial Nacional: preservando memórias ou construindo histórias? In: **Estudos de Psicologia**. Campinas, SP. 2008, 13(2), 125-131.

⁷⁷ *Ibidem*, p.126.

⁷⁸ *Idem*.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 128.

importantes nesta construção para que assim se torne possível entender a formação da tradição estudada e a importância de seu arsenal simbólico para o grupo.

2.2.1 Memória e Identidade

A memória pode ser considerada um dos pilares na construção do patrimônio cultural indicando a trajetória de um grupo, sua leitura de mundo e como são representadas as suas crenças. Ela é responsável pela formação da identidade deste grupo e alcançando como ela se constrói, se manifesta, como é utilizada e quais as intenções de seus usos, torna-se possível interpretação do patrimônio de uma comunidade.

Para o historiador inglês Peter Burke⁸⁰ tanto a memória quanto a história não são objetivas por serem formadas por seleções – conscientes ou não – fator que deve ser cuidadosamente observado de acordo com os aspectos tidos como importantes pelo grupo social em questão. O sociólogo e antropólogo Maurice Halbwachs lança a afirmação que “são os indivíduos que lembram, no sentido literal, físico, mas são os grupos sociais que determinam o que é ‘memorável’, e também como será lembrado”⁸¹, demonstrando assim a interdependência dos aspectos individual e coletivo para que a memória se manifeste.

A festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido mantém-se viva devido a uma série de escolhas de seu grupo e todos os aspectos relacionados a ela, inclusive as modificações sofridas para que se mantivesse presente a manifestação, foram construídos pela memória coletiva deste grupo. Na afirmação de Halbwachs percebemos que a memória é coletiva devido ao fato de ser vivida e propagada por um grupo e como o ato de percebê-la ocorre individualmente, este indivíduo torna-se a matriz da memória. É através do indivíduo que existe a lembrança e a partir do momento em que se lembra estabelece-se um vínculo com o passado manifestado no presente.

No estudo desta festa são percebidos aspectos que se repetem na organização e nos símbolos da celebração como sua estrutura, os personagens, as músicas, as coreografias, o vestuário. Em alguns destes aspectos podemos encontrar a memória manifestada de forma individual – como na escolha de alguns componentes da indumentária – porém sempre integrada às escolhas do grupo que por sua vez carrega os aspectos sociais, culturais, políticos, econômicos dentre outros, para seus elementos de construção.

⁸⁰ BURKE, Peter. **Varieties of history cultural**. São Paulo - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

⁸¹ HALBWACHS, Maurice apud BURKE, Peter. *Op. cit.*, p. 69.

Pode-se observar alterações em alguns elementos da festa com o passar do tempo, mudanças que podem ser consequência da manifestação da identidade dos participantes ou de fatores externos ao grupo, podendo essas causas serem identificadas apenas com uma análise direcionada. Ocorrendo por manifestação da identidade individual ou por fatores alheios de forma direta à responsabilidade dos indivíduos ou do grupo, qualquer que tenha sido o elemento removido, modificado ou mantido, foi ele submetido a uma seleção e escolha. Peter Burke traz a importância de identificar os princípios de seleção da memória e analisar sua variação de acordo com o lugar e o grupo estudado e como ocorrem suas mudanças com o passar do tempo. Este último item é o que tem maior enfoque nesta pesquisa, tendo a finalidade de perceber como se dá o aspecto dinâmico que possibilita a manutenção de um patrimônio cultural.

Segundo Burke, quando um grupo é separado do lugar de suas raízes culturais pode ficar ainda mais ligado às suas memórias e passado como forma de manter sua identidade e proximidade com sua história. Tal fator pode ser observado na Festa de Nossa Senhora do Rosário, sendo ela uma manifestação de grupos afro descendentes que distanciados da sua cultura de origem desenvolveram uma forte ligação com seus antepassados e suas crenças, reforçando a identidade da qual faziam parte e buscando assim, como define Burke, formas de “diferenciar o ‘nós’ do eles”⁸².

Para o historiador David Lowenthal⁸³ fazer parte de um mesmo passado através da memória em comum possibilita a sensação de pertencimento, a manutenção das memórias e das lembranças. O autor alerta que é depositada confiança demasiada nas lembranças já que sua veracidade não pode ser atestada devido à fragilidade da memória e sua frequente mudança, o que ocorre por se tratar de uma manifestação ocorrida no presente que se refere ao passado revisitado, não sendo, portanto, ele próprio. Apesar disso Lowenthal afirma que a memória sempre traz consigo algo de fiel a esse passado, caso contrário não seria passível de entendimento e afirma que os fatos que ocorreram jamais serão verdadeiramente conhecidos, mas que desacreditar na autenticidade de tudo não seria a solução.

Lowenthal aponta a importância da memória em sua forma seletiva na qual o esquecimento faz parte e tem como responsabilidade sua ordenação, dando espaço a novas construções e, conseqüentemente, a novas lembranças que serão compartilhadas com outros indivíduos para que haja a confirmação e a legitimação das próprias memórias. O fato de a memória ser formada por suportes que possuem símbolos e significados adotados por um grupo

⁸² BURKE, Peter. *Op. Cit.*, p. 83.

⁸³ LOWENTHAL, David. **Como Conhecemos o Passado**. Projeto História, São Paulo, no. 17, nov.1998. p. 63-201. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11110>. Acesso em: 3 abril 2016.

e também de haver compatibilidade de interesse entre seus integrantes causa em seus membros a sensação de pertencimento.

Sendo a memória, segundo o autor Michael Pollak⁸⁴, uma relação onde retemos e descartamos informações e as manifestamos socialmente, pode-se entender as memórias sociais como conjuntos de representações eleitas por um grupo e por ele manifestadas. As escolhas dessas memórias são resultado de interesses baseados em experiências prévias com intencionalidade já definida e desta forma é possível entendê-la como uma construção política. Muitas vezes um grupo possuidor de determinado discurso social expõe sua versão como a memória de todos, chamando de “verdadeira” esta memória oficial. Pollak, no entanto, afirma que existem memórias concorrentes paralelas, muitas delas subterrâneas e silenciadas, que são tão legítimas quanto as oficiais. Elas também são parte da formação da identidade do grupo e muitas vezes, por se manterem silenciosas, não são percebidas ou são erroneamente interpretadas como esquecidas, podendo vir a se apresentar em algum momento como forma de resistência. Quando essas memórias subterrâneas emergem, os indivíduos que dela compartilham manifestam-se demonstrando as divergências em relação ao discurso oficial adotado.

Como afirma o historiador Jacques Le Goff a memória trata-se de “um instrumento e objeto de poder”⁸⁵ utilizado por diferentes grupos, sendo necessário que as distintas memórias coletivas se mantenham para que haja a consciência do passado. O autor afirma também que a memória é um “elemento essencial do que se costuma chamar *identidade*, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje”⁸⁶, sendo ela participante na construção das variadas perspectivas do passado, transmitindo os anseios de diversos grupos e participando da construção de suas identidades. Desta forma, percebe-se que a identidade de um grupo é constituída por memórias compartilhadas por um conjunto de indivíduos que podem se sentir ameaçados pela tentativa de imposição de memórias diferentes das suas, sendo possível reagirem com reafirmação e imposição dessa identidade em risco.

Para o sociólogo Zigmunt Bauman⁸⁷ algo passa a ser percebido, questionado ou contemplado quando há a mudança de uma posição estável para uma posição de conflito, causando a sensação de desconforto, e afirma que “quando a identidade perde as âncoras *sociais*

⁸⁴ POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. IN: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro. vol. 2, n. 3, 1989.

⁸⁵ LE GOFF, Jaques. **História e memória**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990. p. 476.

⁸⁶ *Idem*.

⁸⁷ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: Entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

que a faziam parecer ‘natural’, predeterminada e inegociável, a ‘identificação’ se torna cada vez mais importante para os indivíduos que buscam desesperadamente por um ‘nós’ a que possam pedir acesso”⁸⁸ e então algo antagônico à segurança trazida pelo pertencimento pode impulsionar a busca de novos eventos os quais ofereçam tais características. A posição dos escravizados no Brasil era de quem havia perdido essa “naturalidade” citada pelo autor, buscando na união entre indivíduos que participavam de uma mesma condição a formação de uma nova identidade:

As aflições sociais – mais ou menos herdadas – que são tradicionalmente atribuídas aos indivíduos como definição de identidade: raça... gênero, país ou local de nascimento, família e classe social agora estão... se tornando menos importantes, diluídas e alteradas [...]. Ao mesmo tempo, há a ânsia e as tentativas de encontrar ou criar novos grupos com os quais se vivencie o pertencimento e que possam facilitar a construção da identidade. Segue-se a isso um crescente sentimento de insegurança...⁸⁹

A insegurança mencionada pelo autor pode ser observada na impossibilidade de os negros manifestarem suas crenças em seu novo ambiente, havendo necessidade de solidificação de grupos onde pudessem construir novos costumes. A devoção a uma entidade pertencente à religiosidade dos colonizadores vem como forma de adaptação à realidade na qual se encontravam, sendo que suas “identidades anteriores” já não podiam mais ser manifestadas. Para o autor a identidade não é imutável e o sentimento de pertencimento a um grupo vai depender do alinhamento entre as necessidades do grupo e do indivíduo:

O “pertencimento” e a “identidade” não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões de que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o “pertencimento” quanto para a “identidade”. Esses fatores externos, juntamente à capacidade de interpretação e ação do indivíduo, são agentes imprescindíveis na construção da identidade.⁹⁰

Mesmo tendo surgido como uma forma de resistência dos escravizados para manter parte de suas crenças e formar uma nova identidade, a festa estudada possui o discurso da memória oficial já que foi inserida ao catolicismo e tratada como uma forma de acolhimento dos escravos pela Igreja. Esta “aceitação” da religião católica, porém, estabelecia limites, tornado inviável a discussão do sincretismo e da presença de elementos vindos de religiões africanas. Integrantes da festa que por muito tempo aceitaram ocultar elementos de suas crenças

⁸⁸ BAUMAN, Zygmunt, *Op. cit.*, p. 30.

⁸⁹ *Idem.*

⁹⁰ *Ibidem*, p. 17.

de origem africanas amalgamadas com a religião católica então imposta, agora encontram espaço para expor este segmento da história antes impedido de ser manifestado. A presença das características de crenças africanas que eram até então apresentadas de forma implícita através das danças, cantos e objetos, são agora muitas vezes demonstradas através de manifestações que reivindicam a visibilidade cultural de forma mais clara, abandonando a posição de memória silenciada. Esse surgimento de memórias paralelas por vezes não é aceito pelos integrantes aderidos ao discurso oficial, o que acaba por trazer conflitos e tensões no próprio grupo, como será posteriormente analisado nesta pesquisa.

2.2.2 Mito, Tradição e Festa

As crenças de uma comunidade são transmitidas, em sua maioria de forma oral, pelos seus participantes por meio de narrativas que relatam o seu surgimento, momento este que passa a justificar as expressões culturais relacionadas, a forma de pensar e de agir do grupo. Como forma de reconhecimento à origem de sua doutrina, surge a necessidade de representação do que foi relatado a partir da realização de rituais repetidos periodicamente, originando as tradições. A Festa Nossa Senhora do Rosário representa a devoção católica dos negros à santa e na cidade de Paula Cândido é mantida ininterruptamente desde o ano de 1853, podendo ser considerada como uma celebração tradicional de acordo com as definições do historiador Eric Hobsbawm⁹¹.

O autor afirma que uma tradição é caracterizada por possuir "regras tácitas ou abertamente aceitas"⁹² que podem ser observadas nas representações de rituais e simbolismos, fazendo a união entre o momento presente no qual elas se realizam e o passado do qual ela se origina. As tradições tratam-se de imitações de acontecimentos deste passado que trazem, segundo o autor, uma espécie de artificialidade em sua repetição, levando-o utilizar o termo "tradição inventada"⁹³ quando se refere a tradições construídas e institucionalizadas ou àquelas nas quais não se encontram vestígios capazes de identificar seu surgimento. Espera-se que essa invenção de tradições ocorra:

quando uma transformação rápida da sociedade debilita ou destrói os padrões sociais para os quais as "velhas" tradições foram feitas, produzindo novos padrões com os quais essas tradições são incompatíveis; quando as velhas tradições, juntamente com seus promotores e divulgadores institucionais, dão mostras de haver perdido grande

⁹¹ HOBBSAWM, Eric, RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

⁹² *Ibidem*, p. 9.

⁹³ *Idem*.

parte da capacidade de adaptação e da flexibilidade; ou quando são eliminadas de outras formas.⁹⁴

A devoção dos negros a Nossa Senhora do Rosário pode ser inserida neste conceito por surgir como alternativa para que as crenças dos escravizados, censuradas pela religião católica predominante na América Portuguesa, pudesse de alguma forma manter-se presente, utilizando na estrutura de signos e santos cristãos um paralelo às deidades africanas e construindo um novo simbolismo, algumas vezes chamado de catolicismo negro.

Trazendo nesta pesquisa as características de transformações das tradições e afirmando sua necessidade para que haja a manutenção do que é aqui identificado como Patrimônio Cultural Imaterial, é necessária a explanação sobre o que são as modificações dentro desta categoria. Para Hobsbawm a tradição diferencia-se do costume, sendo que este mantém-se flexível por necessitar passar por constantes transformações com a finalidade de se adaptar à realidade da sociedade à qual ele pertence. As tradições são práticas menos abertas às mudanças e nelas é possível perceber modificações de forma diferente das experimentadas pelo costume, sendo menos evidentes e podendo ser causadas por limitações de diversas naturezas em suas transmissões, desde a impossibilidade da utilização dos mesmos materiais e objetos usados anteriormente até transformações sociais que causam a releitura das crenças, trazendo aos rituais ênfase em características a elas relacionadas que até então não eram elucidadas.

As repetições dos rituais fazem parte da estrutura da tradição como auxílio na manutenção das celebrações, tentando ser o mais fiel possível ao modelo, suas modificações ocorrem de forma sutil e de forma adequada para que não haja descaracterização da mensagem a qual a tradição tem a intenção de transmitir. Elas são necessárias para a afirmação de uma crença e manutenção da memória étnica⁹⁵ dita por Jacques Le Goff, referente aos povos sem escrita e responsável pela sua visão de mundo. Este tipo de memória coletiva tem como objetivo de explicar o surgimento de etnias e famílias e de dar sentido a seus mitos de origem⁹⁶, nela confunde-se história e mito, e sua transmissão de informações ocorre de forma diferente da conhecida após a escrita, sendo feita oralmente por membros da comunidade e sem a pretensão de ser exata, o que permite maior liberdade criativa, vitalidade e carga de elementos afetivos.

Essas repetições geram os rituais que segundo o antropólogo Mircea Eliade têm como intenção a imitação do *Tempo original*⁹⁷, momento em que surge o acontecimento a ser

⁹⁴ ELIADE, Mircea. *Op. Cit.*, p. 12.

⁹⁵ LE GOFF, Jacques. *Op. Cit.*, p. 426.

⁹⁶ *Ibidem*, p.429.

⁹⁷ ELIADE, Mircea. *Op. Cit.*, p. 40.

memorado. Este “nascimento” do evento é entendido como a representação do tempo cósmico e tomado como um exemplo a ser repetido ciclicamente a fim de manter a aliança entre este ambiente sagrado e os participantes da rememoração.

O homem religioso, segundo Eliade, percebe o tempo de origem como "o instante prodigioso em que uma realidade foi criada, em que ela se manifestou, pela primeira vez, plenamente"⁹⁸ o que o faz mover-se ao seu encontro periodicamente. Assim entende-se o significado da festa para além de uma comemoração, mas como a reatualização de um acontecimento mítico. Para o homem religioso esta primeira manifestação foi criada por seres divinos ou semidivinos e sua repetição acarreta na reintegração com tais seres. O tempo vivido cotidianamente é distinto do tempo experimentado durante as celebrações, já que estas o levam ao reencontro com as deidades integrantes de sua visão cosmogônica, trazendo a eles a percepção de que são contemporâneos a elas:

O Tempo sagrado, periodicamente reatualizado nas religiões pré-cristãs (sobretudo nas religiões arcaicas), é um Tempo mítico, quer dizer, um Tempo primordial, não identificável no passado histórico, um Tempo original, no sentido de que brotou “de repente”, de que não foi precedido por um outro Tempo, pois nenhum Tempo podia existir antes da aparição da realidade narrada pelo mito.⁹⁹

Através de sua presença no ritual de repetição, o homem religioso torna-se parte do acontecimento revisitando o *Tempo original* e vivenciando o renascimento simbólico representado pelos rituais. Alguns dos objetos utilizados no cotidiano passam a fazer parte desses rituais, perdendo sua função regular para dar lugar a um significado sagrado de acordo com seu modelo exemplar. As reatualizações do *Tempo original* são necessárias para que o modelo por ele transmitido não seja esquecido e através delas é aumentada a possibilidade de manter a fidelidade dos gestos, palavras, dentre suas outras particularidades. A celebração é o retorno a essa origem que se repete periodicamente, tratando-se de uma sucessão de eternidades¹⁰⁰ na qual o participante se transfere de seu tempo histórico para o tempo mítico "constituído por um eterno presente indefinidamente recuperável"¹⁰¹.

A vida religiosa forma-se da necessidade de lembrar e celebrar os ritos a ela relacionados e o homem religioso repete esses atos e os reatualiza na intenção de que não sejam esquecidos, tentando assemelharem-se ao divino para que seja dado sentido à sua existência, entendendo que “é graças a este ‘eterno retorno’ às fontes do sagrado e do real que a existência

⁹⁸ ELIADE, Mircea. *Op. Cit.*, p. 44.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 40.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 47.

¹⁰¹ *Idem*.

humana lhe parece salvar-se do nada e da morte."¹⁰² Para o participante isso possibilita a vivência do tempo histórico e a sua própria existência, já que tudo se trata da imitação do modelo exemplar, do sagrado. No tempo da festa, o homem se entende como criação divina – o que pode não ter a mesma percepção durante o tempo profano – e reencontra o sagrado, aproximando-se de seus deuses através do ritual exemplar. O homem religioso só se reconhece quando imita seus deuses, heróis civilizadores ou antepassados míticos, que são seu modelo a atingir.

Para Eliade o mito conta um acontecimento primordial¹⁰³, uma história sagrada que desvenda um mistério relacionado ao deus ou herói, é “a narração daquilo que os deuses ou os Seres divinos fizeram no começo do Tempo”¹⁰⁴. Quando dito, o mito torna-se uma verdade absoluta à qual não são necessárias justificativas, sendo explicado pelos devotos como a "causa última de toda a existência real"¹⁰⁵. A narrativa das ações desses deuses é considerada realidade para o homem religioso e o que se origina pelas mãos dos homens é tido como profano, portanto ilusório e irreal e não exemplar, já que “nenhum deus, nenhum herói civilizador jamais revelou um ato profano”¹⁰⁶. Os mitos podem representar a existência do Cosmos ou de parte dele e na explicação de suas origens “o ‘por que’ insere-se sempre no ‘como’. E isto pela simples razão de que, ao se contar como uma coisa nasceu, revela-se a irrupção do sagrado no mundo, causa última de toda a existência real”¹⁰⁷. A principal função do mito é criar modelos exemplares para as atividades dos homens, justificando os diversos tipos de atividades, das fisiológicas às culturais.

O já citado mito fundador da devoção dos negros a Nossa Senhora do Rosário fundamenta a fé do grupo e repete anualmente o modelo exemplar através da festa organizada para rememorá-lo, imitando a dança e os sons produzidos pelos escravizados no *Tempo original*. Desta forma eles são remetidos ao momento em que os negros foram acolhidos pela divindade representada pela figura de Nossa Senhora, fazendo uma interrupção no tempo profano e tornando-se participantes da constituição de sua visão cosmogônica através do ritual da Festa de Nossa Senhora do Rosário.

¹⁰² ELIADE, Mircea. *Op. Cit.*, p. 56.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 50.

¹⁰⁴ *Idem*.

¹⁰⁵ *Idem*.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 51.

¹⁰⁷ *Idem*.

A definição utilizada neste estudo segue o conceito do autor Roberto DaMatta¹⁰⁸ que delimita os termos *rito*, *cerimônia* e *festa* como eventos que se diferenciam dos “atos do mundo diário”¹⁰⁹, principalmente em razão de suas características dramáticas. Estes eventos têm por característica a união de grupos sociais em ocasiões desligadas do cotidiano, chamadas pelo autor de “extraordinário construído pela e para a sociedade”¹¹⁰, tendo a comunicação verbal e visual construídas pelo grupo. As festas são definidas por DaMatta como eventos informais sem regras rígidas, fundados “na idéia de espontaneidade, na despersonalização ou descentralização e na quarentena da hierarquia”¹¹¹, diferente das solenidades, eventos formais que possuem uma estrutura fixa repetida de acordo com as normas preestabelecidas, que “são fortemente centralizados e se baseiam em momentos bem marcados”¹¹², ambos possuindo a característica de diferenciam-se do cotidiano através de mudanças comportamentais, entregando-lhes um caráter especial. Para o autor as festas religiosas podem ser observadas à parte, já que nelas são encontradas características dos eventos formais e dos informais, fato que ocorre pelas celebrações trazerem uma hierarquização representada por autoridades eclesiásticas, além de pessoas responsáveis por determinados aspectos do evento – como os responsáveis por carregar as imagens de santos em procissões – e também um grupo desordenado de diferentes tipos sociais – como pagadores de promessas, pessoas que buscam resoluções de seus males e devotos – acabando por unir:

o alegre ao triste, o sadio ao doente, o puro ao pecador e, mais importante, as autoridades ao povo. Pois, ao mesmo tempo em que o santo homenageado está num andor e separado do povo por sua natureza e pela mediação das autoridades que o cercam, ele caminha com o povo e dele recebe na rua (e não na igreja) suas orações, cânticos e piedade [...] nas procissões a mediação entre o povo e o santo é realizada pelas autoridades (que carregam o santo no seu andor e estão mais próximas dele).¹¹³

O autor Norberto Luiz Guarinello¹¹⁴ vai ao encontro de DaMatta quando afirma que as festas aparecem como uma interrupção das atividades diárias que geram produtos materiais, comunicativos e significativos, porém recomenda “abordá-la como uma estrutura do cotidiano, ou, antes, como um produto necessário desse cotidiano. Proponho-me, portanto, a ver a festa,

¹⁰⁸ DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. 6ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 47.

¹¹⁰ *Idem*.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 48.

¹¹² *Idem*.

¹¹³ *Ibidem*, p. 65.

¹¹⁴ GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, István, KANTOR, Iris (orgs.). **Festa: Cultura & sociabilidade na América Portuguesa**. vol. 2. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

não como realidade oposta ao cotidiano, mas integrada nele”¹¹⁵. O autor afirma que a principal função da festa é a produção ou concretização da identidade do grupo, compartilhando o símbolo comemorado, já que se trata de “um espaço aberto no viver social para a reiteração, produção e negociação das identidades sociais. Um lapso aberto no espaço e no tempo sociais, pelo qual circulam bens materiais, influência e poder”.¹¹⁶

Assim define a celebração como uma estrutura integrada às relações sociais na qual são distribuídas funções distintas e específicas para seus participantes, envolvendo trabalho, custos materiais e planejamento, de acordo com as particularidades que possuem, produzindo memórias e identidades no espaço social e no tempo em que se encontram. Guarinello classifica as festas como eventuais ou cíclicas, ambas envolvendo o aspecto afetivo dos participantes em relação ao que é comemorado:

articula-se em torno de um objeto focal, que pode ser um ente real ou imaginário, um acontecimento, um anseio ou satisfação coletivos e que atua como motivação da festa, como seu sentido explícito, cuja comemoração ou celebração constitui o *leitmotiv* da festa e que, como tal, se esgota em si mesmo. Isto é, a reunião comemorativa que constitui a festa é seu próprio objetivo. O objeto focal pode ser, assim, sagrado ou profano, antigo ou recente, pode estimular as mais diferentes sensações, como euforia, fé, libertação, constrição, superação, êxtase, etc.¹¹⁷

Assim, as festas unem seus participantes através de um elemento central que forma e/ou confirma as identidades e memórias coletivas, fazendo da própria celebração seu objetivo último. A análise da festa do Rosário de Paula Cândido terá como aparato a observação das categorias citadas anteriormente, de modo a conhecer como ela foi formada e sobre o que se sustenta. A identidade do grupo de devotos, responsáveis pela permanência da festividade, é unida por uma memória coletiva em comum, resultando na representação periódica da tradição. Pode-se perceber que mesmo sendo esta tradição encontrada em diversas regiões do país e existindo em todas elas o compartilhamento de uma identidade étnica e religiosa, de memórias e de um mesmo mito de origem, cada uma dessas manifestações é singular. Elas se desenvolveram de forma distinta e tendo como foco a análise dessas particularidades serão feitas as análises dos elementos da Festa de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Paula Cândido.

¹¹⁵ GUARINELLO, Norberto Luiz. *Op. Cit.*, p. 971.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 973.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 971.

3 A FESTA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE PAULA CÂNDIDO

Neste terceiro capítulo foram discutidos a estrutura da festa de Nossa Senhora do Rosário e os elementos que fazem parte de sua composição de forma a observar a comunicação não-verbal da indumentária da celebração e sua relação com as particularidades da festividade da cidade de Paula Cândido. A escolha do vestuário como foco da pesquisa surge da intenção de identificar e decodificar as mensagens transmitidas visualmente em uma manifestação cultural tradicional, observando se de alguma forma elas indicam posicionamentos ou acontecimentos não disseminados verbalmente.

Assim, o início deste capítulo conta com a descrição da metodologia adotada e a justificativa de sua escolha de acordo com as características do tema da pesquisa. Após, foi abordado o tema central do estudo, a leitura da linguagem não verbal da celebração, tópico desenvolvido com informações sobre os códigos visuais de objetos e estudos de sua observação na indumentária da América portuguesa; a seguir foi feito um estudo sobre a Festa de Nossa Senhora do Rosário nesta mesma época e local, observando o surgimento de partes de sua estrutura e os seus significados. Por fim, foi feita a análise do vestuário da festa estudada através de fotos e relatos dos participantes da celebração.

A indumentária é um elemento presente em todas as celebrações, envolta por seus códigos determinantes que variam em relação à rigorosidade e, apesar de existirem diversas festividades em homenagem a Nossa Senhora do Rosário no Brasil, esses códigos podem ser bem diferentes entre as celebrações e muitas vezes apresentam grande distinção entre localidades bastante próximas. Sabendo que o percurso histórico de cada festividade acaba por deixar marcas que podem ser percebidas através de diferentes formas de expressar e de seus símbolos, surgiu o questionamento: o que a linguagem visual da indumentária de um patrimônio cultural imaterial e suas transformações são capazes de comunicar sobre a celebração em questão?

A partir deste questionamento foi pensada a hipótese de que esta dinamização seria uma forma da sobrevivência da manifestação cultural a diversos obstáculos encontrados na contemporaneidade, sendo essas mudanças uma das responsáveis por manter a tradição adaptada às transformações sociais que atingem sua comunidade. Desta maneira, o vestuário acompanharia as questões estéticas, econômicas e políticas nas quais o grupo se encontra, tendo alguns de seus elementos modificados de acordo com tais demandas, mantendo ainda relação com o foco da manifestação. Esta hipótese trouxe reflexão sobre a importância das

particularidades de cada festa e os diferentes motivos que as fazem ser ressignificadas por suas comunidades garantindo sua permanência, podendo deixar marcas que podem ser identificadas na celebração através de signos que foram aqui observados. As adaptações são formas de manutenção patrimônio que em uma nova circunstância se perpetua, tendo a memória da comunidade como seu alicerce e utilizando a ressignificação como condição para a sua permanência.

Para esta análise foi estudada a Festa de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Paula Cândido, manifestação cultural que se mantém desde o ano de 1853 sem interrupções, fator este que afirma a identificação da comunidade com a celebração e preocupação em sua manutenção, tornando possível a investigação da hipótese lançada. A festa é preparada anualmente por um casal chamado *Reis de Compromisso* ou *Reis Festeiros* que têm o período de um ano para a sua organização, sendo este estudo é relativo à da festa de 2013 cujos preparativos tiveram início em 2012. Nesta festa houve significativa mudança do vestuário do Reinado sendo este o principal motivo de sua escolha, sendo possível a análise das escolhas relacionadas às modificações do vestuário e a observação dos fatores que podem ter interferido nessa estrutura.

A pesquisa baseia-se tanto em fontes documentais quanto nas de natureza memorialística, com a intenção identificar alguns dos possíveis motivos que levaram a determinadas escolhas do grupo e a sua comunicação através de trajes e acessórios utilizados nas apresentações. Para o desenvolvimento destas questões foi utilizado como base o arcabouço teórico já mencionado nos capítulos anteriores e os estudos que serão apresentados neste capítulo.

A historiadora Marcia Maria Menendes Motta¹¹⁸ aborda em seu texto *História, Memória e Tempo Presente* a importância do pesquisador se ater aos documentos encontrados para que possa fazer “perguntas novas às fontes velhas, em um incessante processo de escape de uma resposta previamente definida e dada como certa”¹¹⁹, cuidando para que suas análises não sejam corrompidas por seu juízo de valor. Já as memórias são compostas por experiências vivenciadas, selecionadas e transmitidas por grupos e indivíduos, o que lhes dá grande carga emocional, levando a autora a afirmar que memória e história não são necessariamente alinhadas. Assim, a pesquisa busca abordar as informações documentais juntamente com relatos dos participantes, observando os fatores históricos e os afetivos e buscando, no entanto, manter o distanciamento necessário para a realização de uma análise imparcial.

¹¹⁸ MOTTA, Marcia Maria Menendes. **História, Memória e Tempo presente**. Rio de Janeiro. Elsevier, 2012.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 29.

Para o autor Jacques Le Goff¹²⁰ o acesso à memória pode ser feito através dos monumentos – fatos do passado que resistem até o presente carregados de recordações – e pelos documentos – materiais com função de provas que certifiquem o fato apresentado – e a partir desses fatores será desenvolvida a análise histórica da festa. Na observação dos documentos Le Goff afirma que não se deve acrescentar nada ao que ele contém, realizando sua leitura ou decodificação apenas com as informações neles presentes, sabendo que a natureza documental pode ser atingida em diversas situações além da escrita:

Em princípio, o documento era sobretudo um texto. No entanto, o próprio Fustel de Coulanges sentia o limite desta definição. Numa lição pronunciada em 1862 na Universidade de Estrasburgo, declara: ‘Onde faltam os monumentos escritos, deve a história demandar às línguas mortas e seus segredos... Deve escutar as fábulas, os mitos, os sonhos da imaginação... onde o homem passou, onde deixou qualquer marca da sua inteligência, aí está a história’.¹²¹

Desta forma Le Goff amplia a ideia de documento ao considerar pertencente a esta categoria o que não é escrito, mas que traga a possibilidade de leituras da história humana, e indica ainda que o documento deve ser visto como monumento para ser utilizado pelo pesquisador, permanecendo necessariamente carregado de significados no presente, já que “só a análise do documento enquanto monumento permite à memória coletiva recuperá-lo e ao historiador usá-lo cientificamente, isto é, com pleno conhecimento de causa”¹²². Os documentos são uma das formas de representação da história de uma sociedade, são elementos que transmitem mensagens que podem ser consideradas ou não verdadeiras, trazendo consigo informações além das registradas que podem ser percebidas através de leituras que ultrapassam o que está nele escrito desde que sejam analisados de acordo com o contexto no qual foram criados:

O documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias. No limite, não existe um documento-verdade. Todo o documento é mentira. Cabe ao historiador não fazer o papel de ingênuo. Os medievalistas, que tanto trabalham para construir uma crítica – sempre útil, decerto – do falso, devem superar esta problemática porque qualquer documento é, ao mesmo tempo, verdadeiro – incluindo, e talvez sobretudo, os falsos – e falso, porque um monumento é em primeiro lugar uma roupagem, uma aparência enganadora, uma montagem. É preciso começar por desmontar, demolir esta montagem, desestruturar esta construção e analisar as condições de produção dos documentos-monumentos.¹²³

¹²⁰ LE GOFF, Jacques. *Op. Cit.*

¹²¹ *Ibidem*, p. 540.

¹²² *Ibidem*, p. 546.

¹²³ *Ibidem*. p. 548.

Seguindo o que foi indicado por Motta, a pesquisa foi feita de forma a utilizar a história como ferramenta crítica de investigação das fontes, analisando os possíveis consensos e conflitos que essas fontes possam indicar, tendo em vista que a história “na maioria das vezes, é a deslegitimação de algo construído pela memória, e que muitas vezes permanece escrito, registrado e mantido no presente”.¹²⁴ Já o autor Carlo Ginzburg afirma que o historiador deve observar indícios para que possa identificar a particularidade dos fatos, comparando a posição do historiador a de um médico que utiliza de conhecimentos adquiridos ao longo do tempo para identificar enfermidades específicas:

A história se manteve como uma ciência social *sui generis*, irremediavelmente ligada ao concreto. Mesmo que o historiador não possa deixar de se referir, explícita ou implicitamente, a séries de fenômenos comparáveis, a sua estratégia cognoscitiva assim como os seus códigos expressivos permanecem intrinsecamente individualizantes (mesmo que o indivíduo seja talvez um grupo social ou uma sociedade inteira). Nesse sentido, o historiador é comparável ao médico, que utiliza os quadros nosográficos para analisar o mal específico de cada doente. E, como o do médico, o conhecimento histórico é indireto, indiciário e conjectural.¹²⁵

Foram feitas neste estudo análises documentais através de fotografias, observação de acervos áudio visuais e documentos escritos (tais como trabalhos acadêmicos já desenvolvidos acerca o assunto), acervos bibliográficos que abranjam o tema tanto de forma geral quanto específica, observação participante da festa e análise de peças de vestuário disponibilizadas pelos participantes da festividade.

Os objetos do vestuário analisados foram observados como os fragmentos citados pelo autor David Lowenthal¹²⁶, definidos como resquícios materiais do passado, e serão utilizados como ferramenta para melhor conhecê-lo. A partir destes três aspectos, *memória*, *história* e *fragmentos*, foi realizada a análise da festa estudada buscando criar uma narrativa através dos documentos reunidos e investigar o que não foi explicitado através da memória. A história foi utilizada na investigação crítica das fontes, como orientado pela autora Marcia Motta em sua afirmação:

A história seria, então, uma operação intelectual que, ao criticar as fontes, reconstruí-las à luz de uma teoria, realiza uma interpretação na qual o que importa não é só a noção de um consenso, mas também a do conflito. Nesse sentido, ela não serve para glorificar o passado, pois o que ela realiza, na maioria das vezes, é a deslegitimação

¹²⁴ MOTTA, Marcia M. M. *Op. cit.*, p. 26.

¹²⁵ GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 157.

¹²⁶ LOWENTHAL, David. **Como Conhecemos o Passado**. Projeto História, São Paulo, no. 17, nov.1998. p. 63-201. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11110>. Acesso em: 3 abril 2016.

de algo construído pela memória, e que muitas vezes permanece escrito, registrado e mantido no presente”¹²⁷.

Sabendo de antemão que as relações do grupo são formadas por episódios do passado interpretados no presente, porém resgatando através da memória os elementos necessários para sua coerência – como apresenta o historiador Pierre Nora¹²⁸ – foram feitas as análises dos relatos orais e entrevistas com pessoas envolvidas na celebração estudada, tendo como finalidade identificar os componentes da indumentária que ao se adaptarem tornaram-se parte responsável pela continuidade da tradição. O estudo da memória da comunidade tem como finalidade entender o que tem sido mantido nas lembranças do grupo social, relacionando com o que o historiador e sociólogo Michael Pollak trata como elementos responsáveis na construção da memória: os acontecimentos vividos, os acontecimentos compartilhados – que são vividos por uns e apropriados por indivíduos do grupo – e a constituição da memória através de figuras que personificam lembranças. Há, segundo o autor, os *lugares de memória*, categoria na qual se incluem as cerimônias públicas e que buscam ligação com o passado a partir de signos e significados ainda compartilhados no tempo presente, sendo tais *lugares* construídos socialmente e gerados muitas vezes como consequência de conflitos causados por valores distintos entre as partes do grupo, resultando na predominância da identidade e da memória daqueles que conseguem se impor. De acordo com essa percepção, Motta afirma:

a memória exerce um poder incomensurável na construção da identidade de grupo, consagrando os elementos pelos quais os indivíduos se veem como pertencentes a determinado coletivo, muitas vezes em detrimento de outrem. A força dessa memória aglutinadora é realimentada, reforçada e reinventada constantemente, principalmente em situações em que uma reflexão externa tenta solapar ou minar os elementos que unem o grupo e lhe conferem um sentido particular.¹²⁹

Como anteriormente mencionado, a memória se relaciona diretamente com o passado e mantém-se permeada de fatores emocionais, o que a leva a estar muitas vezes embasada em uma criação idealizada deste passado, formada pelas percepções e intenções do sujeito ou grupo que lembra. O passado em questão pode não ter ocorrido da forma como é apresentado pela memória, porém, o fato deste passado não estar baseado em comprovações não significa que esta versão contada não seja real, ela apenas se trata de uma das formas de interpretá-lo no presente que se relaciona com a manutenção do grupo.

¹²⁷ MOTTA, Marcia M. M. *Op. cit.*, p. 29.

¹²⁸ NORA, Pierre. *Op. cit.*

¹²⁹ MOTTA, Marcia M. M. *Op. cit.*, p. 25.

3.1 O Código Visual dos Objetos

A interpretação das mensagens visuais da festa em estudo tem como foco os objetos utilizados na construção da indumentária dos participantes, observando os elementos que remetem aos aspectos históricos da celebração, às memórias e à visão cosmogônica do grupo analisado. O autor José Reginaldo Santos Gonçalves¹³⁰ explica que várias abordagens antropológicas fazem descrições etnográficas dos usos de objetos materiais em organizações sociais e culturais, observando suas funções simbólicas como condições prévias para as funções práticas e evidenciando a importância do uso desses objetos para o entendimento de qualquer forma de vida cultural. Para a realização do estudo de patrimônios e de manifestações culturais, o autor sugere perceber os objetos utilizados nas cerimônias e seus significados no uso social:

[...] Não se podem estudar os deuses e ignorar suas imagens; os ritos, sem analisar os objetos e as substâncias que o oficiante fabrica e manipula; regras sociais, independentemente de coisas que lhes correspondem. A antropologia social não se isola em uma parte do domínio da etnologia; não separa cultura material e cultura espiritual. [...] Os homens se comunicam por meio de símbolos e signos; para a antropologia, que é uma conversa do homem com o homem, tudo é símbolo e signo que se coloca como intermediários entre dois sujeitos.¹³¹

Segundo o autor, os antropólogos sempre se interessaram pelo processo de difusão e transformação dos objetos entre as sociedades, observando a complexificação que eles sofriam nas transmissões entre as culturas. Apesar das diferentes abordagens antropológicas na forma de pensar cultura e sociedade, há o entendimento em comum quando se conceitua a cultura como um conjunto de objetos e características que traziam respostas a questões universais e desta forma “estava aberta a porta para uma percepção e entendimento claramente etnocêntricos desses objetos e das culturas da qual faziam parte”¹³². Alguns destes estudos foram responsáveis pelos modelos do século XIX que narravam a história da humanidade desde suas origens até as sociedades ocidentais, tendo como resultado a *cultura material* que entendia o processo cultural como “um agregado de objetos e traços culturais”¹³³, acreditando ser possível separar a compreensão do material e do imaterial da vida sociocultural. O antropólogo Franz Boas veio em 1896 com uma teoria que criticava esta visão afirmando que “esses antropólogos pensavam

¹³⁰ GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios**. Rio Janeiro, 2007.

¹³¹ LÉVI-STRAUSS Claude apud GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *Ibidem*, p. 15.

¹³² *Ibidem*, p. 17.

¹³³ *Idem*.

os objetos materiais em função de seus macroesquemas de evolução e difusão, esquecendo-se de se perguntarem pelas suas funções e significados no contexto específico de cada sociedade ou cultura onde foram produzidos e usados”¹³⁴. A partir dessas observações julga-se necessário perceber o significado dos objetos nos diferentes contextos sociais e rituais em que eram utilizados observando quem o usava, quando e com quais propósitos, para assim identificar os significados sociais que possuíam nas diferentes culturas.

Após a II Guerra Mundial os antropólogos estruturais-funcionalistas deixaram de observar as técnicas de fabricação de objetos e passaram a observar as suas relações com posições sociais, deslocando a visão cultural para a social.¹³⁵ Gonçalves aponta que no início da década de 1960 o antropólogo Edmund Leach indicava o uso de objetos como forma de comunicação, com símbolos pré-definidos, que acabavam sendo indícios de *status* e posição social. Após essa década, contestando o que foi defendido por Leach, surge a *antropologia simbólica* cuja visão vai além da posição social e comunicação dos objetos, sugerindo que “os objetos não apenas demarcam ou expressam tais posições e identidades, mas [...] organizam ou constituem o modo pelo qual os indivíduos e os grupos sociais experimentam subjetivamente suas identidades e *status*”¹³⁶. Para esses estudiosos a importância de conhecer as técnicas de fabricação, matérias e formas dos objetos seria tão necessária quanto o conhecimento de como são utilizados, já que os objetos pertenciam a representações coletivas organizadas e remetiam à subjetividade dos indivíduos, demonstrando mudanças em suas posições sociais durante a vida. O autor explica que a partir desta abordagem os objetos cerimoniais “não apenas demarcam posições sociais, mas permitem que os indivíduos e os grupos sociais percebam e experimentem subjetivamente suas posições e identidades como algo tão real e concreto quanto os objetos materiais que os simbolizam”¹³⁷. A partir desta perspectiva os objetos passaram a ser pensados como parte do simbolismo de uma cultura, tendo função de organização da vida em sociedade, e para que fossem feitas suas análises era necessário problematizar as categorias classificatórias presentes na sociedade em questão. Essas afirmações apontam a importância do aspecto simbólico dos objetos na vida social, afirmando que eles vão além da expressão da identidade, pois organizam a percepção individual e coletiva. Gonçalves cita o texto *o poder dos objetos* onde a autora Annette Weiner afirma:

¹³⁴ GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *Op. cit.*, p. 18.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 19.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 21.

¹³⁷ *Idem*.

nós usamos objetos para fazer declarações sobre nossa identidade, nossos objetivos, e mesmo nossas fantasias. Através dessa tendência humana a atribuir significados aos objetos, aprendemos desde tenra idade que as coisas que usamos veiculam mensagens sobre quem somos e sobre quem buscamos ser. [...] Estamos intimamente envolvidos com objetos que amamos, desejamos ou com os quais presenteados os outros. Marcamos nossos relacionamentos com objetos [...]. Através dos objetos fabricamos nossa autoimagem, cultivamos e intensificamos relacionamentos. Os objetos guardam ainda o que no passado é vital para nós. [...] não apenas nos fazem retroceder no tempo como também tornam-se os tijolos que ligam o passado ao futuro.¹³⁸

Assim, quando um objeto é tido como patrimônio cultural se insere em categorias de pensamento responsáveis pelo nosso entendimento como indivíduos ou grupo. Gonçalves aponta para a inadmissão de vendas ou trocas dos objetos considerados patrimônio cultural por um grupo social, já que “na medida em que assim classificados e coletivamente reconhecidos, esses objetos desempenham uma função social e simbólica de mediação entre o passado, o presente e o futuro do grupo, assegurando a sua continuidade no tempo e sua integridade no espaço.”¹³⁹

A celebração estudada neste trabalho possui objetos que fazem parte de sua história desde seu surgimento até objetos que são atualizados periodicamente, de acordo com as escolhas dos organizadores da celebração. Para que se possa entender como os códigos contidos nesses elementos são transmitidos para os espectadores, foi feito uso dos principais itens que constituem a teoria semiótica. O historiador Carlo Ginzburg apresenta o paradigma indiciário como uma forma de ler os signos verbais ou não-verbais que estão presentes o tempo todo, sendo este paradigma relacionado ao saber venatório, caracterizado pela “capacidade de, a partir de dados aparentemente negligenciáveis, remontar a uma realidade complexa não experimentável diretamente”¹⁴⁰. O autor indica que o paradigma indiciário foi baseado na semiótica e situa a sua afirmação nas ciências humanas na década de 1870-80, trazendo explicações de como ocorrem as interpretações dos signos:

A capacidade de reconhecer um cavalo defeituoso pelos jarretes, a vinda de um temporal pela repentina mudança do vento, uma intenção hostil num rosto que se sombreia certamente não se aprendia nos tratados de alveitaria, de meteorologia ou psicologia. Em todo caso, essas formas de saber eram mais ricas do que qualquer codificação escrita; não eram aprendidas nos livros, mas a viva voz, pelos gestos, pelos olhares; fundavam-se sobre sutilezas certamente não-formalizáveis, frequentemente nem sequer traduzíveis em nível verbal; constituíam o patrimônio, em parte unitário, em parte diversificado, de homens e mulheres pertencentes a todas as classes sociais. Um sutil parentesco as unia: todas nasciam da experiência, da concretude da experiência. Nessa concretude estava a força desse tipo de saber, e o

¹³⁸ WEINER, Annette apud GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *Op. cit.*, p. 26.

¹³⁹ GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *Op. cit.*, p. 28.

¹⁴⁰ GINZBURG, Carlo. *Op. cit.*, p.152.

seu limite – a incapacidade de servir-se do poderoso e terrível instrumento da abstração.¹⁴¹

Para entender como ocorre a interpretação dos fenômenos através dos conhecimentos adquiridos mencionados por Ginzburg será apresentada a teoria da semiótica desenvolvida pelo filósofo Charles Sanders Peirce, realizador de amplos estudos na área. Serão apresentadas as ideias principais de sua teoria de forma simplificada e resumida, já que seria necessário um extenso estudo para falar com propriedade de seus 80.000 manuscritos e 12.000 páginas publicadas, de acordo com as informações de Lucia Santaella¹⁴², principal divulgadora de sua teoria no Brasil.

A autora Licia Soares Souza define a semiótica peirciana como “uma filosofia científica da linguagem”¹⁴³ onde era defendida a natureza social do signo de forma a eliminar o sujeito do discurso, entendendo que “o eu que fala é o lugar de comunicação dos interpretantes em situação, e toda situação é social”.¹⁴⁴ O signo identificado por Peirce está em constante movimento de acordo com as transformações sofridas pelos códigos da comunicação, o que faz a autora definir a semiótica como “um processo de aquisição de saberes”¹⁴⁵ inseridos em um fluxo temporal no qual os signos não possuem lugar fixo.

A intenção dos estudos de Peirce era investigar todas as linguagens possíveis para assim analisar qualquer fenômeno como forma de produção de sentido, criando para isso três categorias no processo semiótico: a *primeiridade* que é a representação inicial e que não faz relação com outros elementos, “um signo presente e imediato, de modo que não entra em relação com outro [...] Ele não pode ser pensado, nem afirmado, porque afirmá-lo também é secundarizá-lo”¹⁴⁶; a *secundidade* “quando ela se incorpora e passa a existir em algum lugar, em relação a alguma coisa”¹⁴⁷, trazendo interação; e a *terceiridade* que estaria ligada à legislação, “aproxima o primeiro e o segundo numa síntese explicativa. Ela corresponde ao pensamento em signos”¹⁴⁸. A explicação de signo na semiótica de Peirce é complexa, sendo que o próprio autor tentou simplificar para haver maior entendimento:

¹⁴¹ GINZBURG, Carlo. *Op. cit.*, p.166.

¹⁴² SANTAELLA, Lucia. **O que é semiótica?** São Paulo: Editora Brasiliense, 1996. p. 8.

¹⁴³ SOUZA, Licia Soares de. **Contribuições da semiótica de Peirce para os estudos da narrativa**. In: *Caligrama (São Paulo. Online)*, n. 1, vol. 2 2006. p.1. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/caligrama/article/view/64589>>. Acesso em: 13/10/2018.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 2.

¹⁴⁵ *Idem*.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 3.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 4.

¹⁴⁸ *Idem*.

Um signo ou representante é aquilo que, sob certo aspecto ou modo, representa algo para alguém. Dirige-se a alguém, isto é, cria na mente dessa pessoa, um signo equivalente, ou seja, um signo mais desenvolvido. Ao signo assim criado, denomino interpretante do primeiro signo. O signo representa alguma coisa, seu objeto. Representa esse objeto não em todos os seus aspectos, mas com referência a um tipo de idéia que eu, por vezes, denominei fundamento do representamen.[...] Defino um Signo como qualquer coisa que, de um lado, é assim determinada por um Objeto e, de outro, assim determina uma ideia na mente de uma pessoa, esta última determinação, que denomino o Interpretante do signo, é, desse modo, mediadamente determinada por aquele Objeto. Um signo, assim, tem uma relação triádica com seu Objeto e com seu Interpretante.¹⁴⁹

Pode-se entender o signo como *objeto de saber* percebendo a significação como o processo em movimento e o signo como o representante de algo – o objeto – para um outro algo que vai interpretá-lo, produzindo “na mente desse intérprete alguma coisa que está relacionada ao objeto, mas pela mediação do signo”¹⁵⁰. O *representamen*, o que pode ser percebido de imediato no signo, encontra-se na primeiridade, que segundo o autor Bernardo Rodrigues Espíndola, “aparece em tudo que estiver relacionado com acaso, possibilidade, qualidade, sentimento, originalidade, liberdade”¹⁵¹. O *objeto* faz parte da experiência por estar na secundidade, que segundo o mesmo autor “está ligada às idéias de dependência, determinação, dualidade, ação e reação, aqui e agora, conflito, surpresa, dúvida”¹⁵². Já o *interpretante* “permite relacionar o signo apresentado ao objeto que ele representa”¹⁵³ e atua na terceiridade, que “diz respeito à generalidade, continuidade, crescimento, inteligência”¹⁵⁴, de forma que o representamen não remete sozinho ao objeto, necessitando para isso da mediação do interpretante. Assim, Espíndola resume que “a primeiridade caracterizada pelo estado de potência, de possibilidade e qualidade; secundidade, categoria da existência, e terceiridade, que abrange a dimensão da representação, da intenção”. Nesta tríade pode-se entender a terceiridade como mediadora entre a secundidade e a primeiridade, tornando-se uma ligação entre o primeiro e o último: “O começo é primeiro; o fim, segundo; o meio, terceiro”.¹⁵⁵ Santaella explica a relação triádica da semiótica de Peirce da seguinte forma:

Ora, a posição e o papel que cada elemento ocupa na tríade não são, de forma alguma, inócuos. O que está sendo definida não é simplesmente a palavra signo, ou objeto, ou

¹⁴⁹ PEIRCE, Charles apud SANTAELLA, Lucia. **A teoria geral dos signos**: como as linguagens significam as coisas. São Paulo: Editora Pioneira, 2000. p. 12.

¹⁵⁰ SOUZA, Lícia Soares de. *Op. cit.*, p. 5.

¹⁵¹ ESPÍNDOLA, Bernardo Rodrigues. **A adaptação fílmica e as três dimensões da tradução intersemiótica**: a representação dos Evangelhos no filme A Paixão de Cristo. 2008. 111 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008. p. 21.

¹⁵² *Idem*.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 3.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 21.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 22.

interpretante, mas a relação de representação como forma ordenada de um processo lógico. Tanto é assim que, numa relação triádica genuína, não só o signo, mas também o objeto, assim como o interpretante são todos de natureza sgnica. Ou seja, todos os três correlatos são signos, sendo que aquilo que os diferencia é o papel lógico desempenhado por todos eles na ordem de uma relação de três lugares. Esta relação engrenha-se de tal modo que não é o caso meramente de contar linearmente os números 1, 2 e 3. Entre os três correlatos, algo intrincado se trama.¹⁵⁶

A classificação de signo proposta por Peirce é feita da sua relação com o objeto e com o interpretante na qual, segundo Espíndola, a relação entre o signo e o objeto pode ser de primeiridade, secundidade ou terceiridade, caracterizando o signo como *icone* quando possui semelhanças materiais com seu objeto, formando na mente que interpreta a correlação com o objeto; o *índice* quando possui extensão física, um indício do seu objeto; ou o *símbolo*, que representa o objeto de acordo com convenções sociais, leis, normas e associações de ideias que permitem que sua interpretação seja relacionada ao seu objeto. Assim, o autor afirma que “o signo, nesse caso, não tem com seu objeto outra relação senão por arbitrariedade. É o caso da palavra, que não tem qualquer tipo de conexão com seu objeto, a não ser por uma norma”.¹⁵⁷

Ainda na teoria de Peirce são definidas outras categorias as quais não serão utilizadas nesta pesquisa, porém serão aqui citadas para conhecimento da teoria de forma completa. Nessas definições encontra-se o *qualissigno*, que representa sensação, qualidade de sentimento; o *insigno*, que é algo que representa outro algo através de experiência direta; e o *legissigno*, incorporado a uma norma, e é a partir deste último que os símbolos operam. Peirce define ainda os signos relacionados aos interpretantes, que são o *rema*, que determina diferentes interpretantes, o *dicissigno* ou *dicente*, que faz relação à representação do objeto sem apresentar o interpretante, e o *argumento* que determina apontando o interpretante.

Neste estudo teve-se o foco na tríade da semiótica já apresentada, que será utilizada posteriormente para a interpretação dos signos componentes da indumentária da celebração. A primeiridade, a secundidade e a terceiridade são onipresentes e não opostas, já que “ao mesmo tempo, na medida em que tudo o que percebemos é signo, tudo se torna objeto da nossa percepção, que gera um interpretante, e, por outro lado, tudo é consequência da semiose de um signo anterior”¹⁵⁸:

Todas as tricotomias estabelecidas por Peirce não funcionam como categorias separadas de coisas excludentes, mas como modos coordenados e mutuamente compatíveis pelos quais algo pode ser identificado semioticamente. As três categorias, que presidem as divisões triádicas, são onipresentes, de modo que tudo e

¹⁵⁶ SANTAELLA, Lucia. *Op. cit.*, p. 17.

¹⁵⁷ ESPÍNDOLA, Bernardo Rodrigues. *Op. cit.*, p. 27.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 28.

qualquer coisa *pode ser* um primeiro, tudo e qualquer coisa *é* um segundo e tudo e qualquer coisa *deve ser* um terceiro. Assim, o modo de ser de um signo depende do modo como esse signo é apreendido, isto é, depende do ponto de referência de quem o apreende.¹⁵⁹

Segundo Espíndola, o linguista estrutural Roman Jakobson denomina por *tradução intersemiótica*¹⁶⁰ a transposição de um texto para outro sistema de signos, ou seja, de signos verbais em não-verbais. Nesta tradução, uma única narrativa pode ser adaptada e observada em distintas manifestações não-verbais, como ocorre em cada uma das representações anuais do Reinado da festa de Nossa Senhora do Rosário, resultando em diversas semioses relacionadas a cada interpretação. Para o autor, este acontecimento pode interferir nas leituras posteriores à inicial, que no caso deste estudo é constituída pelos mitos que deram origem às celebrações.

Por se tratar de um conjunto de signos verbais, a narrativa dos mitos dá espaço à participação do receptor e sua significação é construída a partir do interpretante que nela insere os referenciais adquiridos a partir de sua cultura, vivências e interesses, participando assim da semiose. O autor, baseado na afirmação de Santaella que “o tempo refaz as semioses e as dinamiza, de modo que os limites do objeto imediato estão sempre se expandindo”¹⁶¹, alega que os signos não existem fora de uma *cadeia semiótica* e por isso deve estar contextualizado historicamente de forma a garantir sua relação com o objeto e com os interpretantes.

A representação do mito na festa através do Reinado é reatualizada anualmente pelos Reis de Compromisso que a interpretam e materializam através dos símbolos visuais, tornando-a o mito acrescido da tradução do interpretante. Isso não garante, no entanto, que a manifestação como objeto semiótico resulte nos espectadores a mesma interpretação gerada e manifestada nos Reis, já que cada um deles irá construir seu próprio significado através de semioses amparadas por suas subjetividades. Assim, a apresentação de cada festividade é uma das muitas interpretações visuais possíveis de uma mesma narrativa e construtora das cadeias nas quais a semiose se propaga.

Tendo como foco a indumentária da celebração e entendendo-a como uma das formas materializadas da interpretação da festa e de seus mitos, foi possível observá-la como objeto de comunicação, percebendo a formação das mensagens visuais e as suas transmissões aos receptores. A doutora em comunicação e semiótica Solange Silva Moreira¹⁶² aborda o tema

¹⁵⁹ SANTAELLA, Lucia apud ESPÍNDOLA, Bernardo Rodrigues. *Op. cit.*, p. 28.

¹⁶⁰ ESPÍNDOLA, Bernardo Rodrigues. *Op. cit.*, p. 28.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 32.

¹⁶² MOREIRA, Solange Silva. **Apontamentos para uma teoria semiótica da moda**. In: Verso e Reverso: Revista da comunicação, n.45, vol. 20, RS, 2006. Disponível em: <<http://revistas.unisinos.br/index.php/versoereverso/article/view/7253>>. Acesso em: 15/10/2018.

apontando que a interpretação sígnica ocorre da “relação lógica entre signo, objeto e interpretante”¹⁶³ na qual a mensagem é transmitida de um lugar para outro, materializada em signos codificados através de um veículo de intercâmbio entre os dois polos. Para que se torne possível a leitura da linguagem visual trazida pela indumentária, é necessário que a relação semiótica entre os objetos que a formam seja entendida, possibilitando “a relação entre a roupa ou vestimenta enquanto signo e o ‘outro’ que a interpreta”¹⁶⁴:

na grande maioria das definições formuladas por Peirce, a relação do signo com o interpretante delinea-se porque o signo deve afetar uma mente (existente ou potencial) de modo a determinar (criar) algo nessa mente chamado interpretante. Note-se, contudo, que essa criatura é gerada pelo signo, e assim o é, não porque o signo se constitui numa entidade onipotente, mas porque ele carrega o poder de receber a determinação do objeto. É porque o signo representa o objeto que dispõe da capacidade de gerar um interpretante, de sorte que esse interpretante, pela mediação do signo, é também mediatamente determinado pelo objeto. (...) E o interpretante, que o signo como tipo geral está destinado a gerar, é também ele, um outro signo. Portanto, ele também é um tipo geral para o qual é transferido o facho da representação. Sendo um outro signo, o interpretante necessariamente irá gerar um outro signo que funcionará como seu interpretante, e assim *ad infinitum*.¹⁶⁵

O historiador e professor de teoria da arte e design Malcolm Barnard aponta que a semiótica é responsável pela comunicação que resulta em interações sociais, definindo “aquilo que constitui o indivíduo como membro de uma cultura ou sociedade específica”¹⁶⁶. A comunicação entendida como troca de informações através de mensagens interfere na união de um grupo e em sua interpretação dos fenômenos, gerando significados através das semioses. Barnard explica a indumentária como forma de construção da identidade por meio da comunicação ocorrida em um estruturado sistema de significados.

O remetente e o destinatário só passam a existir na semiótica através do processo de comunicação e produção de significados e “nesse sentido, o modelo semiótico concentra-se na negociação dos significados, de preferência ao recebimento de mensagens, e, por conseguinte, existe uma significação bastante diferente dada à noção de mal-entendido ou de colapso da comunicação.”¹⁶⁷. Assim, o significado da indumentária não pode ser explicado por quem a criou, por quem a usa ou por quem a observa, mas pela negociação entre esses todos a partir da intervenção das relações culturais. Sendo a cultura um veículo no qual “uma ordem social é comunicada, reproduzida, experimentada e explorada”¹⁶⁸, o vestuário apresenta-se como uma

¹⁶³ MOREIRA, Solange Silva. *Op. cit.*, p. 2.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p.7.

¹⁶⁵ SANTAELLA, Lucia apud MOREIRA, Solange Silva. *Op. cit.*, *loc. cit.*

¹⁶⁶ FISKE, John apud BARNARD, Malcolm. **Moda e comunicação**. Rio de Janeiro: Editora Rocco. 2003. p. 54.

¹⁶⁷ BARNARD, Malcolm. *Op. cit.*, p. 55.

¹⁶⁸ WILLIAMS, Raymond. apud BARNARD, Malcolm. *Op. cit.*, p. 63.

das formas dessas ações acontecerem, o que segundo Barnard vai além de referenciar posições sociais ou culturais, mas acabam por ajudar a construir e definir a realidade sociocultural:

o vestuário e as roupas são artefatos, práticas e instituições que constituem as crenças, os valores, as idéias e as experiências de uma sociedade. [...] São, por conseguinte, as maneiras pelas quais a sociedade é produzida e reproduzida: não que as pessoas sejam primeiramente membros de grupos para então comunicar sua afiliação a esses grupos, mas a afiliação é que é negociada e estabelecida através da comunicação. Moda, roupa e indumentária são, pois, constitutivas daqueles grupos sociais, e das identidades dos indivíduos no interior daqueles grupos, e não meramente os refletem.¹⁶⁹

O vestuário de cerimônias religiosas traz a identificação do indivíduo como parte de um grupo, assim como qual posição ele ocupa nessa organização. Desta forma os signos das roupas e objetos são capazes de comunicar identidade, crença e demonstrar o envolvimento do indivíduo com a organização em questão:

as práticas mágicas e religiosas confiam, para atingir seus efeitos, em elementos tais como o status fixo ou de enviado de Deus dos que oficiam os cultos, e o alto valor que colocam na tradição e na manutenção da ordem. [...] Assim, quer usados de modo permanente ou como medida temporária, o traje e a indumentária podem indicar adesão ou afiliação a um grupo religioso específico, ou seita. Podem significar, ainda, status ou posição dentro daquele grupo ou seita, e força ou profundidade da crença ou da participação.¹⁷⁰

Estando de acordo com o posicionamento de Barnard, o filósofo Lars Svendsen¹⁷¹ afirma que o vestuário não é algo externo à identidade, mas uma de suas formas de manifestação, as decisões em relação aos seus usos estão sob a inevitável influência da cultura na qual o indivíduo ou o grupo se encontra. As roupas e objetos utilizados tomam o lugar de transmissoras de signos construídos e escolhidos de acordo com a mensagem que se quer comunicar, sendo esses decifráveis para quem compartilha do mesmo código cultural. A socióloga e doutora em semiologia Kathia Castilho¹⁷² afirma que é principalmente pela visão que as linguagens não verbais são apreendidas e este sentido é usado de forma a atrair da curiosidade do outro para que se possa ser visto. Para a autora isso é comumente utilizado nas manifestações grupais, como “festas e eventos ritualísticos [...] os rituais assinalam um momento propício para o olhar e, paradoxalmente, o exercício de atrair a atenção sobre si mesmo”¹⁷³. Para Castilho o corpo é uma “estrutura semiótica da qual o ser humano não se

¹⁶⁹ BARNARD, Malcolm. *Op. cit.*, p. 64.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 103.

¹⁷¹ SVENDSEN, Lars. *Op. Cit.*

¹⁷² CASTILHO, Kathia. **Moda e linguagem**. São Paulo: Editora Anhembi Morumbi, 2009. 2ª ed.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 82.

desassocia, ao mesmo tempo em que a utiliza para instaurar significados, explorando as mais diversas possibilidades de sua expressão”¹⁷⁴. Como suporte de roupas e outros objetos o corpo transmite o discurso desejado e é descrito pela autora como

o principal suporte humano nas práticas discursivas. Essa conjectura nos leva a afirmar que o corpo traz consigo marcas de uma cultura que se manifesta por meio da competência de um fazer capaz não apenas de veicular, mas, sobretudo, de garantir a apreensão da significação. [...] Cabe, então, reafirmar que um determinado texto do corpo vestido por uma segunda pele pode conter vários códigos que colaboram entre si para a construção do seu discurso. [...] Encadeado em uma manifestação discursiva ou numa textualização, cada arranjo vestimentário é fruto desse sincretismo e produz múltiplos efeitos e significações.¹⁷⁵

A autora afirma que o ser humano é levado a pertencer a um grupo desde o seu nascimento, tendo sua nudez coberta pela cultura, “pela decoração corpórea e vestimentar que o acompanha até a morte e sempre lhe confere uma identidade social e cultural.”¹⁷⁶ Através do contexto cultural no qual o indivíduo encontra-se inserido, ele passa a utilizar a linguagem visual como uma forma de se comunicar com o outro e mostrar a sua identidade:

Se considerarmos a gestualidade inerente ao corpo humano – a forma primária que permite ao ser humano estabelecer o primeiro nível de comunicação – , veremos que, com o passar do tempo, essa comunicação primordial tornou-se cada vez mais sofisticada e encontrou na decoração corpórea [...] no adorno e no vestuário, fortes aliados capacitados a fornecerem, por intermédio do sistema não-verbal, um grande número de informações. Essas, por sua vez, permitem a interação e normatização social em discursos cada vez mais complexos e, ao sujeito, possibilitam a “vestimenta” de vários papéis sociais que possam ser protagonizados pelos corpos “bem” caracterizados para as situações em que se encontram.¹⁷⁷

A comunicação não-verbal através do vestuário pode ser feita também no âmbito coletivo, o que ocorre frequentemente em celebrações nas quais a indumentária é construída por elementos previamente conhecidos pelo grupo. Nesta pesquisa foram analisados tanto os aspectos formais e de construção do vestuário quanto seus simbolismos, buscando identificar diversos processos de comunicação existentes nesses objetos. Na celebração tradicional percebe-se a transformação na maneira como os trajes são apresentados com o passar do tempo refletidas em sua construção e adaptação ao contexto social, econômico e político no qual a manifestação se encontra, o que pode ser explicado pela afirmação de Castilho:

¹⁷⁴ CASTILHO, Kathia. *Op. cit.*, p. 82.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 83.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 84.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 85.

Como objeto de confecção, de construção formal, o traje estrutura-se por intermédio de várias etapas de trabalho pertinentes à sua época. Poderíamos pensá-lo em uma trajetória que se estende desde a produção da matéria-prima para a execução do tecido, tingimento, modelagem, corte e confecção propriamente dita até o destaque, que, assumido por vários elementos decorativos, se configura como complementos: os bordados, as peles, os adornos, etc. Nesse percurso, em qualquer uma das etapas, o traje é capaz de revelar particularidades e assinalar ou pontuar valores essenciais que nos remetem a conceitos ou a referências variáveis no tempo e no espaço pela transposição de usos e de costumes.¹⁷⁸

O grupo do Reinado da festividade estudada tem maior flexibilidade em relação à indumentária que o grupo do Congado, podendo escolher o vestuário de acordo com a função exercida por cada participante na representação do ritual. Este poder de escolha, portanto, deve estar em consonância com o que é indicado na estrutura da manifestação, seguindo as regras da cultura à qual pertence, como explicado pela autora:

A teoria da semiótica considera como participante de uma situação interativa um sujeito que se torna competente para agir em relação ao seu grupo. Isso significa entende-lo dotado não somente de um conhecimento implícito ou explícito das regras, sociais e culturais, que são pressupostos da comunicação, mas também de um conhecimento de todos os requisitos e pressupostos que tornam a ação possível e que se definem por meio da competência desse sujeito.[...] O vestuário pode, então, ser considerado como um elemento fundante em cada cultura, por exibir-se como linguagem e por caracterizar-se pelas particularidades que assume em determinados contextos, nos quais se presentificam técnicas, ritos, costumes e significados que se encontram contratados no interior de uma organização social e que se diferenciam entre as civilizações.¹⁷⁹

Para que se possa decodificar a linguagem de uma indumentária é necessário entender a forma com a qual o grupo analisado constrói suas mensagens visuais, os significados que dão aos elementos utilizados e as transformações dessas leituras ao longo da trajetória desse grupo. Será realizada neste estudo a investigação dos trajes e objetos utilizados pelos negros trazidos para a América Portuguesa e o que representavam na época utilizada para assim analisar as mensagens transmitidas na origem da celebração a Nossa Senhora do Rosário pelos negros, percebendo o que foi aderido à celebração, mantido até os dias de hoje, e os possíveis motivos para que isso ocorresse.

¹⁷⁸ CASTILHO, Kathia. *Op. cit.*, p. 143.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 187.

3.2 Marcas Visuais: A distinção da indumentária de brancos e negros na América portuguesa

Conhecendo os diferentes limites impostos no vestuário utilizado por brancos e negros na América portuguesa, pode-se entender o significado de alguns signos inseridos nas primeiras formas de indumentária da Festa do Rosário e quais dentre eles perpetuaram na celebração, porém existe como obstáculo a escassez de estudos sobre as roupas desta época, principalmente no que se refere aos utilizados pelos afrodescendentes. Segundo a autora Silvia Hunold Lara¹⁸⁰ a maior parte dos estudos encontrados enfatizam o olhar etnográfico, observando elementos de marcada diferenciação entre as culturas:

enfazando os panos vistosos, as saias rodadas, os xales da Costa, os braceletes e argolões usados pelas mulheres de origem nigeriana, ou os turbantes e rodilhas das muçulmanas, ou ainda as miçangas e balangandãs das provenientes da região Congo-Angola - muitas vezes privilegiando a 'Beca' ou o 'traje de crioula', base do conhecido vestuário característicos das “bairanas”.¹⁸¹

Com isso, a maioria das pesquisas relacionadas ao tema tinha como foco as características consideradas não usuais, encontrando-se poucos documentos sobre o vestuário usado cotidianamente. Alguns dos registros encontrados indicam que ocorreu, na segunda metade do século XV, uma legislação portuguesa relacionada ao vestuário ordenando o uso de *marcas físicas* como demarcação das classes sociais, controlando a qualidade e o tipo dos tecidos e de outros materiais utilizados na confecção das roupas. Outros documentos do século XVI e XVII continuaram determinando as características do vestuário e as alfaias domésticas de acordo com a classe social e essa legislação foi trazida à América Portuguesa.

As mencionadas marcas físicas poderiam ser características referentes à forma do próprio vestuário ou o uso de objetos, como brasões, que indicassem a classe social que pertencia quem os utilizava. Devido ao grande índice de analfabetismo na América Portuguesa, as mensagens visuais eram indispensáveis para esse tipo de identificação que utilizavam da transmissão visual de símbolos previamente definidos:

as formas de tratamento e outras marcações visuais atribuídas a cada categoria social eram cuidadosamente pensadas por legisladores e supervisionadas por diversas instâncias de controle. Dentre todas as regulamentações, destacavam-se aquelas referentes ao vestuário. Os que já se dedicaram ao estudo do tema observam que a

¹⁸⁰ LARA, Silvia Hunold. **Fragments Setecentistas: Escravidão, cultura e poder na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 119.

linguagem dos trajes tornava visível e exibia aos sentidos a hierarquia social. Regelador dos jogos hierárquicos no interior dos quais as diferenças eram mostradas, o tema das roupas e ornatos torna-se particularmente interessante para a análise que pretenda avançar em busca dos modos de dominação social e das distinções situadas além daquelas praticadas por nobres e pessoas de maior qualidade.¹⁸²

A proibição de determinados elementos para algumas classes sociais demonstrava o controle sobre sua liberdade de expressão, sendo aplicadas punições aos que não seguissem as regras impostas. As legislações aplicadas na América portuguesa eram atribuídas a todo o Império e no caso de transgressões eram previstas penas que mudavam de acordo com a frequência da infração, como pode ser visto no trecho da pragmática de 1749:

Por ser informado dos grandes inconvenientes, que resultam nas Conquistas da liberdade de trajarem os negros, e os mulatos, filhos de negro, ou mulato, ou de mãe negra, da mesma sorte que as pessoas brancas, proíbo aos sobreditos, ou sejam de um ou de outro sexo, ainda que se achem forros ou nascessem livres, o uso não só de toda a sorte de seda, mas também de tecidos de lã finos, de holandas, esguiões, e semelhantes, ou mais finos tecidos de linho, ou de algodão; e muito menos lhes será lícito trazerem sobre si ornato de jóias, nem de ouro ou prata, por mínimo que seja. Se depois de um mês da publicação desta lei na cabeça da comarca, onde residirem, trouxerem mais coisa alguma das sobreditas, lhes será confiscada; e pela primeira transgressão, pagarão de mais o valor do mesmo comisso em dinheiro; ou não tendo com o que satisfaçam, serão açoitados no lugar mais público da vila em cujo distrito residem, e pela segunda transgressão, além das ditas penas, ficarão presos na cadeia pública, até serem transportados em degredo para a ilha de São Tomé por toda a sua vida."¹⁸³

As marcas visuais deixavam explícita a distinção entre brancos e negros ou afrodescendentes, identificando também os negros que eram forros ou tivessem nascido livres. A legislação era justificada devido à “propensão” que estes últimos apresentavam para o crime e a proibição do luxo de suas vestes tinha como corolário, segundo o parecer do desembargador, a vantagem de não dar motivos para roubos de tecidos finos e jóias, por exemplo.¹⁸⁴

Outra marca visual utilizada pelos senhores era o uso de adornos para trajar seus escravos, tida como demonstração simbólica de status. Mesmo quando utilizavam roupas mais luxuosas os escravizados eram facilmente diferenciados de outros negros livres pelo fato de não poderem fazer uso de calçados, o que é apontado por René Courte de La Blanchardière, capelão de um navio que aportou no Rio de Janeiro em dezembro de 1748, que descreveu os detalhes do vestuário no momento em que os brancos eram transportados em cadeirinhas “bem douradas”, sustentadas por negros:

¹⁸² Lara, Silvia Hunold; *Op. Cit.*, p. 87.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 101.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 102.

Esta cadeira é seguida por um ou dois negros domésticos, vestidos de librés, mas com os pés nus. Se é uma mulher que se transporta, ela tem freqüentemente quatro ou cinco negras muito bem vestidas; elas vão enfeitadas com muitos colares e brincos de ouro. Outras são levadas em uma rede; [...] os que querem andar a pé são acompanhados por um negro que leva uma sombrinha ou guarda-chuva, como queiram chamar.¹⁸⁵

A utilização desses elementos demonstrava a riqueza dos senhores através do vestuário de seus escravos, deixando entender que quando vestidos pelos seus senhores e para acompanhá-los era possível a utilização de trajes mais luxuosos. Ainda demonstrando a representação simbólica de riqueza que era estar acompanhada de escravas bem vestidas, Lara afirma:

o “uso” de cativas ricamente vestidas parece ter sido especialmente um costume das *senhoras*. Parte imprescindível de seus séquitos, as escravas parecem desempenhar, para elas, o mesmo papel das espadas e bengalas ostentadas pelos homens. Eram ornamentos necessários no ritual das exibições públicas, nas festas religiosas ou nas ocasiões em que se faziam ou se recebiam visitas de cerimônia.¹⁸⁶

A escrava que utilizasse roupas caras e acessórios estando longe de suas senhoras podiam “transformar-se no símbolo do pecado”¹⁸⁷ e quando não estavam na função de acompanhantes ou em situações de trabalho no geral os escravos usavam roupas simples de algodão que por vezes não cobriam todo o corpo e andavam descalços. Havia diversas concepções em relação a como os senhores deveriam vestir seus escravos, sendo sempre orientado que os cobrissem decentemente. A historiadora Marta Iansen chama a atenção para as obras de Debret que demonstram a diversidade de formas como os escravizados eram vestidos, ilustrando os negros usando desde roupas mais simples e rasgadas a trajes elaborados, de acordo com a atividade realizada e o local no qual eles se encontravam. Nos engenhos de açúcar o vestuário dos escravos era precário; nas fazendas de café, residências urbanas e na Corte, os tipos de trajes variavam, e em eventos públicos os escravos eram vestidos de forma mais adornada¹⁸⁸. Iansen afirma que as mudanças ocorreram com o fato de os senhores atentarem-se mais ao aspecto estético do vestuário na medida em que este começa a representar seu poder, considerando constrangedor o fato de seus escravos andarem vestidos com trapos.

¹⁸⁵ Lara, Silvia Hunold; *Op. Cit.*, p. 107.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 111.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 115.

¹⁸⁸ Iansen, Marta. **O vestuário dos escravos no Brasil**. Disponível em:

<https://martaiansen.blogspot.com.br/2011/06/o-vestuario-dos-escravos-no-brasil_19.html>. Acesso em out. 2017.

Em Minas Gerais, Beatriz Ricardina de Magalhães¹⁸⁹ comenta sobre os trajes de Vila Rica, afirmando que negros e afrodescendentes forros trajavam roupas com requinte e faziam uso de joias, objetos de qualidade comparável às classes sociais altas, demonstrando que o vestuário nessa região era preocupação também de pessoas com menor recursos econômicos. A obra de Debret mostra um dos mercados de escravos na rua do Valongo e nela pode-se perceber indumentárias diversificadas, com a maioria dos escravos e crianças seminus.

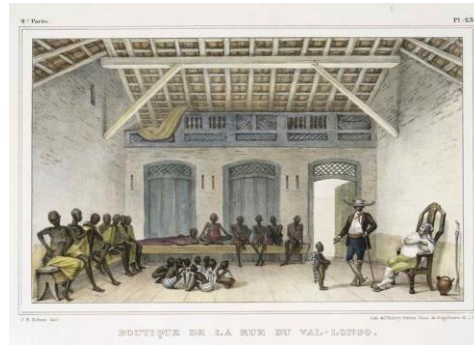


Figura 1- Boutique de la rue du Val-Longo, Jean-Baptiste Debret, 1834-1839

Fonte: Combate Racismo Ambiental¹⁹⁰

Nas três imagens seguintes estão ilustrados os escravos com indumentária mais elaborada em situações onde acompanham os seus senhores. Nestas ocasiões as roupas eram mais refinadas para que fosse demonstrado o poder aquisitivo dos brancos.



Figura 2- Um Funcionário a passeio com sua família, Jean-Baptiste Debret

Fonte: Arte e História do Brasil¹⁹¹

¹⁸⁹ MAGALHÃES, Beatriz Ricardina de. **A Demanda do Trivial: vestuário, alimentação e habitação**. Revista Brasileira de Estudos Políticos. Belo Horizonte/UFMG, n 65, p.153-199, jul.,1997.

¹⁹⁰ Disponível em <<https://racismoambiental.net.br/2016/07/19/o-porto-maravilha-e-negro/>>. Acesso em out. 2017

¹⁹¹ Disponível em <http://arteehistoriabrazil.blogspot.com.br/2012/11/0-false-18-pt-18-pt-0-0-false-false_17.html>



Figura 3- Dama é levada por escravos em uma cadeirinha de arruar, Jean-Baptiste Debret

Fonte: História & Outras Histórias¹⁹²



Figura 4- Bebê branco é levado por escravos para ser batizado, Jean Baptiste Debret

Fonte: História & Outras Histórias¹⁹³

Fazendo uso de vestuário luxuoso ou simples os negros andavam sempre descalços, sendo essa a principal marca visual indicativa da condição de escravizados. Outros tipos de marcas visuais eram variáveis e o vestuário poderia ser percebido e interpretado de formas diferentes de acordo com os grupos observadores. A forma como uma senhora vestia a si e a suas escravas, com o objetivo de ostentar sua condição financeira, poderia ser vista como manifestação de poder, como já indicado, mas também como signo de luxúria, como quando observado por padres jesuítas e bispos, identificando-as como pecadoras.¹⁹⁴ Outra marca visual comumente encontrada eram os objetos que remetiam a determinada cultura, tendo a necessidade de um conhecimento prévio relacionado a ela para que pudessem ser interpretados:

[...] é preciso observar que nas tradições africanas os trajes e os adornos corporais possuíam significados identitários inegáveis, e também foram utilizados de modo a

¹⁹² Disponível em: <https://martaiansen.blogspot.com.br/2011/06/o-vestuario-dos-escravos-no-brasil_19.html>. Acesso em out. 2017.

¹⁹³ Disponível em: <https://martaiansen.blogspot.com.br/2011/06/o-vestuario-dos-escravos-no-brasil_19.html>. Acesso em out. 2017.

¹⁹⁴ Lara, Sílvia Hunold; *Op.cit.*, p. 111.

marcar diferenças hierárquicas e como sinal de afirmação de poder. Ao longo da época moderna, e sobretudo nos séculos XVII e XVIII, os tecidos vindos da Ásia, Índia e Europa constituíram importante mercadoria de troca no tráfico negreiro. Atendendo a uma demanda africana, os tecidos estrangeiros tornaram-se importantes itens de consumo das elites locais, somando-se aos adornos tradicionais que indicavam distinção de poder (como cetros, pulseiras, turbantes, etc.) (118) [...]. Várias pulseiras, muitas voltas num colar, vestes de seda com enfeites de ouro ou sapatos podiam significar, aos olhos de africanos e de seus descendentes, outras coisas. Podiam ser sinais de outras distinções, decodificadas a partir de critérios não europeus.¹⁹⁵

Além das já citadas, havia ainda a forma de utilização das marcas visuais voltada aos valores espirituais na qual o uso de objetos em ouro ou prata poderia ter como significado devoção, pagamento de promessa, evocação, uso para atrair sorte, dentre outras crenças. Muitos desses signos utilizados pelos negros eram erroneamente interpretados sob a ótica europeia, já que não faziam parte de seu grupo de símbolos.

Segundo Lara, o viajante Lindley contava que as diferenças sociais eram demonstradas através do uso de ornamentos, sendo que uma mulher que fosse livre e possuidora de significativo poder aquisitivo, porém fosse negra, muitas vezes tinha uma coleção desses objetos utilizados para demonstrar sua condição, enquanto uma mulher pobre usava adereços mais simples como um fio em ouro e os dois escapulários em seda. O uso desses ornamentos entre mulheres negras, deixava clara a diferenciação entre livres e escravizadas.¹⁹⁶

Do lado de cá do Atlântico, muitas mulheres livres e ricas, mas de pele escura, precisaram usar vestes luxuosas e aumentar as voltas de seus colares para que sua aparência não deixasse dúvidas sobre sua condição social. Vestiam-se do mesmo modo que as pessoas brancas, embora ocupando uma posição inferior em relação aos ricos e abastados senhores, com suas roupas cuidadas e seus suntuosos séquitos de escravos. Elas ostentavam, sua condição de livres, em gradações diversas, pelo trato de suas pessoas ou 'modo de viver' e segundo a maneira de se mostrarem publicamente. Esse era um requisito importante e um critério de diferenciação essencial numa sociedade em que a cor mais escura da pele tendia a identificar as pessoas com o universo da escravidão.¹⁹⁷

Há registro de que, por volta do ano de 1752, homens pardos de alto poder social como senhores de engenho pediram autorização para que utilizassem objetos que continham marcas da classe à qual eles pertenciam – como espadas e espadins – já que o seu uso era proibido às pessoas de sua cor. Assim tiveram a permissão do vice-rei e passaram a fazer uso de objetos que chancelavam sua posição social. Em 1759 foi aprovado o uso dessas espadas e espadins também aos "mulatos letrados" para que pudessem se defender de brigas. A diferenciação entre senhores e escravos era feita de diversas maneiras, porém os negros, mulatos e pardos livres e

¹⁹⁵ Lara, Silvia Hunold; *Op. Cit.*, p. 119.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 122.

¹⁹⁷ *Ibidem*, p.124.

forros esforçavam-se em manter diferenças em relação aos escravizados, utilizando da linguagem da indumentária como forma de identificação.

No surgimento da festa de Nossa Senhora do Rosário pode-se observar objetos pertencentes à cultura europeia que simbolizavam o poder, como coroas, cetros e tronos. Segundo Marina de Mello e Souza:

as roupas provavelmente eram feitas por iniciativas das pessoas que as vestiam, sendo mais um indício do esforço financeiro exigido para a ocasião.[...] Se lembrarmos o lugar de destaque que tecidos finos e roupas especiais ocupavam no conjunto das mercadorias que eram negociadas em troca de produtos africanos, principalmente escravos, veremos que o apreço por vestimentas e adereços de origem europeia, ou negociados pelos mercadores europeus, não teve origem na América portuguesa. [...] Também já foi apontada a existência de um item à parte no rol das mercadorias empregadas na compra de escravos na costa africana, composto de tecidos finos, capas e chapéus, reservados aos chefes tribais que controlavam o comércio. Essas peças do vestuário eram, na África, sinais de destacada posição na hierarquia social.¹⁹⁸

As informações sobre o vestuário dos escravos na América Portuguesa permitem que seja feita a observação dessas marcas visuais que formaram a indumentária original da Festa de Nossa Senhora do Rosário e do Congado, e o que elas comunicavam no contexto no qual foram criadas. A partir disso é possível identificar as características que foram mantidas e, através de depoimentos dos atuais participantes da festa, observar o que ainda permanece na indumentária, analisar se suas interpretações originais foram mantidas ou ressignificadas e perceber os possíveis motivos para que isso ocorresse.

3.3 A Festa de Nossa Senhora do Rosário na América Portuguesa

Como já apresentado no primeiro capítulo, a festa de Nossa Senhora do Rosário surgiu nas comunidades afrodescendente através das irmandades de homens pretos como forma de adaptação dos escravizados ao catolicismo. Para DaMatta, festas religiosas não seriam sagradas ou profanas, formais ou informais, mas teriam todas essas características ao mesmo tempo, “podendo conter elementos competitivos ou concorrentes, expressivos de modos diversos de perceber, interpretar e atualizar a estrutura social”¹⁹⁹ que podem ser observados na festividade aqui estudada. Nela há o ordenamento dos grupos participantes, composto pelo Reinado – constituído de Rei e Rainha de Compromisso, príncipe, princesa, corte, carregadores de guarda-chuvas – e pelo Congado – formado por mestre, banda de congo, corta-ventos, dançantes –

¹⁹⁸ SOUZA, Marina de Mello e. 2001. *Op. Cit.* p. 219.

¹⁹⁹ DAMATTA, Roberto. *Op. cit.*, p. 67.

grupos que possuem hierarquia de funções, possibilitando a substituição dos indivíduos que as assumem. O reinado é escolhido anualmente, sendo o Rei e a Rainha de Compromisso convidados ou voluntários e responsáveis pela escolha do restante dos participantes do grupo, enquanto os integrantes do Congado são fixos, podendo haver eventuais substituições.

A historiadora Marina de Mello e Souza em seu texto *História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil*²⁰⁰ conta que as eleições e festejos a reis e capitães eram comuns em comunidades de africanos na América portuguesa sendo que organizações de trabalho atribuíam esses títulos aos líderes africanos articuladores de levantes, assim como haviam negros chamados de reis nos quilombos que faziam o controle de rebeliões, porém “onde os reis negros assumiram maior visibilidade foi nas festas em homenagem a seus santos padroeiros, promovidas pelas irmandades, presidindo uma série de atos rituais e danças.”²⁰¹ Segundo a autora, ao participarem das irmandades os africanos inseriam em suas celebrações um aspecto mítico da sua história, criando rituais com elementos de suas comunidades de origem amalgamados à celebração católica, contando episódios de seu passado a partir das danças nas festas dos padroeiros de forma a manter sua cultura de origem presente na nova interpretação dada ao catolicismo. Os africanos que se adaptaram com mais facilidade à nova religiosidade eram os que já haviam tido contato com o catolicismo em terras africanas nos percursos até os portos ou nos batismos coletivos obrigatórios antes do embarque.

Viajantes que faziam relatos na América portuguesa registraram, em algumas localidades, a presença de reis em festejos voltados aos santos padroeiros das irmandades dos negros, nos quais rei e rainha eram eleitos anualmente e eram acompanhados por sua corte em desfiles. Os reis eram coroados na igreja pelo padre e após a coroação eram acompanhados por grupos que tocavam, dançavam, e cantavam versos:

o costume dos negros de elegerem reis em suas irmandades, coroa-los em missa na igreja, acompanhá-los em cortejos por determinados circuitos da comunidade, fazer com que presidissem danças apresentadas em lugares públicos, tudo em homenagem ao santo padroeiro da irmandade, que ainda era festejado com música e banquetes, é reconstruído por Mello Moraes filho, conforme devia acontecer no Rio de Janeiro, em meados do século XVIII. [...] Para conseguir os meios materiais para realizar a festa, o rei negro e sua corte, acompanhados de músicos e dançadores, tiravam esmolas “por meio de danças e brinquedos”. No dia de reis, quando a irmandade festejava o “santo rei Baltasar”, o capelão coroava os reis na missa e lavrava no livro da irmandade o termo de eleição do rei, da rainha e dos demais cargos. Sempre acompanhados de suas

²⁰⁰ SOUZA, Marina de Mello e. *História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil – séculos XVIII e XIX*. In: JANCSÓ, István, KANTOR, Iris (orgs.). **Festa: Cultura & sociabilidade na América Portuguesa**. vol. 1. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 249.

cortes, esses reis festejavam pelas ruas da cidade, com músicas e danças de marcada origem africana.²⁰²

Os reis escolhidos pelas irmandades dos negros eram responsáveis pelo acontecimento das festividades, sendo os do Rio de Janeiro originados de nações diversas, enquanto em Minas Gerais o reinado era limitado aos negros vindos do Congo e as danças apresentadas nas festas dos padroeiros receberam o nome de *congado* ou *congada*. Souza afirma que a presença destes reis Congo acabou por unir comunidades negras de diferentes etnias “remetendo à terra natal ao mesmo tempo que esta era despida de suas particularidades concretas, passando a ser sentida como um lugar mítico no qual vieram todos os africanos escravizados”²⁰³ e isso foi evidenciado a partir do século XIX quando os *reis de nação* concederam suas posições ao rei Congo.

Por serem vinculadas às irmandades católicas e apresentarem um exemplo de conversão, essas danças não sofreram grandes repressões como ocorrido com outras manifestações de origem africanas, e foram aceitas parcialmente pela administração e sociedade coloniais, porém não deixavam de transmitir elementos de sua cultura de origem através da eleição dos reis, das danças e dos cantos que faziam parte do ritual.²⁰⁴ Os escravizados uniram os elementos culturais de suas terras à estrutura institucional lusitana e da igreja católica, o que segundo a autora foi facilitado pela relação comercial já existente entre África e Europa, assim como pelo anterior contato dos escravizados com missionários católicos. Estas celebrações realizadas pelas irmandades de negros no Brasil foram detalhadas por alguns viajantes que descreveram tais apresentações da seguinte forma:

corte ricamente paramentada, com rei e rainha portando coroas; cortejos que percorriam as ruas da cidade por entre músicas e danças que os observadores consideravam primitivas e grotescas; coroação do casal real pelo padre, na igreja; banquetes e apresentações de porta em porta ou nas praças, nas quais o português e línguas africanas se misturavam em versos que narravam episódios diversos, frequentemente ligados à história africana, ou a situações vividas pela comunidade negra que festejava seu santo padroeiro e, mais frequentemente, Nossa Senhora do Rosário. O ponto alto da festa era a apresentação de danças dramáticas, que variavam de lugar para lugar, mas se compunham quase sempre de embaixadas enviadas de reinos distantes e lutas entre o exército estrangeiro e o rei do Congo.²⁰⁵

Os reis e rainhas mantinham-se na hierarquia social também fora do espaço da festa intermediando questões entre os negros e as outras esferas sociais a fim de conservar a ordem nas comunidades e apaziguar possíveis conflitos. Para a autora, as festas deixaram de

²⁰² SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, p. 251.

²⁰³ *Ibidem*, p. 252.

²⁰⁴ *Ibidem*, p. 255.

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 257.

representar as particularidades das etnias a partir do século XIX, transformando-se em espaços de unidade entre os grupos africanos representados pelo rei Congo. No final do século XIX e início do XX as festas foram se adaptando às novas relações sociais passando a ter participação de indivíduos mestiços e brancos, sendo “os cargos de reis e rainhas sempre reservados aos negros”²⁰⁶, afirmação que não se aplica à Festa de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Paula Cândido como será analisado adiante.

A festa encontra-se ainda presente em diversas regiões do Brasil, mantendo estruturas próximas à original e incorporando significados particulares em cada uma delas. A devoção à Senhora do Rosário e a presença dos afrodescendentes com suas danças dramáticas se mantêm nas manifestações, assim como seus conflitos e disputas adaptados à realidade social atual. A partir do conhecimento das estruturas que formaram a festividade serão analisadas as particularidades da festa de Paula Cândido e suas representações através dos simbolismos identificados na indumentária da celebração.

3.4 A Festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido

Paula Cândido é uma cidade localizada na Zona da Mata mineira de aproximadamente 10 mil habitantes, originada no ano de 1772 como um povoado de nome São José do Barroso, homenagem a São José, seu então padroeiro, e ao doador das terras nas quais o arraial se fundou, João Gomes Barroso. Sua emancipação ocorreu no ano de 1953 quando recebeu o nome atual em homenagem a um político e conselheiro do Império nascido em uma fazenda pertencente ao local, Francisco de Paula Cândido.

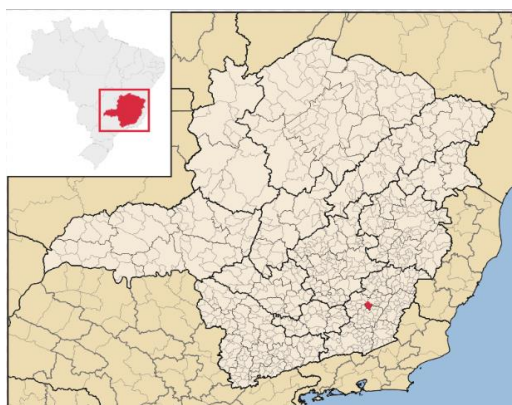


Figura 5- Localização de Paula Cândido

Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Paula_C%C3%A2ndido

²⁰⁶ SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, p. 259.

O registro mais antigo indica o acontecimento da festa a Nossa Senhora do Rosário no ano de 1853, data hoje considerada como o início da celebração. A organização religiosa do arraial nesta época era parte da Paróquia da cidade de Rio Pomba e era de interesse de seus habitantes tornarem-se dela independentes. Através da devoção dos negros à santa, os fazendeiros encontraram justificativa para tentarem a separação da paróquia e para isso construíram uma capela no ano de 1862, que sediou a partir desta data os festejos à Nossa Senhora organizados pelos escravizados.²⁰⁷



Figura 6- Capela de Nossa Senhora do Rosário

Fonte: arquivo pessoal

Segundo Geane Queiroz²⁰⁸ os senhores que ofereciam ajudas financeiras aos seus escravos para a realização da festa romperam com a colaboração após a abolição e, impossibilitados de arcarem com as despesas, acabaram por ver os brancos atuarem como Reis Festeiros ou Reis de Compromisso, posição de quem se responsabiliza economicamente da celebração, perdendo os negros uma das posições que ocupavam no festejo. O Reinado branco permaneceu na festa até o ano de 2012, quando o então secretário de cultura Emerson Lisboa convidou o casal Selma e Leandro Brígida para assumirem tal função, retomando a possibilidade de a população negra participar da celebração como Reis de Compromisso.

Queiroz explica que a organização financeira da festa é realizada ainda hoje por descendentes dos fazendeiros, já que após o falecimento de um integrante da mesa – organização financeira da celebração – o encargo é passado para familiares que tenham interesse de exercê-lo. Segundo os mesários a participação é importante para dar continuidade

²⁰⁷ HISTÓRIA MUNICIPAL. **Paula Cândido**: Compromisso, trabalho e respeito. Disponível em: <<http://paulacandido.mg.gov.br/portal/historia.php>>. Acessado em: 10 out 2017.

²⁰⁸ QUEIROZ, Giene. *Op. Cit.*

à organização da festa além de mantêm a memória da família na celebração, no entanto Queiroz atenta-se a outros fatores que podem estar relacionados com a manutenção deste costume:

[...]deve-se, entretanto, considerar que essa satisfação pode estar ligada à manutenção dos valores da classe dominante, outrora estabelecidos, já que, desde a origem da Festa, até hoje, a Mesa é essencialmente branca. Acrescente-se a isso o fato de que, embora a Festa fosse dos e para os negros, o controle e a execução eram mantidos pelos brancos. A partir de 1906, o Reinado, que era exclusivamente negro, torna-se branco, restando ao negro o Congado. Em 2012, o Reinado volta a ser negro, não assegurando, entretanto, sua continuidade negra ou branca.²⁰⁹

A autora aponta também características da estrutura da celebração que delimitam as funções de cada grupo, apontando possíveis tensões entre eles. Essas tensões não acontecem de forma evidente, mantendo-se muitas vezes como as memórias subterrâneas identificadas nas análises de Pollak²¹⁰ – o que será analisado posteriormente – no entanto elas não impedem o acontecimento da festa, que ocorre anualmente com a participação desses diversos grupos sociais:

Subjazem tensões de cor, de posição social, de posição política e até mesmo de religiosidade. Em relação à primeira, enquanto a banda de música, o Reinado e demais participantes da comunidade procedem ao ritual no interior da igreja, o Congado, que é negro, mantém-se do lado de fora, cantando e dançando em louvor a Nossa Senhora do Rosário, antes de encaminhar-se para o almoço (oferecido pelos Reis), que é igualmente separado.²¹¹

A Festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido possui elementos que a diferenciam de outras festas da microrregião de Viçosa, como o fato ser realizada durante três dias seguidos enquanto outras ocorrem em dois e por não ter sofrido interrupções desde seu surgimento. Esta continuidade é evidenciada por seus participantes como uma característica de grande valor à comunidade, demonstrando importância cultural e identitária já que se trata da manifestação mais representativa da cidade e muito aguardada pelos participantes, pela comunidade local, por turistas e pelos e antigos moradores da cidade que costumam retornar durante a festividade.

Sua realização acontece no último final de semana do mês de outubro, mas a devoção da população da região é observada já nos três primeiros finais de semana com celebrações a Nossa Senhora do Rosário em outras localidades de Paula Cândido, a Comunidade Rural dos Barros, Distrito de Airões e Comunidade Rural da Chácara. O ritual traz a socialização entre

²⁰⁹ QUEIROZ, Giane. *Op. Cit* p. 48.

²¹⁰ POLLAK, Michael. *Op. cit.*

²¹¹ *Ibidem*, p. 61.



Figura 8- Corporação Musical Monsenhor Lisboa (2016)

Fonte: Arquivo pessoal

A banda de Congo Antônio Coelho, também chamada de Congado, é constituída por indivíduos do sexo masculino que em momentos diferentes da festa se apresentam com indumentárias e performances específicas. As performances se dão de duas formas diferentes, em uma apresentam diversos movimentos de dança, dentre eles alguns onde duelam com espadas e outros onde dançam em pulos próximos ao chão, e em outro momento acompanham o cortejo mantendo-se próximos ao Reinado. Este grupo segue uma hierarquia onde o Chefe do Congado organiza e lidera as performances, alguns dos membros portam espadas – os chamados *corta-vento* – e outros levam instrumentos musicais, categorias que serão mais detalhadas posteriormente nesta pesquisa.



Figura 9- Banda de Congo Antônio Coelho

Fonte: Arquivo pessoal

O Reinado é constituído pelo Rei e pela Rainha de Compromisso, casal responsável por organizar a festa durante o ano, podendo estes se candidatarem para ocupação deste cargo ou ser convidados para esta função. O casal que realiza a festa no ano em vigor passa a coroa para o casal que será responsável pela realização da festa no ano seguinte, e esses novos reis terão que trabalhar durante este período a festa seja realizada arrecadando fundos e organizando a próxima celebração.



Figura 10- Reis Velhos durante a celebração da Missa (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 11- Reis novos, ainda não coroados, durante a celebração da missa (2016)

Fonte: Arquivo pessoal

Os Reis de Compromisso escolhem duas crianças ou adolescentes que representam o príncipe e a princesa, os Mordomos, casais que carregam três bandeiras com imagens de Santa Efigênia, São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, as criadas que acompanham os reis e príncipes e são acompanhadas por seguradores de Guarda-Chuvas. Os Reis responsáveis pela festa do ano vigente são chamados Rei e Rainha Velhos e os que receberão a coroa para a realização da festa do próximo ano são chamados de Rei e Rainha Novos, e serão estes os termos utilizados para explicar a estrutura da festa, seguindo as nomenclaturas de acordo com a identificação dada pela comunidade. Há também os Reis e Rainhas de Promessa que acompanham a festa, porém não possuem responsabilidade de trabalhar em sua realização, trata-se de pessoas que estão na celebração pagando promessas por graças alcançadas e participando das procissões e de outros rituais da celebração, nos quais oferecem doações em dinheiro para ajudar nos gastos da festa como parte do pagamento de sua promessa.



Figura 12- Mordomos e bandeiras de São Benedito, Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 13- Príncipes Velhos (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 14- Criadas e Seguradores de Guarda-Chuvas (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 15- Reis e Rainhas de Promessa na Celebração da Missa (2016)

Fonte: Arquivo pessoal

A Festa ocorre no último final de semana do mês de outubro. Na sexta-feira, primeiro dia da festa, os três casais de Mordomos escolhidos pelos Reis Velhos carregam as bandeiras de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia. Eles direcionam a procissão que leva as bandeiras da Igreja Matriz até a Igreja de Nossa Senhora do Rosário onde serão hasteadas em três mastros localizados no adro da igreja. A Corporação Musical Monsenhor Lisboa e a banda de Congo acompanham a procissão durante o trajeto. Após o hasteamento o congado, vestido com roupas brancas, apresenta cantos e danças pedindo a permissão e a bênção de Nossa Senhora do Rosário para iniciar a celebração, encerrando as atividades do dia.



Figura 16- Bandeiras de São Benedito, Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia hasteadas nos mastros

Fonte: Arquivo pessoal

Na madrugada do sábado, a partir das quatro horas da manhã, inicia-se a Alvorada. A banda de Congo sai pela cidade com seus cantos e danças, com trajes brancos, acordando as pessoas em direção à casa dos Reis Velhos para o café. Às dez horas o congado vai novamente até a casa dos Reis Velhos, desta vez vestidos com a indumentária específica da festa. Entram

na casa onde os Reis Velhos estão sentados no trono juntamente com sua corte e cantam músicas voltadas para esse momento. Os reis saem com o congado para a Igreja de Nossa Senhora do Rosário onde o Padre faz a celebração da Missa.



Figura 17- Congado indo em direção à casa dos Reis Velhos (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 18- Missa na capela de Nossa Senhora do Rosário

Fonte: Arquivo Pessoal

Os chamados Reis de Promessas, pessoas que foram contempladas por alguma graça que atribuem a Nossa Senhora do Rosário, acompanham o trajeto como uma das formas de pagar a promessa e sua indumentária não é tradicional. Esses participantes posteriormente irão oferecer uma quantia em dinheiro que será utilizada como ajuda nas despesas da festa. A Corporação Musical acompanha o culto na igreja enquanto o Congado vai almoçar, este almoço é oferecido pelos reis responsáveis pela festa do ano atual, os Reis Velhos. A banda de Congo almoça antes da comunidade, fato que é explicado por muitos com a justificativa de que eles têm um desgaste maior durante as celebrações já que tocam, cantam e dançam por muitas horas. Após a celebração a comunidade vai para o almoço que é distribuído em lugares amplos e com estrutura para o evento, como escolas. Enquanto a comunidade almoça o Congado continua suas apresentações.



Figura 19- Reis e Rainhas de Promessa e Seguradores de Guarda-Chuvas (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 20- Congado durante o almoço (2016)

Fonte: Arquivo pessoal

Às quinze horas acontece a Chamada que se trata da contabilidade pública das doações recebidas na festa. Segundo Queiroz, “nesse momento, em respeito ao Santíssimo, Ele é retirado do altar, para dar lugar à descontração”.²¹² É colocada uma mesa com algumas pessoas que fazem os anúncios das doações, os Reis Velhos acompanham a celebração. Essa mesa é formada por descendentes dos fazendeiros que eram responsáveis pela contabilidade desde os primeiros anos da celebração. O Rei ou Rainha de Promessa que já tem seu nome em uma lista é chamado e anunciado o valor da doação. Após o anúncio a banda toca músicas variadas, podendo ser, como aponta Queiroz²¹³, desde dobrados até músicas de carnaval ou hinos de futebol. É contado que há alguns anos o tempo da música tocada era proporcional à quantidade de dinheiro doado, mas esse hábito foi excluído para evitar o constrangimento. Após a Chamada são finalizadas as celebrações do sábado.



Figura 21- Chamada - Mesa com os membros que arrecadam as doações (2016)

Fonte: Arquivo pessoal

No domingo as celebrações retornam às dez horas. A banda de Congo vai à casa dos Reis Velhos e sua corte e leva-os até a casa dos Reis Novos, o Congado entra na casa dos Reis Novos enquanto o Reinado Velho aguarda do lado de fora. Os Reis Novos são retirados e todos vão para a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, sendo os mordomos e o Reinado Novo na frente e logo após o Reinado Velho acompanhado por alguns membros do Congado, enquanto outros membros dançam e cantam circulando os Reinados. Logo após destes segue o Padre e dois acompanhantes, os Reis de Promessa e a banda de música, todos em direção à celebração da Missa. Novamente o Congado almoça antes da comunidade, que vai após finalizada a Missa.

²¹² QUEIROZ, Giane. *Op. Cit.* p.54.

²¹³ *Idem.*



Figura 22- Reis Velhos indo para a casa dos Reis
Novos (2016)
Fonte: Arquivo pessoal



Figura 23- Banda de Congo (2016)
Fonte: Arquivo pessoal



Figura 24- Reis de Promessa (2016)
Fonte: Arquivo pessoal



Figura 25- Corporação Musical Monsenhor Lisboa
(2016)
Fonte: Arquivo pessoal



Figura 26- Missa na capela de Nossa Senhora do Rosário (2016)
Fonte: Arquivo pessoal

Às quinze horas acontece outra Chamada, desta vez acompanhada pelos dois Reinados. O Congado permanece do lado de fora, porém desta vez homenageiam os participantes do Congado já falecidos cantando e dançando próximos ao cemitério, ao lado da Igreja. Quando a Chamada termina alguns participantes do Congado entram na Igreja para a remoção dos andores

de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia e saem sem dar as costas para o altar em sinal de respeito.



Figura 27- Mesa de Chamada recebendo doação de uma Rainha de Promessa (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 28- Congado saindo da capela de frente para o altar (2016)

Fonte: Arquivo pessoal

Segue uma procissão em direção à Igreja Matriz com o Padre levando o Santíssimo, os dois Reinados, o Congado e a comunidade. O Congado posiciona os três andores (São Benedito, Santa Efigênia e Nossa Senhora do Rosário) e sai da Igreja aguardando do lado de fora. Nas laterais da Matriz encontram-se os tronos, o do Reinado Velho, que fica mais alto e decorado, e o do Reinado Novo, mais baixo e mais simples. Dois membros da Mesa da Chamada se posicionam ao lado do Padre e chamam os Reis dos dois Reinados, que vão acompanhados dos príncipes. O Padre faz a transmissão da coroa, os Reis voltam aos seus lugares e a banda de música toca acompanhada de fogos de artifício. Logo em seguida ocorre a transmissão da coroa da Rainha e cerimônia na Matriz é encerrada.



Figura 29- Procissão para a Igreja Matriz (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 30- Imagem de São Benedito sendo levada para a Igreja Matriz (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 31- Imagem de Santa Efigênia sendo levada para a Igreja Matriz (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 32- Imagem de Nossa Senhora do Rosário sendo levada para a Igreja Matriz (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 33- Celebração na Igreja (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 34- Reis Novos coroados (2016)

Fonte: Arquivo pessoal

O Congado entra na Igreja Matriz louvando a Nossa Senhora do Rosário e este é o único momento em que a banda de Congo entra na Igreja em sua totalidade. Saem todos da Igreja e seguem em direção à casa dos Reis Velhos, onde estes são deixados e o cortejo segue para a casa dos Reis Novos, havendo distribuição de doces e apresentação do Congado, encerrando a festa.



Figura 35- Participação do Congado na celebração na Matriz (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 36- Saída com a imagem dos santos de devoção da Matriz (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 37- Participantes da festa em direção à casa dos Reis Novos (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 38- Congado tocando durante a distribuição de doces dos Reis Novos (2016)

Fonte: Arquivo pessoal

O ritual se repete anualmente sendo fixo o trajeto entre a capela e a igreja matriz e o restante se adaptando de acordo com a localização da residência dos Reis Novos e Velhos. A estrutura da celebração manteve-se a mesma ao longo dos anos e os casais convidados, em sua maioria, são moradores do centro urbano da cidade de Paula Cândido.

3.4.1 Indumentária - Congado Antônio Coelho e do Reinado da Festa de 2013

Para a análise do vestuário da Festa de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Paula Cândido será feita a observação das mudanças da indumentária do Congado ao longo dos anos e do Reinado do ano de 2013 que teve como Reis de Compromisso Selma e Leandro Brígida, casal de negros convidados a retomarem estes postos na celebração após 150 anos de reinado branco. O recorte temporal do Reinado deve-se à grande transformação que o casal trouxe na indumentária da celebração do ano em questão, inserindo elementos de origem africanas na estética que era até então baseada em características europeias. Nesta análise são intercaladas entrevistas realizadas com os participantes da festa, a demonstração do vestuário através de imagens e as análises desses vestuários.

A festa de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Paula Cândido tem início no ano de 1853 com a presença do Congado e do Reinado, ambos tendo integrantes negros. Devido à falta de recursos financeiros a festa inicialmente passa a ter os negros apadrinhados pelos brancos que ajudavam economicamente, mas logo estes passam a ser os Reis de Compromisso da cerimônia. A historiadora Marina de Mello e Souza, que possui diversos estudos sobre o

assunto, afirma em seu texto *História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil*²¹⁴ que o lugar dos negros como reis de compromisso foi mantido ao longo do tempo, diferente do que aconteceu na festa de Paula Cândido, indicando que este fato não era algo comum de ocorrer nos reinados do Brasil. As imagens a seguir mostram a indumentária do Reinado da festa de Nossa Senhora do Rosário ao longo das décadas, com participantes brancos e indumentária inspirada nos códigos do vestuário europeu:



Figura 39- Capitão Martinho Ludgero Alves e Maria Rita Alves (1935)

Fonte: Arquivo Casa da Cultura de Paula Cândido



Figura 40- Antônio Faustino Duarte e Gertrudes Mendes Duarte (1948)

Fonte: Arquivo Casa da Cultura de Paula Cândido



Figura 41- José Severino Batista e Theonila Pompeu de Oliveira (1956)

Fonte: Arquivo Casa da Cultura de Paula Cândido



Figura 42- Benedito Saturnino Teixeira e Jacinta Martins (1969)

Fonte: Arquivo Casa da Cultura de Paula Cândido

²¹⁴ SOUZA, Marina de Mello e. *Op. cit.*, p. 257.



Figura 43- Alberto Sotero de Oliveira e Maria Aparecida Lima de Oliveira (1971)
Fonte: Arquivo Casa da Cultura de Paula Cândido



Figura 44- Alberto Sotero de Oliveira Junior e Francisca Assis de Oliveira (1980)
Fonte: Arquivo Casa da Cultura de Paula Cândido



Figura 45- Milton José Bezerra de Almeida e Dolores F. de Almeida (1997)
Fonte: Arquivo Casa da Cultura de Paula Cândido



Figura 46- João Batista Teixeira e Assunta Maria Santos Teixeira (2007)
Fonte: Arquivo Casa da Cultura de Paula Cândido



Figura 47- Luiz Carlos de Oliveira e Rita de Cássia Ladeira (2010)
Fonte: Arquivo Casa da Cultura de Paula Cândido

Apesar de terem o mesmo tema, a narrativa do mito que envolve a festa do Rosário e a representação deste mito apresentada nas celebrações possuem diferentes suportes, dando-lhes formas distintas de se manifestarem. O mito não é representado na festividade com todos os

elementos de sua narrativa, contando somente com a representação dos cantos e danças dos negros à Senhora do Rosário e com a coroação dos Reis de Compromisso, o que acaba por deixar desconhecidas a muitos dos expectadores e até participantes algumas partes do mito não apresentadas na celebração.

O fato de alguns elementos não serem levados para a dramatização da festa traz muitas vezes o desconhecimento de sua totalidade, sendo o que ocorreu com Selma Brígida, Rainha de Compromisso do ano de 2013. Apesar de sempre ser expectadora da festa e de seu esposo Leandro ser um dos mestres do Congado, Selma conta que não conhecia a fundo a história da celebração. No ano de 2012 Selma e Leandro receberam o convite do diretor da mesa, Emerson Lisboa, para serem reis de compromisso da festa de 2013 e após aceitarem o convite iniciaram a pesquisa sobre a origem da celebração:

aí então eu fui atrás da história né, do por que, onde começou, que foi em Ouro Preto, né, antes Vila Rica ali e tal, é... o negro para salvar né, mais ou menos assim, eu não me recordo muito bem, mas assim, com a intenção dele de salvar toda a família que foi escrava né, da África e tudo, escondia o ouro na cabeça assim, sabe...
[...] Aí então tem essa passagem né, de que ela apareceu nas águas né, só que aí a banda de música, na época ali, os fazendeiros brancos né, iam, tiravam ela daquela água, levavam pra outro lugar só que no outro dia ela voltava, né? E só saiu mesmo com o batuque, com a batucada lá dos negros né, que ela foi flutuando, acompanhando. [...] Aí pronto, eu fui me apaixonando cada vez mais né, aí foi pesquisa, foi roupa...

Seguindo o raciocínio de Peirce em seu estudo sobre semiótica, a narrativa do mito de origem da celebração como objeto permite uma série de interpretações gerando assim inúmeras formas de percepção de acordo com cada interpretante. Quando adaptada para outra forma de representação, no caso deste estudo a manifestação cultural religiosa em questão, passa pela atividade criativa – dimensão estética – de seu interpretante em uma espécie de tradução, gerando um novo objeto. Voltando às discussões trazidas pelo autor Bernardo Espíndola²¹⁵, pode-se entender que os signos verbais encontrados na narrativa do mito possuem grande simbolismo e iconicidade menor por não terem referências imagéticas, sendo grande parte deles construída pela subjetividade de cada interpretante. Essa subjetividade também está presente na interpretação da celebração da Festa do Rosário, porém, como esta conta com a iconicidade mais presente e sendo mais evidente do que a função simbólica, ela afeta o interpretante diretamente através de sua percepção. Esse fenômeno ocorre pelo fato de a celebração já ser uma das formas de leitura do mito e a representação através de imagens estar limitada a apenas uma das formas de manifestá-la. Selma e Leandro fizeram a leitura do mito e da celebração,

²¹⁵ ESPÍNDOLA, Bernardo Rodrigues. *Op. cit.*, p. 10.

manifestando sua interpretação através dos elementos que a tradição do ritual lhes permitia intervir utilizando principalmente a linguagem visual da indumentária, optando por substituir as características do vestuário europeu, utilizado até então, por elementos da cultura africana:

[...]Aí eu me lembro que eu perguntei pro Emerson “eu posso resgatar realmente a cultura da Festa do Rosário?”, aí ele “pode, você só não pode mexer no ritual”, né, como acontece a festa né, ... nos passos da festa né, que é ... buscar a rainha velha, buscar a rainha nova, entregar depois a rainha velha, isso aí não podia mudar, mas que eu poderia ... entendeu... aí pronto, aí nós começamos a pensar em tudo, a pesquisar, ver logo... [...] E assim, e tudo veio a calhar, por que? Porque assim em 2012 foi que sofri, né, a trombose, então eu fiquei dois meses internada e com tudo pra resolver né, vendo roupa, eu já tinha... Aí muita gente achava que eu ia desistir né, e tudo. Mas parece que não, que foi assim um propósito mesmo entendeu, e tudo, que até hoje ela²¹⁶ vem dando cada ano que passa maior superação. [Selma Brígida, 2017]²¹⁷

Selma conta que após aceitarem o convite para o reinado ela sofreu uma trombose que a levou a amputar o braço esquerdo, mas que apesar das dificuldades ela optou por manter seu compromisso e realizar a festa para Nossa Senhora do Rosário, fazendo as adaptações necessárias no vestuário já escolhido à sua nova condição e iniciando os preparativos para a coroação em 2012. O casal morava em Brasília e lá foram iniciadas as escolhas a confecção da indumentária, nestas primeiras roupas foram inseridas peças do vestuário africano, como o turbante, o chapéu masculino chamado por Selma de chicó e as cores fortes, porém, sabendo do estranhamento que essa estética poderia causar, optaram por ir introduzindo tais elementos aos poucos, não trazendo todos para o recebimento da coroa e utilizando-os de forma mais presente em 2013, ano de sua festa:

Aí depois quando a gente veio né, já no sentido pra poder pegar a coroa, sabe, trouxe as roupas de lá, né, tudo feita de lá de Brasília. Igual, o Leandro alugou terno aqui, que ainda seguiu ainda um pouco o padrão, entendeu, só usou o turbante, usou o chicó, o meu menininho também tava do jeito do Leandro, a menina também do meu jeito. [...] Então assim, era um vestido mais, não vou dizer decotado, mas era um vestido mais aberto, aí eu falei não, vamos mudar o vestido, vamos colocar uma manga, não tem problema, entendeu, e... “mas você não tá com cabeça”, e eu não, vamos, vou fazer a festa sim. E assim, correu tudo tão harmonioso, sabe, foi ela²¹⁸ mesmo, né. Eu costumei dizer que foi ela.

[...] A minha... a roupa que eu peguei ainda tava assim um pouquinho dentro do estilo²¹⁹, justamente porque a gente não queria chocar tanto né, e tudo. Eu lembro que a minha cunhada falou “ não, vamos deixar pra quando for a nossa festa mesmo, aí faz mesmo um vestido...”, o meu vestido era longo, era de cetim, né, e ainda tinha ainda aquele tecido com brilho, né, e tudo, mas era... foi uma cor assim, um alaranjado

²¹⁶ Referindo-se a Nossa Senhora do Rosário

²¹⁷ Entrevista concedida pela Rainha de Compromisso de 2013, Selma Brígida, em 28/08/2017. Como houve apenas uma entrevista com Selma Brígida gravada nesta data, sua indicação como nota de rodapé se restringirá à sua primeira citação, dispensando-se de fazê-lo no decorrer de toda a dissertação.

²¹⁸ Referindo-se a Nossa Senhora do Rosário

²¹⁹ Referindo-se às características europeias de trajes da corte europeia utilizados pelos reinados de até então.

bem “tchan” sabe, eu tava com turbante, sabe, e tudo, o meu esposo tava com chicó²²⁰ na cabeça, né. Aí então a gente pôs, assim, em poucos detalhes, né, pra não chocar tanto. [...] Aí então esse conhecimento que eu adquiri dessa história, né, então quando chegou em 2013 que eu ia fazer mesmo a festa, aí foi que a gente foi, assim, realmente... é fazer a nossa festa né? [Selma Brígida, 2017]



Figura 48- Roupas utilizadas no recebimento da coroa (2012)

Fonte: Arquivo de Selma e Leandro Brígida



Figura 49- Detalhes do turbante e chicó usados no recebimento da coroa (2012)

Fonte: Arquivo de Selma e Leandro Brígida

A mensagem visual do vestuário materializada a partir da interpretação de Selma e Leandro trouxe como consequência novas interpretações aos seus observadores, o que segundo Peirce está diretamente ligado às referências culturais do interpretante. A entrevistada conta que houve resistência à escolha de reis negros na festa e a intenção de utilizar as características africanas no vestuário da festa causou ainda mais tensão:

Eu não tava nem me importando com o que estavam falando não, que eu sofri muito preconceito [...] por ser negra mesmo. O que me incomoda é isso, é a festa ser de escravos, né, foi, né, embranquecida com o passar dos anos, né, e ainda você tem essa resistência de pessoas que não aceitam, entendeu, essa origem da festa, né, essa origem da festa. Então, assim, eu penso assim, é porque pega a festa simplesmente pra fazer, não vai atrás mesmo da verdadeira história, entendeu, aí comenta, né, aí comete esses erros, fazer esse tipo de comparação, entendeu, esse tipo de comentário, né? Porque, assim, é uma festa negra mesmo. Aí assim eu sofri muito preconceito. E assim, eu sofri preconceito tanto das pessoas que supostamente se dizem ricos aqui e também das pessoas mais humildes, entendeu? Gente, assim, que falou bem assim, que só acreditou na festa quando viu ela passando na rua, porque até então teve gente, assim, que por ter né... é... a gente trouxe mesmo as vestimentas parecidas²²¹, né, aí, de tirar o filho porque não vai usar roupa de negro, entendeu? Pessoa que falou bem assim “ai, eu me arrependi, porque que eu não quis entrar no reinado?”, entendeu? [Selma Brígida, 2017]

²²⁰ Selma chama de chicó um chapéu de formato arredondado, de origem africana

²²¹ Vestuário com características africanas

A resistência às escolhas do casal pode estar ligada às referências de algumas pessoas em relação à festividade, pois apesar de ser uma festa de negros houve desde o seu surgimento a inserção de elementos europeus no vestuário, já que isso remetia o símbolo do poder na América portuguesa. A escolha de Selma e Leandro de substituir os elementos visuais por outros da cultura africana demonstra o contexto atual de luta por reconhecimento e simboliza a volta do reinado negro na festa de Paula Cândido também como visibilidade da cultura dos afrodescendentes em um novo momento, sem a necessidade de utilizarem de artifícios da indumentária europeia para se colocarem como participantes. O vestuário foi uma questão que gerou polêmica desde sua escolha, e ao ser indagada se o maior motivo do preconceito seria a indumentária de características africanas, Selma afirma:

Não, eu acho, assim, que foi a composição toda, né. Por ser o casal negro, por ser de origem humilde mesmo, entendeu? Que a nossa festa nós fizemos ela toda com doações mesmo, nós fizemos bingo, nós fizemos... é [...] um monte de atividades... pra assim, obter ajuda pra fazer a festa. Ó, eu tive que manter o cardápio, né, porque na verdade a gente queria fazer uma coisa assim bem que vieram dos escravos mesmo, sabe, uma feijoada, sabe... Ixe Maria, quando a gente falou isso aí, aí falou que eu ia servir era mingau de couve ...: Eu falei que fosse, (desde que fosse) bem feito[...]Então, assim, de pequenas coisas nós sofremos, né... [Selma Brígida, 2017]

Após o recebimento da coroa Selma conta que houve a manifestação de diversas pessoas elogiando a festa, o que a surpreendeu. A entrevistada conta que neste momento percebeu o significado da celebração para muitos dos participantes e a devoção que tinham à Senhora do Rosário:

Não, pra mim foi muito é... surpreendente, entendeu, assim, foi... foi aí que eu fui ver mesmo, assim... a fê... eu chorava, sabe, de instante em instante, era só vim alguma lembrança na minha cabeça, lágrimas brotavam, e quando foram entregar os doces, né, eu também tava circulado ali no meio, então as pessoas vinham e “ ai, queria muito é... é... te dar um abraço”, entendeu, “ te parabenizar, que coisa linda [...] entregamos os doces, que é uma tradição, né, entregar esse doces e já começamos dali os preparativos pra festa de 2013. [Selma Brígida, 2017]

Assim como em outros elementos da festa, a roupa do casal foi baseada em escolhas de baixo custo e que transmitisse simplicidade, tendo como referência os escravizados responsáveis pela origem da festa. A intenção de Selma era de já inserir o vestuário com a maioria de suas características da cultura africana no recebimento da coroa, porém, com a intenção de respeitar as escolhas dos Reis de Compromisso do ano de 2012, optou por manter algumas das características tradicionais do vestuário como o tecido de cor sólida, com brilho e

o uso de anáguas. Mesmo com poucas modificações ela afirma que as roupas já causaram estranhamento em alguns participantes:

É, causou assim, por causa das cores, que até então era aquela cor mais apagada, né, pastel, tanto é que você viu aqui na rainha, né, que estava passando a coroa, né? Vê a cor do vestido dela, né? Tons pastéis mesmo... aí nesse ano que nós pegamos, como a festa era deles, então assim, tudo era deles, né? A decoração, né e tal. [...] Nesse álbum de 2012 que você está vendo, então as coisas, já foi tudo assim, alugadas, né?²²² É... as roupas né, então a gente já teve assim que selecionar bem as crianças pra mãe poder dar conta de alugar, que é muito caro. Mas aí a gente seguiu o protocolo, entendeu, da festa, só mudou o turbante que a gente já deu aquela... aquela chamada do que ia ser a festa.²²³ [Selma Brígida, 2018]



Figura 50- Roupas da corte (2012)

Fonte: Arquivo de Selma e Leandro Brígida



Figura 51- Roupas da corte (2012)

Fonte: Arquivo de Selma e Leandro Brígida



Figura 52- Roupas das criadas e seguradores de guarda-chuvas – crianças (2013)

Fonte: Arquivo de Selma e Leandro Brígida



Figura 53- Roupas das criadas - adultas (2013)

Fonte: Arquivo de Selma e Leandro Brígida

²²² Referindo-se às roupas dos criados

²²³ Entrevista concedida pela Rainha de Compromisso de 2013, Selma Brígida, em 15/04/2018. Como houve apenas uma entrevista com Selma Brígida gravada nesta data, sua indicação como nota de rodapé se restringirá à sua primeira citação, dispensando-se de fazê-lo no decorrer de toda a dissertação.

Para a pesquisadora Adriana Vaz Ramos “o ritual de transmissão do poder divino aos Reis de Congo encerra-se no próprio ato de investir o devoto com as insígnias de poder, sendo o manto uma destas”²²⁴ e afirma que o ato de vesti-lo simboliza “voltar-se para dentro de si mesmo, bem como a retirada do mundo profano para o encontro com o sagrado. Receber ritualisticamente um manto é assumir uma dignidade, uma função de que o manto é emblema.”²²⁵ A coroa dos reis é a mesma desde o surgimento da celebração e, segundo Sr. Zizinho, membro antigo do grupo de Congado, inicialmente ficava o ano todo na casa dos reis, mas como passou a ser utilizadas em outras festas do Rosário dos distritos de Paula Cândido esse ritual foi modificado. Para Ramos, o círculo da coroa indica a participação da natureza celeste.²²⁶



Figura 54- Coroas utilizadas em 1956 Fonte: Arquivo Casa da Cultura de Paula Cândido



Figura 55- Coroas utilizadas em 2013 Fonte: Arquivo pessoal Selma e Leandro Brígida

Selma fez uso de estampas animais como signo do continente Africano e de estampas étnicas juntamente com o algodão cru, tecido facilmente encontrados e que fazia parte do vestuário dos escravos da região, segundo as informações dadas por Emerson. Desta forma, Selma trouxe para a estética da festa tanto os signos que são facilmente interpretados no contexto atual – como símbolo da cultura africana, representados pelas estampas, turbantes e formas amplas na construção das roupas – quanto inseriu características do vestuário dos escravos com o uso dos tecidos de baixo custo, cores sólidas e claras. Outra informação transmitida por Emerson sobre as origens da festa explica que apenas homens livres utilizavam calçados, sendo que seu uso representava *status* social:

²²⁴ RAMOS, Adriana Vaz. **A indumentária simbólica**: das festas ao teatro: A Congada na Comunidade dos Arturos. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2000. p. 90.

²²⁵ CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain apud RAMOS, Adriana Vaz. p. 89.

²²⁶ *Ibidem*, p. 88.

Os reis vinham pra rua pra serem reis, os escravos, descalço. Lá na Casa da Cultura vocês podem entrar lá e verem, o trono que tá montado lá o rei e a rainha descalço. Representando, porque quem era escravo não calçava. O calçado era tido como a coisa mais nobre da pessoa usar, mais que um paletó, mais que um... Então quando a pessoa, algum escravo conseguia a alforria ou o dono alforriava, era muito comum a primeira coisa que ele queria ter era um calçado pra mostrar que... era muito comum isso. [Emerson Lisboa, 2017]

Selma conta que gostaria de resgatar mais aspectos da origem da festa e que gostaria de ter feito seu Reinado com pessoas descalças, porém ela optou por fazer algumas adaptações para que a realização da festa ocorresse sem causar danos aos participantes, dispensando algumas características para dar lugar ao conforto:

Depois quando a gente foi começar, a gente foi vendo assim a seriedade que não era simplesmente eu como rainha, ele como rei, não. Era Nossa Senhora do Rosário, a gente tava fazendo aquilo ali para Nossa Senhora do Rosário, era resgatando a história do surgimento mesmo dela, entendeu, da teimosia dela de não querer vir com os brancos e só com os negros, sabe? [...] e você acha que eu tava assim... gente, me preocupando assim com beleza? Não, era simplicidade mesmo. Tanto é que a gente só não veio descalço, que como a gente veio lá do alto do campo e era aquelas pedras de lá até aqui, aí eu falei: gente, não, tem criança, tem que colocar alguma coisa no pé, não dá pra vir descalço. Mas quando a gente pegou e falou também que iria de havaiana, era porque a gente não tava conseguindo fazer a festa, "não tão comprando nem sapato, não tão conseguindo...", mas eu falei, "gente, eu não too nem pensando nisso, entendeu? Aí que a gente colocou, sabe assim, aí eu calcei uma sandália, também assim rasteira mesmo, nada de salto, nada de... sabe? Eu lembro que no sábado a minha avó, né, a avozinha dele²²⁷, né, comprou pra mim e deixou guardado lá um sapatinho, que ela pegou e falou assim "Selma, eu comprei esse sapato pra você, pra você usar no primeiro dia de festa". Assim todo dourado, né e tal, assim... aí pra não deixar ela desapontada e o vestido "lambia" muito o chão eu falei "não, não vai nem aparecer esse calçado". Entendeu? Tanto é que eu só usei ele no primeiro dia, que no segundo já foi a rasteirinha mesmo. [Selma Brígida, 2018]

Um mesmo signo, os pés descalços, foi alvo de duas interpretações diferentes nesta festa: a primeira, feita por Selma, tinha como intenção demonstrar à comunidade que os escravizados da região eram os fundadores da festa, e vendo a impossibilidade de deixar todos os participantes sem sapatos durante a manifestação adicionou chinelos de borracha na indumentária, tentando assim manter a simplicidade e suprir as necessidades dos integrantes. Já na segunda, na qual parte da população recebeu a informação de que ia ser feito o uso dos chinelos, a interpretação foi literal em relação a um dos motivos pelo qual os antigos escravizados não utilizavam calçados, que seria a falta de recursos financeiros. Pode ter ocorrido outras interpretações deste e dos demais símbolos, assim como podem alguns signos terem sido lidos de forma semelhante entre um grupo de pessoas, o que ocorre devido a

²²⁷ Referindo-se à avó do Leandro, seu esposo.

memórias e afetividades diferentes, apontando que semioses distintas ocorrem simultaneamente vindas de um mesmo signo ou conjunto de signos.

O casal Selma e Leandro participam anualmente da celebração exercendo outras funções, sendo Leandro Mestre do Meio do Congado, posição de destaque no grupo e Selma ajuda na confecção e manutenção de capas e capacetes utilizados pelos integrantes da Banda de Congo. Os próprios integrantes guardam seu vestuário até o ano seguinte, o que acaba causando alguns contratempos na hora da festa, sendo sugestão de Selma que houvesse um local onde os objetos ficassem adequadamente acondicionados para o próximo uso:

É capa sem passar, é fita sem passar, entendeu, assim, que é... as fitas do capacete mesmo, do jeito que eu faço dá pra tirar pra poder lavar, né, você bota de molho ali fica novinha as fitas. [...] Porque há um investimento, entendeu, há um investimento. É muito trabalhoso porque você corta o molde no papel... no... papelão, aí assim, como sua muito, a gente forra com emborrachado. Aí depois que vem o tecido, entendeu, aí tem a flores que é um material, assim, muito caro, entendeu, que se você for comprar mesmo a variedade grande de flor sai uma flor muito cara, tem o... tem os enfeites mesmo, que é caro. [Selma Brígida, 2018]

A confecção dessas peças é feita através de doações e assim cada participante utiliza o que houver disponível. Os capacetes são feitos de acordo com materiais que se encontrarem acessíveis, variando de acordo com a possibilidade financeira, a praticidade na produção, o conforto dos integrantes, buscando sempre manter as características que identificam a banda de Congo local como o uso de cores variadas, fitas e flores e a confecção com elementos simples que não remetam a riquezas materiais:

normalmente, assim, quando você faz, então você usa o material que você quiser, né, e tudo, como a gente faz e doa, né, a gente não cobra, a gente dá. A gente não dá o direito de escolher não, a não ser que a pessoa chegue e fale “ah eu quero aquele dali”, entendeu, mais ninguém escolheu ou então foi o primeiro a chegar, aí pega e entrega. A minha cunhada uma vez fez só de emborrachado²²⁸ também e ficou lindo, só com emborrachado. Só com emborrachado, aí do próprio emborrachado ela fez algumas peças, sabe? Aí foi colando... porque, assim, o capacete é mais as flores e... que são as flores de nossa senhora né? [Selma Brígida, 2018]

²²⁸ Referindo-se ao E.V.A (etil vinil acetato), placa fina de borracha encontrada em diversas cores utilizada em atividades artesanais.



Figura 56- Capacete de E.V.A. com detalhes em outros materiais. (2016)
Fonte: Arquivo pessoal



Figura 57- Capacete em E.V.A. com os detalhes do mesmo material. (2016)
Fonte: Arquivo pessoal

Sr. Zizinho, relembra como era a confecção dos capacetes antigamente e segundo suas informações o processo era mais trabalhoso e demorado e hoje os materiais utilizados se adequam mais às necessidades dos dançantes da banda:

os capacete antigamente, cê é capaz de não lembrar muito não, mas era de arco de bambu, mas inda tem ainda...na turma do Airões²²⁹ ainda tem, é, fazia aqueles arco assim, fazia cruzado assim, fazia flor de papel, encapava tudo com flor de papel, tudo com esse papel, esse papel que bate água e de repente acaba. Esse papel de enfeitar cruz, aqueles de enfeitar cruz. Chovia, no outro dia a camisa estava toda lambuzada, colorida... até o sereno, até o sereno. É, o próprio suor.²³⁰ [Sr. Zizinho, 2018]

A utilização das flores, fitas e cores nos capacetes, segundo Ramos, vem da lenda que “os jovens do Congo enfeitaram com flores os caminhos por onde passaria Nossa Senhora. Por esta razão, vestem-se quase sempre de cor-de-rosa e usam capacete enfeitado com fitas coloridas e com algumas flores em sua indumentária festiva”.²³¹ Quando perguntado da origem do uso desses elementos, Sr. Zizinho explica que isso já é parte da festa, da tradição. Com esta resposta pode-se entender que é difícil para os participantes precisarem quando e por que foram inseridos alguns dos elementos utilizados, já que eles observam sua existência desde que começaram a participar da festa:

as flor já é de, de... apropriado mesmo pro capacete, né? É, toda vida tem que ter a flor no capacete. É igual eu tava te falando, que era as flor de, de... aqueles arco de bambu, pegava aqueles bambu e fazia assim, igual aqui, ó, fazia assim e aí fazia assim pra cá, ó. [...] E tudo enfeitado de flor. Tudo, em cima... tudo por cima. [...] E as flor

²²⁹ Distrito de Paula Cândido onde existe outra banda de congo.

²³⁰ Entrevista concedida pelo participante da Banda de Congo, Sr. Zizinho, em 15/04/2018. Como houve apenas uma entrevista com Sr. Zizinho gravada nesta data, sua indicação como nota de rodapé se restringirá à sua primeira citação, dispensando-se de fazê-lo no decorrer de toda a dissertação.

²³¹ RAMOS, Adriana Vaz. *Op. cit.*, p. 93.

já é de natureza mesmo da festa. [...] Capacete sem flor e capacete sem fita, não tem como. Mas isso aí é antigo da festa. Tudo faz parte da festa. Tem que ter, tem que ter... é o colorido, pra colorir a banda. E antigamente cada congado tinha que ter uma fita assim, ó, ó, atravessada, uma pra lá e outra pra cá e era tudo de gravata, tudo com gravata no pescoço. Era tudo de gravata. Todo congado tinha que por gravata. Era descalço. Era descalço, é... era descalço. Maioria dos congado era tudo descalço. [Sr. Zizinho, 2018]



Figura 58- Capacetes com fitas (2016)

Fonte: Arquivo Pessoal



Figura 59- Capacetes com fitas (2016)

Fonte: Arquivo Pessoal



Figura 60- Capacetes com espelhos (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 61- Capacetes com flores (2016)

Fonte: Arquivo pessoal

As capas são utilizadas por participantes que realizam funções específicas, como os mestres, o corta-ventos e os guardas. As capas também são de cores variadas, não havendo regras para cada um dos cargos, algumas possuem aplicações da imagem de Nossa Senhora do Rosário e outras são confeccionadas por tecidos com estampas ou relevos. Selma conta que as capas estampadas foram inseridas na festa há pouco tempo, havendo resistência dos congos mais novos em utilizá-las:

Aí basicamente, assim, cada congo é... que determina o que vai colocar de enfeite, é, o modelo de capa, né, tanto é que nós trouxemos essa proposta das capas estampadas... ficou muito bonito, mas teve assim... é... é... congo mais jovem que não aceitou a proposta. Depois que viu que ficou assim... inclusive até o capacete mesmo, né? Acho

que ficou assim, é o novo, né, o novo sempre assusta. Depois que viu, né, a proposta mesmo daquela capa assim, é... porque ficaram capas maravilhosas, né? [Selma Brígida, 2018]

Pôde-se perceber que há resistência às novidades, porém, algumas vezes após o impacto inicial, os participantes se acostumam com a mudança e acabam se adaptando ao que foi sugerido. Isso foi percebido com a fala de Sr. Zizinho logo após o depoimento de Selma citado acima: “E esse ano vai ter mais! Tô vendo gente falar aí que vai, vai mudar a capa também. [...] e agora diz que já vai pôr dessas capa ramada. Vai. Ficou muito bonita.” Conclui-se com isso que algumas transformações propostas levam um tempo para que sejam aceitas, sendo que alguns participantes esperam vê-las em cena para só então aprová-las.



Figura 62- Capa com aplicação da imagem de Nossa Senhora do Rosário (2016)

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 63- Capa com tecido com brilho (2016)

Fonte: Arquivo Pessoal



Figura 64- Capa de tecido com relevos e fitas (2016)

Fonte: Arquivo Pessoal

O uso das espadas, segundo Adriana Ramos, representa os conflitos e os combates que deveriam ser enfrentados. Elas são utilizadas pelos corta-ventos da banda de congo que as utilizam em danças onde há a simulação de lutas entre eles.



Figura 65- Corta-ventos com espadas (2016)

Fonte: Arquivo Pessoal



Figura 66- Corta-ventos (crianças) com espadas (2016)

Fonte: Arquivo Pessoal

Os mestres do congado levam sempre um bastão que, segundo Vaz, é “o símbolo maior do poder do capitão [...] Signo de força e sabedoria, representa o poder de seu portador, que deve guardá-lo e honrá-lo com propriedade.”²³² Normalmente esses mestres são participantes com grande experiência na banda de Congo e esta é a posição do Sr. Zizinho e de Leandro Brígida no congado.



Figura 67- Mestre com o bastão (2016)

Fonte: Arquivo Pessoal

²³² RAMOS, Adriana Vaz. *Op. cit.*, p. 90.

Na roupa do congado percebe-se algumas transformações menos evidentes que as do reinado, como o uso de blusas de malha com estampas dos santos, muitas vezes patrocinadas por alguma instituição, ao invés das antigas camisas brancas de botão. Além disso, percebe-se a substituição de materiais na confecção de diversos objetos e o uso de sapatos, que primeiro passou a ser branco e agora pode-se perceber também de outras cores.



Figura 68 - Congado 1960 Fonte: Arquivo Casa da Cultura de Paula Cândido



Figura 69- Congado Antônio Coelho 2016 Fonte: Arquivo Pessoal



Figura 70- Uso de tênis coloridos pelos participantes do congado (2016)
Fonte: Arquivo pessoal



Figura 71- Uso de blusas de malha com estampas de santo pelo congado (2016)
Fonte: Arquivo pessoal

Os organizadores da banda de congo percebem a necessidade de aumentar as atividades relacionadas ao congado ao longo do ano. Selma fala sobre a importância de ensinar os saberes relacionados à manifestação para as crianças e adolescentes fazendo-as entenderem e se envolverem no processo de confecção dos objetos, o que manteria os participantes mais unidos também em outras ocasiões:

[...] o meu sonho mesmo com a banda de congo é trabalhar, sabe, com a banda o ano inteiro... não ficar só restrito a festa do Rosário, sabe por quê? Porque assim, tem muita criança, tem muito adolescente [...] ter um lugar pra poder atender essas crianças, entendeu, assim, uma aula de reforço, uma aula de dança mesmo pra poder

desenvolver isso entendeu, até com instrumento mesmo, pandeiro, um ensinar pro outro. [...] Mas aí fica só... tem um evento ali em tal lugar é aquela correria pra poder juntar congo, entendeu, aí em tal... aquela nova correria pra poder juntar congo, e tendo essa sequência, entendeu? [...] Cada um aprender a fazer o seu capacete, vamos supor, chegar nessa época, uma mesa assim ó... todo mundo fazendo o seu capacete. [...] O cuidado é maior quando a criança constrói o que ela vai usar e assim a gente tá já começando chamando as crianças, né, porque assim, faz toda a diferença as crianças, quem dera eu poder montar uma banda só com criança. [Selma Brígida, 2018]

Assim como a autora Silvia Hunold Lara indica que os códigos visuais dos negros muitas vezes não eram entendidos pelos brancos, uma diversidade de perspectivas foi observada na festa dos Reis Selma e Leandro Brígida evidenciando, em alguns momentos, a diferença de percepção dos signos entre grupos distintos. Com a aproximação da cultura negra e branca na festividade ao longo dos anos não se pode afirmar que os códigos individuais ainda estejam divididos desta maneira, porém existem leituras distintas que podem ser derivadas destes grupos e que acarretam diferentes interpretações sobre uma mesma característica inserida na apresentação, como visto em relatos dos participantes.

São variados os elementos que podem ser observados como parte da história da festividade pesquisada e estes provavelmente não seriam repetidos em Festas do Rosário de diferentes localidades. A linguagem visual de cada uma delas transmite as individualidades dos grupos, mesmo quando a origem da celebração é a mesma, além de permitir diferentes interpretações e significados para cada participante e espectador da celebração. A comunicação trazida pela indumentária desta manifestação cultural pode ser observada como capaz de transmitir memórias de diferentes aspectos da trajetória da celebração e formar inúmeras interpretações de acordo com as subjetividades que ela atinge. A cada ano surgem novas formas de revisitar uma mesma narrativa, sendo esse um dos motivos da manutenção de uma tradição.

CONCLUSÃO

A construção de uma celebração conta com diversos aspectos responsáveis pela formação de sua estrutura, sendo esta elaborada com o intuito de fazer a transmissão da mensagem desejada. Dentre as diversas linguagens utilizadas estão a verbal, comumente observada em falas, cantos ou de forma escrita e as linguagens não verbais encontradas nos objetos e no gestual apresentados nos rituais.

O foco desta pesquisa se ateve na linguagem dos objetos que formam a indumentária das festas, constituída por roupas e adereços utilizados pelos participantes. Os objetos são inseridos na celebração com a finalidade de transmitir a mensagem de um grupo, escolhidos de forma a representar o que se deseja transmitir. Seus simbolismos podem ser percebidos de forma imediata, quando há conhecimento de seu significado na cultura à qual pertencem, ou pode haver a necessidade de investigar a que se referem.

São várias as questões relacionadas à seleção destes objetos pelo grupo, podendo ser a transmissão de uma narrativa oficial ou a forma de manter as outras memórias presentes na celebração, de forma mais velada. Os códigos visuais acompanham a trajetória da manifestação e devido a isso passam por transformações, adaptando-se às necessidades do momento no qual são apresentados, podendo seus elementos serem substituídos, mantidos, modificados ou ressignificados.

A festa estudada celebrava a devoção dos escravizados à Senhora do Rosário que tem no momento de seu surgimento a presença das relações mantidas entre Europa e África, trazendo para os rituais os signos pertencentes a essas culturas. Os povos participantes da criação da festa tinham como base comum a devoção, unindo culturas e memórias de modo a formar uma nova identidade que, orientada por um mito fundador, resultou em uma estrutura permeada de simbolismos resistentes a anos de história e diversas disputas e conflitos. Após consolidada, a manifestação cultural se fez perpetuar adaptando-se a mudanças sociais, políticas, econômicas e estéticas, contando parte da trajetória do seu grupo e mantendo através das linguagens não verbais o que era impedido de ser anunciado de outra forma.

A escolha dos objetos e suas formas de uso evidenciam o que o grupo determinou que fosse materializado e transmitido como itens que deveriam ser perpetuados com a celebração. Coroas, cetros, mantos, instrumentos musicais, fitas, flores, cada um dos elementos aparece carregado de significados e todos os que se mantiveram, da forma original ou adaptada, mantém uma relação com o tempo atual. O conjunto desses itens são capazes de trazerem uma atmosfera de pertencimento de seus integrantes, o que os leva a escolher a repetição de sua apresentação

para perpetuar as particularidades dos indivíduos em relação à leitura de mundo que possuem em comum.

Como já dito, as mudanças vistas na forma do grupo se comunicar sofrem transformações ao longo dos anos acarretadas por diferentes motivos, desde condições econômicas até o acesso a novas tecnologias para a confecção dos adereços. Essas mudanças, porém, também são resultado de um processo de seleção do grupo, o que talvez ocasione em diversos formatos representação de uma mesma festa. Além disso, como a interpretação da narrativa da celebração envolve a subjetividade dos responsáveis pela sua execução, as festividades tomam formas diferentes a cada ano, sem no entanto perderem a relação com suas origens

A descontinuidade da estética do vestuário do Reinado que ocorre na festa de Paula Cândido ano de 2013, protagonizada por Reis negros após 150 anos de reinado unicamente composto por brancos, trouxe interpretações e reações diversas na população, fatores importantes para uma reflexão acerca da tradição da festa de Nossa Senhora do Rosário. O uso de características de culturas estrangeiras aparece inicialmente no surgimento do ritual, no qual foram inseridos pelos negros elementos que simbolizavam o poder europeu sobre diversas populações, como as coroas, o trono, as capas – sendo esta última utilizada tanto pelo Reinado quanto pelo Congado – assim como a espada, o bastão e os capacetes utilizados pelos Congos.

A escolha de Selma e Leandro Brígida traz novamente características de uma cultura diferente, mas desta vez dando destaque aos elementos africanos. O uso de turbantes, de roupas de modelagem menos elaboradas e com tecidos mais simples, de estampas características da África, os pés aparentes, - mesmo que calçados por chinelos e sandálias – e a substituição do trono por um tronco demonstram a intenção que o casal tinha em evidenciar a importância da cultura dos negros escravizados na existência da festividade, e aborda a possibilidade dessa cultura ocupar de forma diferente os espaços da festa.

Quando Selma explica que a intenção dela e de Leandro Brígida como Reis de Compromisso era um retorno às origens da festa – mesmo sabendo que as roupas dos reis eram feitas inicialmente de vestidos das suas senhoras brancas, ou que as rainhas utilizavam joias que também pertenceram a essas senhoras – ela se refere a um reconhecimento da cultura de seu povo, fazendo uso de um lugar do ritual que havia sido cedido anteriormente por não haver outra opção. Essa reapropriação talvez não seria tão bem simbolizada se fossem utilizados ainda os elementos do vestuário europeu, sendo que sua substituição pela indumentária com características africanas trouxe de forma objetiva a reflexão proposta.

O Congado é constituído de um uniforme que o acompanha ao longo dos anos, havendo algumas mudanças, como a substituição de matérias primas ou de técnicas que indicam maior praticidade, economia e facilidade na produção do vestuário. O aparecimento de novos materiais acessíveis também tem a capacidade de interferir nas transformações, aumentando a possibilidade de escolhas durante a confecção. Estas modificações ocorrem com o cuidado de manter as características específicas do grupo em seu uniforme, que é por si um elemento simbólico indicador da identidade de todo o grupo e da posição dos indivíduos naquele coletivo.

A festa popular de Nossa Senhora do Rosário é constituída por um arsenal simbólico de influências europeias, africanas, e possivelmente foi acrescida de influências de outras culturas com o passar do tempo. A roupa do congado da festa de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Paula Cândido é repleta de fitas, flores e cores e para a banda de Congo Antônio Coelho, quanto mais enfeitada e colorida mais está presente a identidade da festa dessa cidade. Quando foi perguntado ao Sr. Zizinho em entrevista sobre o porquê de flores e das cores das fitas, ele foi objetivo em sua resposta dizendo é assim desde sempre, desde o início. Neste momento foi observada grande possibilidade de não se chegar à origem dos símbolos utilizados pelo Congado e pelo Reinado, o que gerou reflexão sobre a pergunta feita. Se para os próprios participantes a interpretação feita da festa e de seus elementos no momento atual em que ela ocorre seria o bastante para a sua existência esta pesquisa, apesar de continuar em sua busca pelo entendimento da estrutura que deu origem à celebração, passou a se direcionar a observar a dimensão simbólica que a festividade apresenta para seus envolvidos no presente.

Senhor Zizinho demonstrou a importância do congado funcionar e para isso, segundo suas informações, a roupa teria que estar cuidada, limpa, as fitas estarem com as cores vibrantes e as flores conservadas e vistosas. Em seu ponto de vista a indumentária é parte importante para que a celebração seja realizada e para que seja transmita a mensagem dos festeiros. Assim, a observação sobre os simbolismos atuais da festa e os principais aspectos de sua construção passou a ser mais importante do que a possível descoberta das origens de seus inúmeros signos e de seus significados.

A transformação do vestuário da festa ocorre devido às semioses envolvidas, estando estas ligadas de forma estreita à manifestação ou relacionadas a acontecimentos fora do contexto da celebração em si, como a realidade social ou experiências individuais. A comunidade que participa de forma direta ou indireta da festa já tem consolidado um código de seu vestuário, mas a subjetividade pode transformá-los em vivências diferentes para cada um dos participantes, tendo como consequência uma série de relações distintas com uma mesma festa.

A antropóloga Regina Moura em seu texto *Sobre a Indumentária na Festa Popular: Imagens, signos e fantasias*, fala de como a indumentária demonstra os valores estéticos e a linguagem simbólica além da funcionalidade do objeto em questão, já que faz uma relação entre o sujeito que a utiliza e o personagem que este representa. A autora explica que a indumentária toma uma importância de comunicação ainda maior quando o cenário é inexistente ou com poucos elementos, sendo ela grande responsável pela comunicação. Para Moura, "nesse viés, a vestimenta funciona como aparato estético construído na intenção de constituir uma segunda pele, investida de complexo sistema de signos e linguagens plásticas".²³³

O momento no qual a indumentária é vestida, o participante passa a se considerar dentro da homenagem a Nossa Senhora e a indumentária típica pode ser considerada um dos elementos que o transporta do tempo profano para o tempo sagrado – transição descrita por Mircea Eliade²³⁴ – e partir desse momento o sujeito está à serviço do evento. Para Moura, a indumentária tem o poder de materializar o personagem, fazendo com que quem a utilize torne-se parte do espetáculo. Moura afirma que "é importante observar, na análise da indumentária, o diálogo corpo-vestimenta e seus códigos, considerando que roupa é imagem, signo, linguagem, posto que o vestuário fala [...] podendo caracterizar e identificar grupos, etnias, tribos, assim como os diferentes personagens cênicos."²³⁵

Pode-se então perceber que a linguagem do vestuário transmite inúmeras interpretações e reações e que, principalmente no grupo do Reinado da celebração estudada por haver maior flexibilidade, ela é criação de signos feitas por alguns indivíduos e permite que novas interpretações sejam desenvolvidas buscando afirmar as anteriores ou demonstrar novas perspectivas.

A celebração a Nossa Senhora do Rosário possivelmente não teria o mesmo significado e o mesmo envolvimento da população se não fosse a existência dessa linguagem não-verbal, que permite visitação e reconstrução de seus mitos e crenças pelos participantes fazendo-os parte desse universo. Assim, não se tem a pretensão de identificar ou decodificar o vestuário da celebração, mas de reconhecer sua riqueza e importância para que se mantenha a cerimônia, a memória e a perpetuação deste e de outros patrimônios das diversas culturas existentes.

²³³ MOURA, Regina. Sobre a indumentária na festa popular: imagens, signos e fantasias. **Textos escolhidos de cultura e arte populares**, Rio de Janeiro, v.7, n.1, p.101-108, mai. 2010. p. 102.

²³⁴ ELIADE, Mircea. *Op. Cit.*, p. 47.

²³⁵ *Ibidem*, p. 104.

PARTE II

PROPOSTA DE MATERIAL DIDÁTICO SOBRE EDUCAÇÃO PATRIMONIAL E A FESTA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO PARA A COMUNIDADE DE PAULA CÂNDIDO

Tendo por base a observação participante da Festa de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Paula Cândido e as entrevistas realizadas com pessoas envolvidas nesta manifestação, percebe-se que há um movimento constante entre os participantes para que seja dada continuidade à festa. Pode-se observar que a princípio as propostas de mudanças em relação à celebração não são bem recebidas, o que em algumas vezes acaba por acarretar tensões, principalmente quando relacionada a posições sociais e dimensões étnicas. Apesar de até o momento não terem sido ameaçadoras a ponto de causar a descontinuidade da festa, elas causam uma série de conflitos manifestados ou não de forma evidente. Estes conflitos acabam sendo de grande importância por resultarem em momentos de reflexão sobre o significado da celebração no tempo presente, tendo como consequência de uma série de transformações, e uma delas é a da indumentária, foco deste estudo.

Observando este fato surge a ideia de apresentar aos habitantes da cidade de Paula Cândido as interpretações que foram feitas durante a pesquisa realizada, acompanhadas de parte da discussão teórica de forma a demonstrar a dinâmica de seu patrimônio e a importância que as transformações tiveram para que se mantivesse a celebração. Tendo o vestuário como objeto de estudo, é proposta a elaboração de um material didático interativo que possua informações em textos curtos e ilustrações, apontando as modificações encontradas na indumentária dos participantes da festa com o interesse de evidenciar a importância das transformações para que o patrimônio se mantivesse presente e coerente com a realidade da comunidade em diferentes momentos.

Sendo seu público-alvo os alunos de educação básica, o material didático busca informar de forma simples alguns dos conhecimentos adquiridos durante o estudo. Através da experiência em um programa de mestrado multidisciplinar, percebe-se que é enriquecedor unir diferentes áreas em um mesmo projeto, o que foi transmitido para a ideia do material, possibilitando que nele sejam trabalhadas a história, o desenvolvimento artístico através de trabalhos manuais e a interpretação e reflexão de fatos sociais, incentivando que o estudante faça escolhas relacionadas ao patrimônio imaterial em questão e as justifique. Os textos informativos são curtos e atrativos, abordando temas como patrimônio cultural, identidade e

memória, possibilitando o diálogo sobre o patrimônio a partir da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido, tendo como objetivo iniciar uma reflexão crítica sobre as situações nas quais eles se sentem representados.

Para a realização deste material é utilizada a análise das falas dos entrevistados, as informações obtidas na observação participante, análises de vestuários através das roupas e acessórios, de acervos audiovisuais e fotográficos. Tais fontes são utilizadas para captar os simbolismos dos objetos. Para a sua construção são considerados alguns métodos pertencentes à antropologia visual, fazendo uso de suas discussões teóricas para melhor compreensão e transmissão da linguagem visual da celebração, mobilizando contribuições teórico-metodológicas de John Berger¹ e Etienne Samain². Também são utilizados neste processo as discussões vistas ao longo do estudo sobre identidade, patrimônio cultural imaterial e linguagem visual da indumentária, tendo desta vez um enfoque mais prático de seus conteúdos.

Segundo a antropóloga Carmen Rial, a ideia de divulgar de alguma forma o resultado da pesquisa é chamada de restituição, sendo mais conhecida como extensão²³⁶. O intuito desta ação seria “retornar os dados retirados sob outra forma [...] Retirados o foram através de conversas e entrevistas, voltam sob uma roupagem antropológica”²³⁷. A autora afirma, contudo, que tal restituição é de certa forma impossível, já que se tratam de leituras diferentes feitas por pessoas diferentes, o que acaba tornando os objetos de restituição “percebidos de um modo que não dominamos e que podem ter pouca relação com o que foi antropológicamente realizado”²³⁸, sendo assim o resultado desta ação diferente do esperado pelo pesquisador. A autora, no entanto, afirma que isso não significa que não deva ser feita essa tentativa de retribuição, mas é necessário ter em mente que o que é oferecido não é igual ao que foi recebido.

Devido ao fato da pesquisa se basear em linguagens não verbais, parte do material didático foi desenvolvida através de desenhos que representam a indumentária da festa e outros que propõem que os estudantes usem de ilustrações para demonstrar os elementos que tenham significados para cada um deles.

Tendo como amparo a antropologia visual no planejamento do material, são observadas as análises do antropólogo John Berger²³⁹ que afirma que a ação de ver precede a verbalização e que esta é, muitas vezes, insuficiente para descrever o que foi captado pelo sentido da visão,

²³⁶ RIAL, Carmen Silvia de Moraes. **Roubar a alma**: ou as dificuldades da restituição. Tessituras, Pelotas, v. 2, n. 2, p. 201-212, jul./dez. 2014. p. 203.

²³⁷ *Ibidem*, p. p. 207.

²³⁸ *Ibidem*, p. 217.

²³⁹ BERGER, John. **Modos de ver**. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

afirmando que “explicamos esse mundo com palavras, mas as palavras nunca poderão desfazer o fato de estarmos por ele circundados. A relação entre o que vemos e o que sabemos nunca fica estabelecida”²⁴⁰. Assim, tudo o que foi vivido, as experiências e crenças de um indivíduo influenciam em sua forma de ver e interpretar os fenômenos:

Nunca olhamos para uma coisa apenas; estamos sempre olhando para a relação entre as coisas e nós mesmos. Nossa visão está em movimento, continuamente captando coisas num círculo à sua própria volta, constituindo aquilo presente para nós do modo como estamos situados. [...] Embora toda imagem incorpore uma maneira de ver, nossa percepção ou apreciação de uma imagem depende também de nosso próprio modo de ver²⁴¹

Pode-se perceber que a antropologia visual de Berger se assemelha à forma de pensamento da teoria semiótica de Peirce já mencionada nesta pesquisa. A antropóloga Karina Kuschnir, relacionando a antropologia visual e os desenhos, conta que Berger “reafirma a centralidade do sujeito e da sua singularidade na produção do desenho de observação: uma árvore desenhada não é uma árvore, mas uma “árvore desenhada por alguém”²⁴², demonstrando que não é possível separar o desenho da “biografia, do olhar e da imaginação de seu autor”²⁴³, sendo o processo de observação da experiência do desenho o principal resultado desta experiência. “O tempo é alongado pela imersão do observador numa relação com quem (ou o quê) observa”²⁴⁴. Assim, os problemas e as reflexões que acontecem durante o processo de desenhar seriam mais importantes do que o resultado da ação. Tendo como atividade do material didático o desenho dos estudantes, pretende-se apontar a subjetividade existente na interpretação da manifestação cultural e como a materialização de cada uma dessas interpretações geram resultados diferentes umas das outras, e estes causam outras interpretações únicas em cada indivíduo, remetendo às semioses descritas na teoria semiótica de Peirce.

Diários gráficos como os de Debret, Delacroix, Picasso, Klee, Le Corbusier, são frequentemente citados como inspiração para o desenho de observação que valoriza o “testemunho” de um autor mergulhado não apenas numa paisagem (natural ou urbana) mas numa “experiência” local, em modos de vida.²⁴⁵

²⁴⁰ BERGER, John. *Op. cit.*, p. 9.

²⁴¹ KUSCHNIR, Karina. **A antropologia pelo desenho: experiências visuais e etnográficas**, *Cadernos de Arte e Antropologia*. Disponível em: <http://www.cadernosaa.revues.org/1095>. Acesso em: 01 nov. 2018. p. 11.

²⁴² BERGER, John apud Kuschnir, Karina. *Op. cit.*, p. 9.

²⁴³ *Ibidem*, p. 9.

²⁴⁴ *Idem*.

²⁴⁵ SALAVISA, Eduardo; KUSCHNIR, Karina apud KUSCHNIR, Karina. *Op. cit.*, p.8.

Citando Inês Belo Gomes, a autora afirma que o desenho “não é etnográfico; o desenho “torna-se” etnográfico a partir dos paradigmas de seu autor/autora, comprometido com modos de ver, interpretar e entender o mundo pelo recorte da antropologia”²⁴⁶. Tendo em vista essa afirmação foi desenvolvido o material com desenhos elaborados a partir das fotografias tiradas e selecionadas pela pesquisadora para que a construção da narrativa da cartilha seja unida às percepções experienciadas na observação participante e em suas posteriores elaborações, mantendo a unidade do ponto de vista do observador.

A ideia da cartilha interativa é ser um material de apoio a educadores que tenham a intenção de abordar o tema do patrimônio cultural nas aulas, direcionando o ensino para a celebração já conhecida pelos estudantes. Os textos foram desenvolvidos de forma a ter informações claras, objetivas e que possibilitem a abordagem da discussão em sala. Tem-se como intenção o incentivo e a reflexão dos alunos para a realização das atividades propostas, como elaboração de desenhos e pequenos textos.

A pretensão da elaboração deste material é de tornar os estudantes seus co-criadores a fim de estimular a expressão de sua subjetividade, levando-os a apresentarem através de desenhos da indumentária da festa as características que lhes sejam simbólicas. Tendo aproximação com a forma de cada estudante se relacionar com o patrimônio cultural, pretende-se trabalhar o respeito a diferentes visões trazendo um contato direto com a diversidade presente no ambiente de estudo, apresentando o patrimônio como uma categoria na qual a flexibilidade e a relação entre diferentes culturas e perspectivas podem agregar características necessárias à sua manutenção.

²⁴⁶ SALAVISA, Eduardo; KUSCHNIR, Karina apud KUSCHNIR, Karina. *Op. cit.*, p. 11.

Desenvolvimento do Material Didático:

PÁGINA	TEMA	TEXTO	ILUSTRÇÃO
Capa	Título	A Festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido	Bandeira da festa
Contracapa	Especificações do material	Este material é parte da dissertação de mestrado Linguagens do Vestuário: as transformações na indumentária da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido - MG. Mestrado Profissional em Patrimônio Cultural, Paisagens e Cidadania – UFV Orientação: Vanessa Lana Textos e ilustrações: Flaviane Leite	Sem ilustração. Fundo de fitas
1	A Festa de Nossa Senhora do Rosário como Patrimônio Cultural Imaterial	A festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido é um Patrimônio Cultural Imaterial. Isso quer dizer que ela conta parte da cultura e da história da cidade, e nem precisa ser católico para aprender com essa festa. Quer ver?	-
2	Como começou a festa	A festa começou como forma de devoção dos negros escravizados a Nossa Senhora do Rosário. Eles tinham outras crenças na África e no Brasil uma de suas padroeiras era a Virgem do Rosário. Eles fazem homenagem à santa com danças, cores e muitas fitas.	Participante do congado em movimento
3	Calçados da festa	Naquela época, só quem era livre podia usar sapatos, por isso, no início da festa, os escravizados andavam descalços. Tempo depois da abolição da escravatura, os sapatos brancos passaram a ser parte do uniforme do Congado. Hoje eles usam até sapatos de outras cores.	Pés descalços, sapato branco, tênis

4	Camisas	<p>O uniforme do Congado de Paula Cândido sempre teve a blusa e a calça branca por baixo da saia colorida. Antes eles usavam camisas com botões e gravatas.</p> <p>Hoje eles podem usar também blusas brancas de malha com a imagem de Nossa Senhora do Rosário estampada.</p>	Camisa de botões com gravata, camisa de malha
5	Capacetes	<p>Você sabia que o capacete do Congado já foi feito de bambu e papel de seda? Só que se fosse molhado, o papel manchava a roupa dos participantes.</p> <p>Hoje os capacetes são feitos de diversos formatos e materiais.</p> <p>Qual você mais gosta?</p>	Quatro tipos diferentes de capacete
6	Capas	<p>Não são todos os participantes do Congado de Paula Cândido que vestem a capa, você já percebeu? Entre os que a utilizam estão os Mestres e os Corta-ventos.</p> <p>Existem capas de diversas cores, com estampas da Virgem do Rosário ou enfeitadas com muitas fitas coloridas!</p>	2 tipos de capas diferentes
7	Símbolos do Reinado	<p>Todo ano a festa é organizada por um Rei e uma Rainha.</p> <p>Você sabe o que nunca muda na roupa deles? Os mantos, o cetro e as coroas, que representam o poder dos reis da Europa.</p>	Coroas do rei e da rainha
8	Escolha das roupas dos Reis	<p>E o que pode mudar na roupa dos Reis, você sabe?</p> <p>Muitas coisas podem ser mudadas, como o tipo de tecido e as estampas.</p> <p>Por exemplo elas podem ser parecidas com as roupas usadas pelos reis europeus...</p> <p>... ou podem ser parecidas com as roupas dos africanos, usando objetos dessa cultura.</p> <p>Assim, culturas diferentes podem ser homenageadas e todas ficam lindas!</p>	Detalhes africanos da roupa

9	Criar roupa para o Congado	<p>O que você acha de desenhar as roupas do seu jeito?</p> <p>Os participantes do Congado usam uniformes e você pode enfeitar as saias, capas e capacetes com as cores que você quiser. Não se esqueça de usar muitas fitas e flores!</p> <p>Você pode colorir, fazer colagens com papéis e com outros materiais que quiser usar. Vamos enfeitar?</p>	Desenho para colorir - participante do congado
10	Criar roupa para o Reinado	Na roupa dos reis você pode escolher o formato, as cores e as estampas que preferir.	Desenho para colorir - Rei
11	Criar roupa para o Reinado	Você pode até misturar objetos de diferentes culturas!	Desenho para colorir - Rainha
12	Pesquisa sobre a festa	Você conhece alguém que participa da festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido? O que acha de perguntar as histórias da festa para essa pessoa e contar para os colegas? Assim você ajuda mais pessoas a aprenderem com o Patrimônio Cultural Imaterial da sua cidade!	Espaço para anotações
13	Outros Patrimônios Culturais	Viu como dá para aprender muito com o Patrimônio Cultural? Você se lembra de outros? Então vamos escrever e desenhar coisas sobre eles?	Espaço para anotações
14	O que mais gostou	Viu como é legal aprender sobre a cultura da cidade de Paula Cândido? Agora você pode fazer um desenho bem bonito sobre o que você mais gostou de aprender!	Espaço para anotações
15	Em branco	Verso da capa	Sem ilustração – fundo de fitas.

**A FESTA DE NOSSA SENHORA
DO ROSÁRIO DE
PAULA CÂNDIDO**

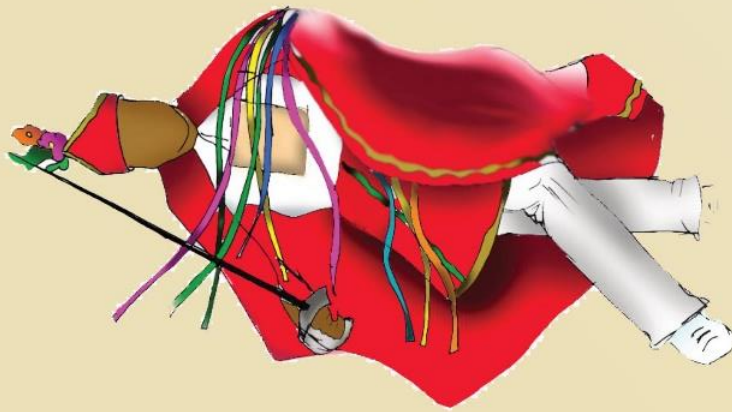


Este material é parte da dissertação de mestrado
Linguagens do Vestuário: as transformações na
indumentária da Festa de Nossa Senhora do Rosário
de Paula Cândido - MG.

Mestrado Profissional em Patrimônio Cultural,
Paisagens e Cidadania - UFV

Orientação: Vanessa Lana
Textos e ilustrações: Flaviane Leite

A festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido é um Patrimônio Cultural Imaterial. Isso quer dizer que ela conta parte da cultura e da história da cidade, e nem precisa ser católico para aprender com essa festa. Quer ver?



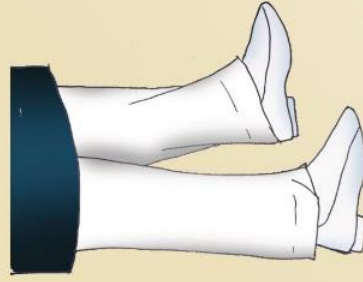
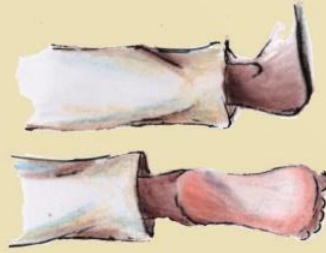
A festa começou como forma de devoção dos negros escravizados a Nossa Senhora do Rosário. Eles tinham outras crenças na África e no Brasil uma de suas padroeiras era a Virgem do Rosário. Eles fazem homenagem à santa com danças, cores e muitas fitas.

2

Naquela época, só quem era livre podia usar sapatos, por isso, no início da festa, os escravizados andavam descalços.

Tempo depois da abolição da escravidão, os sapatos brancos passaram a ser parte do uniforme do Congado.

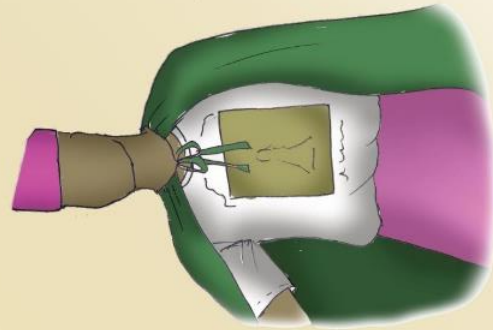
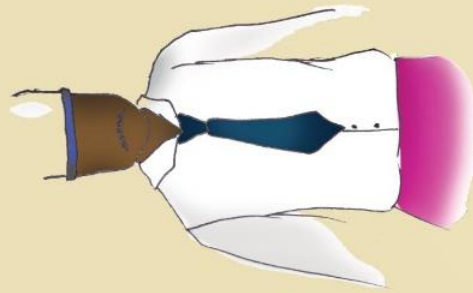
Hoje eles usam até sapatos de outras cores.



3

O uniforme do Congado de Paula Cândido sempre teve a blusa e a calça branca por baixo da saia colorida. Antes eles usavam camisas com botões e gravatas.

Hoje eles podem usar também blusas brancas de malha com a imagem de Nossa Senhora do Rosário estampada.



4

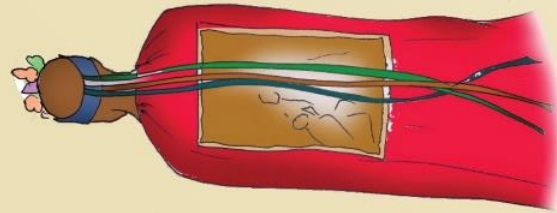
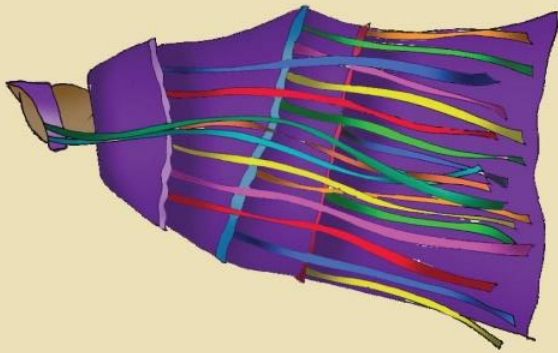
Você sabia que o capacete do Congado já foi feito de bambu e papel de seda? Só que se fosse molhado, o papel manchava a roupa dos participantes.

Hoje os capacetes são feitos de diversos formatos e materiais.

Qual você mais gosta?



5

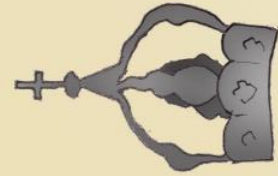
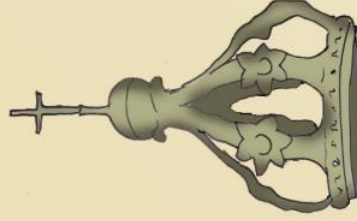
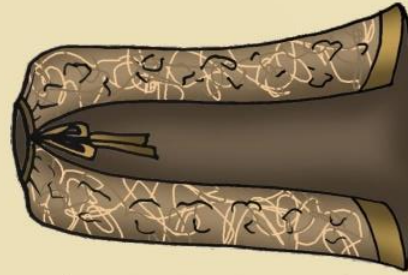


Não são todos os participantes do Congado de Paula Cãndido que vestem a capa, você já percebeu? Entre os que a utilizam estão os Mestres e os Corta-ventos. Existem capas de diversas cores, com estampas da Virgem do Rosário ou enfeitadas com muitas fitas coloridas!

6

Todo ano a festa é organizada por um Rei e uma Rainha.

Você sabe o que nunca muda na roupa deles? Os mantos, o cetro e as coroas, que representam o poder dos reis da Europa.



7

E o que pode mudar na roupa dos Reis, você sabe? Muitas coisas podem ser mudadas, como o tipo de tecido e as estampas. Por exemplo elas podem ser parecidas com as roupas usadas pelos reis europeus ou podem ser parecidas com as roupas dos africanos, usando objetos dessa cultura.

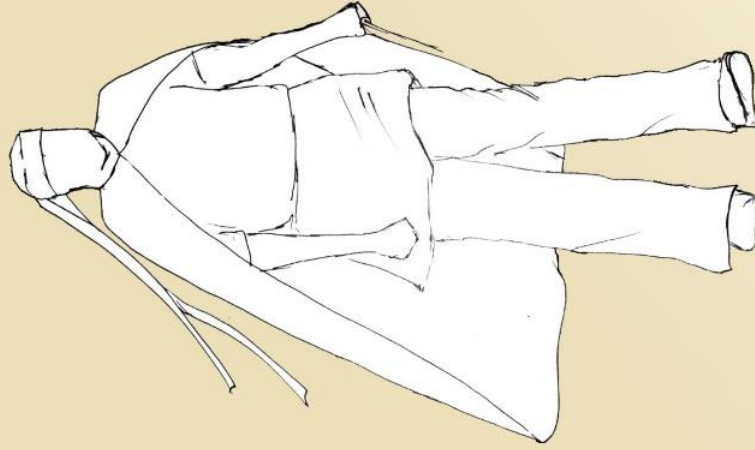
Assim, culturas diferentes podem ser homenageadas e todas ficam lindas!



8

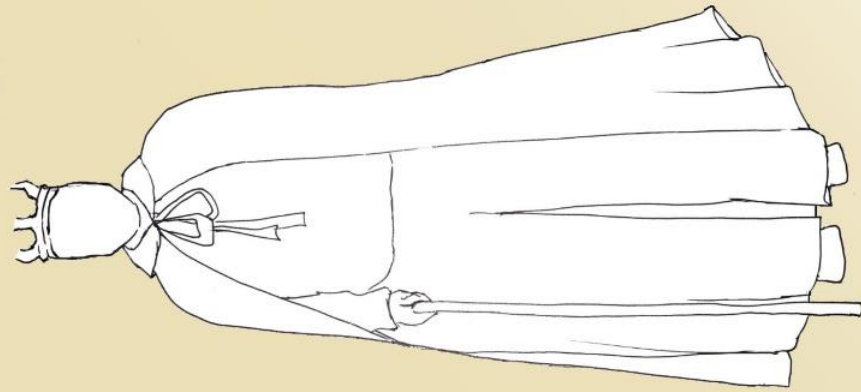
O que você acha de desenhar as roupas do seu jeito? Os participantes do Congado usam uniformes e você pode enfeitar as saias, capas e capacetes com as cores que você quiser. Não se esqueça de usar muitas fitas e flores!

Você pode colorir, fazer colagens com papeis e com outros materiais que quiser usar. Vamos enfeitar?



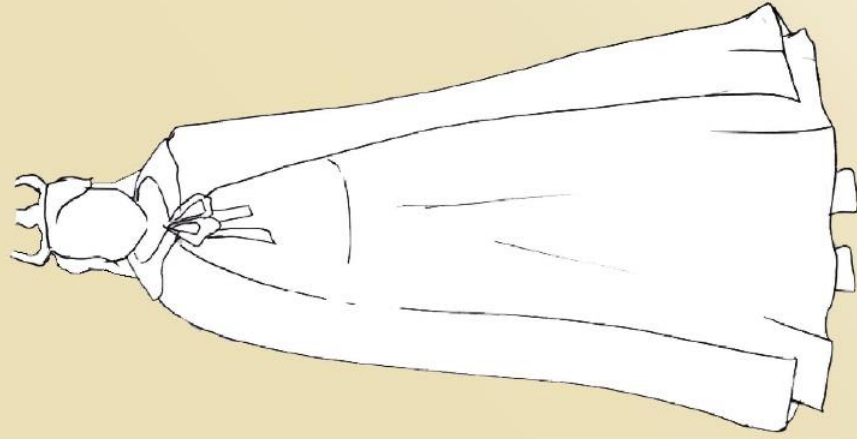
9

Na roupa dos reis você pode escolher o formato, as cores e as estampas que preferir.



10

Você pode até misturar objetos de diferentes culturas!



11

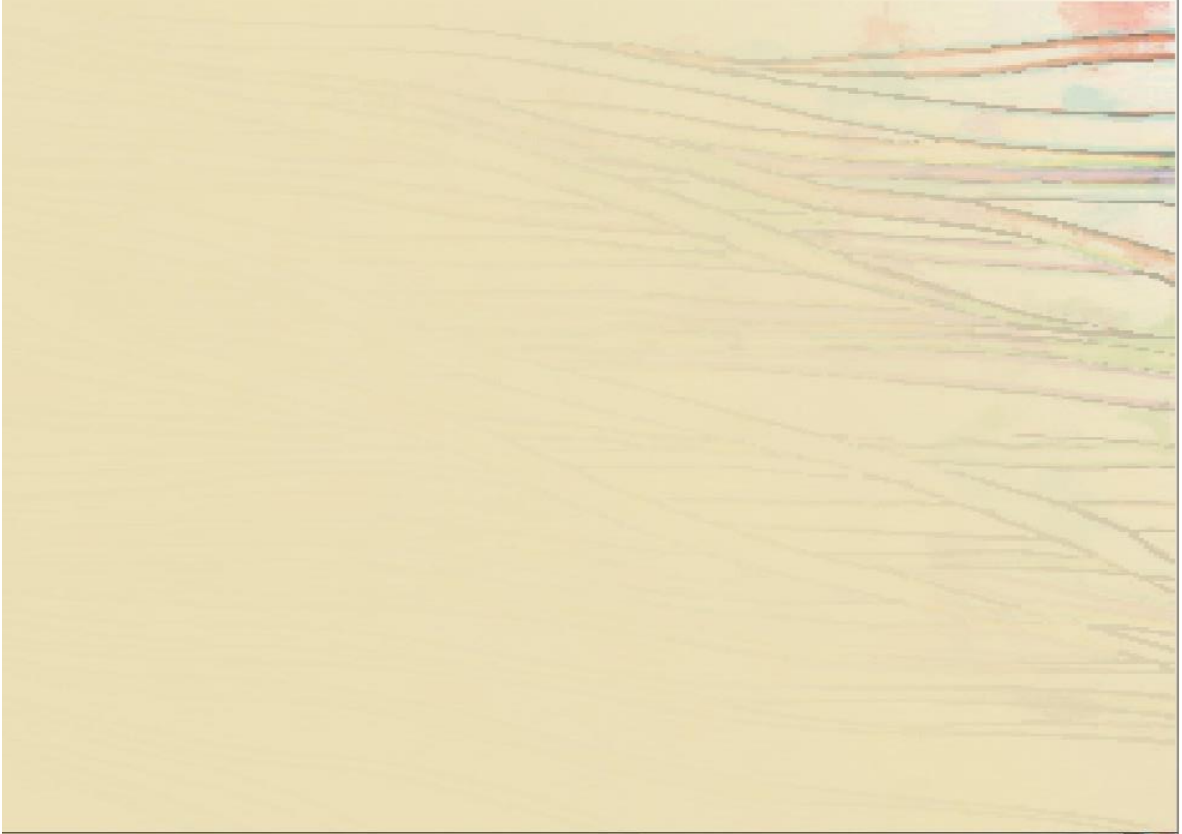
Você conhece alguém que participa da festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido? O que acha de perguntar as histórias da festa para essa pessoa e contar para os colegas? Assim você ajuda mais pessoas a aprenderem com o Patrimônio Cultural Imaterial da sua cidade!

12

Viu como dá para aprender muito com o Patrimônio Cultural? Você se lembra de outros? Então vamos escrever e desenhar coisas sobre eles?

13

Viu como é legal aprender sobre a cultura da cidade de Paula Cândido? Agora você pode fazer um desenho bem bonito sobre o que você mais gostou de aprender!



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARNARD, Malcolm. **Moda e comunicação**. Rio de Janeiro: Editora Rocco. 2003.
- BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil: Contribuição A Uma Sociologia Das Interpenetrações De Civilizações**. 3ª edição. Livraria Pioneira Editora. São Paulo. 1989.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: Entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- BOSCHI, Caio César. Irmandades, religiosidade e sociabilidade. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLATA, Luiz Carlos. (Org.). **As Minas Setecentistas**. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007.
- BRASIL. *Lei n.º 378*. Apud. REZENDE, Maria Beatriz. et. al. **Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - SPHAN**. In: REZENDE, Maria Beatriz. et. Al. (Orgs.). **Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural**. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2015. (verbete). ISBN 978-85-7334-279-6.
- BRASIL. Resolução nº 001 de 03 de agosto de 2006. Nº 3.847, de 25 de junho de 2001. DF, mar 2017. Disponível em: <http://www.imprensanacional.gov.br/mp_leis/leis_texto.asp?ld=LEI%209887>. Acesso em: 12 out. 2017.
- BURKE, Peter. **Variedades de história cultural**. São Paulo - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- CASTILHO, Kathia. **Moda e linguagem**. São Paulo: Editora Anhembi Morumbi, 2009. 2ª ed.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Patrimônio Cultural Imaterial no Brasil: Estado da Arte. In: CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro; FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio Imaterial no Brasil: Legislação e Políticas Estaduais**. Brasília: UNESCO, Educarte, 2008.
- COSTA, Marli Lopes da; CASTRO, Ricardo Vieiralves de. Patrimônio Imaterial Nacional: preservando memórias ou construindo histórias? In: **Estudos de Psicologia**. Campinas, SP. 2008, 13(2), 125-131.
- COSTA, Sinval José da. Origens e Identidades do Congado: A aparição de Nossa Senhora. In: **Revista da Comissão Mineira de Folclore**, Belo Horizonte, MG. N. 24, p. 161, maio 2005. Disponível em: <<http://www.folcloreminas.com.br/RevistasAntigasN24.pdf>>. Acesso em: 28 nov. 2016.
- DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. 6ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martin Fontes, 1992.

ESPÍNDOLA, Bernardo Rodrigues. **A adaptação filmica e as três dimensões da tradução intersemiótica:** a representação dos Evangelhos no filme A Paixão de Cristo. 2008. 111 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.

GASPAR, Tarcísio de Souza. Tapanhuacanga em Ruínas: História do Palácio Velho de Ouro Preto (c. 1660-1825). Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de História.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais:** morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Antropologia dos objetos:** coleções, museus e patrimônios. Rio Janeiro, 2007.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, István, KANTOR, Iris (orgs.). **Festa:** Cultura & sociabilidade na América Portuguesa. vol. 2. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais Ltda. 1990.

HISTÓRIA MUNICIPAL. Paula Cândido: Compromisso, trabalho e respeito. Disponível em: <<http://paulacandido.mg.gov.br/portal/historia.php>>. Acessado em: 10 out 2017.

HOBSBAWM, Eric, RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições.** São Paulo: Paz e Terra, 2012.

IANSEN, Marta. **O vestuário dos escravos no Brasil.** Disponível em: <https://martaiansen.blogspot.com.br/2011/06/o-vestuario-dos-escravos-no-brasil_19.html>. Acesso em out. 2017.

IPHAN. **Patrimônio Imaterial.** Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>>. Acesso em: 2 nov. 2017.

IPHAN. **Rodrigo Melo Franco de Andrade.** Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>>. Acesso em: 17 nov. 2018.

LARA, Silvia Hunold. **Fragments Setecentistas:** Escravidão, cultura e poder na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LE GOFF, Jaques. **História e memória.** Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990.

LOWENTHAL, David. **Como Conhecemos o Passado.** Projeto História, São Paulo, no. 17, nov.1998. p. 63-201. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11110>. Acesso em: 3 abril 2016.

MAGALHÃES, Beatriz Ricardina de. **A Demanda do Trivial:** vestuário, alimentação e habitação. Revista Brasileira de Estudos Políticos. Belo Horizonte/UFMG, n 65, p.153-199, jul.,1997.

MOREIRA, Solange Silva. **Apontamentos para uma teoria semiótica da moda**. In: Verso e Reverso: Revista da comunicação, n.45, vol. 20, RS, 2006. Disponível em: <<http://revistas.unisinos.br/index.php/versoereverso/article/view/7253>>. Acesso em: 15/10/2018.

MOTTA, Marcia Maria Menendes. **História, Memória e Tempo presente**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

POEL, Francisco de Van der. Congado, Origens e Identidade. Revista da Comissão Mineira de Folclore, Belo Horizonte, MG. n. 24, p. 161, maio 2005. Disponível em: <<http://www.folcloreminas.com.br/RevistasAntigasN24.pdf>>. Acesso em: 28 nov 2016.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. IN: Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.

RAMOS, Adriana Vaz. A indumentária simbólica: das festas ao teatro: A Congada na Comunidade dos Arturos. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2000.

RIBEIRO, José da Silva. Imagens de Congado: Uma experiência visual em antropologia. In: Revista Científica de Información y Comunicación, n. 7, Portugal: Universidade Aberta, 2010, p. 293-320.

SANCHIS, Pierre. As tramas Sincréticas da História: sincretismo e modernidades no espaço luso-brasileiro. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 28, São Paulo, 1995, p. 123-138. Disponível em: http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_28/rbcs28_10.htm. Acesso em: 28 nov. 2016.

SANTAELLA, Lucia. **A teoria geral dos signos: como as linguagens significam as coisas**. São Paulo: Editora Pioneira, 2000.

SILVA, Giuslane Francisca da. Maurice Halbwachs: a memória coletiva. Aedos, Porto Alegre, v. 8, n. 18, 2016.

SOUZA, Licia Soares de. **Contribuições da semiótica de Peirce para os estudos da narrativa**. In: *Caligrama (São Paulo. Online)*, n. 1, vol. 2 2006. p.1. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/caligrama/article/view/64589>>.

SOUZA, Marina de Mello e. História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil – séculos XVIII e XIX. In: JANCSÓ, István, KANTOR, Iris (orgs.). **Festa: Cultura & sociabilidade na América Portuguesa**. vol. 1. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

SVENDSEN, Lars. **Moda: Uma Filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

TINHORÃO, José Ramos. Os sons dos negros no Brasil: Cantos, danças, folguedos: origens. São Paulo: Editora 34, 2012.

UNESCO. **Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial**. Paris, 17 de out. de 2003.

Disponível em: <<http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00009-PT-Brazil-PDF.pdf>>.

Acesso em: 30 out 2017.