



PERFORMANCE NEGRA E PROCESSOS DE URBANIZAÇÃO NA FESTA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E SÃO BENEDITO DA VILA JOÃO VAZ

Cleber de Sousa Carvalho¹

Resumo: Apresenta reflexões a respeito de problemáticas vividas pelos(as) congadeiros(as) da Vila João Vaz durante a Festa de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. A festa é realizada desde 1969 por famílias que participavam de festividades da Congada no sudeste goiano e migraram em busca de melhores oportunidades de vida e acesso a serviços com disponibilidade em ascensão na capital do estado. A Festa da João Vaz é um dos festejos de Congada realizados em Goiânia e tem como referência tradições e memórias que fazem parte do contexto das Congadas da cidade de Catalão. O estudo foi desenvolvido a partir de pesquisa participante, com a realização de observações e participação nas cerimônias da festa, além de entrevistas e análise de documentos da Irmandade Nossa Senhora do Rosário da Vila João Vaz. Também foram considerados pressupostos teórico-metodológicos dos Estudos Culturais e dos estudos das Performances Culturais. Conforme expressam em seus relatos, as famílias congadeiras foram pioneiras na formação do bairro e como tal constituíram a Festa da João Vaz, contudo, na atualidade enfrentam algumas problemáticas referentes à execução de determinadas cerimônias que compõem parte dos rituais da festa, por exemplo, a Alvorada e a Entrega da Coroa. Parte destas dificuldades é em decorrência do avanço dos processos de urbanização na cidade e das transformações socioeconômicas e culturais da cidade; das mudanças no perfil dos moradores da Vila João Vaz, decorrente do aumento do número de pessoas sem vínculos com a Congada; além das exigências do mundo do trabalho, que têm comprometido a participação dos(as) congadeiros(as) em todos os dias da festa. Chegando à 50ª edição, a festa constitui uma das formas das celebrações religiosas negras, fundamentada na memória ancestral afro-brasileira, nas lembranças dos antigos capitães e mestres e na repetição sistemática dos ritos da festa. Apesar das dificuldades enfrentadas pelo grupo a Festa da João Vaz continua sendo realizada pela mobilização coletiva das famílias, pelo protagonismo da juventude e pela presença de um número expressivo de congadeiros(as) e ternos de Congada de várias localidades da cidade e do estado.

Palavras-chave: Congada, Performance Negra, Transformações e Permanências da Tradição.

INTRODUÇÃO

Este estudo apresenta reflexões a respeito de algumas problemáticas vividas pelos(as) congadeiros(as) da Vila João Vaz durante a Festa de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Seu propósito é discutir acerca da presença desta comunidade congadeira no contexto urbano à qual pertence, bem como alguns pontos de contato entre os processos de urbanização e seus rituais e cerimônias. Esses pontos de contato são aqui compreendidos como interferências externas que impactam os processos de renovação e transformação das tradições.

A Festa da João Vaz é um dos momentos bastante significativos para a manifestação da Congada na cidade de Goiânia. Além desta, outras festividades como a Festa de Goianira

¹ Doutorando no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Performances Culturais (UFG). Docente na Universidade Estadual de Goiás e Secretária Municipal de Educação de Goiânia, onde encontra-se em licença para aprimoramento



(região metropolitana de Goiânia) e a da Igreja Matriz de Campinas, que converge as Festas da Vila Santa Helena e Vila Mutirão, têm promovido a manifestação de tradições e rituais que são realizados anualmente pelos ternos de Congada. Mesmo hoje instalados na capital do estado, não é raro aos participantes dos Ternos de Congada a realização de processos migratórios para outras cidades ou Estados, fazendo com que sua permanência na cidade esteja condicionada a vários fatores como a busca por melhores condições de vida (SOUSA, 2016).

Esta comunidade constitui-se em um grupo de pessoas que compartilha de um sistema cultural que atravessou décadas transpondo limites geográficos por meio da migração de famílias do sudeste goiano. Essa migração trouxe para a cidade de Goiânia antigas tradições que se estabeleceram na Vila João Vaz, região noroeste da capital do estado, formando uma sociedade parcial dentro da vila, uma vez que nem todos os moradores compartilham das tradições da Congada.

Ao perceber os congadeiros da Vila João Vaz como um grupo específico que produz e reelabora sentidos que são compartilhados por indivíduos que habitam uma determinada região, é importante entendê-los a partir do pertencimento a um sistema cultural que para além de seus próprios valores, também interage com outras culturas presentes na vila e na cidade. Os pontos de contato entre essas interações culturais produzem diversas configurações de sociabilidades consequentes dos processos de urbanização que se efetivam na cidade.

Grande parte da festa acontece em espaços públicos, agregando centenas de pessoas que ocupam momentaneamente as ruas do bairro. Desta forma, diante da presença de moradores que não participam da Congada, além de pessoas que são contrárias à realização destes festejos, é comum ouvir durante a festa narrativas de situações de conflitos entre moradores.

As reflexões de autores como Adorno (1999), Benjamin (1989), Berman (1986), Canclini (2013), Certeau (2013) e Ortiz (1988) auxiliam nas reflexões a respeito das relações entre a modernidade, os processos de urbanização e os sistemas culturais específicos que coabitam a cidade.

Foram analisadas algumas cerimônias e rituais da Festa que têm sido impactadas pelos processos de urbanização, dentre eles: a queima de fogos de artifício na Alvorada; as mudanças quanto à realização das novenas; a questão sobre a arrecadação de recursos financeiros para a Festa; bem como as dificuldades da realização da cerimônia da Entrega da Coroa na segunda-feira, conforme a tradição da Festa.



Esta forma de analisar a festa configura-se em um recurso metodológico para o esforço de interpretar como alguns aspectos, característicos da vida urbana, se manifestam e se articulam, frente aos processos de transformação e resistência, de acomodação e negociação das tradições da Congada na Vila João Vaz.

As necessidades produzidas a partir da modernidade colocam a cidade como a principal referência de lugar para se morar, transformando hábitos e sistemas culturais que são deslocados pelo êxodo rural em função das mudanças exigidas pela vida urbana. Dentre essas mudanças destacam-se: as reconfigurações do mundo do trabalho; as necessidades de moradia; as formas de comercialização e de acesso a itens básicos da vida como, alimentação e vestuário, que produzem uma rede dependente de fornecedores e consumidores; entre outras.

Seja pela denominação “Congada” ou “Congado”, a primeira mais recorrente no estado de Goiás, esta manifestação se configura como uma performance negra afro-brasileira permeada por conteúdos polissêmicos que expressam saberes do catolicismo e da ancestralidade africana banto. Constituída pela aproximação de povos com diferentes culturas é permeada por tensionamentos, resistências, concessões e ressignificações a partir das condições de sociabilidade surgidas na era moderna. As relações comerciais e religiosas desencadeadas pela expansão marítima de Portugal ao antigo reino do Congo trouxeram tradições para o Brasil no contexto colonial da escravização de povos da África Centro-Ocidental.

A Congada é também compreendida como uma manifestação da cultura popular que surgiu nas áreas mineradoras da América portuguesa, associando referências culturais portuguesas, congolezas e indígenas no Brasil. Sua presença em Goiás vincula-se também às trajetórias e migrações decorrentes do ciclo da mineração, assim como pelos desdobramentos da expansão agrícola.

Estabelecendo relação direta com o crescimento e a criação de cidades, os processos de urbanização são aqui compreendidos como estratégias de adequação do espaço urbano e dos comportamentos às necessidades do “mundo moderno”, impactando os modos de sociabilidade e produção cultural dos indivíduos e grupos sociais (SIMMEL, 2005-a/b).

A busca por melhores condições de vida estimula o êxodo rural do trabalhador para regiões cada vez mais urbanizadas. As mudanças nos modos de vida que acontecem a partir da influência do urbano sobre antigas tradições populares, impactam o sistema simbólico desses grupos, interferindo no cotidiano das pessoas e reconfigurando as referências de cultura e formas de manifestação de suas tradições. Cada vez mais o homem e a mulher do



campo se veem inseridos na vida da cidade, deixando de se reconhecer como sujeito pertencente a um sistema simbólico comum compartilhado por seus iguais e familiares.

Modernamente, o êxodo rural separa com mais frequência o indivíduo da família, criando novo fator de instabilidade e ameaçando a sua estrutura. E a circulação constante de famílias em busca de melhores condições de trabalho continua – como antes a agricultura itinerante – a dificultar a integração regular dos grupos familiares em estruturas mais amplas. É uma nova forma de instabilidade que obriga a família a concentrar-se como unidade social. Agora, todavia, não se concentra mais em face do isolamento geográfico e cultural, mas em contato com as forças atuantes da urbanização. Por isso, embora persista coesa como grupo, altera-se cada vez mais como estrutura tradicional, ao aceitar os padrões transmitidos pela influência urbana que a vai desligando da placenta original da sua cultura rústica (CANDIDO, 2010, p. 291).

A realização da Festa da João Vaz, bem como a fixação desta comunidade na vila constituiu-se por um processo de reterritorialização. Trata-se de um grupo de pessoas que saiu de seu território de forma compulsória e se viu distante de elementos importantes para a sua afirmação identitária individual e coletiva. Essa mudança de lugar exigiu do grupo a afirmação de suas tradições no novo território como forma de enfrentamento do cotidiano. Ao chegarem à nova localidade procuraram rearticular suas tradições, reinventando formas de existir, mesmo diante de imposições políticas e econômicas do espaço urbano.

Na constituição dos estados nacionais – transição dos séculos XVIII e XIX – a noção de “povo brasileiro” foi cunhada pela necessidade de se aglutinar e homogeneizar a diversidade de culturas e povos para a promoção do sentimento de nação. Esse “povo” foi necessário para a construção da nação, porém carregava também aquilo que se queria abolido por serem considerados pensamentos e comportamentos supersticiosos e ignorantes, por exemplo as concepções de ser humano, de mundo e de espiritualidade, bem como os conflitos decorrentes das desigualdades sociais que destoavam das referências de homem-branco-europeu.

É neste sentido que na cidade moderna, “desenvolve-se um dispositivo complexo ‘de inclusão abstrata e exclusão concreta’. O povo interessa como legitimador da hegemonia burguesa, mas incomoda como lugar do inculto por tudo aquilo que lhe falta (CANCLINI, 2013, p. 208)”. Esta perspectiva contribui para a reflexão sobre como a cultura popular manifesta-se na cidade grande, incrustada em seus interstícios.

A MODERNIDADE E OS PROCESSOS DE URBANIZAÇÃO

Compreende-se aqui como processos de urbanização as transformações que ocorrem nas cidades, alinhadas às necessidades criadas pela modernidade. Essas transformações



acontecem tanto na estrutura arquitetônica e urbanística das cidades – prédios, ruas, galerias de esgoto, redes de iluminação pública, quanto nos sistemas culturais e modos de vida de seus habitantes. Assim, estes processos em vertiginosa expansão acarretam mudanças no espaço urbano e nas culturas que habitam as cidades e o campo.

As mudanças no modelo espacial da cidade articulada às políticas de desenvolvimento urbano levam em consideração aspectos como referências de perímetro urbano, macrozoneamentos de área urbana e rural, sistemas de transporte coletivo, redes hídricas estruturais – sistemas de água e esgoto, dentre outras.

A construção ou transformação das cidades em sua acepção moderna, efetiva-se a partir de noções orientadas por uma concepção moderna de sociedade que têm como pressuposto noções como o rompimento com saberes considerados tradicionais, assim como a hipervalorização do “novo” em oposição ao “antigo”.

As expectativas da sociedade moderna referentes ao progresso econômico, o desenvolvimento de novas formas de vida na cidade e as noções higienistas que interferiram na configuração do espaço urbano e nas formas de socialização projetam uma perspectiva de cidade mais adaptada aos fluxos da modernidade. No caso de Goiânia, em meio ao concreto, aço e asfalto, observa-se a manifestação de tradições seculares como a Congada, que migraram de outras regiões do Estado acompanhando os “fluxos da modernidade”.

Autores como Souza (2015) e Chaul (1988) ressaltam que os processos de urbanização articulados à noção de modernidade teriam norteado a construção e reconstrução das cidades, adequando-as às novas necessidades da vida moderna. A vida nas cidades representa a promessa de um futuro menos penoso e mais democrático, por supostamente oferecer oportunidades a todos no que tange ao desenvolvimento econômico e às necessidades prementes do mundo moderno.

A cidade se apresenta como provedora do “novo” em rompimento com uma noção de passado, produzindo “brechas” as quais algumas tradições ressurgem sem convite nas periferias permanecendo invisíveis e residuais².

Se por um lado, na “nova cidade” existem tradições de um passado que são materializadas na arena da sociedade moderna, por outro, estas tradições também são impactadas pelas demandas da modernidade.

² Residual, neste caso, refere-se aos aspectos da cultura que, a priori, não acompanhariam as correntes hegemônicas dos processos culturais. Como no exemplo de um rio, residual é o que permanece no fundo, não acompanhando o ritmo da corrente em sua totalidade.



Durante a Festa da João Vaz não é raro ouvir dançadores e capitães comentando acerca do que consideram como “descontinuidade” ou “quebra” na tradição. Em algumas situações, os processos de transformação que são inerentes às tradições, enquanto princípio de permanência e reconfiguração, são desencadeados pela interferência de elementos da vida urbana que entram em contato com as tradições da Congada. Uma delas diz respeito à queima de fogos de artifícios durante a Alvorada, a qual, seguindo a tradição da Festa de Catalão era tradicionalmente feita a partir das duas horas da manhã. Segundo o capitão Osório Alves, “tem hora que parece que a cada dia os foguetes incomodam mais [o sossego da capital goiana] e a gente também só começa a bater caixa lá bem longe (...)” (ENTREVISTA REALIZADA EM SETEMBRO/2015).

É importante destacar que apesar das distinções e especificidades entre autores e suas linhas de pensamento boa parte dos estudos acerca do conceito de modernidade apresentam a noção de moderno e os processos de urbanização, como noções estreitamente vinculadas entre si. Alguns autores chegam a considerar as duas noções como processos interdependentes.

Francisco Poel (2013) ressalta que a noção de modernidade,

(...) mostra otimismo no progresso e grande confiança nas ciências. Surgiu como uma experiência pós-medieval para substituir o domínio da fé sobre a ciência por uma nova ordem, caracterizada pelo domínio da ciência sobre a fé. (...) A modernidade é caracterizada por uma forte racionalidade. (...) A modernidade pouco se importava com a tradição. (...) É difícil dizer o que é moderno por causa das contradições que são inerentes à modernidade e por seu caráter transitório. A modernidade acompanha as descobertas das ciências a industrialização, o desenvolvimento dos meios de comunicação e a democracia (POEL, 2013, p. 659).

Do ponto de vista etimológico a modernidade pode ser compreendida também com um sentido de antagonismo ao passado.

(...) um termo derivado do latim *modernus* (significando recentemente), que desde o século V, com os escritos de Santo Agostinho, passou a ter diversos significados. Na origem, opunha-se ao passado pagão; a partir do século XVI, todavia, quando os eruditos revalorizaram a cultura pagã, ser moderno era se opor ao medieval e não ao antigo ou à Antiguidade. Os homens do século XVI julgavam estar vivendo em um mundo novo (moderno), embora o passado greco-romano devesse ser respeitado na construção desse novo mundo e do novo homem, liberto do “obscurantismo” medieval (SILVA, 2009, p. 297).

A modernidade é uma noção estabelecida a partir de um sentido contraditório uma vez que ressalta o “rompimento” com um passado próximo, ao mesmo tempo em que “valoriza” um passado mais antigo considerado clássico. Um processo de inovação e



projeção de futuro que busca suas referências em um passado um pouco mais distante. A busca de referências de um passado um pouco mais distante e não de um passado mais recente ressalta o interesse de rompimento com determinados pressupostos e contextos históricos que em outros momentos podem retornar ao quadro referencial da sociedade dominante.

A modernidade também pode ser compreendida como um conceito histórico que se descola do sentido etimológico, com ascensão a partir do Iluminismo e alcançando seu ápice nos séculos XIX e XX no ocidente com o grande desenvolvimento tecnológico e científico (SILVA, 2009).

A noção de modernidade e o discurso modernizador em sua vertente de eficácia, progresso e desenvolvimento carrega muitas contradições, uma vez que o progresso técnico pode se apresentar para muitos como uma ilusão. Um progresso que acontece apenas em termos econômicos – e para poucos – ou ainda como algo antiecológico que conquista a natureza dominando-a na extrema exploração dos recursos naturais em nome do progresso. Na modernidade a transição de modos de vida rural para modos de vida urbana intensificou um processo de trocas simbólicas em que diferentes referências culturais passaram a conviver em certa proximidade, interagindo sob mecanismos de poder constituídos pela/na própria cidade. Esta convivência promove a aproximação de diferentes matizes culturais em um processo paradoxal de negação e afirmação de valores que produz um tensionamento oscilante de permanências e transformações.

Brandão (1977) ilumina a problemática da transição do trabalhador rural para a vida urbana em seu estudo realizado nos anos 1970, na Cidade de Goiás.

(...) os que chegam à cidade adultos ou já velhos, quando conseguem deixar o trabalho rural recolocam-se como produtores urbanos: a) aplicando “na cidade” mão-de-obra de tipo agrícola, tal como os lenhadores de postes de aroeira, os empregados responsáveis pelo trato de jardins e quintais e os operários e outros assalariados da prefeitura, trabalhadores “de cabo de enxada”; b) transformando-se em pequenos operários e artesãos urbanos, como os serventes de pedreiros, carpinteiros ou auxiliares de olaria; c) empregando-se eventualmente como “biscateiros” não-qualificados (BRANDÃO, 1977, p. 96).

João Honorato, ex-general na Irmandade da Vila João Vaz, comenta que no tempo em que era jovem e morava no município de Catalão, seu trabalho era como lavrador. Segundo ele, já plantou vários “tipos de roça”, como arroz, feijão, milho, hortaliças, além de



já ter trabalhado também com criação de gado, porém, nunca sendo o proprietário da terra. O sistema de trabalho realizado sempre se dera à meia, ou seja, o patrão cedia a terra para que o “meeiro” a cultivasse e a produção dividida em uma proporção a ser combinada entre o dono da terra e o meeiro, neste caso, o Sr. João Honorato.

O ex-general da Congada ressaltou que quando chegou em Goiânia foi imediatamente empregado no Frigorífico Matingo³ na função de “descarnador”, que tem como atribuição separar as partes do gado a serem comercializadas. Segundo João Honorato, o que o motivara a vir para Goiânia, assim como ocorrera com outros congadeiros, foram as condições de vida que a capital oferecia, principalmente com relação às oportunidades de trabalho. Referindo-se aos “tempos na roça”, João Honorato destacou que com o passar dos anos os fazendeiros ficaram mais gananciosos, comprometendo o interesse dos trabalhadores em continuarem com a vida no campo. Vindo para a capital, Sr. João teve a carteira assinada, e hoje é aposentado, fato que o orgulha bastante pela sensação de dever cumprido em sua carreira profissional que ocorrera em diversos frigoríficos.

Quando chegou a Goiânia, João Honorato, já casado, passou a morar na colônia do Matingo, uma pequena vila dentro da própria empresa destinada aos trabalhadores. Ao conseguir economizar certa quantia em dinheiro, João Honorato deu entrada na compra de uma casa na Vila João Vaz.

Ao discutir as carreiras dos negros na Cidade de Goiás, Brandão (1977) observa que na configuração das relações de poder entre brancos e negros os tipos de trabalho desempenhados por negros

(...) são aqueles que caracterizam também a participação de mulatos e brancos proletarizados em Goiás, tanto dentro do trabalho urbano, quanto do rural. Quando a carreira mais comum é bem sucedida, conduz o negro nascido em Goiás, ou chegando ainda jovem à cidade, e lavrador (parceiro ou empregado) a operário semiqualeficado e, finalmente, à condição de um “profissional com carteira assinada”. São muito raros aqueles que ultrapassam as fronteiras de um trabalho a serviço, ou sob as ordens das pessoas brancas da cidade: em um primeiro caso, como um empregado rural – aqui chamado “peão”, lavrador-agregado, etc. – de um patrão, através da prestação de serviços exclusivos. Neste tipo de relação inter-étnica (em quase todos os casos o patrão é um branco) a troca de serviços obriga o fazendeiro a ceder local de residência e poucas terras ao redor, e a pagar salário mensal (BRANDÃO, 1977, p. 98).

³ Nas décadas de 1970 e 1980, o frigorífico Matingo era identificado como uma charqueada, pela ênfase na produção de charque e teve grande participação no processo de mudança e fixação da comunidade congadeira do sudeste do Estado na Vila João Vaz.



As transformações que ocorreram na vida e na carreira profissional de João Honorato, que é um homem branco e pobre, em alguns aspectos se assemelham com a do Capitão Osório Alves, homem negro e pobre, nas transições da vida rural para a vida urbana. É sabido que vários congadeiros que vieram para Goiânia moravam na área rural de pequenas cidades, contudo, conforme relatado por Osório Alves e João Honorato, ambos deixaram a vida de lavradores e moradores do campo para assumirem funções mais adaptadas à vida urbana na capital.

Osório Alves também se aposentara, contudo, como trabalhador no ramo de beneficiamento de arroz. Tanto a carne manuseada por João Honorato quanto o arroz beneficiado por Osório Alves se vinculam a processos que tem em suas matérias-primas, produtos originados da vida rural. Mesmo tratando-se de funções mais adaptadas ao perfil de trabalho da cidade, a carne do gado e o arroz cultivado passam por processos específicos de beneficiamento para serem consumidos na cidade, produzindo novos campos de atuação profissional.

A cidade moderna se destaca por seus múltiplos agenciamentos e contingências. O adensamento das populações nas cidades e o consequente esvaziamento do campo produzem diversos problemas, como o encarecimento das moradias que geralmente são atenuadas por medidas paliativas do poder público, com a construção de casas populares em locais estratégicos para alocação dos trabalhadores e suas famílias – as pequenas *villas* construídas com dinheiro público e em locais afastados –, assim como a construção dos parques públicos que oferecem uma amostra artificial do campo, agora inalcançável. Para Benevolo (1999, p. 581) “(...) estes remédios permanecem insuficientes e o congestionamento e a crise das moradias continuam ou pioram”.

Concomitante ao crescimento das cidades crescem também regiões geográficas habitadas por pessoas de baixa renda constituindo regiões de pobreza que passam a chamar a atenção do estado e dos detentores do poder na cidade para o uso de estratégias de controle e repressão das populações que as habitam.

A CONGADA E A CIDADE: EXPERIÊNCIAS DA FESTA DA VILA JOÃO VAZ

Nas cerimônias realizadas durante a festa percebe-se como algumas interferências da cidade e seus processos de urbanização entram em contato com as tradições da Congada, exigindo uma reorganização do ritual e dos procedimentos em um movimento contínuo de



transformação e permanência. Como exemplo, destaca-se a “proibição” da queima de fogos de artifício durante cerimônia da Alvorada; as dificuldades para a realização da cerimônia da Entrega da Coroa na segunda-feira, bem como a questão da arrecadação de recursos financeiros para promoção da festa.

Com relação aos fogos de artifício, Paulo Alves, dançador do Terno de Congo Verde e Preto e neto de Osório Alves, comentou que na Festa da João Vaz/2015, seu avô pedira para que não fossem utilizados fogos de artifício durante a Alvorada. Sendo um dos responsáveis pela queima de fogos, Paulo afirma que esse procedimento, seguindo as tradições da Festa de Catalão, também é uma tradição da João Vaz e que em outros anos costumava soltar um *treme-terra* (tipo de fogo de artifício, com um único tiro) a cada hora, a partir das duas horas da manhã.

Segundo ele, os fogos são homenagens a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, além de se configurar como uma forma de aviso para os congadeiros servindo como orientação do tempo, recurso utilizado antigamente para acordar os dançadores para a Alvorada. Paulo Alves ressaltou que nos últimos anos alguns vizinhos têm reclamado da solta de fogos durante a Alvorada e que seu avô tem sido um dos alvos dessas reclamações em função de sua liderança na Congada.

Wilson Lima, presidente da irmandade, destaca o problema com os fogos como algo que tem comprometido a realização da totalidade das cerimônias da Festa da João Vaz.

É como nós comentávamos aqui, pra quê que nós estamos fazendo a Alvorada, sendo que nós não podemos fazer nossa manifestação? Antigamente, de primeiro, dizem que lá em Catalão começa às 2h da manhã [a Alvorada], mas lá em Catalão é Catalão né? São 65 ou 70 mil habitantes e dançadores são seis mil e quinhentos. Quando começou, em 1969, eu mesmo tinha oito anos de nascido. Muitas vezes, as tradições nós não devemos podar, nem cortar, principalmente a nossa. Uma tradição dos negros, misturado com o branco, com o índio. Todas as pessoas que nós acolhemos aqui na nossa comunidade. Exclusão nós temos demais..., até nos foguetes, que nós soltávamos muito, hoje em dia estamos sendo cortados (ENTREVISTA REALIZADA EM SETEMBRO/2015).

A queima de fogos é mencionada na festa do rosário realizada em 1972, na cidade de Atibaia – SP como um procedimento também considerado tradicional naquela comunidade.

Os foguetes marcam o início da alvorada, por volta das cinco horas da manhã, quando os congos (já então nas ruas, porém à paisana) sobem as ruas da cidade em direção à Igreja da Matriz, cantando uma “moda de alvorada”. (...) [após passarem pela Igreja Matriz] chegando à Igreja do Rosário, o fogueteiro, que lá espera pelos congos, solta novamente foguetes, juntamente com o sacristão, que faz badalar o



sino. [destaca-se que, conforme já mencionado, ambas as Igrejas encontravam-se fechadas, tendo os rituais sido realizados à sua porta] (GIRARDELI, 1981, p. 43).

Brandão (1985) também menciona a queima de fogos na Alvorada de Catalão, em 1975, destacando a comoção dos congadeiros presentes na cerimônia. A partir da Festa de Atibaia, mesmo que esta não estabeleça relação direta com a Festa da João Vaz, percebe-se a ocorrência de um procedimento muito comum em diversas Festas do Rosário, que no caso de Goiânia, têm se apresentado como um problema para a irmandade. Apesar do problema, a queima de fogos continuou presente na Festa da João Vaz 2014 e 2015, acarretando comentários de afirmação e de descontentamento acerca do procedimento.

Divina Dias explica a existência desse problema na João Vaz em função da mudança no perfil dos moradores. Muitos deles teriam migraram há pouco tempo de outros estados. Além disso, segundo ela, tem ocorrido um aumento na quantidade de evangélicos na vila. Segundo Divina Dias, essas pessoas desconhecem a festa e muitas vezes são até contrárias à realização da mesma alegando que serem vinculadas à feitiçaria e à adoração de santos.

Essas pessoas reclamam por serem acordadas pelos foguetes na madrugada da Alvorada, ficando cansadas durante o dia de trabalho. Mas elas também se incomodam com o barulho e o movimento dos ternos, mesmo durante o dia. Isso é falta de fazer uma divulgação pra explicar pra eles como é a Festa e que a gente faz isso há muito tempo (ENTREVISTA REALIZADA EM SETEMBRO/2015).

Outro ponto relacionado às interferências do estilo de vida moderno na tradição da Congada vincula-se à participação dos membros da Irmandade nas novenas. A ausência dos congadeiros nas cerimônias realizadas na Igreja, como as missas e novenas têm sido justificadas por alguns em função da correria do dia-a-dia e a dificuldade de conciliar os compromissos do cotidiano com os compromissos da Congada.

Compreendendo como os processos de inovação, individualização e rompimento dos vínculos com o passado são valorizados no espaço urbano, percebe-se que as relações sociais tendem a fragilizar-se proporcionando um processo de aguda presentificação do tempo e um “descolamento” de referências, tradições e memórias que acabam se fazendo presentes na vida social de forma pulverizada e descontextualizada.

Fernandes (2006) comenta os processos de colonização do tempo acarretados pela modernidade nos processos de urbanização nas cidades que impactam a cultura dos grupos sociais. O primeiro deles se vincula à racionalização do tempo, dos minutos e horas do dia, frente a uma jornada diária assoberbada entre vida profissional e a vida pessoal no núcleo



familiar, sobrando pouco tempo para os momentos vividos em comunidade. O segundo diz respeito aos aspectos referentes às relações comerciais estabelecidas frente aos bens culturais.

Esses dois dilemas também acometem a Festa da João Vaz: por um lado, o dia-a-dia atribulado por uma jornada de trabalho extenuante, além de preocupações de caráter individual e familiar têm comprometido a participação de alguns dançadores durante determinados momentos da festa. Alguns deles afirmam que não participam da Novena realizada durante o ano, ou dos ensaios dos ternos ou em algum outro momento da festa, por incompatibilidades de horários no trabalho e na vida familiar.

Apesar de participar de algumas rezas do terço realizadas nas novenas, Cidinho, um dos dançadores do Terno Verde e Preto justifica suas ausências afirmando que “tem dia que a gente chega cansado do trabalho, ou então, trabalha até mais tarde, aí quer ficar mais quieto, ficar mais próximo da família em casa” (ENTREVISTA REALIZADA EM SETEMBRO/2014). Outros congadeiros também comentam a respeito das ausências em função de outros compromissos, geralmente relacionados a questões de trabalho e/ou familiares.

Percebe-se como o tipo de organização da vida urbana impacta este tipo de manifestação. A vida submetida à escala de produção da cidade exige a padronização do tempo. Existe o tempo do trabalho e o tempo do descanso. E este último encontra-se completamente condicionado pelo próprio trabalho, como um tempo necessário para recarregar as forças para a próxima extenuante jornada diária. O que os fogos de artifício incomodam, pelo menos em parte, é essa exigência e normatização do tempo da cidade.

A respeito da participação dos congadeiros nas novenas, bem como a mudança do local de sua realização, Cidinho destacou que em anos anteriores estas eram realizadas na Capela da Vila João Vaz, contudo nesta edição cada novena seria realizada na casa de um dos membros da irmandade. Apesar de demandar mais trabalho, por exemplo, com o transporte de uma casa à outra das cadeiras e das imagens de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, Cidinho comenta que essa mudança na forma de realizar as novenas estaria sendo boa por aproximar mais as pessoas, uma vez que ao invés de irem à Capela as pessoas fariam visitas umas às outras.

Brandão (1985) menciona que durante as novenas na Festa de Catalão em 1975, boa parte dos congadeiros encontravam-se nos quintais, ensaiando para os cortejos da festa. Em Goiânia, observa-se que apesar de vários dançadores não participarem das novenas, estes



geralmente comparecem na festa no terreno da Irmandade que acontece logo em seguida à reza do terço. A forma como os congadeiros louvam a santa demonstra ser bastante peculiar, sendo composta por momentos mais canônicos voltados para a liturgia do catolicismo quando os cortejos são realizados dentro de igrejas e por momentos em que a dança, as brincadeiras e a bebida complementam os laços de sociabilidade.

Esses comportamentos indicam uma ressignificação da fé, uma vez que mesmo em situações mais descontraídas, em diversos momentos os dançadores mencionam sua devoção justificando seus atos como um esforço movido pela fé. O sol extenuante e a chuva que ameaça, e às vezes cai, a entrega do corpo e o desgaste, às vezes parecendo uma ensolarada penitência certamente tem como alicerce um movimento de fé.

A mudança de local das novenas proposta pelo padre, apesar de ter criado algumas controvérsias no início, acabou sendo aceita pelos congadeiros que identificaram elementos que beneficiariam a comunidade que vive a festa.

A entrega da coroa talvez seja a cerimônia que mais tem sido impactada pelos aspectos externos à própria Festa da João Vaz. Realizada na segunda-feira seguinte ao domingo da festa, esta cerimônia que antes era realizada durante todo o dia seguindo as referências da Festa de Catalão, tem ficado comprometida por ser realizada em um dia normal de trabalho. Neste dia maioria dos congadeiros têm dificuldades para participarem dos cortejos e visitas que deveriam ser realizadas pelos ternos.

No dia da entrega da coroa, parte das atividades realizadas durante o dia, como o café-da-manhã, almoço e visitas não acontecem na Festa da João Vaz, diferentemente do que se observa na Festa de Catalão.

Nas festas dos anos 2014 e 2015 na João Vaz apesar de ter marcado o início dos trabalhos do terno para as 16h, o capitão Osório Alves só conseguiu formar o terno às 18h, momento em que a maioria dos congadeiros geralmente concluíram a jornada de trabalho. Em alguns casos, o congadeiro consegue negociar com o patrão para sair mais cedo naquele dia, repondo a carga horária e produtividade em outro momento, contudo, como a Festa de Catalão é realizada no mês seguinte à da João Vaz, alguns preferem não “queimar cartucho” com a esta. A ida dos congadeiros para Catalão acontece com uma viagem em grupo que condiciona todos à ida e ao retorno juntos no ônibus que é alugado pelo grupo. Assim, quando vão para a festa de Catalão, participar de todas as cerimônias não é uma opção e sim um condição.

Apesar de não ser considerado um feriado municipal em Catalão, no dia da entrega da coroa geralmente é decretado ponto facultativo em vários órgãos do serviço público e do



comércio, deixando a cidade com ares de feriado. No caso do Verde e Preto, quando o terno está na Festa de Catalão os congadeiros presentes encontram-se incondicionalmente afastados de seu cotidiano e momentaneamente distantes de seus compromissos profissionais. É comum que em função de compromissos geralmente de caráter profissional, ocorra uma incompatibilidade nas agendas dos dançadores e bandeirinhas acarretando em sua não participação na Festa de Catalão, mas os que se fazem presentes se preparam o ano todo para aquele momento deixando até, em alguns casos, de participarem da entrega da coroa na Festa da João Vaz.

No dia da entrega da coroa em Catalão, no decorrer do dia as guardas dão continuidade a algumas atividades já realizadas no domingo, principalmente as visitas. Nas festas em Goianira, na Vila Santa Helena e na Vila Mutirão a cerimônia da entrega da coroa tem sido feita no domingo da festa. Apenas na Festa da João Vaz a cerimônia ainda é realizada na segunda-feira.

Outra problemática da festa vincula-se à arrecadação de fundos para a Festa da João Vaz. Às vésperas da festa em 2015, um dos congadeiros da comunidade demonstrou certo descontentamento por estar tentando ajudar a irmandade, ao declarar que sua ajuda não teria sido acolhida pelo grupo. O mesmo informou que havia conseguido o empréstimo de dez automóveis com som automotivo para a realização de um evento de arrecadação para a festa. Para ele, a novidade do som automotivo poderia ser um “atrativo” que traria um número maior de pessoas à festa possibilitando a cobrança de ingresso e o aumento da arrecadação da irmandade. Segundo ele, a irmandade agradeceu sua colaboração mas preferiu não aceitar o empréstimo naquele momento.

Algumas pessoas que compõem a irmandade informaram que a festa é feita para os próprios congadeiros não sendo destinada ao desenvolvimento de processos comerciais que possam comprometer a tradição da Festa. Nos dizeres de Wilson Lima, a festa é feita para as próprias famílias da Congada e da vila, se constituindo em um momento para o encontro entre amigos e familiares. Apesar dos recursos financeiros serem uma questão problemática para a irmandade ele afirma que preferem fazer uma festa um pouco mais humilde, mas que não fuja muito do que estão acostumados a fazer. Para ele, cobrar ingresso para entrar na festa não seria uma prática na qual a irmandade se interessaria em realizar porque provavelmente privaria a presença de vários congadeiros.

Quanto aos aspectos econômicos e de reconhecimento da importância da festa ser destinada aos congadeiros, Wilson Lima ainda complementa que se os jovens não se aproximarem dos mais velhos para realizarem a Festa estas celebrações poderão desaparecer



como, segundo ele, têm acontecido com outras manifestações populares, por exemplo a Catira e a Folia de Reis. Wilson Lima faz uma comparação da Festa da João Vaz e o evento Villa Mix, um evento de música pop sertaneja de grande porte destinado ao público consumidor desta cultura. A comparação que o presidente da irmandade realiza tem como intuito questionar as desigualdades existentes entre as duas festas quanto ao reconhecimento e valorização por parte do poder público e da sociedade de uma maneira geral.

Segundo Wilson Lima, por não possuir apelo comercial como os grandes eventos de música pop, sertaneja e gospel a Festa da João Vaz encontra dificuldades no apoio do poder público com serviços de segurança – principalmente no controle do trânsito para a passagem dos cortejos – e liberação de licenças, além dos de ordem financeira. As dificuldades são inúmeras e muitas vezes motivo de descontentamento.

Apesar da necessidade de recursos financeiros para garantir parte da estrutura da festa a irmandade prefere manter valores que considera tradicionais, baseados em princípios comunitários e fundamentados na relação solidária entre os participantes. Mesmo que esta escolha proporcione uma arrecadação menor do que com um evento com som automotivo, a preferência pelo familiar e comunitário ao invés do comercial e lucrativo tem sido a escolha feita pela irmandade, destoando dos processos de homogeneização da cultura que se baseiam principalmente no lucro.

A partir do que foi observado nos eventos para arrecadação de fundos que exigem mobilização social e nas doações dos que se solidarizam com a Festa percebe-se que estas formas de pensamento e conduta também foram observadas em antigas tradições congoleesas, demonstrando que a prática de recolher donativos para a realização de comemorações públicas atuam até hoje como práticas residuais.

O hábito de recolher donativos em nome dos reis da festa se liga ao modelo lusitano das folias, mas também ao universo sociocultural banto, pois na África Centro-Occidental as aldeias enviavam tributos aos reis e chefes tribais. Tal sistema de arrecadação de tributos a serem enviados ao rei atingiu alto grau de complexidade no reino do Congo e estava diretamente ligado à estrutura da corte congoleesa e à organização do poder no interior da elite dirigente. (...) A tradição centro-africana, conforme a qual tributos eram enviados aos reis e chefes tribais, foi incorporada à festa religiosa, durante a qual relações internas à comunidade negra eram simbolizadas e laços sociais reforçados (SOUZA, 2006, p. 209-211).

Aqui percebemos a permanência de costumes do passado que ainda se manifestam na cidade moderna. Esta tem sido a forma como os congadeiros da Vila João Vaz excluídos de parte dos modos predominantes de consumo têm manifestado seu papel contra hegemônico da permanência nos interstícios da cidade, estendendo seus tempos e desafiando



a fugacidade do urbano. Nos dizeres de Fernandes (2006, p. 60), “contrariamente à brevíssima temporalidade do mercado, são os homens lentos, pobres e migrantes, pela posição periférica que ocupam, aqueles que pelos seus modos de vida garantem a existência de práticas sociais e culturais”.

Ao mesmo tempo em que novos elementos são incorporados pelos grupos sociais, antigas tradições são revividas demonstrando a vitalidade da cultura tradicional, aparentemente hibernada que ressurge como possibilidade de convivência nas sociedades urbanas. A exemplo disso, observa-se sobretudo nas grandes cidades o crescimento de grupos de pessoas e movimentos culturais interessados em saberes da cultura popular, produzindo novas significações em um dialeto urbano que aproxima diversas manifestações das culturas indígenas, da Capoeira, do Maracatu, do Coco de Roda, do Cacuriá, do Tambor de Crioula, do Jongo, do Samba de Roda, entre outros. Cada vez mais mestres de cultura popular pertencentes a comunidades tradicionais, muitas delas hoje instaladas no espaço urbano, assim como a dos congadeiros da Vila João Vaz, têm servido de inspiração para os trabalhos de grupos que são denominados por alguns autores como para-folclóricos (LEAL, 2012).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os processos de urbanização e os impactos da modernidade que operam na cidade entram em contato com as tradições da Festa da João Vaz exigindo do grupo a reorganização de seus rituais e conseqüentes negociações com as pessoas que compartilham do mesmo território. Mesmo excluídos dos centros de poder os congadeiros têm produzido uma experiência relativamente autônoma aos processos de urbanização. Diante da racionalidade dominante e da exacerbação do valor econômico como algumas das premissas da vida na cidade, mantêm-se alguns de seus procedimentos e rituais enquanto outros são adaptados às novas situações que a vida lhes apresenta.

Os congadeiros da Vila João Vaz relataram algumas problemáticas em relação à realização da Festa, dentre elas, problemas de ordem financeira para a sua organização; o problema com os fogos de artifício; a realização das novenas; e a cerimônia de entrega da coroa. Estas questões mencionadas por diferentes pessoas quase sempre são interpretadas por como ameaças à integridade da Festa. Estas dificuldades foram analisadas a partir do entendimento de que esta comunidade assim como suas tradições fazem parte de um contexto social maior que se apropria de valores e condições de vida definidas pelas



características da vida urbana.

Considerando os fluxos em que ocorrem transformações e permanências das culturas populares estas dificuldades reproduzem situações que expressam como as comunidades negras historicamente tiveram que enfrentar o sistema opressor escravista e seus desdobramentos e reflexos na atualidade, assumindo uma postura de resistência como condição de existência.

A periferia geográfica da comunidade congadeira da Vila João Vaz é manifestada também simbolicamente na forma periférica a qual suas tradições ocupam nas culturas presentes na cidade. Se constituindo como um tipo de “poder do mais fraco” frente às instâncias de poder constituídas na modernidade, a subversão que manifesta-se na Congada pode ser compreendida como memórias incorporadas de quem precisou lutar furtivamente, avançando por baixo na simultaneidade do recuo, evitando “bater de frente” com o inimigo devido ao poder desigual que o subjuga, mas permanecendo resiliente. O negro dança, canta e toca revivendo um catolicismo negro resignificado às necessidades e condições de sua existência, manifestando em sua estética e filosofia contradições da sociedade brasileira e celebrando a fé e a espiritualidade no rito festivo da Congada.

Considerando a presença desse grupo em um bairro periférico da cidade de Goiânia, entende-se que os processos de urbanização e da modernidade efetivados nas cidades produzem um tipo de cultura que interfere nos modos de vida do sujeito urbano cada vez mais isolado, solitário e inerte ao mundo em que vive. A vivência dos rituais e cerimônias da Congada na Vila João Vaz e em outras festas de Congada permitem aos congadeiros uma experiência que destoa da configuração de vida da cidade grande, valorizando o simples, a convivência comunitária, o compartilhamento e a sociabilidade familiar e de vizinhança permeada pela religiosidade popular negra, deixando-se perceber que de diferentes formas também manifesta-se algo vinculado a antigos modos de vida.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Rubens de Camargo Ferreira. A cidade como construção moderna: um ensaio a respeito de sua relação com a saúde e as "qualidades de vida". In: *Saúde e Sociedade* 8(1): 17-30. São Paulo: USP, 1999. <http://www.scielo.br/pdf/sausoc/v8n1/03.pdf>

BENEVOLO, Leonardo. *História da cidade*. Trad. Silvia Mazza. 3ª ed. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1999.

BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo*. (Obras escolhidas, v. 3). Trad. José Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. 1ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.



BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. Trad. Carlos Felipe Moisés, Ana Maria L. Ioriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BOSI, Alfredo. *Cultura e Culturas Brasileiras*. In: *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A festa do santo de preto*. Funarte/Instituto Nacional do Folclore. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1985.

_____. *Peões, pretos e congos: trabalho e identidade étnica em Goiás*. Goiânia, Editora Universidade de Brasília, 1977.

CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Trad. Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. 4ª ed. São Paulo: Editora da USP, 2013.

CANDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. 11ª ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2010.

CERTEAU, Michel (Org.). *A invenção do cotidiano: 2. Morar, cozinhar*. Trad. Ephraim Ferreira Alves e Lúcia Endlich Orth. 12ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

CHAUL, Nasr N. Fayad. *A Construção de Goiânia e a transferência da capital*. Goiânia: CEGRAF-UFG, 1988.

FERNANDES, Ana. *Cidades e cultura: rompimento e promessa*. In: JEUDY, Henri Pierre & JACQUES, Paola Berenstein. (Orgs.). *Corpos e cenários urbanos: territórios e políticas culturais*. Salvador: EDUFBA; PPG-FAUFBA, 2006.

GIRARDELI, Élsie da Costa. *Ternos de congos: Atibaia*. Rio de Janeiro, MEC-SEC-FUNARTE: Instituto Nacional do Folclore, 1981.

LEAL, Gisleine Ribeiro. *Os Grupos Parafolclóricos como Atrações Turísticas nos Eventos Culturais da Cidade de João Pessoa – PB*. In: *Anais do VII Seminário de Pesquisa em Turismo do Mercosul*. Caxias do Sul, RS: UCS, 2012.

ORTIZ, Renato. *A moderna tradição brasileira: cultura brasileira e indústria cultural*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

POEL, Francisco van der. *Dicionário da religiosidade popular*. Curitiba: Nossa Cultura, 2013.

SILVA, Kalina Vanderlei. *Dicionário de conceitos históricos*. 2.ed., 2ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2009.

SIMMEL, Georg. *As grandes cidades e a vida do espírito* (1903). Vol. 11, n. 2, pp. 577-591. *Mana* [online], 2005(a). <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132005000200010>.

_____. *A divisão do trabalho como causa da diferenciação da cultura subjetiva e objetiva*. In: Souza, Jessé e Öelze, Berthold. *Simmel e a modernidade*. Trad. Sebastião Rios. Ed. UnB, 2005(b).



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

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

SOUZA, Rildo Bento. *A história não perdoa os fracos: o processo de construção mítica de Pedro Ludovico Teixeira*. Tese doutorado. Programa de Pós-Graduação em História. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2015.