

UNIVERSIDADE VALE DO RIO DOCE
PROGRAMA DE MESTRADO EM GESTÃO INTEGRADA DO TERRITÓRIO

LETÍCIA DA SILVA BASTOS

**Identidades e(m) territorialidades na Comunidade do
Ipaneminha, Ipatinga-MG: presenças e ausências no/do Congado
Nossa Senhora Do Rosário**

Governador Valadares

2013

LETÍCIA DA SILVA BASTOS

**Identidades e(m) territorialidades na Comunidade do
Ipaneminha, Ipatinga-MG: presenças e ausências no/do Congado
Nossa Senhora Do Rosário**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Strictu Sensu* em Gestão Integrada do Território da Universidade Vale do Rio Doce para obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Nádia Dolores Fernandes Biavati.

Governador Valadares

2013

LETÍCIA DA SILVA BASTOS

**Identidades e(m) territorialidades na Comunidade do
Ipaneminha, Ipatinga-MG: presenças e ausências no/do Congado
Nossa Senhora Do Rosário**

Dissertação submetida ao corpo docente da
Universidade Vale do Rio Doce – UNIVALE –,
como parte dos requisitos necessários à obtenção do
grau de Mestre.

Governador Valadares, _____ de _____ de _____ .

Banca Examinadora

Prof^a. Dr^a. Nádia Dolores Fernandes Biavati (Orientadora)
Universidade Vale do Rio Doce

Prof. Dr. Luiz Henrique Assis Garcia
Universidade Federal de Minas Gerais

Prof^a. Dr^a. Sueli Siqueira
Universidade Vale do Rio Doce

AGRADECIMENTOS

A Deus, por todas as graças alcançadas desde o início de minha existência.

A minha mãe por acreditar tanto na educação e me ajudar em tudo o tempo todo.

A meu pai e meus irmãos, pelo incentivo.

A meu companheiro Welington que disponibilizou parte do próprio tempo, exercitou a paciência e compreensão, enfim, apoiou-me *muito* em mais esta conquista.

A minha orientadora Nádia Biavati pela compreensão, pela gama de conhecimentos repassados e pela enorme disponibilidade, apesar da distância e de todas as mudanças que tivemos ao longo do caminho.

Aos amigos Alessandro de Sá e Ineíza Karla por participarem comigo da pesquisa e me ajudarem com tão boa vontade. A Gleiciane e Marli, que muito colaboraram com este texto.

Ao Instituto Interagir e todas as pessoas que já fizeram parte dessa associação, pois, de certa forma, foram vocês que me apresentaram as comunidades rurais de Ipatinga.

Ao Doutor Fabrício, irmão de coração do Leandro, que deu contribuições muito valiosas para o desenvolvimento desta dissertação.

Os meus professores, não só do curso de mestrado, mas todos aqueles que ao longo de toda a minha vida acadêmica me fizeram acreditar que vale a pena buscar uma educação de qualidade e contribuir de alguma forma para isso.

Os meus colegas de curso, pelos momentos de debate e de alegria que tanto contribuíram para conseguirmos chegar ao final dessa caminhada. Em especial, agradeço a Patrícia, a Cibele, a Sandrinha, ao Thiago e ao Rodrigo que foram parceiros incondicionais em vários momentos do curso.

Aos amigos-irmãos-compadres Josimar, Iara, Váleria e Kelen que muito ajudaram para a manutenção de minha sanidade mental, incentivaram-me, dançaram comigo e acreditaram nessa conquista. Além do meu afilhado Enzo, claro.

À população do Ipaneminha, sobretudo, aos entrevistados que de maneira muito prestativa foram fundamentais para o desenvolvimento deste.

Aos membros do Clube Dançante Nossa Senhora do Rosário que tanto esforço fazem para manter suas raízes culturais e muito colaboraram com a pesquisa.

A todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização deste projeto, deste sonho.

Muitíssimo obrigada.

RESUMO

Por meio de métodos de abordagem bibliográfica e de pesquisa de campo, desenvolveu-se uma análise dos principais elementos que intervêm na formação espaço-cultural de um local ainda pouco estudado, a comunidade rural do Ipaneminha, Ipatinga-MG. Com uma abordagem integrada e multidisciplinar dos diversos aspectos que envolvem o território, em linhas gerais, essa proposta sugeriu a compreensão da organização espacial e cultural dessa comunidade. Dessa maneira, identificaram-se discursivamente (por meio da Análise do Discurso Crítica) mudanças e permanências, bem como o papel das transformações socioeconômicas e da manifestação cultural do Congado na construção de territorialidades e de identidades presentes na comunidade em questão. Por mais que os congadeiros sejam poucos e não residam no vilarejo, sua influência sobre as práticas sociais da comunidade é muito clara, dada a sobrevivência das festividades em que o grupo se envolve. Entretanto, apesar dos moradores do lugar não quererem que a manifestação desapareça, não apresentaram interesse em se envolver diretamente nas atividades do grupo cultural.

Palavras-chave: Congado – Ipaneminha – Identidade – Territorialidade – Análise do Discurso Crítica

ABSTRACT

Through methods of literature study and field research, an analysis of the main elements involved in the formation of a space-cultural venue was developed, regarding the rural community Ipaneminha, Ipatinga-MG. With an integrated and multidisciplinary approach involving various aspects of the country, in general, the proposal suggested understanding the spatial organization and culture of this community. Thus, identified discursively (through Critical Discourse Analysis) changes and continuities as well as the role of socioeconomic transformations and cultural manifestation of Congado in building territoriality and identity in the community in question. As much as congadeiros are few and do not reside in the village, their influence on the social practices of the community is very clear, given the survival of the festivities in which the group engages. However, despite the residents of the place they did not want the manifestation disappears show no interest in becoming directly involved in the activities of the cultural group.

Keywords: Congado – Ipaneminha – Identity – Territoriality – Critical Discourse Analysis

Simplicidade

John Ulhoa

Vai diminuindo a cidade

Vai aumentando a simpatia

Quanto menor a casinha

Mais sincero o bom dia

Mais mole a cama em que durmo

Mais duro o chão que eu piso

Tem água limpa na pia

Tem dente a mais no sorriso

Busquei felicidade

Encontrei foi Maria

Ela, pinga e farinha

E eu sentindo alegria

Café tá quente no fogo

Barriga não tá vazia

Quanto mais simplicidade

Melhor o nascer do dia.

Para os moradores das comunidades rurais de Ipatinga, pela acolhida e por me apresentarem valores que muito contribuíram para a minha formação como pessoa e pesquisadora.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Localização da região Metropolitana do Vale do Aço em Minas Gerais e do município de Ipatinga no centro da região	10
Figura 2: Croqui com a localização dos povoados formadores do município de Ipatinga, início do século XX.	45
Figura 3: Foto antiga da área onde hoje fica o patrimônio do Ipaneminha, década de 1980, antes da instalação da praça e do calçamento.	51
Figura 4: Mapa do município de Ipatinga com destaque para a APA Ipanema.	54
Figura 5: Igreja no Ipaneminha, capela de São Vicente de Paula.	57
Figura 6: A igreja católica do Ipaneminha após a revitalização comunitária executada em 2012.	59
Figura 7: Parte da área tombada como patrimônio no Ipaneminha, destaque para a Igreja (à esquerda), a praça com a gameleira (à direita) e a Casa do Congadeiro (no centro).	62
Figura 8: Planta com a delimitação de toda a área tombada dentro do povoado do Ipaneminha.	63
Figura 9: Missa celebrada em festa do Congado do Ipaneminha, Igreja São Vicente de Paula, 2010.	92
Figura 10: Estandartes usados pelo Congado do Ipaneminha na Festa do Divino, 2012.	95
Figura 11: Mapa que indica os povoados e municípios que possuem representantes do congado, assim como a comunidade do Ipaneminha.	98
Figura 12: A dança da fita na Festa de Nossa Senhora do Rosário, Ipaneminha, 2009.	103
Figura 13: O rei e a rainha do Congado - Festa de Nossa Senhora do Rosário, Ipaneminha, 2012.	106
Figura 14: O mestre do Congado do Ipaneminha (no centro da fila dianteira) levando o rosário em volta do pescoço enquanto lidera a procissão do Divino, em Santana do Paraíso, 2012.	109
Figura 15: Moinho movido a água para transformação de milho em fubá e canjiquinha, na comunidade do Ipaneminha, Ipatinga-MG. 2011.	113

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I – MEMÓRIA: REPRESENTAÇÕES E(M) DISCURSOS NO/SOBRE O IPANEMINHA	21
1.1 Memória e Discurso	21
1.2 Análise de Discurso Crítica: uma abordagem teórico-metodológica	29
CAPÍTULO II – TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES DO IPANEMINHA	40
2.1 O contexto histórico e político da comunidade	41
2.2 A organização espacial e cultural do Ipaneminha	56
2.3 A questão identitária no Ipaneminha	61
CAPÍTULO III – A MANIFESTAÇÃO CULTURAL DO CONGADO DO IPANEMINHA	67
3.1 As relações de poder e o sistema de conhecimentos e crenças no Congado do Ipaneminha	69
3.2 A Construção das Territorialidades	77
3.3 Identidades e Representações	83
3.4 Congado do Ipaneminha: colocando as lentes na identidade híbrida e nas marcas de territorialidade	89
CAPÍTULO IV – MUDANÇAS E PERMANÊNCIAS NO IPANEMINHA: A PARTICIPAÇÃO DO CONGADO NESSE PROCESSO	111
4.1 Dizeres sobre as mudanças e as permanências constituindo e representando o local ..	111
CONSIDERAÇÕES FINAIS	133
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	138
ANEXOS	147

INTRODUÇÃO

O município de Ipatinga localiza-se no Leste de Minas Gerais, na chamada Região Metropolitana do Vale do Aço (ver Figura 1) que também é composta por Coronel Fabriciano, Timóteo e Santana do Paraíso. Trata-se de um agrupamento conurbado de cidades que possuem uma economia muito dependente da indústria, Ipatinga se destaca como a mais populosa e a que apresenta maior renda *per capita* dentre elas.

Segundo Chrysóstomo (2008), a criação de uma cidade planejada no município que se tornaria Ipatinga teve como propósito único abrigar a força de trabalho para atender à demanda da indústria siderúrgica Usiminas, tendo em vista o número limitado de mão de obra. Nesse sentido, considera-se importante a discussão sobre as formas de produção do espaço geográfico atreladas a um projeto de modernização político-econômico e sociocultural estabelecido a partir dos interesses do setor econômico siderúrgico.

Sabe-se que a zona rural de Ipatinga/MG, como um todo, também sofreu consideráveis mudanças territoriais, pois existem comprovações de que o “meio rural chegou a perder 50% da população entre a década de 1970 e 1980 (PENA, 2006, p.14)”. Partindo de princípios como esse, considera-se relevante análises espaciais e culturais desse ambiente. Entretanto, ainda há um número muito reduzido de trabalhos científicos a esse respeito.

Além disso, percebe-se que existe um conhecimento mínimo das características gerais do local pela população urbana, apesar de o lugar representar aproximadamente 55% da área do município. Deste modo, para o desencadeamento de um processo de valorização do local e de seus residentes é fundamental que se desenvolvam projetos que despertem o interesse para a busca do conhecimento em um importante espaço, especialmente, no que se refere a princípios históricos e culturais. Assim, há interesse científico institucional e pessoal no desenvolvimento desta pesquisa.

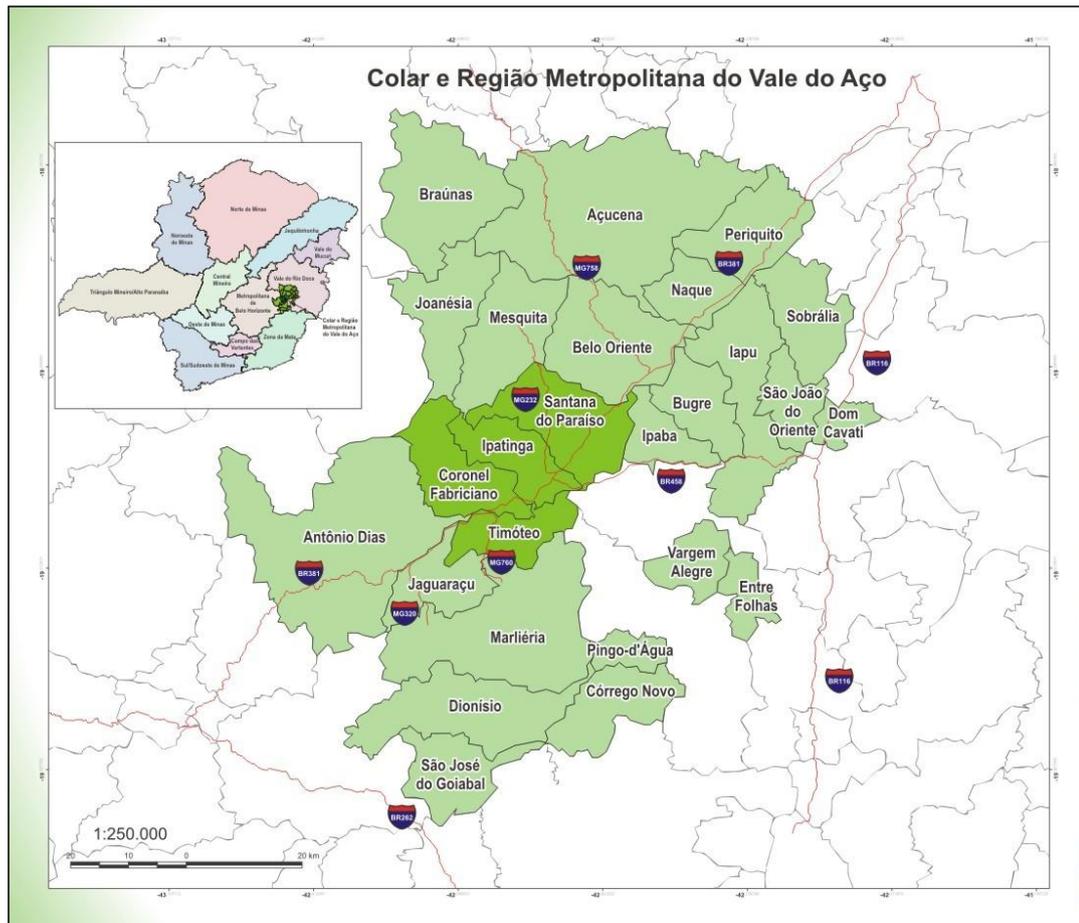


Figura 1: Localização da região Metropolitana do Vale do Aço em Minas Gerais e do município de Ipatinga no centro da região
Fonte: Instituto Interagir Projetos e Pesquisas, 2012.

Apesar de a área geográfica campesina de Ipatinga corresponder a mais da metade do território municipal, é constituída por comunidades pequenas, pouco populosas, sendo que, esses conjuntos populacionais são pouco conhecidos e ainda pouco estudados. Pretende-se, com este estudo, estabelecer uma análise da comunidade rural do Ipaneminha a partir de elementos culturais da manifestação do Congado do Ipaneminha que determinam sua formação territorial. Dessa maneira, considerou-se todo o contexto envolvido nesse processo para identificar em que medida essa prática considerada tradicional interfere na construção de marcas de identidade local.

De acordo com Bastos & Sá (2011), a região do Ipaneminha, distrito de Ipatinga, conta com uma bela paisagem natural, na qual se destaca a nascente do Ribeirão Ipanema, o principal curso d'água do município. Possui cerca de vinte e cinco propriedades, e a maior parte delas ainda preserva instrumentos antigos utilizados na produção agrícola, apesar de a

agropecuária já não representar uma fonte de renda, mas de subsistência para algumas famílias. Outras propriedades têm como atividade econômica o turismo, com destaque para o aluguel de pousadas. É uma comunidade que também tem tradição religiosa, pois o Grupo Dançante Nossa Senhora do Rosário ou Congado do Ipaneminha é um dos mais antigos grupos de cultura popular da região Leste do estado e o mais antigo patrimônio cultural de Ipatinga.

Esse grupo de congado é formado originalmente apenas por homens que utilizam instrumentos bastante rudimentares e dentre as principais evoluções destaca-se a Dança das Fitas, que é trançada no Mastro, como parte da apresentação da cerimônia do Congado. Esse agrupamento ligado ao catolicismo foi fundado em 1925 por José Gonçalves de Almeida, como um “grupo de marujos”. Segundo a tradição folclórica religiosa, foi formado exclusivamente por homens negros com o objetivo de pagar promessas aos santos católicos (CULTURA, 2006).

O Congado do Ipaneminha foi tombado pelo Patrimônio Histórico e Artístico Municipal, através do Decreto n.º 3.579, de 03 de setembro de 1996. Atualmente, o grupo mantém a tradição de abrigar apenas homens, embora não exclusivamente negros, e está intimamente ligado às festas religiosas populares. Os principais festejos são: Festa do Divino Espírito Santo e de Nossa Senhora do Rosário, em agosto; e de Santos Reis, em janeiro (SÁ, 2010).

Segundo o documento municipal intitulado “Complementação do Dossiê de Tombamento da Igreja Católica São Vicente de Paulo — Igreja do Ipaneminha”, de 2006, também no Ipaneminha, em 19 de julho de 1954 ocorreu a fundação da capela citada no título acima, a mais antiga do município, um importante marco dos primeiros povoados da região. É nesse ambiente que acontece a maior parte das atividades do Grupo do Congado. O tombamento desse templo como Patrimônio Histórico e Artístico Municipal aconteceu em 1996, várias peças sacras fazem, também, parte do acervo, com turíbulo, imagens antigas, missal em latim, casulas e pedra d’ara.

Dentro de todo esse contexto patrimonial, o objeto de estudo em questão trata de uma comunidade e sua relação com as práticas culturais. Assim como Claval (2001, p.48), acredita-se que “não é possível construir um conhecimento das realidades sociais isento das determinações materiais, históricas e geográficas das pessoas que o produzem”. Além disso,

pressupondo um sentimento de pertencimento capaz de contribuir para o desenvolvimento de uma identidade comunitária considerou-se a importância da análise de relatos, pois “um sentimento particular está associado às palavras e às diferentes experiências ligadas a elas: as sociedades são sempre realidades fragmentadas e diversificadas (Idem)”.

Considerando as características da comunidade e do grupo, a pesquisa analisa discursivamente a configuração das territorialidades espaciais e simbólicas dessa comunidade de maneira que se identificou o papel da manifestação cultural do Congado na construção das territorialidades e das identidades locais. Um dos focos se baseia no desvendamento de práticas, hábitos e valores, uma vez que se defende a ligação entre memória, discurso e territorialidades no presente trabalho. Destaca-se o olhar multidisciplinar para a investigação do objeto, na medida em que se compreendem as complexidades locais orientadas discursivamente e territorialmente. Em um estudo com viés etnográfico, observaram-se as configurações das territorialidades espaciais e simbólicas do Congado no Ipaneminha.

Tendo como base uma perspectiva de estudos integrada e multidisciplinar das diversas nuances que envolvem o território, de um modo geral, essa dissertação objetiva à compreensão da organização espacial e cultural do Ipaneminha, de forma que se identificou discursivamente – por meio da Análise do Discurso Crítica¹ – mudanças e permanências, além da participação do Congado nesses acontecimentos e do papel das transformações locais na construção de territorialidades e de identidades.

Desse modo, a questão principal que orienta a definição dos resultados desta pesquisa é em que medida a manifestação cultural do Congado orienta/reflete na construção das identidades e territorialidades no Ipaneminha, uma vez que entram em discussão os dizeres, os valores e as crenças que norteiam o modo de vida dos residentes nessa comunidade. Ou seja, o foco de análise da presente pesquisa é a construção das territorialidades por meio das marcas identitárias em discursos dos residentes no Ipaneminha, integrantes ou não do Grupo Dançante, levando em consideração as mudanças do grupo e das relações que se estabelecem em torno dele. Há que se considerar as relações sociohistóricas estabelecidas no local, com destaque para o fato de que esse agrupamento populacional tem origem no início do século passado, anteriormente à formação urbana do município de Ipatinga.

¹ O presente trabalho toma como sinônimas as expressões Análise de Discurso Crítica (ADC) e Análise Crítica do Discurso (ACD), não cabendo para o momento discussão que as diferencie.

O público-alvo investigado foi composto por moradores do Ipaneminha e por participantes do Congado, não sendo imperativas as duas condições concomitantemente. As entrevistas² foram utilizadas como meio de compreensão das práticas e do sistema de conhecimentos e crenças vivido no Ipaneminha por meio da Análise do Discurso Crítica, a ADC. Esta foi utilizada como teoria e método, de maneira que os estudos se direcionaram ao público em questão com um olhar diferenciado sobre as práticas languageiras, ampliando as possibilidades de reflexão sobre os diversos significados representados por meio dos discursos.

A escolha da comunidade do Ipaneminha como objeto de estudo foi feita porque, dentre os oito agrupamentos rurais do município, esse ainda conserva, em certa medida, algumas manifestações culturais catalogadas e tombadas como patrimônio pela Prefeitura Municipal, além do que, constitui uma das primeiras áreas de povoamento da região e apresenta um dos maiores índices populacionais do campo ipatinguense.

Enquadrando-se na área de Estudos Territoriais, com uma abordagem interdisciplinar dos diversos aspectos que envolvem esse território, em linhas gerais, esta proposta sugeriu uma análise discursiva da organização espacial e cultural de um vilarejo, de maneira que fossem identificadas mudanças e permanências, bem como o papel das transformações na construção de territorialidade(s) e de identidade(s). O estudo realizado envolve conceitos relacionados a diversas áreas do saber envolvidos dentro de uma mesma temática. Dessa forma, seguindo a perspectiva da descrição, interpretação e explanação proposta pelos estudos discursivos (FAIRCLOUGH, 2001), foi desenvolvido um diagnóstico que interrelacionou conteúdos essencialmente oriundos das ciências humanas e ciências sociais, de modo que esses contribuíssem para a análise crítica do objeto de estudo.

Na presente pesquisa, abordam-se alguns conceitos-chave dos estudos geográficos. Concepções de espaço e o território assumem um papel fundamental em debates que envolvam questões identitárias. O espaço pode ser compreendido de diversas maneiras, sendo que a forma como os indivíduos se interagem com ele determina se sua concepção segue uma tendência mais materialista ou simbólica. O termo território tem como principais referências o aspecto econômico, o político e o cultural, ou a integração desses fatores. Além disso,

² Foi utilizado um roteiro simples para melhor direcionamento das perguntas nas entrevistas, mas as conversas apresentaram grande abertura para novas colocações e outros direcionamentos dados pelos entrevistados. O roteiro está em anexo.

Raffestin (1993) considera a construção do território sempre reveladora de relações marcadas pelo poder, então Haesbaert (2004, p.95) entende que imerso em relações de dominação e de apropriação da sociedade sobre o espaço, o território “desdobra-se ao longo de um continuum que vai da dominação político-econômica mais ‘concreta’ e ‘funcional’ à apropriação mais subjetiva e/ou ‘cultural-simbólica’”. Dessa forma, a territorialidade é colocada como uma expressão geográfica do exercício do poder em determinado espaço geográfico.

Estudos territoriais, muitas vezes, estão vinculados a análises das relações de poder estabelecidas no espaço geográfico, identificadas, muitas vezes, a partir do agrupamento de diversos aspectos, dentre eles, fatores culturais e socioeconômicos. Além disso, considera-se que a identidade social possa ser formada com base nesses aspectos e em outros, dentre eles o discursivo, produzidos a partir da conjuntura de determinada época, estando a população sujeita a um processo de agregação de valores culturais e de sentimento de pertencimento territorial.

A área de concentração em que esta pesquisa se propôs a participar é chamada *Migrações, cultura e território*. O tema da pesquisa envolve aspectos ligados à cultura, identidade, interdiscursividade e estudos territoriais, de forma que o diagnóstico científico se construirá a partir da análise discursiva de dizeres e práticas de integrantes da comunidade rural Ipaneminha, onde são desenvolvidas práticas culturais específicas. A partir disso, serão estabelecidos diálogos conceituais a fim de caracterizar as identidades e as territorialidades do grupo em investigação.

A análise de aspectos discursivos pode revelar identidades, crenças e práticas dissonantes ou não dentro de um território. Inúmeras práticas discursivas podem desvendar não só o que está na materialidade do discurso, pois aquilo que foi proferido individualmente é uma construção social e, como tal, é revelador de aspectos da vida cotidiana pelo olhar de quem vive as relações com a coletividade, constituindo as peculiaridades territoriais.

A relação entre as práticas identitárias e o território é um processo em movimento, que se constitui ao longo do tempo tendo como principal componente o sentido de pertença individual ou grupal com o seu ambiente de vivência, em que se tem a fixação de uma complexa trama de sentimentos. Todos esses aspectos contribuem para a caracterização de um território. Assim, a discussão central deste texto será o território rural do Ipaneminha, em Ipatinga/MG.

Nesse sentido, os aspectos histórico-culturais inseridos na sociedade contribuem e são de suma importância para a estruturação do indivíduo, na investida deste para as políticas públicas, com o dever de cidadão, que tanto são mencionados ao ser humano enquanto objeto e protagonista cultural, que se estrutura, modifica-se e produz cultura, ainda que inconscientemente.

Investigar dizeres do grupo sobre as próprias práticas, conhecimentos e crenças significa buscar na observação e diálogo etnográficos a compreensão sobre como os indivíduos entrevistados representam seu território em narrativas, na medida em que há um conjunto de escolhas discursivas que permeiam seus dizeres, ao mesmo tempo que constituem expressões identitárias evidenciadas nos relatos de memória. O plano discursivo que servirá como base nessa investigação articula linguagem e sociedade, interpeladas pelas ideologias.

Dentre as estruturas de significado envolvidas na produção cultural de uma comunidade estão também evidentes questões relacionadas à memória: “A memória define relevância a tudo que evoca o que passou, garantindo sua permanência reatualizada, ou mesmo ressignificada no presente (DELGADO, 2005, p.18)”. Memória contribui para a consolidação de discursos e escolhas de valores, crenças e práticas que perdurarão em uma comunidade. Isso significa que, na presente pesquisa, memória não é entendida somente como um conjunto de lembranças, mas também pela ressignificação de um conjunto de escolhas estabelecidas pelos sujeitos, recuperadas, disseminadas pelas identidades, por meio dos dizeres, dos valores e das práticas.

Dessa maneira, a identidade cultural de uma comunidade, conjunto de traços, valores e práticas comuns e dissonantes, faz-se com memória individual e coletiva, bem como, a valorização dessa memória é indispensável para a construção de identidades e territorialidades. Conhecer as raízes históricas de pessoas que residem numa comunidade rural, dentro de um contexto analítico espacial e cultural, possibilita a consciência sobre seu papel social, contribui para edificação de uma identidade cultural coletiva e para o exercício da cidadania.

As culturas diferem de um indivíduo para outro, de um grupo para o outro, de um lugar para outro e de um período para outro, mas é possível compreendê-las como sujeitas aos imperativos da comunicação [...]. A lógica da comunicação simbólica explica o desenvolvimento de sentimentos de

pertencimento e conduz à padronização de atitudes, crenças e valores (CLAVAL, 2001, p. 77).

A presente pesquisa se justifica pela necessidade de analisar as (re)configurações culturais do Ipaneminha, muito devidas às mudanças e conflitos que vão se descortinando, especialmente a partir do Congado, grupo dançante muito atuante até os anos 1980 no Ipaneminha, mas que vem atravessando o escasseamento das atividades a partir dos anos 1990. Desse modo, a reflexão e a percepção sobre o papel das práticas para a identidade cultural de uma comunidade é indispensável na medida em que a investigação esclarece reordenamentos dos valores compartilhados com a sucessão dos tempos, desvelando aspectos que interferem na (re)construção de sua territorialidade. A percepção importante para a presente dissertação é que a população divulga e modifica seu ambiente junto às manifestações culturais estabelecidas nele, sendo toda essa dinâmica determinante nesse processo.

Considera-se de grande relevância científica estudos que se proponham a desenvolver análises territoriais que envolvam cultura e identidade, pois acredita-se que aspectos culturais se efetivem nos territórios locais e sociossimbólicos. Com isso, as relações identitárias compreendem as práticas culturais e vice-versa, caracterizando territorialidades e a identidade local com as particularidades que o município de Ipatinga possui.

Tornam-se cada vez mais necessárias iniciativas de fomento que garantam a investigação e o levantamento de informações dessa natureza ainda não catalogadas para assim contribuir para a conservação e compreensão do papel dos bens culturais às vidas das comunidades, tais como tradições, usos e costumes; além de resguardar os meios pelos quais se constituem a memória comunitária. Ao mesmo tempo em que se pretendem identificar elementos teóricos que contribuam para análises acadêmicas posteriores, são importantes estudos dessa natureza para a elaboração de políticas públicas para o desenvolvimento local e regional. A partir de então, tem-se possibilidade de proporcionar contribuição cultural concreta e direta, beneficiando a população de modo geral, com o registro das práticas culturais locais, como no caso da investigação do Grupo de Congado do Ipaneminha.

O trabalho com essa proposta demandou metodologicamente uma investigação discursiva de diálogos e práticas de pessoas que fossem representativas da realidade local, o que implicou num processo de observação para escolha dos entrevistados. Dez indivíduos

foram submetidos à entrevista em profundidade, pois esses se dispuseram a relatar sobre a comunidade, bem como o papel do Congado ali. Sendo importante apontar que, nesse estudo qualitativo, o propósito da análise discursiva não foi a neutralidade³, mas responder a uma análise que estabelecesse discursivamente ligação entre identidades, práticas e territorialidades locais.

Metodologicamente, a produção teórica e a pesquisa que se desenvolveram privilegiaram uma perspectiva de análise qualitativa, constituída em abordagem etnográfica, com estudo bibliográfico e pesquisa de campo — com observação participante e entrevistas — que serviram como base para o levantamento de informações a respeito da área de estudo e do grupo cultural analisado. As atividades específicas do grupo são apresentadas de maneira que acompanham técnicas de pesquisa já empregadas em demais propostas dessa natureza.

A lógica de investigação trabalhada pela etnografia se apoia numa proposta antropológica de análise de um fenômeno complexo por meio da observação participante, da compreensão de narrativas, entres outras estratégias de pesquisa qualitativa. O objetivo principal desse método é norteado pela análise perceptiva do autor a partir do que é expresso pelos indivíduos envolvidos diretamente no fenômeno social em foco.

A respeito do estudo etnográfico, esclarece-se que desenvolve como “construção das construções de outras pessoas, do que elas e seus compatriotas se propõem (GEERTZ, 1989, p. 19)”. Utilizou-se desse método para o levantamento de dados necessários à constituição desta análise. Partindo da perspectiva de mundo apontada pelos indivíduos observados, essa abordagem etnográfica buscou, numa observação participante, compreender discursivamente as práticas sociais e culturais dos indivíduos estudados. Dessa forma, durante o trabalho de campo, a interpretação de gestos, dizeres, rituais, cantigas e comportamentos passaram pela percepção do pesquisador que de certa forma buscou integrar tudo aquilo que foi exposto à análise discursiva.

Numa pesquisa qualitativa, buscou-se identificar informações subjetivas fornecidas tanto pelos entrevistados quanto pelos observados, valorizando os aspectos descritos e as percepções individuais. Outro caminho importante foi relacionar o contexto observado com os

³A análise discursiva em si não é neutra. Maiores detalhes a respeito da não neutralidade do tipo de análise proposta serão esclarecidos na descrição teórico-metodológica da Análise do Discurso Crítica e seu papel na compreensão e análise de práticas culturais.

dizeres dos entrevistados. Dessa forma, acompanhou-se durante quatro semanas o cotidiano dos residentes no Ipaneminha, além de três eventos festivos que envolviam a participação dos congadeiros. Trata-se também de uma pesquisa descritiva a partir de um estudo de caso, na medida em que é restrito à comunidade do Ipaneminha e não há outra para observar as relações com as práticas culturais dali, não fornecendo base para generalizações científicas.

Além de considerar os aspectos sociais e históricos, decisivos nas transformações espaciais, no trabalho desenvolveu-se um percurso de pesquisa que se baseou em entrevistas com pessoas que testemunharam acontecimentos, conjunturas, instituições, modos de vida ou outros aspectos da história contemporânea do local. Isso comunga com a proposta de análise crítico discursiva, que, a partir das perspectivas analisadas pelos significados acional, representacional e identificacional trabalhados pela Análise do Discurso Crítica, considera de grande valia a análise de conjuntura que circunda os dizeres pesquisados e os principais aspectos levantados na comunidade, bem como a relação deles com o município.

As técnicas para coleta de dados basearam-se em pesquisa documental, com levantamento e análise de livros e artigos a respeito do Ipaneminha e do Congado, de arquivos e documentos da Prefeitura Municipal de Ipatinga e da escola instalada na comunidade; e em pesquisa oral, organizada a partir de entrevistas com pessoas que são identificadas como referência, que participam do Congado ou não, mas que de alguma maneira acompanharam ou acompanham a realidade da área de estudo.

Dentro desse conjunto de critérios teórico-metodológicos, foi desenvolvida uma pesquisa que se baseou no uso de técnicas de observação, sendo necessário o uso de um diário de campo para registro das principais impressões. Em geral, esse tipo de estudo se caracteriza por uma categoria de pesquisa em que se analisa profundamente um objeto específico procurando descobrir o que há de mais essencial e característico, no caso, a comunidade do Ipaneminha. Nesse projeto propôs-se esse tipo de estudo devido às especificidades locais, de maneira que as conclusões elaboradas não servem para generalizações.

As entrevistas foram norteadas por questionamentos direcionados para obtenção de informações como: a ligação identitária que o narrador/entrevistado possui com o local estudado; quais relações de poder, percebidas por ele, são estabelecidas para a demarcação das territorialidades existentes; quais são as principais atividades do Congado do Ipaneminha; descrição dos principais fatos históricos que marcaram o lugar; como as mudanças e

permanências, identificadas por ele, podem ter interferido no Grupo de Congado e na comunidade; de que maneira ele acredita que o Congado influencia no cotidiano da comunidade do Ipaneminha e na formação de identidades e territorialidades.

As entrevistas, desenvolvidas nas casas das pessoas que se dispuseram a contribuir com a pesquisa, foram gravadas e transcritas. A partir da observação do local e dos eventos, tais como festas e reuniões comunitárias, que aconteceram na comunidade ou na vizinhança, foram identificados os indivíduos que participaram das entrevistas e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Além disso, como se trata de uma pesquisa qualitativa, o número de entrevistados foi definido a partir do critério de saturação, sendo um total de dez.

Como parte da análise discursiva e do trabalho de compreender a comunidade e sua constituição territorial, construiu-se e um histórico da comunidade rural, utilizando tanto fontes materiais quanto imateriais. Por meio desse, houve a identificação de aspectos gerais que muito contribuíram para se alcançarem os objetivos propostos, pois facilitou compreender como a vida dos indivíduos e dos grupos se organiza no espaço, nele se imprime e nele se reflete.

A principal proposta foi analisar discursivamente, por meio do enfoque à Análise de Discurso Crítica, os dados coletados, verificar como são relatadas as principais transformações socioespaciais narradas pelos moradores e analisadas nos documentos selecionados, como forma de investigar questões ligadas à territorialidade e à identidade. As categorias da ADC que receberam destaque ao longo da pesquisa são a interdiscursividade⁴, com foco nos discursos que perpassam os relatos e os pontos comuns e dissonantes entre as práticas identificadas; outras categorias também mostraram-se significativas para o desenvolvimento do presente texto: as identidades prevalecentes e as territorialidades que se relacionam aos discursos, o modo como relações de poder perpassam as ações das pessoas, os valores, as práticas e os significados do Congado para a população, bem como o sistema de conhecimentos e crenças que decorre da realidade dos entrevistados de Ipaneminha. Para tanto, analisaram-se escolhas léxico-gramaticais presentes nos relatos, desvelando e destacando implicações discursivas, como tensões, conflitos, relação de pertencimento e de

⁴ Nesse caso, entende-se interdiscurso como a relação e tensão entre valores, identidades e práticas norteadas pelas vivências nas instituições, naquela comunidade.

poder que permeiam aquela realidade em que se desdobram as mudanças e permanências, levantando principalmente as categorias discursivas recorrentes entre os pesquisados.

Os entrevistados deixam claro que essa comunidade rural tem sua imagem inevitavelmente associada a um grupo de congado formado em seu território. Assim, os estudos também se pautam hipoteticamente na ideia de que há grande influência congadeira na construção do sistema de conhecimentos e crenças existente na comunidade em questão. Acreditava-se que grande parte da população era integrada por congadeiros, entretanto, por meio da observação etnográfica e das entrevistas percebeu-se que essa hipótese foi parcialmente contestada, conforme é descrito na análise.

Pelos discursos, emergem marcas identitárias e representações que indicam, por um lado, elementos que sugerem o “tornar-se”, sendo que as marcas identitárias podem ser aspectos de igualdade e, principalmente, de diferença em meio às realidades sociais. Em relação a Ipaneminha, defende-se que as marcas identitárias do grupo entrevistado deixam entrever semelhanças e distinções com o modo de vida dos outros residentes na comunidade — não membros do Congado.

Para que os objetivos indicados aqui se concretizassem, foi necessário caracterizar o contexto histórico, espacial e cultural do Ipaneminha; descrever a manifestação cultural do Congado do Ipaneminha; analisar as transformações históricas identificadas para entender os principais aspectos que determinam a organização espacial e cultural da comunidade nos dias atuais; identificar discursivamente as territorialidades e sua influência na formação de fenômenos de identidades, na construção de lugares de memória e nos discursos que circulam na área estudada; analisar discursivamente mudanças e permanências identificadas na comunidade, para finalmente perceber como se constituem mutuamente a relação entre memória, discurso e territorialidades em relação ao Congado do Ipaneminha.

Diante de todas essas demandas indicadas anteriormente o presente trabalho subdivide-se em quatro capítulos. Atendendo a essa expectativa, o capítulo que segue propõe o levantamento de questões relacionadas à memória como forma de compreensão dos discursos e das territorialidades, bem como das formas de representação desses aspectos na comunidade do Ipaneminha.

CAPÍTULO I – MEMÓRIA: REPRESENTAÇÕES E(M) DISCURSOS NO/SOBRE O IPANEMINHA

Para a compreensão dos modos de fazer e saber de um grupo ou comunidade; das estruturas que dão significado aos seus costumes e valores; das experiências coletivas em torno dos movimentos sincréticos que podem integrar e ressignificar o sagrado e o profano é necessário envolver análises conceituais de diferentes áreas do conhecimento e uma gama diversificada de diagnósticos que tratam de assuntos afins. Dessa forma, esse capítulo se apresenta como uma revisão bibliográfica estabelecendo um diálogo entre autores e teorias que tratam de temas relacionados à memória e discurso, aspectos teóricos significativos ao presente trabalho.

Com o intuito de esclarecer os principais vínculos conceituais determinados para compor essa parte do estudo estabeleceu-se uma subdivisão que apresenta os seguintes títulos: Memória e Discurso; Análise de Discurso Crítica: uma abordagem teórico-metodológica.

1.1 Memória e Discurso

Um dos métodos de pesquisa adotado para o desenvolvimento do presente trabalho se baseou na construção do conhecimento a partir de narrativas orais coletadas, com a investigação de relatos que constituem memória sobre o local, compondo as representações dos sujeitos que viveram o curso (e o percurso) da história.

Estas, por sua vez, são narrativas de identidade na medida em que o entrevistado não apenas mostra como ele vê a si mesmo e o mundo, mas, também, como ele é visto por outro sujeito ou por uma coletividade (SILVEIRA, 2007, p. 5).

Os relatos desses sujeitos não devem ser entendidos somente como manifestações ou lembranças individuais, pois sempre haverá traços coletivos expressos em suas escolhas

discursivas, em seu modo de ver e relatar o que recordam. Além do que, a linguagem enquanto discurso não constitui um sistema de significados utilizados apenas para expressão de pensamento, ela é prática social, com influência mútua entre interlocutores, lugar adequado para a revelação de ideologia(s). A linguagem é um lugar de tumulto, de conflito ideológico, em que seus processos obrigatórios são histórico-sociais, não podendo ser entendida fora da sociedade e nem de suas condições de produção (BRANDÃO, 2004).

Em conformidade com essa tese, Orlandi (2001) relata que o discurso se coloca em um “lugar em que se pode observar a relação entre língua e ideologia (p. 17)”. Desse modo, inúmeras são as influências que determinam os discursos, bem como os estudos que se pautam nas análises de linguagem são marcados pela distinção teórica, devido às práticas diversificadas, abrangendo sempre os elementos constituintes da língua e da ideologia.

De qualquer maneira, sabe-se que “nos sentimos preparados para a investigação empírica e o objeto, sobre o qual dirigimos nosso olhar, já foi previamente alterado pelo próprio modo de visualizá-lo (CARDOSO de OLIVEIRA, 2004, p.19)”. Nesse sentido, há uma preocupação da parte do pesquisador sobre qual deve ser a maneira menos impactante de se abordar o entrevistado, especialmente quando se espera que seus relatos de memória sejam menos manejados na busca por uma resposta que seja mais agradável ao entrevistador, ou seja, que a narrativa seja a mais espontânea possível.

Para alcançar esse objetivo é indispensável que se invista “na opacidade da linguagem, no descentramento do sujeito e no efeito metafórico (ORLANDI, 2001, p. 61)”. Em outras palavras, é necessário que o pesquisador pondere as funções da ideologia, sem engessar seus estudos nos efeitos determinados por ela. Dessa forma, ao analisar os discursos torna-se fundamental que se conheçam as influências ideológicas nas quais o grupo está envolvido, além de compreender as principais caracterizações que permeiam os relatos de memórias.

As análises desenvolvidas por Halbwachs (1990) ofereceram grande contribuição para a compreensão das representações sociais que compõem a memória. O autor defende a tese de que a memória individual existe sempre a partir de uma memória coletiva, posto que todas as lembranças são instituídas no interior de um grupo. Halbwachs postula que “o indivíduo nunca está só”, ele vê o mundo por meio de construções coletivas. Desse modo, “[...] cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, [...] este ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e [...] este lugar muda segundo as relações que

mantenho com outros meios (HALBWACHS, 1990, p. 51)”. Além disso, “a memória espacial nem sempre se refere a um lugar primordial de origem do grupo, mas pode se modificar para atender a novas circunstâncias e movimentos (LITTLE, 2002, p. 11)”.

No entanto, mesmo acreditando que a memória individual é determinada, sobretudo, pela memória coletiva, há de se considerar que os relatos são determinados de acordo com o lugar ocupado pelo sujeito no interior de sua comunidade e das relações estabelecidas por ele com ambientes externos, bem como a influência desses outros locais na construção de suas memórias. Desse modo, um aspecto relevante na abordagem da memória e na análise discursiva é a relação dos sujeitos com os lugares. Tanto a memória individual quanto a coletiva têm nos lugares e nos espaços em que habitam, bem como nas relações que se constroem nestes espaços, uma referência a qual pode ser expressa de diversas maneiras.

Pierre Nora (1993, p. 21) salienta que “os lugares se constituem ‘lugares de memória’, quando, simultaneamente materializam três sentidos: o material, o simbólico e o funcional”. O autor explica que, mesmo um ambiente com aspecto meramente material, como um depósito de arquivos, só é lugar de memória quando “a imaginação o investe de uma aura simbólica”. Do mesmo modo, onde existe o ser humano, pode-se afirmar que a memória se estabelece, gerando os seus lugares, no sentido mais amplo do conceito. Entretanto, faz-se necessário que haja “vontade de memória”, sem a qual os lugares de memória passam a ser lugares de história. Nessa perspectiva, Nora (1993) também estabelece uma distinção entre memória e história. Segundo ele, a história corresponde à aceleração moderna do tempo, o que faz com que se percebam os eventos como efêmeros, transitórios e pertencentes a um tempo homogêneo. Assim, como aponta o autor, essa historiografia se apresenta como uma narrativa lógica e linear, ao contrário da memória, que está ligada a movimentos contínuos e lembranças transmitidas entre gerações.

Também distante da coerência sistematizada apresentada nessa definição de história, pode-se dizer que “[...] nem o discurso é visto como uma liberdade em ato, totalmente sem condicionantes linguísticos ou determinações históricas, nem a língua como totalmente fechada em si mesma, sem falhas ou equívocos (ORLANDI, 2001, p. 22)”. Entretanto, muitas vezes, a relação estabelecida entre língua e discurso aponta para representações sociais que vão muito além daquilo que é realmente dito, estruturando uma série de significados bem característicos da complexidade cultural.

Segundo Halbwachs (1990), os conhecimentos relacionados a *tempo e espaço* são estruturantes das representações sociais da memória, os dois conceitos assumem instâncias solidárias, essenciais para a lembrança do passado na medida em que as localizações espaciais e temporais das recordações são o cerne da memória e dos discursos. Nem mesmo a memória escapa a esta ligação sincrônica da existência social, pois é da junção dos distintos elementos do mundo social que pode surgir a recordação compartilhada pela linguagem. Além disso, o autor destaca que a memória coletiva repassada por meio dos relatos assegura a formação de uma identidade no grupo, o que, muitas vezes, pode representar a sobrevivência de uma expressão cultural, temporal e espacialmente.

Segundo Chagas (2005, p. 4)

Em termos práticos não há como separar a memória e a preservação do exercício do poder. Onde estas ações estão presentes ali também está presente o poder. [...] Reconhecer a inseparabilidade entre memória e poder, entre preservação e poder, implica a aceitação de que esse é um terreno de litígio e implica também a consciência de que o poder não é apenas repressor e castrador, é também semeador e promotor de memórias e esquecimentos, de preservações e destruições.

Desse modo, a memória passa por um complexo processo seletivo individual determinado por inúmeras influências coletivas, conseqüentemente, a lembrança está vinculada àqueles que têm o poder, que decidem o que deve ser lembrado ou esquecido, o que pode fazer parte dos relatos e o que deve ser reprimido. Para Pollak (1989, p.3) seria “a luta entre a memória oficial e as memórias subterrâneas”, esse embate que se trava entre memórias silenciadas, marginalizadas e a memória oficial representa, sobretudo, uma afirmação de uma identidade que fica claramente expressa pelos discursos.

Ao tratar desses discursos, Orlandi (2001) debate a condição incompleta da linguagem, visto que os indivíduos e os significados não estão concluídos. A autora coloca que “homens e sentidos fazem seus percursos, mantêm a linha, se detêm junto às margens, ultrapassam limites, transbordam, refluem”. De tal modo que isso ocorre “no discurso, no movimento do simbólico, que não se fecha e que tem na língua e na história sua materialidade (p. 53)”, apesar de estar completamente envolvido por significações imateriais.

Chagas (2005) também indica que não é incomum em algumas práticas discursivas a busca pela conservação das memórias ser justificada pela perda de parte das lembranças, de

maneira que essas perdas são entendidas como se estabelecessem males incondicionais e o contrário, a conservação das recordações, seria um bem soberano à sociedade. Assim sendo, os esquecimentos e as perdas são colocados como se não pudessem abrir caminhos para o novo e para o criativo; como se a memória pudesse ser resguardada sem sofrer manipulações. Além do que, as reconstruções e ressignificações de manifestações culturais comunitárias baseadas no presente podem contribuir ainda mais para a sobrevivência de expressões populares fundamentadas pela memória.

Quando se discute as escolhas que o entrevistado faz ao estabelecer o que fará parte de sua narração, é fundamental mencionar o caráter sempre eletivo da memória e do discurso, estabelecendo aquilo que vai simbolizar um grupo, uma comunidade, ou a própria sociedade no seu sentido mais largo. Dessa maneira, quando se analisa a narração, “ao falar de conflitos nos remetemos à memória, à sua própria natureza ambivalente, que carrega a lembrança e o esquecimento como faces de um mesmo processo (NORA, 1993, p. 80)”.

Portanto, as perdas são inevitáveis ao selecionar aquilo que se quer ou aquilo que se deve lembrar, especialmente num momento em que o indivíduo se sente arguido. Trata-se de uma atividade complexa, pois os entrevistados se situam num momento de confronto com “a linguagem e, por ela, com o mundo, com os outros sujeitos, com os sentidos, com a história (ORLANDI, 2001, p. 11)”. Além disso, a autora também indica que não há verdade escondida em nenhum texto, o que existem são sinais de interpretação que o pesquisador precisará buscar compreender.

Além disso, “(...) a memória não se configura apenas num tradicionalismo de cunho nostálgico e sentimental, mas nos mitos, saberes, fazeres e tradições que são perenizados, ordinariamente, no interior das manifestações culturais humanas (ROCHA & ECKERT, 2000, p.13)”. No caso do Ipaneminha, é relevante destacar o caráter discursivo da qual se revestem as identidades, por meio dos rituais, das práticas e vivências coletivas que marcam a religiosidade, o lazer e a vida social. Trata-se de uma trama de relações que abrange a família, a irmandade congadeira, a tradição religiosa e a própria comunidade, ultrapassando a realidade empírica por meio de um imaginário com estruturas de significado que remetem a memória a outro nível, envolvendo antepassados, os santos de devoção e o próprio Deus.

Na busca pela compreensão da complexidade que envolve os relatos de memória e os discursos é importante perceber que o indivíduo envolvido pela tradição religiosa se apresenta

de maneira diferente do típico “cidadão da comunidade”, pois lembrar pode ser sinal de manifestação de uma atitude espiritual que abarca inteiramente rituais habituais que são essenciais para que a ameaça de esquecimento seja dissolvida. A apreensão quanto às perdas definitivas garante que haja preocupação e esforço para a conservação das memórias relacionadas à expressões populares pouco difundidas.

Assim como Rocha e Eckert (2000, p.13), acredita-se que “a memória carrega consigo a dimensão profunda de mitos, lendas e crenças das sociedades humanas, as quais configuram as práticas ordinárias de seus grupos sociais”. Essas crenças se manifestam pela memória, perpassando os discursos. A memória pode ser analisada a partir da tentativa de várias civilizações de conservar tratos culturais antepassados, bem como pela ressignificação da tradição popular. Na maioria das vezes, as iniciativas partem de narrativas que são passadas de geração em geração e sofrem adaptações de acordo com os narradores e o momento histórico que esses vivem, ou seja, inicia-se o entendimento cultural a partir da memória dos mais velhos em contato com os mais novos que desejam contribuir de alguma maneira para a manutenção de um modo de vida característico.

Na mesma obra, as autoras também postulam que os estudos atuais associados à memória estão intimamente ligados às simbologias e aos mitos concebidos pela coletividade humana. Além disso, indicam que “(...) reservatório de símbolos e imagens a memória faz parte do gigantesco patrimônio da humanidade (p.14)”. Sendo os patrimônios tombados chamados de imateriais são assim instituídos a partir de relatos de memória que envolvem práticas culturais comunitárias.

Na mesma direção argumentativa, Costa e Castro (2008, p.130) ponderam que

esse patrimônio é substancialmente constituído por memórias coletivas que operam com grande liberdade escolhendo acontecimentos no espaço e no tempo, não arbitrariamente, mas porque se relacionam através de índices comuns. [...] Dessa forma, a preservação desses bens deve se dar de forma que cada indivíduo possa inscrever nela sua representação, sua contribuição, sua versão, permitindo o sentimento de pertença e de implicação.

De acordo com Guimarães (2010, p.182) “os bens identificados como patrimônio não deveriam ser apenas os excepcionais, mas aqueles capazes de representar, de modo mais amplo, [...] para a cidade, sua identidade”. Além disso, a autora também defende que costumes rotineiros, muitas vezes são desprezados por não serem observados como hábitos

essenciais na formação identitária, mas que deveriam receber o título de patrimônio, pois apresentaram grande representação social.

Todavia, Nora (1993) defende que o patrimônio é bem mais exigido como herança do que transmitido naturalmente e bem menos coletivo que conflituoso. Essas reciprocidades dialéticas extrapolam os limites do interesse ou de uma projeção num plano simbólico, de relações sociais de dependência entre um protetor e seus agregados, como que quisessem algumas análises e referem-se diretamente a uma harmonia que ultrapassa a dimensão das coisas palpáveis para adentrar ao campo das significações (ZALUAR, 1983).

As significações podem emergir do espaço por meio da produção de sentido evidenciada no processo discursivo. Nas formulações teóricas da Análise do Discurso, o local característico da composição dos sentidos é a gênese discursiva, categoria que, ao lado da condição de produção e formação ideológica, compõe a base teórica desse tipo de pesquisa (BRANDÃO, 2004).

Nesse contexto, Fairclough indica a importância de uma análise crítico discursiva:

análise do discurso que focalize a variabilidade, a mudança e a luta: variabilidade entre as práticas e heterogeneidade entre elas como reflexo sincrônico de processos de mudança histórica que são moldados pela luta entre as forças sociais (FAIRCLOUGH, 2001, p. 58,59).

Desse modo, as transformações na linguagem podem refletir mudanças sociais. Assim, a análise de discurso pode contribuir para diagnósticos e reflexões a respeito dessas mudanças sociais e culturais, bem como seus reflexos nos discursos. A experiência com o sagrado pode expressar desejos de permanência dos valores, expresso nos discursos e nas práticas religiosas. Ao mesmo tempo, essa experiência pode também fazer com que os sujeitos reivindiquem mudanças para si, na sua forma de ser e de estar no mundo. Todo esse conjunto determina a memória individual e é determinado por ela, moldando com isso experiências coletivas e o modo de avaliá-las. Assim sendo, as memórias individual e coletiva são reciprocamente dependentes, numa junção que determina as principais peculiaridades observadas no discurso. A análise de discurso crítica é um dispositivo de interpretação, considerando as facetas ideológicas nas facetas discursivas. Assim, o sentido é fundador à materialidade linguística e histórica (ORLANDI, 2001).

As políticas culturais em prol da conservação desses bens devem ampliar as concepções de vida sem excluir a diversidade cultural e sem modelar a forma de preservação das lembranças, desqualificando as formas de passar conhecimentos e saberes tradicionais que marcam a construção das memórias coletivas e individuais nessas comunidades (COSTA e CASTRO, 2008).

Nessa perspectiva, acredita-se que

contemplar a memória significa reconhecer a força intangível das motivações simbólicas que regem as ações sociais humanas, o que significa que não se pode ignorar o espaço de figurações de utopias coletivas diferenciadas. [...] Habitar o espaço da memória é conviver com memórias coletivas, individuais e sociais negociadas, e não, simplesmente, domesticar um território vazio e opaco, lugar de reativação de tradições perdidas ou da nostalgia do passado (ROCHA e ECKERT, 2000, p.13, 14).

Mesmo considerando que as transformações socioculturais sejam inevitáveis e que a ação humana se modifica e modifica o espaço constantemente, acredita-se que essas características de negociação, de reativação e de motivações simbólicas contemplam uma análise satisfatória para o Ipaneminha. Por conseguinte, tanto a descrição da memória quanto as questões que envolvem os discursos estão sendo debatidas aqui sem ter a pretensão de esgotar a discussão. Sendo que, o diálogo teórico desenvolvido nesse estudo aponta para as principais temáticas que estão envolvidas no alcance dos objetivos propostos. É importante considerar que, a partir da observação do congado, os discursos se revelam: há um desejo ora pela permanência e pelo saudosismo do passado, ora pelas características do presente, prenhes de mudança. Esse dilema é vivido com as polêmicas geradas pelo uso do uniforme de congadeiro. Os jovens sentem vergonha de usá-lo (principalmente a saia e o capacete) e os membros idosos fazem questão de manter a tradição. Entretanto, o grupo precisa atrair jovens para se manter vivo. Para solucionar essa querela o mestre do grupo relata a sua proposta.

Relato 01: A gente já tá pensando em montar estratégia de, de tentar montar um grupo de jovem [...] Pra ingressar com a gente. Até mudando o traje, mudar de traje [...]. Ou então colocar os jovens, os adolescentes o contrário deles [*dos membros mais velhos*], porque aqui tem congadeiro aqui, tem membro aqui que não aceita acabar com esse traje. Isso aqui não é problema pra eles, esse traje. Pro jovem é. Nós temos, se eu pegar a lista ali e olhar, eu tenho mais de quarenta jovens que ingressou e saiu.

A memória constituída se revela nos dizeres dos sujeitos entrevistados e produz o entrelaçamento entre o congado e o Ipaneminha, ainda que outras práticas culturais estejam concorrendo com o grupo. Na íntima relação entre memória e discurso, acredita-se que é pelo discurso que as memórias se (re)configuram. Ao mesmo tempo as identidades são fluidas e carregadas de rastros de memórias. Dessa maneira, para análise discursiva dos relatos sobre o Ipaneminha e o Congado, a última parte deste capítulo apresentará a seguir a proposta mais aprofundada sobre a teoria discursiva e o olhar metodológico utilizados para compreensão do objeto de estudo aqui proposto, culminando, enfim, com um olhar para as mudanças e permanências no local.

1.2 Análise de Discurso Crítica: uma abordagem teórico-metodológica

Na contemporaneidade, a linguagem se revela como um aspecto muito importante para o entendimento e reflexão sobre as ligações entre os aspectos sociais, os culturais e a linguagem. Estudos de linguagem associados a manifestações tradicionais são importantes para a compreensão de narrativas que são compartilhadas e repassadas, de forma oral, normalmente de geração em geração. A Análise de Discurso está deveras marcada pela distinção teórica, incluindo as noções de língua e de ideologia, e pelos procedimentos analíticos, acarretando em práticas diversificadas (ORLANDI, 2001).

A Análise de Discurso Crítica, desdobramento anglo-americano de estudos discursivos, consiste em uma abordagem teórico-metodológica utilizada nos estudos da linguagem e que, de ambas as formas, serviu de base para o desenvolvimento desta dissertação. Portanto, ao longo do presente capítulo expõem-se bases teóricas principais que foram utilizadas na pesquisa e elaboração do trabalho para depois dar-se prosseguimento ao levantamento temático das mudanças e permanências na comunidade do Ipaneminha.

Ao longo da presente dissertação, optou-se por adotar a visão crítica de estudos da linguagem, pois acredita-se que essa contempla melhor os fenômenos sociais e as relações desses com os discursos. Nesse sentido, consideram-se as funções dos discursos, que é um

debate iniciado pela Linguística Sistêmica Funcional (LSF), na década de 1980 e prosseguido com novas propostas de discussões que deram origem a uma vertente anglo-americana de estudos em ADC, base para este trabalho. Tendo em vista os debates conceituais propostos dentro dessa perspectiva, foram utilizadas principalmente as obras de Chouliaraki e Fairclough (1999); Fairclough (2001); Magalhães (2001); Resende e Ramalho (2009).

A análise discursivo crítica é a que melhor converge para a proposta interdisciplinar considerada no presente trabalho. Assim, na perspectiva interdisciplinar, analisam-se os dizeres como texto, resultado de uma produção narrativa (prática discursiva), rastros de memória escolhidos para o momento da entrevista, e como discurso, considerando a linguagem como prática social em seu significado mais amplo. Observando mais apuradamente as práticas sociais e discursivas no Ipaneminha, partindo do olhar etnográfico ao cotidiano local, este trabalho se direcionou também para a compreensão das festividades congadeiras, apresentadas como pertencentes ao território em questão, constituindo-o em territorialidades. Desse modo, buscou-se a percepção de formas simbólicas de representações da convivência social e das relações entre os indivíduos e o “seu” ambiente coletivo. Acredita-se que as representações discursivas podem revelar, dentre outras questões, as relações texto e contexto, atentando os sujeitos para relações de poder de diversas naturezas.

Foi estabelecido um recorte dentre as abordagens em ADC para o presente trabalho, direcionando-se a análise a partir de uma vertente de estudos anglo-americana, pois trata-se de uma corrente de estudos que abarca principalmente os fatos relacionados à interação entre os sujeitos e sua ação sobre o mundo e sobre/ com a linguagem; as mudanças sociais, relações de domínio e sustentação de uma ou mais ordens discursivas por meio da linguagem. Debatendo esses aspectos, essa abordagem contribui para a percepção de como se estabelecem discursos globalizantes e discursos sobre a globalização, em que facetas discursivas, muitas vezes, determinam as formas de contato entre os povos e as consequências desse processo em curto, médio e longo prazo nas relações interpessoais (BIAVATI & SIQUEIRA, 2011).

Para compreensão do conceito de discurso, Fairclough (2001, p.90-91) o apresenta da seguinte forma:

Ao usar o termo discurso, proponho considerar o uso de linguagem como forma de prática social e não como atividade puramente individual ou reflexo de variáveis situacionais. Isso tem várias implicações. Primeiro, implica ser o discurso um modo de ação, uma forma em que as pessoas podem agir sobre o mundo e especialmente sobre os outros, como também

um modo de representação. [...] Segundo, implica uma relação dialética entre o discurso e a estrutura social. [...] o discurso é moldado e restringido pela estrutura social [...].

Seguindo essa mesma linha de estudos, Fairclough (2001, p.22) ainda descreve discurso de dois modos, sendo que o primeiro aponta “o uso da linguagem concebido como prática social”, e o segundo como “modo de significar a experiência a partir de uma perspectiva particular”. Então, o entendimento daquilo que pode ser considerado como discurso passa tanto pela abstração das linguagens enquanto atividades práticas - muitas vezes não representadas pela oralidade - quanto pela concepção individual, geralmente transmitida por meio de gestos e palavras.

Considerando ambas as definições, pode-se ratificar que inexistem imparcialidade no discurso, pois ele se estabelece, principalmente, a partir do falar de alguma pessoa, em determinado contexto histórico e social e com um objetivo específico. Dessa maneira, as ideologias perpassam a constituição dos próprios indivíduos que, por sua vez, determinam a construção dos discursos. É uma relação dialética.

Para o presente trabalho e para o olhar interdisciplinar, cabe afirmar conforme Chouliaraki & Fairclough (1999, p. 49) que

entendemos a Análise Crítica do Discurso tanto como teoria quanto método: como um método de análise de práticas sociais com interesse específico nos momentos discursivos que unem preocupações teóricas e práticas às esferas públicas, onde as formas de análise “operacionalizam” – tornam práticas – teorizações sobre o discurso na vida social (da modernidade tardia), e a análise contribui para o desenvolvimento e elaboração dessas teorias.

A ADC é compreendida por Magalhães e Rajagopalan (2005) como um conjunto de análises que toma o texto como base dos estudos centrados nos conceitos de discurso, poder e ideologia. Também foram importantes para a constituição desse tipo de Análise do Discurso os estudos da História Cultural, sobretudo os de caráter foucaultiano, já que a partir da percepção da discursividade que envolve o evento histórico torna-se possível tematizar contextos importantes, como a eminência de uma memória discursiva na composição do discurso (BIAVATI, 2011).

Com o intuito de apontar para uma das bases de compreensão da ADC, é fundamental conceituar o termo “texto”, definido de forma ampla por Fairclough (2001) como linguagem falada e/ou escrita, em conjunto com os aspectos semióticos que os constituem, linguagem essa produzida num evento discursivo. Em relação à forma com que as palavras são colocadas no texto, considerando perspectiva de estudos discursivos franceses, observa-se que “seu sentido se constitui em cada formação discursiva, nas relações que tais palavras, expressões ou proposições mantêm com outras palavras, expressões ou proposições da mesma formação discursiva (PÊCHEUX, 1997, p. 161)”.

A Análise do Discurso Crítica de orientação anglo-americana foi a escolhida como vertente dos estudos da linguagem para a análise dos relatos coletados, pois permite perceber, para o presente objeto, os relatos, inferências sobre o dizer, em reflexão acerca dos acontecimentos sociais, os quais se inserem em determinado contexto e são interpelados por ideologias e relações de poder. Compreende-se a análise discursiva como um plano mediador entre o texto em si e sua conjuntura social – eventos, práticas, estruturas (RESENDE & RAMALHO, 2009), por isso a importância em compreender o contexto da comunidade e do Congado para analisar os relatos. Dessa forma, por meio do embasamento teórico e metodológico da ADC analisaram-se discursos e práticas sociais que envolvem a população do Ipaneminha, num estudo em que foram entrevistados e observados integrantes do grupo cultural do Congado e não participantes do grupo que são residentes no povoado em destaque.

Expandindo ainda mais os estudos em ADC, Fairclough (2001) formula uma proposta teórica e metodológica particularmente interessante para o presente trabalho, pois reúne a análise linguística e a teoria social. Ele sugere aspectos da abordagem discursiva que podem ser usadas como maneira para investigar mudanças sociais. Desse modo, Fairclough considera a análise baseada na constituição de um (co)texto e um contexto, aspectos textuais na sua materialidade discursiva. Trata-se de uma apreciação crítica de como textos (sejam eles orais ou escritos) atuam no estabelecimento de representações, relações e identidades, bem como, no julgamento de valores. Nessa perspectiva, observando-se manifestações discursivas, acreditou-se na utilização dessa metodologia como modo de reflexão para análise das representações discursivas que circulam no Ipaneminha, sendo essas veiculadas nos dizeres e práticas observadas no estudo etnográfico.

Ainda em Fairclough (2001, p.91), as práticas discursivas são associadas às marcas identitárias e o discurso é compreendido como “uma prática, não apenas de representação do mundo, mas de significação do mundo, constituindo e construindo o mundo em significado”. Além disso, os textos são tidos como práticas discursivas, processos por meio dos quais se estabelecem atenção ao dizer inserido em práticas socioculturais. Tendo essa perspectiva como base é que se analisaram os inúmeros discursos evidenciados durante o levantamento de dados dessa pesquisa.

Partindo do princípio que “a análise interdiscursiva de um texto relaciona-se à identificação dos discursos articulados e da maneira como são articulados (RESENDE & RAMALHO, 2009, p.72)”, pode-se dizer que, de outro modo, a forma como os atores sociais são representados no texto sugerem posicionamentos ideológicos em relação a eles e as suas atividades. A representação atua no campo simbólico. As construções simbólicas, como linguagem, figuras e estereótipos têm a competência de gerar subsídios para (re)modelar as várias identidades. Percebe-se como importante a percepção dos vários discursos que atravessam os dizeres dos entrevistados, caracterizando as mudanças e permanências do território e a relação entre a prática cultural do Congado e as territorialidades presentes na comunidade do Ipaneminha.

Acredita-se que as representações discursivas presentes no Ipaneminha sejam reveladoras de identidades (re)negociadas no movimento do congado e fora dele. Entretanto, essa visão consensual sobre os diversos tipos identitários precisa atravessar o campo das instituições sociais para se consolidar como ferramenta que, a todo o tempo, (re)constrói identidades. Dessa forma, o discurso desvenda uma nova percepção sobre o indivíduo ao apontar que as condições de instituição do ato enunciativo se referem às “[...] formações imaginárias: a imagem que o locutor tem de seu lugar, do outro e do referente do discurso; a imagem que o ouvinte tem de seu lugar, do locutor e etc. (ORLANDI, 2001, p. 113)”. Essas formações na análise são vistas como discursos que constituem os dizeres dos entrevistados sobre sua comunidade e a prática cultural.

Contribuindo para os estudos em ADC, consideram-se os relatos como gêneros discursivos, modo de dizer socialmente ratificado e constituído a partir de determinado fim. Bakhtin (1997, p.284), indica que “os gêneros são tipos de enunciados relativamente estáveis do ponto de vista temático, composicional e estilístico, que refletem a esfera social em que

são gerados”. A visão dialógica e polifônica da linguagem defendida por Bakhtin (1997) acrescida da noção de gênero enquanto prática social permite considerar as entrevistas como enunciados que, enquanto gêneros, constituem ação social.

Dessa forma, o debate a respeito de gênero também se desenvolve para além da definição tradicional de gênero ligada à literatura e avança para o olhar do texto como caráter de atividade socialmente ratificada. Para o presente trabalho, o gênero de análise são as entrevistas que se configuram em narrativas pessoais que trazem rastros da memória de vida e as relações com o grupo do Congado e a comunidade em foco.

A manifestação cultural do congado é compreendida como um evento discursivo que, segundo Fairclough (2001), poderia ser analisado como texto, prática discursiva ou prática social. Numa perspectiva mais abrangente, os autores Chouliaraki e Fairclough (1999) transpõem a ideia que o discurso e o texto se desmembram da prática social e passam a destacar a última como sendo a única dimensão, pois os outros aspectos podem ser analisados dentro da prática social.

As práticas sociais e as identidades discursivas são trabalhadas em ADC a partir de significados, esses adaptados a partir da Linguística Sistêmico-Funcional de Halliday (1988):

O significado acional focaliza o texto como modo de (inter) ação em eventos sociais, aproxima-se da função relacional, pois a ação legítima/questiona relações sociais; o significado representacional enfatiza a representação de aspectos do mundo – físico, mental, social – em textos, aproximando-os da função ideacional, e o significado identificacional, por sua vez, refere-se à construção e à negociação de identidades no discurso, relacionando-se à função identitária (RESENDE & RAMALHO, 2009, p. 60).

O evento discursivo do Congado, seguindo a perspectiva teórico-metodológica da ADC pode ser compreendido por meio desses significados, sendo que, a presente pesquisa terá como foco as correlações entre o significado representacional e a conjuntura local. A partir dessas correspondências, este trabalho também se pauta na análise, de maneira integrada, de identidades, territorialidades e discursos, considerando permanências e mudanças no território em questão.

As representações sociais, numa perspectiva discursiva, servem de base para um debate em torno da representatividade que o Congado possui para os atores sociais entrevistados no Ipaneminha. A interdiscursividade, destacada a partir da observação das

escolhas lexicais, indica as perspectivas particulares do entrevistado, constituindo o discurso e facilitam identificar seus posicionamentos ideológicos. Também dentro dessa ótica voltada para o significado representacional, considera-se bastante relevante o "significado da palavra", já que, de acordo com Fairclough, não existe individualidade na preferência por determinadas palavras, tão pouco na lexicalização de significados (RESENDE & RAMALHO, 2009).

Como o dizer não se isola do contexto, de acordo com Orlandi (2001, p. 15), ao analisar discursos "[...] procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constitutivo do homem e da sua história". Considerando o discurso enquanto prática discursiva e prática social, trata-se de uma maneira de compreender os processos de produção, de distribuição e de consumo do texto. Ao longo desse processo, destacam-se quem produz, onde e como circulam os dizeres, como eles são produzidos, finalidade, estilo e forma textual. Os procedimentos produtivos e interpretativos, ainda abarcando aspectos formais do texto, são adicionados à análise da prática discursiva. Além disso, também ficam em evidência a força dos enunciados, a coerência dos textos e a intertextualidade.

Desse modo, o discurso compreendido enquanto prática social abrange questões relacionadas diretamente à ideologia e ao poder, presentes nas palavras em circulação, empregadas dentro de contextos diferenciados. Destacando a ideologia, Fairclough (2001, p. 117) a conceitua como:

[...] significações/construções da realidade (o mundo físico, as relações sociais, as identidades sociais) que são construídas em várias dimensões das formas/sentidos das práticas discursivas e que contribuem para a produção, a reprodução ou a transformação das relações de dominação.

A ideologia e a linguagem são tratadas de maneira interdependente por Pêcheux (1997), que postula a respeito das condições materiais da vida social, bem como, aponta para a influência ideológica, muitas vezes, inconsciente e para a abrangência desta às condições de produção do discurso. Dessa forma, acredita-se que compreender os processos linguísticos e ideológicos relaciona-se com o desvendar de mecanismos pelos quais se dão as relações de poder. Investigar os processos culturais como modo de atuação com e sobre os sujeitos na

comunidade é papel da ADC. Portanto, justifica-se a utilização dessa metodologia para compreensão das territorialidades no Ipaneminha.

Ainda a respeito das questões ideológicas é importante esclarecer que

Nas sociedades capitalistas liberal-conservadoras do Ocidente, o discurso ideológico domina a tal ponto a determinação de todos os valores que muito frequentemente não temos a mais leve suspeita de que fomos levados a aceitar, sem questionamento, um determinado conjunto de valores ao qual se poderia opor uma posição alternativa bem fundamentada, juntamente com seus comprometimentos mais ou menos implícitos. O próprio ato de penetrar na estrutura do discurso ideológico dominante inevitavelmente apresenta as seguintes determinações “racionais” preestabelecidas: a) quanto (ou quão pouco) nos é permitido questionar; b) de que ponto de vista; e c) com que finalidade (MÉSZÁROS, 2004, p.58).

Os significados propostos por Fairclough ajudam a compreender a constituição do gênero relato, dos discursos, as práticas culturais delineadas, as ideologia que sustentam as relações de poder da comunidade e do congado. Com a investigação, é possível aprimorar o olhar para o modo como se fazem as identidades em investigação. Investigar os aspectos mencionados significa seguir uma proposta de metodologia interdisciplinar intrínseca à ADC. Além do mais, Fairclough (2001) ainda defende que essa vertente de estudos deve ser considerada transdisciplinar, pois a ADC não apenas emprega conhecimentos de outros campos científicos, mas do mesmo modo produz conhecimento a partir da interdisciplinaridade que compartilha. Assim sendo, trata-se de uma forma mais ampliada, que envolve diversas áreas do conhecimento, como acontece quando empreendemos as concepções abordadas na compreensão do território e das territorialidades do Ipaneminha, seguindo a proposta principal do curso de mestrado em Gestão Integrada do Território.

Os capítulos 1 e 2 da presente dissertação debruçam-se na prática social em que se desenrolam as atividades dos sujeitos do Ipaneminha. Assim, o olhar temático às mudanças e permanências da comunidade busca empreender o entendimento às práticas sociais, analisadas em sua faceta discursiva. Assim,

apenas a investigação interdisciplinar poderá lograr que relações tão complexas pareçam mais transparentes. Em uma investigação desse tipo, a análise de discurso, e mais concretamente a Análise de Discurso Crítica (ADC), não é mais que um dentre os elementos de múltiplos enfoques de que necessitamos. Não apenas devemos concentrar-nos nas práticas discursivas, mas também devemos nos ocupar de uma ampla gama de práticas materiais e semióticas. Desse modo, a investigação em ADC deve

ser multiteórica e multimetodológica, crítica e autocrítica (WODAK, 2003, p. 103).

Nessa perspectiva, Fairclough (2003) aponta para três elementos da ordem do discurso que também são entendidos como três tipos de significados do discurso: aquele que é entendido como *ação*, perceptível por meio de gêneros; o que se pauta na *representação*, caracterizado por aspectos ideológicos; e, por fim, o discurso pode significar *identificação*, por meio de estilos e traços identitários.

Dessa maneira, a função identitária da linguagem “relaciona-se aos modos pelos quais as identidades sociais são estabelecidas no discurso”; a função relacional, por sua vez, refere-se a “como as relações sociais entre os participantes do discurso são representadas e negociadas (FAIRCLOUGH, 2001, p. 92)”.

Os relatos ligam-se ao caráter identitário que interpela os sujeitos, isso porque “as representações nos dizem o que algo é ou não é e dizem respeito à relação que temos com o outro. Por isso, a identidade é marcada pela diferença e pela similaridade. Elas se constituem pelas posições-de-sujeito (WOODWARD, 2006, p.9)”. Especialmente porque

toda prática é uma articulação de elementos sociais diversos em uma configuração relativamente estável, sempre incluindo o discurso. Toda prática inclui os seguintes elementos: atividades, sujeito e suas relações sociais, instrumentos, objetos, tempo e lugar, formas de consciência, valores e discurso (FAIRCLOUGH, 2001, p. 231).

Fairclough (2001), com o intuito de solidificar a base dialética da ADC, marca três dos efeitos característicos dos discursos, de forma que inicialmente coloca que o discurso colabora para a constituição das identidades sociais, as posições dos sujeitos nos objetos sociais; em segundo lugar, o discurso contribui para a construção das relações sociais entre os indivíduos; concluindo, o autor indica que o discurso coopera para a edificação dos sistemas de conhecimentos e crenças.

Chouliaraki e Fairclough (1999) propõem um enquadramento de ADC partindo do princípio que toda análise desse tipo inicia-se com a percepção de um problema, que, de acordo com Resende e Ramalho (2009, p. 36) “baseia-se em relações de poder, na distribuição

assimétrica de recursos materiais e simbólicos em práticas sociais, na naturalização de discursos particulares como sendo universais”.

Uma característica determinante dessa vertente de estudos é o seu caráter emancipatório, bastante significativo para a compreensão do objeto da presente pesquisa, pois, “por meio da investigação das relações entre discurso e prática social, busca-se desnaturalizar crenças que servem de suporte a estruturas (...) (RESENDE E RAMALHO, 2009, p.186)”. De tal modo, essa vertente de estudos pode contribuir para o desvendamento de rituais, revelando questões de naturalização que até então não estavam abertas ao debate, adotando assim um papel importante no discernimento das relações entre a linguagem e outros elementos da vida social.

Sob a ótica da linguagem como prática social, o que e como se diz tem sempre grande valor, pois a linguagem e a sociedade são estabelecidas em dependência recíproca. Compreender e analisar os relatos significa compreender que o trabalho do dizer envolve, de acordo com Orlandi (2001, p. 49), memória e esquecimento. A autora exemplifica destacando que “é justamente quando esquecemos quem disse ‘colonização’, quando, onde e por que, que o sentido de colonização produz seus efeitos”. Em outras palavras, na tentativa de identificar as expressões ideológicas no discurso, considera-se não somente o que se diz e como se diz, mas o que norteia o dito. Nesse sentido, compreender a interdiscursividade que cerca os dizeres dos entrevistados pode implicar o afloramento de contradições, diferenciações, apagamentos e esquecimentos; características comumente identificadas nos relatos.

Apesar de ser considerado providencial para a corrente francesa de análise do discurso, valem os dizeres de Foucault, que também contribui para a ADC. Nesse sentido, há rastros da leitura foucaultiana na medida em que, de acordo com Resende e Ramalho (2009, p. 18), “[...] para a ADC, importam, dentre as discussões foucaultianas, sobretudo, o aspecto constitutivo do discurso, a interdependência das práticas discursivas, a natureza discursiva do poder, a natureza política do discurso e a natureza discursiva da mudança social”.

Como os discursos culminam sempre em práticas sociais, toda ADC deve considerar as relações de poder. Da mesma forma, Raffestin (1993) indica que a formação do território é continuamente reveladora de disputas por poder, já a territorialidade é conceituada como uma expressão geográfica do exercício da dominação em um espaço geográfico determinado. Ao mesmo tempo, a territorialidade pode ser identificada no discurso como consequência das

relações econômicas, políticas e culturais, de forma que, pode se apresentar de distintas maneiras, produzindo heterogeneidade espacial, paisagística e cultural. Ou seja, as comunidades, por meio de seus discursos, manifestam diversos aspectos que contribuem para a compreensão, dentre outros elementos, das territorialidades existentes. Portanto, investigar a comunidade do Ipaneminha por meio dos dizeres de alguns dos seus residentes significa interpretar esses discursos para compreensão das territorialidades presentes na constituição dessas identidades e o modo como elas se manifestam nos dizeres e nas simbologias que circulam ali.

A territorialidade é mais bem pensada não como algo biologicamente motivado, mas sim enraizada socialmente e geograficamente. Sendo que, seu uso depende de quem está influenciando e dominando o quê e quem, nos contextos geográficos de espaço, lugar e tempo. Esses processos estão intimamente ligados a como as pessoas usam a terra e como elas se organizam no espaço, e como elas dão significado ao lugar. Nitidamente, essas relações se modificam continuamente, e a melhor maneira de estudá-las é revelando suas mudanças de caráter em relação ao tempo (SACK, 1986). Além disso, diversas práticas sociais são determinadas por relações de poder e o discurso é o meio e o “lugar” em que se exerce o poder ou se luta para conquistá-lo.

A construção identitária dos indivíduos entrevistados pertencentes a esse agrupamento segue uma lógica em que as relações de poder são muito bem marcadas nos dizeres. Acredita-se que certas práticas culturais no Ipaneminha tenham origem bastante relacionada com as deliberações de grupos sociais que exerciam forte domínio em determinado período, com ideologias de liderança e subordinação, como a dos militares e os marujos, contribuindo para a constituição de uma identidade particular, atribuída ao lugar. Contudo, as identidades são construídas e reconstruídas continuamente, sujeitas a adaptações e (re)formulações.

O segundo capítulo trata a respeito de informações sobre o contexto histórico e político, a organização espacial, cultural e identitária da comunidade rural do Ipaneminha; o capítulo dois direciona-se para a manifestação popular do Congado presente no local, com sua história, as relações de poder que permeiam a manifestação cultural, seu sistema de conhecimentos e crenças, bem como o processo de construção de representações e de territorialidades; já no terceiro capítulo foi apresentada uma revisão bibliográfica com destaque para os laços de memória identificados nos diversos tipos de discursos, além dos

aspectos teóricos e metodológicos da Análise do Discurso Crítica; o quarto e último capítulo se intitula “Mudanças e permanências no Ipaneminha: a participação do Congado nesse processo” com um destaque para o subtítulo “Os discursos, as territorialidades, as identidades e o Congado”. Ao longo do capítulo final foram expostas análises de dizeres dos entrevistados, tendo como base toda a estruturação teórica desenvolvida nos capítulos anteriores. Finalmente, é indicado um fechamento para o texto sem pretensão de esgotar a discussão acerca da temática tratada nesta dissertação, de forma que as considerações finais revelam os apontamentos conclusivos da análise a partir da orientação argumentativa proposta.

CAPÍTULO II – TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES DO IPANEMINHA

A história do município de Ipatinga, bem como da comunidade rural do Ipaneminha, é contada a partir de diversas versões. Localidades como a do Ipaneminha são consideradas como aglomerações populacionais recentes, e talvez por isso haja ainda poucas referências bibliográficas a respeito dela e do modo de vida dos seus moradores.

Para elaboração de uma pesquisa sobre o local foram levados em consideração livros e revistas que tratam do tema juntamente a partir de discursos diversos encontrados ao longo do trabalho de campo, em textos locais sobre a comunidade. Dessa maneira, não há pretensão em esgotar o assunto e acredita-se na importância do desenvolvimento de novos trabalhos a respeito dessa temática.

2.1 O contexto histórico e político da comunidade

Compreender territorialidades e identidades que circulam no Ipaneminha implica um levantamento sobre aspectos sociohistóricos marcantes à comunidade, especialmente porque o Ipaneminha integra, com suas próprias características, parte da zona rural do município de Ipatinga. Destaca-se no primeiro momento do presente capítulo um levantamento sobre aspectos do município e suas ligações com o território estudado.

Os primeiros habitantes da região onde hoje se localiza a cidade de Ipatinga foram grupos étnicos indígenas diversos, especialmente os conhecidos genericamente por Botocudos. As primeiras tentativas de expansão portuguesa no Vale do Rio Doce datam de 1553 e 1573, entretanto, uma série de intempéries impediu a busca por jazidas de pedras preciosas. As expedições consideradas como as primeiras entradas e bandeiras paulistas, por volta de 1664, seguiram o curso do Rio Doce e já objetivava o povoamento da área. A navegação, muitas vezes, era dificultada por cachoeiras, doenças tropicais, e pelo próprio enfrentamento dos nativos (MARLIÈRE & BENEDITO JUNIOR, 2007).

Em Minas Gerais, com a decadência da atividade mineradora no final do século XVIII, a economia voltou-se para o setor agropecuário, e as terras férteis do leste e oeste da Província tornaram-se foco da expansão do território mineiro. Entretanto, a efetiva ocupação da região do Vale do Rio Doce apenas foi possível após a emissão da chamada Carta Régia, que deu início à chamada “guerra justa”, uma espécie de justificativa para o extermínio dos indígenas dessa localidade. A invasão do território provocou o desmatamento de grandes áreas florestais para a abertura de caminhos em direção ao porto do Espírito Santo. Dessa maneira, um grande número de imigrantes se apossou das terras, cultivando plantações e desenvolvendo criações pecuaristas. Ainda no período imperial, o café, a cana-de-açúcar e o gado bovino já desempenhavam um importante papel econômico nessa região de Minas (SOUTO, 1998).

Segundo Marlière & Benedito Junior (2007), nos primeiros anos do século XIX, os meios de transporte de todo o país apresentavam péssimas condições de uso, sobretudo nas Minas Gerais, amplamente sacrificadas durante a exploração e o escoamento do ouro. Era

uma província praticamente isolada das outras que possuía contato apenas com o Rio de Janeiro em função do deslocamento aurífero.

Em 1808, com a vinda da família real portuguesa ao Brasil, houve a autorização da construção de estradas em diversas regiões, mas somente em 1835 surgiram leis para a implantação de vias de comunicação, rodovias e ferrovias, indispensáveis ao desenvolvimento econômico. Acompanhando esse processo, em 1890 foi autorizada a construção de uma estrada férrea que ligava a capital Vitória/ES a diversas regiões de Minas Gerais, dentre elas a região de Ipatinga. A Companhia Estrada de Ferro Vitória a Minas (EFVM) iniciou a construção da ferrovia em 1903, mesma época em que muitos europeus passaram a adquirir ações dessa empresa, e propriedades com jazidas de minério (SOUTO, 1998).

No final do século XIX, os antigos povoados em Intendente Câmara, região onde posteriormente seria construída Ipatinga, firmaram-se com a implantação das primeiras fazendas. Nesse mesmo período, a colonização que contribuiu para a formação das comunidades rurais do município de Ipatinga parte das regiões de Ferros e Antônio Dias; do povoado de Calado, que mais tarde recebeu o nome de Coronel Fabriciano; da vila de Taquaraçu que recebeu posteriormente o nome de Santana do Paraíso, e dos municípios de Mesquita e Joanésia. Essas são as principais cidades que contribuíram para a constituição inicial das comunidades do Ipanemão, Ipaneminha, Morro Escuro, Tribuna, Pedra Branca e Taúbas, que formam a zona rural de Ipatinga (KINJO, PRATA & CARNEIRO, 1987).

Segundo Chrysóstomo (2008), a criação de uma cidade planejada no município de Ipatinga teve como propósito único abrigar a força de trabalho para atender à demanda da indústria siderúrgica Usiminas, tendo em vista o número limitado de mão de obra. Nesse sentido, considera-se importante a discussão sobre as formas de produção do espaço geográfico atreladas a um projeto de modernização político-econômico e sociocultural estabelecido a partir dos interesses do setor econômico siderúrgico, projeto que se desenvolveu também na região estudada.

Ainda de acordo com Chrysóstomo (2008, p.110) é importante indicar que no caso da região de Ipatinga

a criação de uma cidade implica em um amplo debate sobre as novas formas de constituição de poder, geradora por excelência de contra-poderes e de grandes contradições. Algo que implicaria num arranjo social e político que está em permanente sintonia (apesar de conflituosa) com o processo de

construção de novas regras de uso dos espaços. Portanto, a iniciativa de fundação de uma região industrial e sua futura transformação em cidade, como foi o caso de Ipatinga, nos sugere a reflexão sobre quais os nexos políticos e institucionais que promoveriam tal percurso e sua relação com o que se instituiu como modelo ideal de ocupação de uma nova fronteira econômica e política do território nacional.

Antes mesmo desse processo de industrialização da região, os agrupamentos rurais de Ipatinga foram sendo formados no prolongamento das Serras dos Cocais, constituída por uma extensão rochosa que começa no município de Ferros e segue passando por vários municípios da Região Metropolitana do Vale do Aço, terminando no município de Mesquita. Usado como caminho pelos pioneiros⁵, esse conjunto de serras rico em biodiversidade possui uma parcela considerável do que restou de Mata Atlântica, além de muitas nascentes, córregos, cachoeiras, fazendas centenárias, igrejas e resquícios de manifestações culturais que remontam ao processo de formação populacional. A Serra dos Cocais também é conhecida pela sua importância regional geográfica, como um dos principais divisores de águas das Bacias do Rio Piracicaba e do Rio Santo Antônio (BASTOS & SÁ, 2011).

Por esse conjunto de serras denominado Cocais, a colonização nas comunidades rurais aconteceu por ondas migratórias, ou seja, famílias saíam de seus pontos de origem, dos pequenos povoados das suas cidades e se deslocavam pelos pontos mais altos do relevo. Nessa época, as terras da região eram devolutas, ou seja, eram terrenos que pertenciam ao Estado, propriedades públicas que nunca pertenceram legalmente a um particular, mesmo estando ocupadas. Eram terras inabitadas e foram, até então, somente penetradas pelos tropeiros que cruzavam por meio de trilhas com suas comitivas transportando mantimentos de uma cidade para outra. Esse transporte era fundamental para a sobrevivência dos moradores de cidades em que não havia produção agrícola suficiente, ao mesmo tempo que os tropeiros transpunham essas terras, levando um pouco de desenvolvimento, podiam conhecer também a imensidão da Mata Atlântica e os recursos naturais ainda intocáveis. Então, muitos desbravadores aventuraram seguir por essas sendas, abrindo novos caminhos por meio de trilhas dentro da mata, fixando-se, pouco a pouco, nas terras dos pontos mais extremos do município (CULTURA, 2006).

⁵ Considera-se como pioneiros os lavradores (nome atribuído em gesto discursivo de compreensão sobre o papel desses indivíduos naquela sociedade) que se deslocaram de regiões vizinhas em busca de terras “sem dono” para se instalarem no que viria se tornar o Vale do Aço. Foram esses que abriram as chamadas “picadas” em meio à floresta e construíram acampamentos que deram origem aos primeiros povoados dessa região.

Acompanhando esse processo, a primeira comunidade – em território que viria a ser ipatinguense – a se formar foi o Ipaneminha. Os relatos indicam que os pioneiros são da família dos “Andrés”, que vieram de Ferros, pelo meio da mata, construíram acampamento e aos poucos, com alguma certeza de que não seriam expulsos, foram se instalando definitivamente no local. A alimentação inicial foi extraída da mata, com desenvolvimento de agropecuária de subsistência em seguida. Alguns amigos e familiares migraram na sequência para o mesmo lugar, o que atraiu novos colonos e, em alguns anos, os novos moradores foram suficientes para formar um vilarejo.

A partir da realidade já apresentada, em uma época em que não existiam estradas abertas nas comunidades rurais de Ipatinga, somente atalhos em meio às matas fechadas, atravessando riachos, subindo e descendo as serras, considera-se que os tropeiros com suas comitivas de muares desenvolveram também ali papel fundamental na formação de vilas, dos povoados, e no fortalecimento do comércio das fazendas produtoras com os centros de consumidores. Segundo relatos adquiridos durante a pesquisa de campo, algumas fazendas visitadas na comunidade do Ipaneminha abasteciam tropeiros que transportavam mercadorias inclusive para Ouro Preto, além da vinda de lá de inúmeros utensílios “manufaturados” que ainda nunca tinham sido trazidos para o leste de Minas. Alguns entrevistados guardam até hoje objetos trazidos pelos pais ou avôs.

A produtividade agropecuária das fazendas servia para o abastecimento interno das famílias dos fazendeiros, era também utilizada como forma de recompensar os lavradores, pois o pagamento, muitas vezes, acontecia por meio de troca de produtos. As trocas eram feitas por meia ou à terça parte do produzido pelo lavrador, assim, com o seu trabalho adquiria o alimento para o próprio sustento e de sua família. Toda a família trabalhava na produção, crianças e mulheres estavam expostas às atividades agropecuárias da mesma maneira que os homens e, em geral, isso impediu o acesso à educação formal (BASTOS & SÁ, 2011).

A imagem abaixo (ver Figura 2) representa um croqui que esboça uma informação importante no processo de formação do município de Ipatinga, os primeiros aglomerados populacionais do início do século passado. Vale destacar a participação da Estrada de Ferro Vitória a Minas na atração de imigrantes trabalhadores para a região que se tornaria o Vale do Aço. A Vila de Ipatinga, primeira organização populacional urbanizada no município,

formou-se com a construção da Estação Pedra Mole, em 1922 e os demais povoados se formaram com o reinício das obras da ferrovia, em 1919 (SÁ, 2011a).

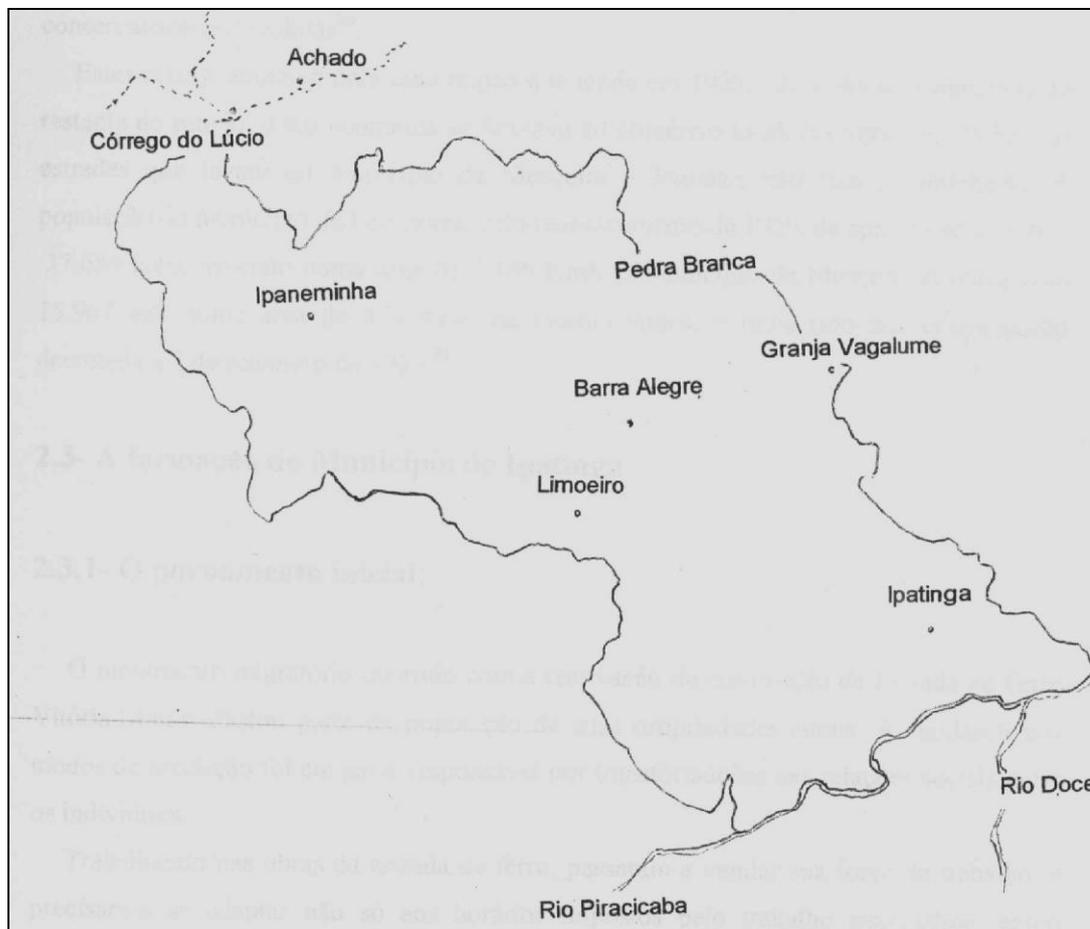


Figura 2: Croqui com a localização dos povoados formadores do município de Ipatinga, início do século XX.

Fonte: SÁ, 2011a, p. 123.

Na década de 1920, a Estrada de Ferro Vitória a Minas foi instalada na região que formaria Ipatinga como um marco importante na história socioeconômica local. O principal impulso para esse processo foi dado pela Companhia Siderúrgica Belgo-Mineira, que necessitava do carvão vegetal extraído das florestas locais para abastecer seus fornos (BASTOS, 2006).

A instalação da estrada de ferro veio atender às necessidades da população quanto ao escoamento de mercadorias, além de servir para embarque e desembarque de passageiros. Esse início de progresso econômico e social garantiu aumento populacional e formação dos

primeiros povoados em torno da ferrovia. A Estação Ferroviária Pedra Mole, às margens do rio Piracicaba, foi construída em 1922. Na região, tanto a linha férrea como a estação sofreram mudanças em sua configuração local, o que foi determinante para a organização espacial dos vilarejos (ATAÍDE, 2005).

Além disso, os entrevistados relataram que havia produtividade de grãos, como o café, milho e arroz, os derivados como farinha de milho, farinha de mandioca, rapadura, cachaça e queijo, que tinham como principal destino os comércios regionais dos núcleos populacionais maiores, principalmente, Coronel Fabriciano e Santana do Paraíso.

Muitos foram os acontecimentos que marcaram a relação econômica e socioambiental da região rural de Ipatinga, vários ciclos econômicos sucederam em detrimento da improdutividade de outros. O primeiro registro de produtividade econômica nas comunidades rurais foi a cultura do café, sendo esse ciclo produtivo, responsável pela sustentação da economia brasileira desde o início do século XX até a década de 1930. As fazendas da área em que hoje se encontra Ipatinga produziram por anos a cultura do café, o que foi importante para a formação e consolidação de grupos familiares, pois essa produção abastecia regiões vizinhas. Em meio a essa produção, destinada à comercialização, havia a policultura de subsistência (BASTOS & SÁ, 2011).

Outro processo histórico importante foi que em 1930, a estação férrea local foi transferida para onde se formou atualmente o centro da cidade e já recebia o nome de Estação Ipatinga. A pequena vila que se formou em torno dela foi denominada da mesma maneira e, segundo estudos linguísticos, a palavra tem origem Tupi e significa Pousado de Água Limpa. Entretanto, existe uma versão tradicional que afirma que o nome foi criado a partir da aglutinação das sílabas “Ipa”, em função do ribeirão Ipanema presente em seu território e “tinga”, de Caratinga, cidade vizinha que também possui córrego com seu nome (ATAÍDE, 2005).

A introdução da monocultura do eucalipto também marcou a economia local, destinado à produção de carvão vegetal, que abastecia as matrizes energéticas das siderúrgicas da região do Médio Vale do Rio Doce. Porém, antes da implantação desse tipo de agricultura, a mata nativa foi retirada também com o intuito de servir à atividade industrial de produção de carvão. Essa atividade econômica que necessitava de grande quantidade de trabalhadores foi motivo de atrativo populacional durante algumas décadas, especialmente nas proximidades

das nascentes do ribeirão Ipanema (BASTOS, 2006). Concomitantemente, houve a introdução de atividade agropecuária, principalmente a criação do gado leiteiro.

Ao longo da década de 1950, outros dois importantes fatos históricos resultaram em profundas mudanças econômicas e socioambientais na região em destaque, a implantação da Usina Siderúrgica de Minas Gerais e o processo de tentativa de emancipação de Ipatinga. Nos anos de 1953 e 1954, o futuro município conquistou o título de distrito de Coronel Fabriciano e aprovou uma lei que traçava a delimitação urbana desse distrito (IPATINGA, 1991).

Em 1956, uma delegação japonesa trazida pelo governo brasileiro escolheu Ipatinga para a instalação da usina siderúrgica. A construção iniciou-se em 1958 e a inauguração ocorreu em 26 de outubro de 1962 pelo então presidente João Goulart (SOUTO, 1998).

Ainda segundo Souto (1998), a implantação da Usiminas em Ipatinga provocou profundas transformações socioeconômicas na região. Uma explosão demográfica atingiu o distrito, desintegrando muitas das antigas fazendas para a construção de moradias aos trabalhadores da siderurgia. O pequeno núcleo urbano do distrito, ainda sem infraestrutura iniciou um processo rápido de urbanização para atender às necessidades da empresa que se firmava. A urbe foi projetada tendo como referência as divisões hierárquicas da Usina. Dessa forma, foram montados dois núcleos populacionais: de um lado, uma cidade totalmente planejada e estruturalmente organizada em função das atividades da siderúrgica, e de outro, uma cidade construída aleatoriamente, composta fundamentalmente por carvoeiros, comerciantes, ambulantes, fazendeiros e peões.

Enquanto todas essas transformações aconteciam e buscava-se a emancipação do distrito, em sete de outubro de 1963, ocorreu um episódio conhecido como “Massacre de Ipatinga”, “Revolução” ou “Greve na Usiminas”. Tratou-se de uma revolta de trabalhadores da Usina que buscavam melhores condições de trabalho e moradia. Muitos operários entraram em choque com a Polícia Militar, causando inúmeras mortes. Houve uma tentativa, por parte da empresa, de causar o apagamento das consequências do fato, pois não há registros hospitalares, nem funerários das vítimas⁶. Independentemente, um grande número de famílias perdeu membros que, segundo a polícia, são considerados desaparecidos (TULER, 2007).

⁶ Apesar do impacto desse acontecimento na sociedade que formaria Ipatinga, há um silenciamento sobre o assunto. Entretanto, esse silêncio revela marcas de um discurso que oculta o evento político local em conjectura com o momento político nacional, a Ditadura Militar. Dessa maneira, até mesmo os moradores que não se envolveram diretamente na ocasião preferem não falar sobre o assunto.

Percebe-se nesse sentido que não é recente a tensão envolvendo práticas patronais e subalternas, refletindo-a na memória do município.

A emancipação do município aconteceu em 29 de abril do ano de 1964 e em 1965 foram feitas eleições para prefeito, vice-prefeito e vereadores. Em 1975 foi criada a Comarca de Ipatinga. Em 1978, a administração municipal já iniciava as obras de uma grande área de lazer denominada Parque Ipanema, que recebeu esse nome devido à presença do ribeirão Ipanema em seu entorno (BASTOS, 2006). Esse curso d'água, que possui inúmeras nascentes na zona rural, também deu nome ao povoado do Ipaneminha.

Entretanto, nos últimos dias de janeiro e nos primeiros dias de fevereiro do ano seguinte as obras foram interrompidas por um evento natural, decorrente de um período com muitas chuvas, houve o registro de uma tromba d'água conhecida como a “enchente de 1979” (IPATINGA, 1992). A enchente foi e ainda é considerada uma catástrofe econômica para muitas famílias do município, especialmente das comunidades rurais, com menor infraestrutura e relevo mais acidentado. Nesse local, houve muitas perdas de vidas humanas, destruição de casas, dos depósitos de mantimentos, devastação das lavouras, perdas de animais, desmoronamento de encostas impedindo a circulação das pessoas por meio das estradas. De acordo com os relatos dos moradores do Ipaneminha, foram mais de quinze dias sem nenhuma comunicação com a zona urbana.

Todos os processos descritos acima revelam elementos que contribuíram para a construção da história de um lugar, de um território moldado como espaço concreto, construído a partir das relações sociais e de atributos naturais, ocupado por um grupo social que o constrói e se constrói nesse ambiente (CASTRO; GOMES; CORRÊA, 1995), em seus eventos, em suas manifestações culturais, em suas instituições. Os valores e a ideologia das pessoas que o edificam e que dele participam produzem características singulares e determinantes nesse espaço, resultando na constituição de sua história e diferenciando-a de outros “lugares”.

Dentro desse território arquiteta-se o espaço social, entendido como pensamento hegemônico a respeito desse espaço, imaterial, que passa a representar um território simbólico. Para o presente trabalho, interessam destaques não só do plano da constituição sociohistórica local, quanto à própria caracterização do território do Ipaneminha na perspectiva material e simbólica. Assim, os relatos sobre a comunidade e a população, bem

como as práticas locais podem reafirmar as duas condições do território, uma vez que os relatos transformam-se em territorialidades. Essas territorialidades pertencem ao imaginário, à construção cultural de moradores instalados sobre aquele espaço.

Desse modo, a natureza territorial se faz repleta de territorialidades, que podem ser entendidas como a dimensão simbólica do território, constituídas com “o que se afirma”, pela compreensão de suas características fundamentais nesse território para a construção das identidades. Assim, as territorialidades determinam relações de poder que existem em determinado território, tanto em perspectiva imaterial quanto material.

Esse território simbólico, muitas vezes, aponta para a formulação de outro conceito, o *lugar*. Isso porque esse termo é tratado como algo construído comunitariamente, ao longo do tempo, por meio de representações, memórias e relações que se dão no cotidiano de indivíduos que formam um grupo, o que contribui para o estabelecimento de afetividades e construção de identidades individuais e coletivas estabelecidas com um ambiente específico.

Os registros informais de memória das famílias contam que as fazendas mais antigas do município foram construídas ainda no ciclo econômico do café, que se findou por volta dos anos 1930. Além do café, produziam comercialmente arroz, cana-de-açúcar, cachaça, feijão, frutas, milho, leite e derivados. O material de construção das fazendas foi extraído das próprias terras da propriedade, que possuía ferramentas adequadas e mão de obra familiar que era contratada pelos fazendeiros (BASTOS & SÁ, 2011). Os enormes terreiros das fazendas eram o centro das reuniões, dos festejos, do encontro dos batuqueiros, das festas folclóricas e religiosas. Atualmente, muitas delas, ainda preservam parte de seu patrimônio, sobreviveram a vários processos de mudança econômica e socioambiental identificadas nas comunidades rurais, representam e resguardam aspectos visuais de grande importância histórica.

A história pode ser registrada a partir da oralidade, por isso, contada em versões. No caso do levantamento histórico sobre o Ipaneminha, trata-se de um conjunto de narrativas, de maneira que, ainda que os dados sejam ditos, constituem discursos dos moradores dali que se (re)configuram no território, a partir das territorialidades que vivenciam nesse espaço vivido e do modo como simbolizam o lugar em suas narrativas. Dessa forma, num estudo de caso como a presente pesquisa, têm-se versões de um processo histórico narradas e desvendadas a partir da organização de dados escritos e relatos orais.

O Grupo Escolar da comunidade do Ipaneminha, também chamado de Escola Municipal Mário Casassanta, formado há mais de sessenta anos, é indicado como o primeiro do município de Ipatinga. Segundo relatos de moradores locais, quando os primeiros passos estavam sendo dados para formação de uma escola, o Arraial do Ipaneminha ainda pertencia a Mesquita. A primeira edificação foi um barracão coberto de folha de palmito indaiá⁷. Sua importância é destacada pelos narradores que afirmam que, naquela época, havia na escola a presença de crianças vindas de várias localidades, pois se tratava da única possibilidade de acesso à educação da região.

Segundo informações documentais adquiridas na escola⁸, quando o povoado do Ipaneminha já era considerado território do Distrito de Barra Alegre - que pertencia a Coronel Fabriciano – a escola foi registrada com a criação de uma lei municipal sancionada em 1949. Durante esse percurso, o grupo escolar funcionou numa casa cedida por um morador da comunidade, o senhor Apolino Vargas de Souza.

Ainda de acordo com relatos orais adquiridos durante a pesquisa e de documentos da própria instituição, a construção do prédio que a escola utiliza nos dias atuais⁹ iniciou-se em fins da década de 1960, sendo que em 1971 recebeu o nome de “Professor Mário Casassanta”, um importante professor que atuou em diversas instituições de Minas Gerais, mas que não possui vínculo com a comunidade. A partir daí, a escola recebeu um aumento no número de profissionais e passou a oferecer a Educação Infantil e as séries iniciais do Ensino Fundamental. Na Figura 3, a seguir, que acreditam ser da década de 1980, a escola já está edificada e está representada no canto direito, atrás do crucifixo. Desse modo, ela fica na área tombada como patrimônio cultural, onde também fica uma quadra (em frente à Igreja católica) utilizada tanto pelos alunos como para atividades comunitárias, inclusive algumas reuniões do grupo de Congado.

Na atualidade, apesar de existirem outras escolas na vizinhança, ainda é grande o número de crianças que desloca de outras comunidades para estudar no Ipaneminha. Os entrevistados também relataram que há uma preocupação da direção da escola em apresentar

⁷ Segundo relatos, a primeira professora foi uma senhora que se chamava Maria Faria e era esposa do senhor Vitório Ferreira de Faria. Ambos contribuíram muito para o início das aulas na comunidade rural.

⁸ Existem alguns documentos impressos na escola que são utilizados pelos educadores para contar aos alunos como foi a formação da primeira unidade escolar que se instalou em terras que viriam a ser ipatinguenses.

⁹ A figura3 mostra uma fotografia da área onde hoje fica a praça (do lado esquerdo) e a escola (do lado direito), com uma rua central que dá acesso a outras áreas da comunidade rural. A gameleira se apresenta como um traço importante na identificação da paisagem do Ipaneminha.

às crianças as manifestações culturais presentes na comunidade, com destaque para a dança do Congado. Relatam-se atividades pedagógicas desenvolvidas com participação de congadeiros.

Há, também na área central da comunidade, um ponto de encontro do Congado do Ipaneminha conhecido como “casa dos congadeiros” e chamada por eles de sede. A porta de entrada para essa casa fica na praça do Ipaneminha, ao lado da Gameleira. Trata-se de um edifício com ampla cozinha – já que lá são produzidas refeições para um grande número de visitantes –, banheiro e cômodos que foram construídos para abrigar os artefatos necessários para os eventos e os dançadores que moram longe e não têm como ir para a própria residência à noite e voltar em tempo para a continuação da festa no dia seguinte. Atualmente, o local está bastante depredado e inseguro. Dessa forma, os “marujeiros” relataram que já não usam o ambiente com tanta frequência devido à falta de segurança.

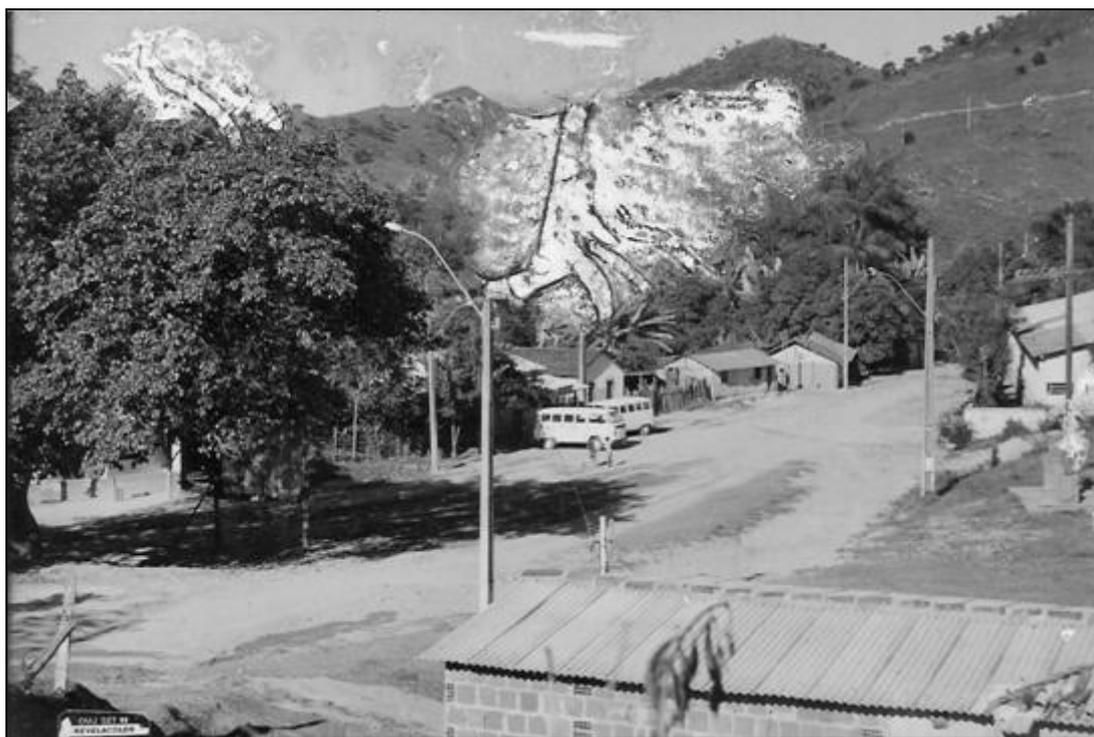


Figura 3: Foto antiga da área onde hoje fica o patrimônio do Ipaneminha, década de 1980, antes da instalação da praça e do calçamento.

Fonte: Escola Municipal Professor Mário Casassanta, 2012.

No local apresentado acima, o chamado “patrimônio”, perto da escola, consta que construiu-se uma capela. Em entrevistas coletadas de alguns dos moradores, quando questionados a respeito da capela, contam que a primeira construção do marco religioso em devoção ao Santo São Vicente de Paulo¹⁰ aconteceu por volta de 1950, com a edificação de uma capela de taquara, onde os encontros religiosos eram feitos quase diariamente. Posteriormente, por meio de doações e leilões dos moradores do núcleo rural do Ipaneminha, a capela se transformou em uma edificação com paredes de pau a pique, barreada e com telhas de barro. Em dezanove de julho de 1954 ocorreu, então, no Ipaneminha, a fundação oficial da Igreja São Vicente de Paulo, a mais antiga do município, um importante marco dos primeiros povoados da região (CULTURA, 2006). É nesse ambiente que acontece a maior parte das atividades do Grupo do Congado Nossa Senhora do Rosário. O tombamento desse templo como Patrimônio Histórico e Artístico Municipal aconteceu em 1996, várias peças sacras fazem parte do acervo da igreja e do grupo de congado que recebeu esses instrumentos em forma de doação, tais como turíbulo, imagens antigas, missal em latim, casulas e pedra d’ara.

Um relato curioso¹¹ a respeito da construção da Igreja revela que, durante a organização da obra e da construção foi necessário fincar algumas estacas servindo de base para cortar as madeiras; e uma dessas estacas acabou brotando e se transformou na imponente gameleira, que cresceu onde hoje é a praça da comunidade do Ipaneminha, árvore que se tornou uma marca da lembrança de um período de união e força da população. Trata-se de um relato interessante, pois chama a atenção pelo desenvolvimento de um imaginário popular que representa a ideia do brotamento, da importância que se dá ao ressurgimento e o modo como isso é valorizado, expressa a identidade dos indivíduos com “aquilo” que é considerado patrimônio, nesse caso, uma árvore.

O processo histórico de constituição desse território é apresentado aqui tendo como base uma versão elaborada a partir de discursos identificados nos relatos coletados no trabalho de campo e associados a um restrito levantamento bibliográfico a respeito do Ipaneminha.

¹⁰ Apesar da padroeira do Congado ser Nossa Senhora do Rosário, a igreja do Ipaneminha recebeu o nome de São Vicente de Paulo, que, segundo relatos, foi denominada assim pelo fato de a igreja ter recebido a imagem desse santo como a primeira doação. Independente disso, as imagens dos dois santos ficam expostas no altar.

¹¹ Esse relato foi colhido durante uma conversa informal com um dos moradores mais antigos da comunidade do Ipaneminha. Posteriormente, ao entrevistar outros moradores, percebeu-se que a maior parte deles conhece o fato ou presenciou parte dele.

Uma expressão de territorialidade que é crucial ao presente estudo são as manifestações culturais locais, datadas da primeira metade do século XX, que ainda são comuns no sítio rural da região no entorno de Ipatinga. Além do já citado congado, há também a tradição do batuque, da moda de quatro, do boi balaio, do bumba-meu-boi, do Festival da Banana e de outras festas religiosas tradicionais, como a fogueira de São João (CULTURA, 2006).

Quanto à conservação do local e dos bens naturais, o Ipaneminha se destaca, pois conta com uma paisagem natural das mais conservadas do município, com resquícios de mata atlântica e várias nascentes, destacando-se a do ribeirão Ipanema, o principal curso d'água de Ipatinga. Uma das garantias para a manutenção da busca por preservação ambiental é o fato de que inúmeras atividades de intervenção por parte dos residentes precisam estar vinculadas à legislação. Percebe-se grande preocupação em relação à conservação da natureza, o que assegura que a comunidade esteja inserida dentro de uma Área de Proteção Ambiental (APA)¹² que envolve toda a extensão rural do município e se intitula APA Ipanema (ver Figura 4), pois esse ambiente que sugere necessidade de proteção segue todo o entorno do ribeirão Ipanema.

¹² Segundo o art.12 da Resolução N° 10 do CONAMA, de 14 de dezembro de 1988, as APA's são "unidades de conservação, destinadas a proteger e conservar a qualidade ambiental e os sistemas naturais ali existentes, visando à melhoria da qualidade de vida da população local e também objetivando a proteção dos ecossistemas regionais".

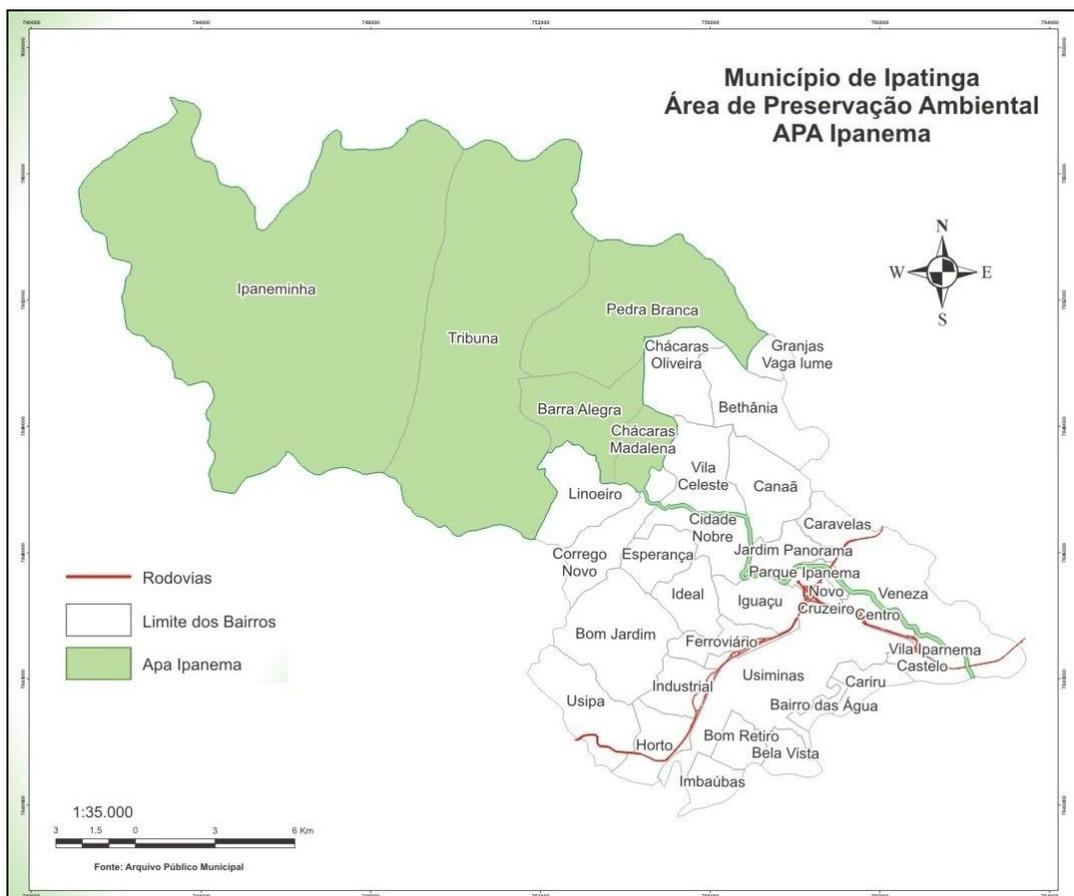


Figura 4: Mapa do município de Ipatinga com destaque para a APA Ipanema.
Fonte: Instituto Interagir Projetos e Pesquisas, 2012.

Com uma população em torno de 240 mil habitantes, o município de Ipatinga se localiza na Região Metropolitana do Vale do Aço e se distancia 223 km da capital Belo Horizonte. Ele possui 31 bairros localizados em ambiente urbano e três na zona rural, sendo que, dos 166,5 km² que compõem seu território, 74,0 km² formam o meio urbanizado e 92,5km² encontram-se no campo (SÁ, 2010). Apesar de a maior parte das terras se localizar no meio rural, sua economia está intimamente atrelada ao parque siderúrgico instalado na cidade, sem que haja grandes investimentos em atividades econômicas agrárias, nem mesmo em infraestrutura campesina.

Além de o Ipaneminha ser a maior comunidade rural (50,4 km²), em extensão, de Ipatinga, é importante estrategicamente, pois faz limite com a área campesina dos municípios de Mesquita, Coronel Fabriciano e Santana do Paraíso (SÁ, 2010). A comunidade possui uma população em torno de 500 habitantes e essa proximidade geográfica com a zona rural de outros municípios juntamente com a similaridade no modo de vida desses indivíduos faz com

que, muitas vezes, no Ipaneminha, as relações sociais de amizade estabelecidas entre os moradores dos municípios vizinhos sejam mais frequentes do que com Ipatinguenses da zona urbana.

Entretanto, a maioria dos residentes do Ipaneminha desde o início depende economicamente da sede do município de Ipatinga, pois há grande necessidade de acesso a emprego, comércio e serviços bancários. Dessa maneira, há trânsito periódico até o Centro¹³ da cidade por meio de uma linha de ônibus que trafega por lá quatro vezes ao dia. Ainda que não haja manutenção efetiva das estradas, os moradores relatam que a vida melhorou muito após a disponibilização desse tipo de transporte, uma vez que as trocas entre habitantes rurais e urbanos acabam sendo facilitadas, com participação de pessoas de outras localidades no grupo de Congado local.

Nos dias atuais, existem no Ipaneminha cerca de vinte e cinco propriedades, algumas delas já preparadas para o turismo, exercendo essa atividade econômica como meio de sobrevivência (SÁ, 2010). A agricultura familiar também é bastante presente na vida da maior parte das famílias, além da monocultura do eucalipto que é destinada à produção de celulose pela fábrica da Cenibra.

Ainda de acordo com Sá (2010), estudos indicam que, na atualidade, o Ipaneminha, bem como o meio rural de Ipatinga, embora bastante alterado pelas ações antrópicas devido ao processo de uso e ocupação do solo, possuem atrativos e potencialidades para o desenvolvimento da agricultura, do turismo e de seus segmentos como o ecoturismo e o turismo rural. Esse potencial chamou a atenção de moradores urbanos que começaram a investir na compra de sítios para exploração turística, gerando grande especulação imobiliária. Porém, segundo alguns dos entrevistados, o mercado vive um momento de desaceleração devido à falta de políticas públicas de infraestrutura que garantam conforto para os visitantes. Ainda de acordo com os relatos, o turismo é uma boa fonte de renda para parte dos moradores que, em fases de maior visitação, têm oportunidade de atuar como faxineiros, jardineiros e vigilantes, aumentando com isso a circulação de renda local.

Compreender as questões que envolvem o povoamento e a constituição territorial como uma versão discursiva ajuda perceber aspectos sociohistóricos do Ipaneminha e a

¹³ A distância entre o centro da cidade e a comunidade rural do Ipaneminha é de aproximadamente 18 quilômetros, desses, cerca de cinco não possuem nenhum tipo de calçamento.

compreender as identidades e representações que se delineiam a partir do que se diz sobre a comunidade pesquisada e como ela se retrata.

2.2 A organização espacial e cultural do Ipaneminha

O povoado do Ipaneminha, cujo nome¹⁴ se deve ao riacho que desce das serras circunvizinhas, começou a se constituir na década de 1920, como um conjunto de fazendas e moradias de carvoeiros. Com a instalação da Estrada de Ferro que escoava os produtos agropecuários e a maior necessidade do carvão vegetal pela Companhia Siderúrgica Belgo Mineira, houve aumento na disponibilidade de empregos e no número de residências da comunidade.

Os migrantes que compuseram (e compõem) a população local — a maior parte vindoura da própria região — levaram seus costumes culturais e religiosos juntamente com sua bagagem, transportada no lombo do burro. Os relatos apontam que havia algumas semelhanças nas tradições, especialmente religiosas, da maior parte dos novos habitantes da pequena vila (BASTOS & SÁ, 2011). Dessa maneira, criou-se a necessidade da construção de um templo católico para atender à demanda da comunidade local que até então praticava suas rezas em encontros nas casas e quando ia à igreja mais próxima precisava caminhar alguns quilômetros até Barra Alegre.

Moradores mais antigos contam com orgulho sobre a construção da capela original, por volta dos anos de 1940, que foi improvisada com palha de coqueiro e servia de abrigo para as missas, que aconteciam em intervalos irregulares, devido à ausência de padres na localidade. Mais tarde, com o crescimento do povoado, o pequeno templo mostrou-se insuficiente para abrigar os fiéis e a comunidade resolveu se unir para construir uma nova

¹⁴ Segundo Bueno (1986), a palavra Ipanema na língua Tupi pode ter mais de um significado — relaciona-se à ideia de “rio ruim, imprestável, lugar fedorento” ou “água ruim, rio sem peixes”. Apesar de os nomes serem acontecimentos discursivos que dizem respeito aos locais, os entrevistados não sabiam o significado dessa palavra nem o motivo dessa denominação para o ribeirão.

igreja, maior e com melhor infraestrutura (ver Figura 5). Assim, a capela do povoado do Ipaneminha inaugurada em 19 de julho de 1954, construída em mutirão, ainda de maneira bastante artesanal, seguindo os moldes de templos católicos já existentes na região (CULTURA, 2006).



Figura 5: Igreja no Ipaneminha, capela de São Vicente de Paula.
Fonte: ACECIVA, Associação Cultural do Vale do Aço, década de 1960.

A partir da coordenação de um senhor chamado Tiago e da participação efetiva de José Manuel, Rui Caetano e Miguel Firmino, uma igreja maior, de pau-a-pique, foi construída, atendendo aos anseios da população católica e do grupo de Congado do Ipaneminha, pois ambos não tinham um templo com infraestrutura adequada para promoção de seus eventos religiosos. Os relatos deixam claras as dificuldades encontradas ao longo dessa construção. Ainda segundo relatos, além da grande participação dos doadores de materiais, um grupo de voluntários era responsável por “puxar a madeira do mato”, que era levada com a ajuda de animais em meio às trilhas abertas por eles mesmos; outro grupo, num espaço preparado onde hoje é a praça, cerrava a madeira e preparava as tábuas necessárias para a instalação de cada parte; outros já ficavam responsáveis pela preparação das taquaras e do barro para a construção das paredes. Toda a comunidade se envolveu de alguma maneira nesse processo e conta com prazer as próprias experiências e as de seus familiares.

A cultura extrativista é uma cultura de exploração da terra e da força de trabalho, dessa maneira, aqueles que tinham propriedades maiores também exerciam maior influência sobre a vida dos mais pobres. Nesse sentido, em alguns relatos de entrevistados, no tocante à descrição da comunidade, percebe-se que prevalecem as vozes patronais, em outros, nota-se a voz dos explorados. De maneira que, na maioria dos relatos que descrevem o processo de construção da igreja fica clara a presença marcante da liderança dos fazendeiros, bem como um certo apagamento da participação popular¹⁵, especialmente do envolvimento dos Congadeiros, que, conforme consta no relato dos entrevistados tiveram participação ativa nessa reforma.

Existem certas contradições nos relatos relacionados às fases de construção da igreja, pois alguns entrevistados mencionaram apenas os líderes como os construtores, dando praticamente todo o crédito a um grupo de fazendeiros, diferentemente da visão de outros que, apesar de indicar a mesma liderança, ressaltaram a importância da participação popular local na edificação do templo. Os congadeiros colaboraram diretamente nesse projeto, pois os relatos esclarecem que a igreja representa um ponto de encontro, um local adequado para revelação de seus dizeres, suas cerimônias cercadas de sincretismo religioso e das práticas populares que os aproximam dos expectadores, indivíduos não congadeiros. É na Igreja ou em volta dela que se realiza a maior parte das atividades durante as festividades congadeiras.

Segundo Pollak (1989, p. 10), ao destacar os relatos históricos das culturas minoritárias e dominadas, a ciência ressalta a importância das chamadas memórias subterrâneas que, em geral, são antagônicas à “memória oficial”. No caso do Ipaneminha, não há uma história registrada que pode ser compreendida como oficial, mas os relatos podem estabelecer direcionamentos que indicam algum regramento constituído por aqueles que exerceram ou ainda detêm o poder. Assim, o pesquisador, em seu trabalho permanente de reinterpretação do passado, depende da análise de discursos sucessivos para definição de caminhos que poderão apontar para resultados mais significativos.

A igreja tem como padroeiro São Vicente de Paulo, mesmo assim, é mais conhecida como Igreja do Ipaneminha ou Igreja do Congado (ver Figura 6). Ela sofreu uma reforma geral em 1986, na qual foram substituídas as partes deterioradas; algumas peças de madeira foram trocadas, parte das paredes de pau-a-pique foi reconstruída com alvenaria e todo o

¹⁵ Outras relações de poder que determinam situações de apagamento serão discutidas no capítulo seguinte.

conjunto foi pintado, cobrindo os diversos desenhos originais que havia nas paredes. Novos reparos foram feitos em 1991, com a manutenção do forro e do telhado (CULTURA, 2006).



**Figura 6: A igreja católica do Ipaneminha após a revitalização comunitária executada em 2012.
Fonte: Bastos, L. S., 2013.**

Segundo um documento intitulado “Projeto de Restauração” adquirido no Departamento de Cultura, datado de abril de 2003, quando o templo já era tombado como patrimônio municipal, o Conselho Municipal de Patrimônio aprovou uma nova reformulação estrutural dele, proposta para ser iniciada em 2005. Nessa restauração, — descrita num relatório de “Complementação de Dossiê de Tombamento” cedido pela mesma instituição — a base do campanário recebeu reforço com blocos de concreto, assim como algumas peças de esteio e piso dos degraus foram cobertas por cimento.

A reforma dessa capela foi motivada pelos integrantes do grupo do congado do Ipaneminha que reuniram os membros da comunidade em mutirão para que todos tivessem um local para expressar sua religiosidade católica. Apesar das intervenções, o templo ainda é marcado pela rusticidade artística e pela escassez de recursos modernos empreendidos em sua construção, percebida na evidente simplicidade da edificação religiosa e do seu acervo

litúrgico. Independentemente, apresenta-se como ponto de referência, patrimônio cultural e cartão postal da comunidade local.

Os católicos residentes na comunidade, bem como os membros do Congado utilizavam o local com frequência. Entretanto, desde o ano de 2011, devido ao abandono, a igreja apresentou sérios problemas estruturais e foi interditada a partir do período chuvoso do ano citado, o que modificou o ritmo de vida dos moradores e dos congadeiros, já que a área foi cercada e as atividades cotidianas que seriam realizadas ali tiveram que ser direcionadas para outro ambiente. Os residentes relataram que ocorreram várias tentativas do Ministério Público, da associação de moradores e da Paróquia para solucionar o problema em conjunto com a administração municipal, entretanto, há grande reclamação quanto à participação da administração municipal na solução desse problema.

Dessa maneira, por iniciativa da paróquia e contribuição da associação de moradores e do grupo de congadeiros iniciou-se uma campanha popular, em todo o município, de pedido de subsídio para a reforma da igreja. O projeto de escoramento iniciou-se no mês de setembro de 2012, a partir daí, a campanha de arrecadação foi divulgada na mídia, nas redes sociais e mobilizou fiéis de todo o município a obter doações. Os donativos foram sendo conquistados e, com a liderança do pároco Padre José Enésio Pinheiro, que atuou como mestre de obras durante a reforma, e os vários momentos de mutirão — envolvendo inclusive os congadeiros — a capela foi restaurada com uma grande preocupação em manter sua originalidade.

Desse modo, em janeiro de 2013 as obras de revitalização da capela foram finalizadas e um evento cultural com grande repercussão regional foi efetivado na área chamada de “patrimônio”, ou seja, no entorno da igreja, tendo uma programação em que foram realizados: missa campal; apresentação musical com criança e adulto; capoeira com um grupo que se reúne em um bairro vizinho; dança da fita com o Congado do Ipaneminha junto a membros de outros grupos de municípios próximos; bingo e almoço comunitário. Percebe-se, então, o quanto um território precisa de marcas sociosimbólicas para existir. Não basta considerar as ruas, a igreja e a comunidade: é crucial que se compreendam as relações das pessoas estabelecidas com o local, com as práticas que circulam ali.

2.3 A questão identitária no Ipaneminha

A presente seção estabelece um diálogo teórico envolvendo alguns autores que debatem a respeito da formação identitária no mundo contemporâneo. Além disso, o fechamento desse capítulo objetiva esclarecer questões relacionadas às marcas identitárias identificadas na observação das práticas sociais e nos relatos colhidos no Ipaneminha.

Acredita-se na construção de um processo de fragmentação do indivíduo moderno suscitando o surgimento de novas identidades, sujeitas agora ao plano da história, da política, da representação e da diferença. Ocorre, concomitantemente, uma mudança na percepção de como seria concebida a identidade cultural. Todos esses aspectos constituem-se como fases de um procedimento analítico que intenta descrever o processo de deslocamento das estruturas tradicionais ocorrido nas sociedades modernas, assim como o descentramento dos quadros de referências que ligavam o indivíduo ao seu mundo social, cultural e territorial. Tais alterações teriam sido ocasionadas, na contemporaneidade, principalmente, pelo processo de globalização (HALL, 2006).

Ao estabelecer uma caracterização das identidades presentes na comunidade do Ipaneminha, percebe-se, nas relações sociais e territoriais, sua ligação com o congado vivido ali. Trata-se de um tipo de prática cultural popular baseada numa festa em que aparece uma variedade de linguagens, símbolos e sistema de valores. Essas linguagens são, portanto, entendidas como discursos em memórias, linguagem como prática social produzida não somente como lembrança, mas como um conjunto de escolhas que sobrevivem aos eventos, quando os sujeitos compartilham o acontecimento das festividades em homenagens aos santos.

Uma alteração estrutural momentânea no Ipaneminha foi a interdição da igreja católica. Em muitas ocasiões, o local utilizado para substituir a igreja é a sede do Clube Dançante Nossa Senhora do Rosário, também tombada pelo município, ela se localiza no entorno da igreja e da praça e relaciona-se com os dois ambientes, o do congado e o religioso. Também trata-se de um prédio sucateado (ver Figura 7), para o qual, segundo os congadeiros, não há previsão de reforma. A praça (ver Figura 7) é um espaço de convivência e

contemplação da paisagem composta pela igreja, pela quadra poliesportiva, pela escola, por um bar, algumas residências e um conjunto de afloramentos rochosos presentes numa grande serra que se destaca na área.



**Figura 7: Parte da área tombada como patrimônio no Ipaneminha, destaque para a Igreja (à esquerda), a praça com a gameleira (à direita) e a Casa do Congadeiro (no centro).
Fonte: BASTOS, L. S. 2010.**

O território envolve sempre, ao mesmo tempo, uma dimensão simbólica, cultural, por meio de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de controle simbólico sobre o espaço onde vivem (sendo também, portanto, uma forma de apropriação), e uma dimensão mais concreta, de caráter político-disciplinar: a apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos (HAESBAERT, 1997, p.42).

Dessa maneira, o arranjo espacial de uma comunidade se dá de acordo com um agrupamento de fatores que envolvem as relações sociais. No caso do Ipaneminha, notam-se esses fatores num pequeno núcleo populacional em torno da igreja, da praça, da quadra e da escola, diferenciando muito do restante da comunidade que se organiza em forma de sítios, com propriedades maiores onde é comum agricultura e pecuária de subsistência.

É nessa área mais povoada da comunidade (ver figura 08), conhecida por muitos como “patrimônio”, em que os congadeiros se encontram, saúdam-se, reúnem-se para tomar as principais decisões, organizar a programação dos eventos e, por fim, fazer as apresentações, com danças, músicas, orações, procissões e outros rituais característicos de cada tipo de festa.

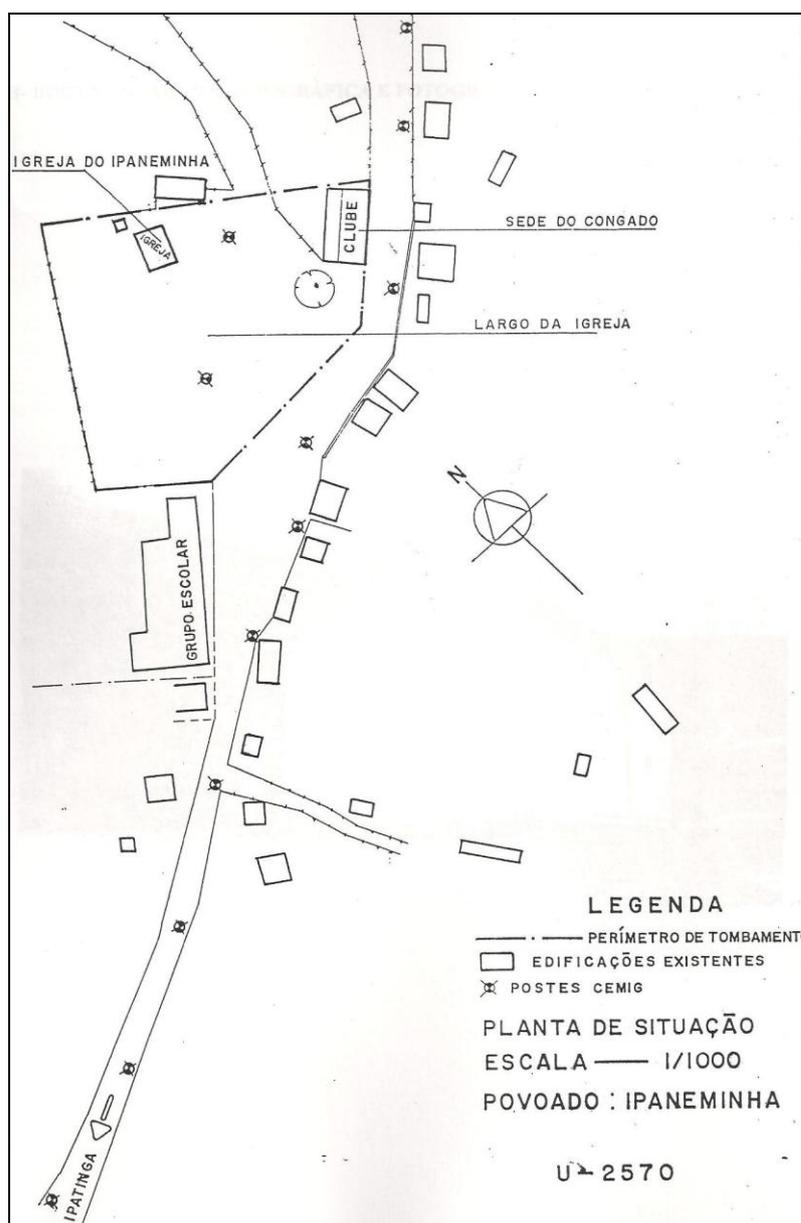


Figura 8: Planta com a delimitação de toda a área tombada dentro do povoado do Ipaneminha.
Fonte: Departamento de Cultura, Prefeitura Municipal de Ipatinga-MG, 2006.

Não só os congadeiros utilizam essa área de maneira constante, mas também os residentes da comunidade, pois, na maior parte das vezes, as assembleias da associação de moradores, as reuniões com a Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (Emater/MG), as principais atividades religiosas, as festas promovidas pela escola e o encontro entre amigos ocorrem nessa localidade. Outro elemento importante no “patrimônio” do Ipaneminha é o orelhão. Devido à ausência de disponibilidade de sinal para telefonia móvel e o alto custo da linha fixa, a população, muitas vezes, conta apenas com o acesso a esse telefone. Este funciona de maneira que a pessoa que estiver disponível no entorno da área atenda e se encarregue de passar o recado ao indivíduo procurado. Além de haver um zelador para a praça o qual está constantemente presente, há um estabelecimento comercial muito próximo ao telefone, o que acaba facilitando a comunicação em toda a comunidade.

Nas imediações do grupo escolar há também uma residência com estrutura muito precária utilizada como posto de saúde, outro bar que só funciona nos fins de semana e uma igreja evangélica. De acordo com alguns relatos, existe certa tensão entre evangélicos e congadeiros¹⁶, pois logo que o templo protestante foi montado, em 2004, seus líderes iniciaram a busca por fiéis tendo como base a defesa de práticas que entravam em choque com as que vigoravam até então no rito de manifestação popular do Congado. Dessa maneira, vários membros da comunidade católica se converteram ao protestantismo e alguns congadeiros passaram a sentir vergonha de se apresentar. Essa condição pode ser exemplificada a partir de um relato do mestre do grupo de Congado do Ipaneminha.

RELATO 01¹⁷: Para chamar uma parte dos jovens [...] tem que mudar o estilo do traje. Os crente ri de nós: “homem de saia?”[...] Se falar com ele [*o adolescente*] que “vai usar capacete, que é o enfeite do congadeiro, do marujo, estilo marujo, que vai usar saia”, “não, num quero não, tô fora”. Esse é o problema, depois dos evangélicos eles passaram a não querer usar, por vergonha.

Além do congado, outra manifestação cultural que, em certas ocasiões, apresenta-se no Ipaneminha é o batuque. Entretanto, não há um grupo de batuqueiros e, em geral, quem participa da dança do batuque são os próprios congadeiros. Eles convidam algum grupo de

¹⁶ A chegada da igreja evangélica gerou transformações no Grupo do Congado, bem como, na própria comunidade. Maiores detalhes a esse respeito serão analisados e debatidos no capítulo a seguir.

¹⁷ A transcrição dos relatos procurará representar a escrita à maneira da expressividade vernácula do grupo, com indicação de traços de oralidade, inclusive, nessas transcrições. Os relatos estão enumerados no texto de acordo com os anexos.

batuque de comunidades vizinhas para participar de alguma festa na região e os congadeiros também entram na roda. Houve relatos de festas em que aconteceram apresentações das duas expressões culturais na sequência. Sabe-se que

[...] o Batuque é uma manifestação afro-brasileira, de origem sudanesa e banto trazido pelos africanos da costa ocidental da África Central. Sua preservação foi possível graças ao processo de etnicização, que é a resistência que os povos exercem como forma de manutenção de sua herança cultural (SILVA JÚNIOR, 2012, p. 55).

A tradicional coreografia do batuque é feita em um tablado ou num piso que seja de madeira, no caso da região de Ipatinga, sempre foi costume dançar sobre o assoalho. Com dançadores de ambos os sexos, organizam-se duas fileiras, separadas uma da outra alguns metros, no espaço entre elas é que são executados os passos. Eles dançam em pares não marcados que, movimentando em filas, circulam livremente pelo espaço. O elemento principal da coreografia era a chamada “umbigada”, ou seja, quando o ventre da mulher bate à altura do ventre do homem. Entretanto, apesar de conservar o nome, esse gesto foi modificado por ser considerado impróprio pela igreja católica e pelos batuqueiros da região, que temiam pela falta de respeito. O movimento mudou para uma aproximação de ombros, que, por vezes, se encostam. Então, os dançadores dão passos laterais arrastados, depois levantam os braços e, batendo palmas acima da cabeça, inclinam o corpo para trás e praticam a umbigada já adaptada. Esse gesto é repetido ao fim de todos os passos e o batuqueiro não dança sempre com a mesma batuqueira (SÁ, 2011b).

Pelo caráter diferenciado, normalmente, os batuqueiros não participam de festividades religiosas, mas há inúmeros relatos de festas de casamento e aniversário na comunidade do Ipaneminha que foram animadas por batuqueiros que vieram de outros lugares e envolveram os moradores locais em sua dança.

Segundo relatos, o Congado do Ipaneminha foi aos poucos perdendo seus participantes que residiam no vilarejo, contando hoje com apenas um membro que mora no local. Apesar disso, toda a estrutura necessária para as principais atividades da associação ainda funciona na própria comunidade. Essa estrutura é formada pela igreja católica que é a base religiosa para a organização das festividades e por um prédio, também tombado como patrimônio, que fica ligado à praça da comunidade, que é a sede do Congado — mais conhecida como a casa do congadeiro — nela são desenvolvidos ensaios e diversos tipos de reunião, tanto do grupo

cultural quanto da comunidade, além disso, é onde são guardados os símbolos utilizados nos eventos; são preparadas as refeições e é o local de descanso dos congadeiros que vêm de longe.

As transformações associadas à modernidade libertaram o indivíduo de seus apoios estáveis nas tradições e nas estruturas. O congado é, na presente pesquisa, considerado uma estrutura importante para Ipaneminha, pois está intimamente ligado ao processo de construção cultural comunitária, desde os primeiros moradores. Antes se acreditava que os sujeitos e as instituições sociais eram divinamente estabelecidos, por isso não estavam à mercê de mudanças fundamentais (HALL, 2006). Entretanto, a partir da percepção e análise dos relatos no Ipaneminha percebeu-se que assim como inúmeras modificações de cunho estrutural, cultural, social e político, os indivíduos residentes foram os primeiros a se transformarem, pois foram esses que fixaram tais alterações no território ao longo de seu processo de construção social.

A partir das características espaciais, históricas e culturais é que são determinadas as territorialidades, sendo essas o resultado das temporalidades conflituosas do território. Dessa maneira, a autonomia é uma condição importante para a formação das territorialidades, pois os processos que ocorrerão nesse contexto serão determinados, dentre outros fatores, pelo nível de liberdade que os indivíduos têm para exercerem sua autonomia. Todos esses aspectos que envolvem as territorialidades são foco da pesquisa desenvolvida aqui, de maneira que a análise também considera, concomitantemente, a identificação de identidades individuais e coletivas dentro da área de estudo.

Dessa maneira, percebeu-se nos relatos locais, que a maior parte dos indivíduos possui percepções sociais e culturais muito coletivas, em detrimento de outros que expressam uma posição um pouco mais particularizada. Há grande preocupação com a geração de emprego e renda, como garantia de sobrevivência da própria comunidade, pois o êxodo rural é mencionado com receio e uma garantia percebida por eles para continuação da vida do Ipaneminha seria a chegada de mais pessoas atraídas por emprego. Ou seja, a maioria dos entrevistados acredita que sua qualidade vida, ou a assistência social que será dispensada a eles relaciona-se diretamente com o número de pessoas que vive na comunidade, portanto, o agrupamento tem grande importância social, já que contribui para a manutenção de diversos serviços e pode garantir o oferecimento de outros.

A questão identitária também está relacionada às modificações ocorridas na modernidade tardia, em particular, ao processo de transformações conhecido como "globalização" e seu impacto sobre a identidade cultural. Em suma, as alterações na modernidade tardia têm um modo muito específico, as sociedades modernas são, por definição, sociedades de mudança constante, rápida e permanente. Essa é a principal distinção entre as sociedades "tradicionais" e as "modernas" (HALL, 2006).

Dentro desse contexto, pode-se dizer que o Ipaneminha, apesar de possuir laços culturais tradicionais e não apresentar grandes mudanças estruturais, não possui uma identidade coletiva fixa e não se configura numa "comunidade tradicional". Justifica-se essa descrição a partir de Diegues (2001) que indica que comunidades tradicionais estão relacionadas com um tipo de organização financeira e social com reduzida acumulação de capital, em que não se utiliza força de trabalho assalariado, bem como, direcionam sua economia para atividades ligadas ao uso de recursos naturais renováveis.

Entretanto, de acordo com Anderson (2008), uma comunidade existe a partir do momento em que seus membros, desconhecidos uns dos outros em sua maioria, sentem-se ligados entre si por símbolos, referências e experiências em comum. No caso do Ipaneminha, a maioria dos residentes se conhecem, mas as outras características comunitárias indicadas pelo autor são comprovadas no local por meio do trabalho de percepção e pela análise dos inúmeros discursos que povoam o ambiente em estudo.

Dessa maneira, para o desenvolvimento de uma análise identitária dessa comunidade, torna-se importante considerar a caracterização da manifestação cultural do congado no Ipaneminha, assunto tratado no capítulo seguinte.

CAPÍTULO III – A MANIFESTAÇÃO CULTURAL DO CONGADO DO IPANEMINHA

A análise da prática social no presente trabalho, seguindo a visão teórico-metodológica crítico discursiva de Fairclough, procura associar os discursos que constituem

as práticas culturais e essas, por sua vez, são construídas pelos discursos. Entende-se que as conjunturas sociais são influenciadas pelas relações de dominação e ideologias que envolvem os dizeres, bem como o sistema de conhecimentos e crenças característico da expressão cultural do congado ainda praticado no Ipaneminha. Tendo isso em vista, buscou-se compreender se há contribuição do congado na construção de um conjunto de dizeres que perpassam a manifestação.

O desenvolvimento da análise de uma manifestação cultural enquanto manifestação discursiva teve como grande preocupação compreender como aquele agrupamento que possui hábitos similares se organiza e de que maneira eles descrevem seus próprios ritos vividos naquele território. Para uma análise discursiva, é indispensável conhecer com o olhar microscópico o contexto da comunidade e da manifestação. Essa confraria é parte de um território que se organiza discursivamente no espaço geográfico formulando contornos às identidades que ali residem. No presente capítulo, propõe-se uma breve caracterização da cultura popular do congado realizada há gerações no Ipaneminha como um conjunto de práticas, valores e realidades que se inter-relacionam aos relatos coletados.

O Grupo Dançante Nossa Senhora do Rosário ou Congado do Ipaneminha foi tombado pelo Patrimônio Histórico e Artístico Municipal, através do Decreto n.º 3.579, de 03 de setembro de 1996. O mais antigo patrimônio cultural de Ipatinga tem tradição passada por, pelo menos, quatro gerações (BASTOS & SÁ, 2011). Contudo, há um conhecimento mínimo, especialmente pela população urbana, das características gerais das comunidades rurais e das manifestações populares, por conseguinte, trata-se de uma barreira para o desencadeamento de um processo de valorização do local e para o interesse na busca de informações a respeito de uma área de importância histórica e cultural para o município.

O grupo cultural em questão recebe o nome de Congado do Ipaneminha, pois sua origem se remete a esse local. Entretanto, alguns relatos indicam que essa nomeação perdeu a razão de ser pelas perdas, sejam pela presença dos evangélicos, mudança dos moradores, falecimento dos mais idosos ou abandono do grupo para o engajamento de ex-participantes em outras associações nos últimos dez anos. Atualmente, apesar de as festividades serem comemoradas em terras do Ipaneminha, há apenas um membro da confraria que ainda reside na comunidade.

A compreensão de expressões culturais como essa se caracteriza pela complexidade. Segundo Claval (2001, p. 50), “o termo cultura deve ser utilizado com precaução, porque não existe nada que se assemelhe, no mundo objetivo, a esse conceito, que só existe no espírito das pessoas”. Nesse sentido, o mesmo autor também afirma que não existe uma cultura unificada, pois essa é feita de elementos retransmitidos e reinterpretados permanentemente. Percebem-se as práticas culturais como um aglomerado de fazeres, de dizeres, de cantos, de danças, de representações simbólicas religiosas e populares.

A seguir, apresenta-se uma caracterização da cultura popular do congado realizada há gerações no Ipaneminha como um conjunto de práticas, valores e mitos que se inter-relacionam aos relatos e contribuem para a construção identitária de seus moradores.

3.1 As relações de poder e o sistema de conhecimentos e crenças no Congado do Ipaneminha

O estabelecimento de relações sociais que envolvem questões de poder contribui para a determinação do sistema de conhecimentos e crenças que orienta o modo de viver de um grupo. Segundo Fairclough (2001), o discurso contribui para a construção de identidades; relações sociais entre as pessoas; e sistemas de conhecimento e crença. O Congado, em Ipatinga, apresenta características bem peculiares no que se refere a esses aspectos e, na sequência, são abordados tópicos pautados nessa temática.

Hall (2006) argumenta que a globalização tem um efeito de contestação e deslocamento das identidades centradas e fechadas de uma cultura nacional. Esse efeito verdadeiramente pluralizante altera as identidades fixas, tornando-as menos presas, plurais, mais políticas e diversificadas. Esse movimento pode produzir dois efeitos, e o autor refere-se ao que Kevis Robins chama o primeiro efeito de "tradição", quando as nações tentam "recuperar sua pureza anterior e recobrir as unidades e certezas que são sentidas como tendo sido perdidas (p.87)". Outro efeito desse processo nas nações é nomeado de "tradução" quando as nações "aceitam que as identidades estão sujeitas ao plano da história, da política,

da representação e da diferença (p.87)”. Assim, as nações estariam oscilando entre conservar a tradição e alterar a tradução, o que interfere diretamente nas novas ou velhas identidades culturais. É nesses movimentos e deslocamentos que emerge a concepção de culturas híbridas, que estão entre a tradição e a tradução, como um dos múltiplos tipos de identidades destes tempos contemporâneos. Trata-se de movimentos que têm sua diversidade identitária propagada, principalmente, por meio dos veículos de comunicação mais populares e que interferem na determinação dos hábitos locais também na comunidade do Ipaneminha.

Outro aspecto importante para analisar juntamente com as questões identitárias em transformação seria as inúmeras concepções espaciais e territoriais advindas dos agrupamentos populacionais menos favorecidos ou, de alguma forma, excluídos nesse processo de globalização. Assim,

Os “de baixo” não dispõem de meios (materiais e outros) para participar plenamente da cultura moderna de massas. Mas sua cultura, por ser baseada no território, no trabalho e no cotidiano, ganha a força necessária para deformar, ali mesmo, o impacto da cultura de massas. Gente junta cria cultura e, paralelamente, cria uma economia territorializada, uma cultura territorializada, um discurso territorializado, uma política territorializada. (...) Tal cultura realiza-se segundo níveis mais baixos de técnica, de capital e de organização, daí suas formas típicas de criação. Isto seria, aparentemente, uma fraqueza, mas na realidade é uma força, já que se realiza, desse modo, uma integração orgânica com o território dos pobres e o seu conteúdo humano. Daí a expressividade dos seus símbolos, manifestados na fala, na música e na riqueza das formas de intercurso e solidariedade entre as pessoas (SANTOS, 2008, p. 144).

Segundo Zaluar (1983, p.20), “a dependência dos homens em relação aos santos guardaria certa homologia com a dependência dos ‘caboclos’ para com seus patrões”. No caso do Ipaneminha havia relações de patronagem e de dependência pessoal entre os que de alguma forma possuíam a terra e os que nela trabalhavam. De um modo geral, na comunidade em questão, as condições de vida eram até similares e mesmo o dono das terras e seus familiares cultivavam-na. Também é inegável a participação efetiva e, muitas vezes, a liderança dos chamados “festeiros”, que eram pessoas que tinham condições de sustentar economicamente uma festividade e contribuir diretamente para a manutenção da expressão cultural em vigência. No caso do congado, os festeiros são coroados como rei e rainha em agradecimento pela benfeitoria. Dessa forma, pode-se dizer que as expressões religiosas

populares não faziam distinção de classes, mas que, em alguns momentos, havia destaque maior para os mais abastados.

Além de expressões simbólicas de crenças, valores e mitos, outra forma de se revelar identidades é por meio de relatos de memória. De acordo com Pollak (1989), a memória de um indivíduo pode assumir a forma de um mito para garantir sua sobrevivência, pois não pode se aportar na realidade contemporânea e por isso sustenta-se por meio de artifícios culturais, literários ou religiosos. De maneira que “o passado longínquo pode então se tornar promessa de futuro e, às vezes, desafio lançado à ordem estabelecida”. Segue um relato que contribui para a compreensão da simbologia religiosa do congado no Ipaneminha, da memória mitificada e do rompimento com a ordem a partir da junção de brancos e negros numa mesma manifestação cultural.

Relato 03: A programação é mesmo, faz é (...), tudo é fantasia mesmo. É para o modo de louvar os santos, de Nossa Senhora, porque o Congado é de Nossa Senhora do Rosário, né?! O sentido foi isso, ah, igual, Nossa Senhora é uma só, né, mas Nossa Senhora Aparecida foi pescada, né, no rio, aí, pegou, fez uma capelinha pra ela, e foi o Congado de Caboclo, foi um grupo de Caboclo buscar ela pra pô na igreja. Ela não parou, ela voltou. Foi o outro Congado de Marujo, que é igual ao nosso, mas foi só branco esculhido, buscou ela pra igreja, ela não ficou, tornou voltar. Ela foi transformada em cima de uma pedra, vocês pode ver a imagem, né. Aí pegou um Congado de, misturado preto e branco, e buscou ela, ela ficou, é a fonte que foi a fundação dessa catedral grande que tem lá em Aparecida. Começou com uma capelinha, pequenininha, pra hoje ta daquele jeito.

No relato 03 há a descrição de uma das crenças congadeiras e trata da origem da programação da festividade de Nossa Senhora do Rosário e a associa com Nossa Senhora Aparecida que também é louvada indiretamente pelo Congado. Ao mencionar a cidade de Aparecida do Norte, em São Paulo, fazem com alegria e devoção, pois já participaram de alguns eventos lá, inclusive contam com muito orgulho que se apresentaram algumas vezes em um local que atrai tantos fiéis católicos. Alguns visitam o santuário de Nossa Senhora Aparecida todos os anos, mesmo que não haja apresentação do grupo de Congado.

Essas adaptações simbólicas são explicadas por Zaluar (1983) quando ele coloca que as culturas populares sofreram alterações diferenciadas em ambientes rurais e urbanos. Sendo logicamente os rituais urbanos mais modificados, muitas vezes, pela própria influência da liturgia católica. Desse modo, as promessas que antes estavam associadas diretamente às

festividades tradicionais, passaram aos poucos a serem substituídas pelo cumprimento das promessas em cidades-santuário. Portanto, inicialmente nas cidades e posteriormente no campo, as festas já não tinham um significado tão importante e a cultura popular foi se transformando.

Os congadeiros entrevistados são pessoas com sessenta anos ou mais, participam do grupo desde a juventude e pretendem permanecer “dançando” até o fim da vida. Todos esses anos de dedicação e de expressões populares propagadas pelo Congado no Ipaneminha são parte das práticas sociais e da história de vida dos indivíduos envolvidos, sendo assim, elementos que constituem sua identidade. Ao mesmo tempo, esses aspectos também indicam territorialidade, já que as práticas sociais se revelam como hábitos culturais associados ao espaço. Além disso, surgem mitos e crenças, fruto de experiências locais, como parcela dentro da construção de territórios simbólicos de significação, determinada, principalmente, pelas relações de poder estabelecidas naquele ambiente.

De acordo com o sistema de conhecimentos e crenças do congado, seguindo uma tradição muito antiga, o agrupamento é dividido em quatro partes — o reinado, composto por rei, rainha, congos, princesa, mucamas e vassalos; os embaixadores, que praticam atividades dramatúrgicas; os guardas ou ternos, responsáveis pela segurança durante as apresentações; além dos figurantes, que, apesar de serem membros da irmandade, ainda não são graduados. Apesar de haver semelhanças entre a maneira de se celebrar cada santo, toda a confraria tem cantigas, danças e rezas distintas umas das outras (CULTURA, 2006).

Em geral, as coreografias são espontâneas e tanto elas quanto os rituais representativos se associam às letras das canções entoadas em cada período das festividades. Por exemplo, em certo momento da programação da festa do Divino é comum eles montarem um pequeno altar, com algumas imagens, na casa do rei ou de algum outro membro da comunidade que contribuiu para a organização do evento. Assim costumam cantar versos como “Eis aqui nossa congada, vêi de longe te visitar, a Virgem Santa Aparecida padroeira desse lugar. Dona da casa viemos pra festejar. A Virgem Nossa Senhora nós queremos visitá”. Dessa maneira, cada ritual da festa daquele dia pode ser representado por uma cantiga, que não necessariamente foi ensaiada, mas que pode ser criada ou adaptada improvisadamente.

De acordo com o “Inventário de Proteção do Acervo Cultural de Ipatinga (1999)”, disponível no departamento de cultura da Prefeitura Municipal, a festa não tem líderes

marcadamente definidos, mas existe uma direção que é organizada pelas pessoas mais antigas do grupo de Congado. Os organizadores dos eventos são indivíduos populares, muitas vezes, moradores da comunidade do Ipaneminha. Porém, perceberam-se manifestações de lideranças muito bem definidas, especialmente no que diz respeito à presença do mestre¹⁸ e do rei. De modo que existe aceção de poder vinculada às funções que cada membro exerce na confraria.

A tradição da festa se apresenta como uma maneira de os congadeiros contarem e guardarem parte de seus conhecimentos, suas histórias e memórias. Cada membro tem um papel importante dentro do grupo do Ipaneminha e existem lideranças já marcadas por meio das atribuições que cada cargo exige, e isso contribui de maneira determinante para o arranjo das relações de poder. Além disso, os participantes não veem uma finalidade material em sua participação, mas sim como formas de vida, há uma grande associação com a religiosidade e com uma irmandade existente entre eles. Muitos deles organizam suas vidas em função das atividades do Congado, demonstram grande coesão e envolvimento enquanto grupo. Tal condição pode ser exemplificada pelo relato a seguir, de um congadeiro ao ser perguntado sobre o que o grupo representa para sua vida, ele disse

Relato 02: “(...) muitas vitórias, o congado me traz felicidade, saúde (...) quando eu tô dançando congado pra mim é a maior alegria da vida. Fazer uma coisa que a gente gosta. Cuidar de uma coisa que a gente gosta, se sente bem. É alegria, a gente se sente muito feliz”.

Apesar de o catolicismo influenciar diretamente na origem e na organização de crenças e rituais do congado, não se percebeu no Ipaneminha uma presença forte da igreja católica. Segundo os relatos, não há grande apoio da instituição na promoção de suas festividades, bem como também não existe controle litúrgico da conduta ritual dos dançadores. Na verdade, conta-se que, desde a fundação do grupo e a construção da igreja, sempre ocorre a visita de algum padre no momento específico da missa, mas mesmo nesses momentos ele não têm um papel tão fundamental para o desenvolvimento das atividades, pois muitas vezes são rezadas celebrações ministradas por participantes leigos, moradores da

¹⁸ Os entrevistados disseram que a pessoa que exerce a função de mestre tem várias atividades bem marcadas, por exemplo, deve definir a programação junto com o padre, o rei e a rainha e avisar a todos os membros sobre todas as atividades desenvolvidas pelo grupo.

própria comunidade. Essa questão pode ser exemplificada numa fala de um dos membros do grupo durante uma festividade.

Relato 03: [...] hoje nem tem padre porque teve ontem, no casamento. Hoje tem celebração, mas é particular, é o (...), tem um que faz aí no lugar do padre, é a mesma coisa.

Ana Maria Sá (2011a) analisa o congado como uma festa popular ligada à resistência, que funcionou, desde sua concepção no período colonial, como “aliviadora de tensões” para o escravo negro, aprovada apenas quando associada às festas cristãs, sendo então, controlada pelos brancos. Além disso, foi uma manifestação empregada pelos homens negros como ambiente para concepção de uma identidade, oportunizando a conservação de parte da cultura africana trazida por eles. Dessa maneira, o próprio congado foi uma arena de conflitos, delineada pela resistência à imposição daqueles que obtinham autonomia e poder, por meio dele os participantes encontraram uma forma de contrastar à obrigação de seguir uma cultura europeia.

Análises de conflitos e de formas de manutenção de conhecimentos e crenças tidos como raízes históricas de pessoas que residem em um ambiente rural, podem contribuir para edificação de sua identidade cultural coletiva e para o exercício da cidadania. Dessa forma, é necessário também compreender aspectos relacionados a tensões, mudanças e permanências socioculturais ocorridas na manifestação cultural do Congado do Ipaneminha.

Alguns relatos indicaram claramente que além de algumas dificuldades que o Congado enfrenta para se manter, existem fontes de conflitos entre católicos congadeiros e evangélicos instalados no Ipaneminha, percebeu-se que há delimitações de territorialidade ligadas às práticas identitárias e tensões existentes entre uma prática religiosa já estabelecida e outra que, ao se instalar, gera uma certa tensão ao questionar a própria identidade congadeira.

Dessa forma, segundo os entrevistados, conhecimentos, valores, crenças e práticas foram questionados pelos líderes religiosos evangélicos que ali chegaram, ocasionando desagregação dentro do grupo de tradição católica. Os relatos explicitam a hostilidade que foi imposta pelos evangélicos que ridicularizam a devoção à santa, a concepção cênica da celebração do Congado e sua indumentária, visto que, numa ótica sexista, debocham da saia e de outros adornos utilizados pelos homens.

Outra questão, no mínimo polêmica dentro do grupo do Ipaneminha, é a presença das mulheres como membros deste. Os relatores colocam o reduzido número de pessoas como o principal problema do grupo na atualidade, no entanto, quando perguntados sobre a entrada de “companheiras” para contribuir com a quantidade de pessoas participantes, a primeira reação é justificar essa ausência pela tradição.

Seguindo os costumes antigos dessa manifestação em Ipatinga, o gênero feminino apenas pode aparecer efetivamente no Congado como rainha, porém diversos grupos que visitam o Ipaneminha e vêm de regiões vizinhas, trazem suas mulheres até como membros com funções de liderança. Ao exemplificar desse modo, alguns entrevistados disseram que talvez pudesse dar certo, contudo, não disseram por que ainda não acreditavam nessa possibilidade. Apenas um deles desvelou a querela que gerou esse regulamento. Segundo ele, quando os outros grupos começaram a aparecer com membros femininos, eles ainda não expressaram desejo de fazer o mesmo, todavia, uma senhora começou a acompanhar o grupo e solicitou a um deles que intermediasse sua entrada efetiva. Esse “companheiro” se reuniu com todos e solicitou a abertura para a participação dela e, segundo o entrevistado, em consideração ao amigo, eles a aceitaram e ela foi a primeira mulher a dançar no grupo do Ipaneminha. Mas infelizmente não deu certo. O relato indica que “(...) mais desde que ela entrô no grupo, ela, ela é (...), não tinha união com a gente, ela não tinha humor, jeito, nem dom de congadeira, de trabalhar com a gente naquela união, de coração. É encrenqueira!”

Conforme relatos eles conversaram com essa senhora e lhe comunicaram que ela deveria sair. Desse modo, ela montou um novo grupo com o membro que intermediou sua entrada no Ipaneminha, causando uma grande tristeza entre eles porque não contavam com a saída desse companheiro muito respeitado que tinha a função de contramestre. Dessa maneira, chegaram ao consenso de que não há possibilidade de haver membros femininos no Congado e essa questão de gênero ainda intriga os congadeiros de Ipatinga.

Trata-se de uma situação vinculada à construção de territorialidades socio simbólicas presentes no processo de formação do sistema de conhecimentos e crenças do congado do Ipaneminha. De modo que, assim como em vários outros movimentos culturais, as relações entre gêneros ainda não podem ser consideradas igualitárias. No caso da manifestação cultural em questão, muitas vezes, a diferença de tratamento dada ao gênero feminino pode ser

justificada pela “preservação” da tradição original. Entretanto, percebe-se a necessidade de manutenção da hegemonia masculina no meio deles.

Relações interpessoais ou intergrupais conflituosas podem emergir a todo momento dentro de uma expressão popular desse tipo. Entretanto, a fraternidade formada no Ipaneminha se apresenta como um grupo unido e os relatos indicam que não há dificuldades internas de relacionamento¹⁹ e que eles dão grande importância à forma como se tratam, de maneira que o respeito fica claro ao se denominarem como “companheiros”. Alguns, inclusive, disseram que o que eles mais gostam no Congado é desse companheirismo e outros ressaltaram a união que possuem com os grupos da vizinhança.

Percebe-se que na contemporaneidade, a festa continua, seguindo as mudanças advindas das adaptações, do contato entre as pessoas, do peso que a igreja católica assume no distrito. A folia marca a culminância de um conjunto de discursos em que todos os grupos que se apropriaram da festa e, ao mesmo, de todo tipo de mudança que foi ocorrendo ao longo da vida desse agrupamento específico.

A partir da observação e da análise dos relatos percebeu-se que a fé, a busca pela manutenção de seus conhecimentos, suas crenças e tradições, aliadas à vontade de se reunir com os amigos e de se divertir são as bases para impulsionar os congadeiros do Clube Dançante Nossa Senhora do Rosário a seguir seus festejos, apesar de todas as dificuldades individuais e coletivas. Tudo isso é fundamental para que eles persistam com essa esperança de dias melhores, afinal, segundo o mestre “a gente pensa que o trabalho da gente é importante (...) com muita gente ou com pouca tem que continuar”.

Esses elementos de persistência apontam para a importância simbólica que o congado apresenta para aquelas pessoas que constroem e transformam suas territorialidades a partir de relações sociais e culturais ligadas a uma tradição popular e religiosa. Com o propósito de promover o desvendamento inicial das territorialidades presentes no Ipaneminha a próxima seção tratará desse assunto.

¹⁹ Um dos relatantes quando perguntado sobre como era a convivência entre eles dentro do grupo respondeu prontamente: “Muito boa! Muito boa, graças a Deus. E mais amizade nós vamo, mais companheiro nós tão arrumano”.

3.2 A Construção das Territorialidades

A construção social de um indivíduo está intimamente ligada ao ambiente no qual ele se desenvolve. Dessa forma, é relevante que se busque a compreensão das inúmeras facetas que envolvem esse local, para tanto, existe uma gama de conceitos que procuram estabelecer esse tipo de diagnóstico. Portanto, com o objetivo de analisar o processo de construção das territorialidades considera-se de fundamental importância que se esclareçam as principais características dos conceitos relacionados a essa temática, especialmente, espaço, território e lugar.

A partir da segunda metade do século XX, a ciência geográfica passou por transformações que criaram novas perspectivas dentro da chamada geografia humana que a direciona para uma nova abordagem cultural. Há intensa ampliação no papel do geógrafo dentro da sociedade, de maneira que não só a distribuição espacial dos fatos o interessa, mas sim a forma como as pessoas vivem nos lugares onde se fixam ou que apenas visitam, levando em consideração as experiências vivenciadas no espaço e a construção de identidades e territórios (CLAVAL, 2001).

Com a expansão cada vez maior dos conceitos territoriais, pode-se dizer que como o poder é onipresente nas relações sociais, o território está presente em toda espacialidade social, sempre que o ser humano habitar tal ambiente. Numa abordagem relacional, Raffestin apresentou uma proposta mais abrangente, em que o território não se atrela essencialmente ao Estado, mas sim ao poder. Já a territorialidade é tratada como algo extremamente abstrato e variável, em que ocorre interação entre homem e espaço (SOUZA, 1995).

A respeito do espaço, Harvey (1980, p.5) coloca que “há outra acepção segundo a qual o espaço pode ser tomado como relativo, [...] espaço relacional [...], como estando contido *em* objetos, no sentido de que um objeto existe somente na medida em que contém e representa dentro de si próprio as relações com outros objetos”. Nesse contexto, um aspecto importante no entendimento do espaço é a análise dialética proposta por Santos (2006) quando iguala a relevância científica dos sistemas de ações e de objetos indicando que “de um lado, os sistemas de objetos condicionam a forma como se dão as ações e, de outro lado, o sistema de ações leva à criação de objetos novos ou se realiza sobre objetos preexistentes (p.63)”. Essas

teorias apontam o caminho para um tipo de análise que considera o dinamismo do espaço geográfico, pois revela as múltiplas possibilidades de transformações e resultados que podem surgir por meio da interação apresentada.

Harvey (1992) também elaborou estudos que apontam para o fato de as teorias sociais não analisarem o espaço como uma classe contundente, porque talvez partissem de um conceito de “existência de alguma ordem espacial preexistente na qual operam processos temporais ou que as barreiras espaciais foram reduzidas a tal ponto que tomaram o espaço um aspecto contingente, em vez de fundamental, da ação humana (p.190)”. Sendo que, Claval (2001, p. 40) foge do materialismo que cercava a geografia humana, aprofunda-se nos estudos de geografia cultural e interroga:

Por que os indivíduos e os grupos não vivem os lugares do mesmo modo, não os percebem da mesma maneira, não recortam o real segundo as mesmas perspectivas e em função dos mesmos critérios, não descobrem nele as mesmas vantagens e os mesmos riscos, não associam a ele os mesmos sonhos e as mesmas aspirações, não investem nele os mesmos sentimentos e a mesma afetividade?

Esses questionamentos apontam para uma nova abordagem cultural dentro da geografia, de maneira que essa abre caminho para a reformulação de conceitos, criação de novas categorias de análise e busca a compreensão de seus objetos de estudo a partir das pessoas e não dos ambientes, associando aspectos materiais e imateriais que abarcam a cultura. Com grande flexibilidade, os espaços concretos são apresentados como fundamentos materiais das territorialidades, de maneira que podem se dissipar por escalas temporais variáveis. Esses espaços podem expressar territorialidades e também podem ser, concomitantemente, chamados de território. Território esse que também envolve continuamente uma dimensão simbólica, cultural, por meio de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais.

A forma soberba e rígida com que o território muitas vezes é entendido, numa perspectiva de estado-nação, é claramente questionada, especialmente diante do processo de globalização e a atual perda de poder pelo estado. Além disso, de acordo com Souza (2001), os territórios devem ser compreendidos a partir de suas múltiplas escalas geográficas e temporais. Ou seja, esse conceito apresenta pormenores tão ricos que vão muito além dos limites territoriais de um país.

“A construção social de um território e a definição de sua identidade cultural é uma ação coletiva, determinada em conjunto com um marco institucional que regula as atividades dos atores locais que participam do processo de construção (FLORES, 2006, p.14)”. Desse modo, todos os indivíduos que se envolvem de alguma maneira com o território são seus construtores, de forma que os moldes para o ambiente são traçados coletivamente com base em ações que são consideradas importantes, permitidas ou convenientes para cada lugar.

Para se estabelecer uma análise mais aprofundada do conceito de território é fundamental que se compreenda suas territorialidades. Segundo Soja (1993), a “territorialidade é composta por três elementos: senso de identidade espacial, senso de exclusividade e compartimentação da interação humana no espaço”. De modo que a territorialidade é a expressão da subjetividade dos sujeitos que se envolvem em determinado território, é o conjunto formado pelas demandas reais e abstratas, objetivas e subjetivas, materiais e imateriais, impulsivas e perceptivas, dentro de um ambiente específico.

Essas territorialidades simbólicas podem ser representadas por meio dos discursos, pois, mesmo que de forma subentendida, eles expõem regularidades e regramentos estabelecidos dentro do grupo de indivíduos, reveladores de relações de poder determinantes para a fixação dessas normas. Todo esse processo ocorre no território, “entendendo território não só como conjunto de espacialidades, mas como um conjunto de particularidades simbólicas constitutivas apoiadas nas relações de poder que perpassam e ultrapassam o espaço geográfico (BIAVATI, 2011, p.05)”. Dessa maneira, a territorialidade também é expressa pelas regras que são compartilhadas pelo grupo após serem promovidas por algum tipo de poder constituído, ainda que, não necessariamente esse poder se instale por meio da coerção.

“Outro aspecto fundamental da territorialidade humana é que ela tem uma multiplicidade de expressões, o que produz um leque muito amplo de tipos de territórios, cada um com suas particularidades socioculturais (LITTLE, 2002, p. 04)”. A pluralidade territorial existente se deve ao fato dessa mesma característica ser determinada pelas múltiplas culturas que definem a configuração de seus ambientes característicos, ou seja, desenham suas territorialidades. Noutra contribuição a esse respeito, o autor salienta que “o processo de criação de conceitos territoriais é, por um lado, uma atividade acadêmica centrada na descrição das territorialidades existentes e, por outro, uma atividade política utilizada para o reconhecimento legal do que existe socialmente (Idem, p.15)”.

A partir das características espaciais, históricas e culturais é que são construídas as territorialidades, sendo essas o resultado das temporalidades conflituosas do território. Dessa maneira, a autonomia é uma condição importante para a determinação das territorialidades, pois os processos que ocorrerão nesse contexto serão determinados, dentre outros fatores, pelo nível de autonomia que os indivíduos têm para exercerem sua liberdade.

Há superposições e dúvidas quando se trata das noções e dos conceitos de autonomia e poder, muitas vezes confundidos com força, autoridade ou violência. A momentaneidade do exercício do poder, juntamente com sua legitimidade sem justificativas, aponta para sua diferença em relação à violência, de maneira que se tornam opostos, pois quem tem autonomia ou poder não necessita do combate para afirmá-lo (SOUZA, 1995).

Para Bourdieu (1985, p.08) esse tipo de autonomia deve ser entendido como um poder simbólico, ou seja, “esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos os mesmos que o exercem”. A posição social que cada indivíduo exerce dentro de um grupo, na maioria das vezes, está condicionada pelas relações “ocultas” de dominação vivenciadas a partir desse poder simbólico e o conjunto dessas práticas sociais é determinante para a manutenção das territorialidades.

A territorialidade se dá por meio do discurso, dos valores, das práticas que são escolhidos, disseminados, inclusive por meio da relação de forças e tensões que se propagam sutilmente, muitas vezes sem que os sujeitos envolvidos tomem plena consciência disso. Ela também pode ser entendida como a tentativa de um indivíduo ou grupo social de influenciar, controlar pessoas, bens, acontecimentos e relações, demarcando e concretizando o domínio sobre um ambiente. Ela é produto dos envolvimento econômico, político e culturais, por isso, apresenta-se de formas distintas, imprimindo heterogeneidade espacial, paisagística e cultural. Trata-se de uma expressão geográfica do exercício do poder em um determinado ambiente e este é o território (SACK, 1986).

De acordo com Saquet (2003), o processo de formação dos territórios e das territorialidades é um movimento historicamente apurado pela ampliação do sistema capitalista e pela afirmação de seus aspectos culturais; também pode ser considerado como um dos produtos socioespaciais do movimento das contradições de uma sociedade envolvida por questões econômicas, políticas e culturais, sendo que, tudo isso, produz as diversas territorialidades no tempo e no espaço.

Noutra perspectiva, pode-se verificar que em uma coletividade autônoma radicalmente democrática, o exercício do poder não é concebível sem territorialidade, pois o território encerra a materialidade que constitui o fundamento mais imediato de sustento econômico e de identificação cultural de um grupo. Verifica-se que “outro elemento fundamental dos territórios sociais é encontrado nos vínculos sociais, simbólicos e rituais que os diversos grupos sociais diferenciados mantêm com seus respectivos ambientes biofísicos (LITTLE, 2002, p. 10)”. Seguindo essa ótica, pode-se dizer que há uma ressignificação de outro conceito geográfico, o lugar.

Assim como no caso do território, frequentemente, o significado de espaço se funde com o de lugar. Segundo Tuan (1983) o último é um ambiente que foi apropriado afetivamente, decompondo um espaço “insensível” em lugar, o que implica na relação de ressignificação deste local para que se torne um ambiente que possua estruturas de sentido que o diferencie por meio da emoção, ou seja, “é um mundo de significado organizado (TUAN, 1983, p.198)”.

Castro, Gomes e Corrêa (1995, p. 105) esclarecem que o lugar é

uma construção única, singular, carregada de simbolismo e que agrega ideias e sentidos produzidos por aqueles que o habitam. despertam os sentimentos de identidade e de pertencimento no indivíduo. É, portanto, fruto da construção de um elo afetivo entre o sujeito e o ambiente em que vive.

O espaço é um conceito menos materializado que o de lugar, pois começa como um espaço comum e transforma-se em lugar a partir do momento em que o indivíduo passa a conhecê-lo melhor e lhe atribui valor. "Lugar é uma mistura singular de vistas, sons e cheiros, uma harmonia ímpar de ritmos naturais e artificiais (...). Sentir um lugar é registrar pelos nossos músculos e ossos (TUAN, 1983, p. 203)”.

A partir de apropriações afetivas que decorrem com os anos de vivência e as experiências atribuídas às relações humanas, o ambiente passa a ter um significado importante na história de vida individual ou coletiva, ou seja, torna-se um *lugar*. De forma que o tempo é um fator fundamental na efetivação da construção desse lugar, pois o indivíduo necessita se familiarizar com o ambiente, estabelecendo vínculos. Tuan (1983, p. 206) afirma que "a sensação de tempo afeta a sensação de lugar. Na medida em que o tempo de uma criança pequena não é igual ao de um adulto, tampouco é igual sua experiência de lugar".

Ademais, “a correspondência entre o homem e os lugares, entre uma sociedade e sua paisagem, está carregada de afetividade e exprime uma relação cultural no sentido amplo da palavra (BONNEMAISON, 2002, p. 91)”. Desse modo, a rede de significados que um ambiente exprime individualmente em conexão com as práticas socioculturais vividas nele revela o *lugar* que ele representa, de acordo com os laços afetivos de quem o observa e o traduz em forma de discurso. Esse conceito, assim como a territorialidade, apresenta uma concepção bastante complexa devido às especificidades culturais que o configuram e o diferenciam.

As dificuldades que a sociedade contemporânea possui para compreender seus próprios conflitos e a falta de ampliação conceitual do discurso acadêmico relacionado à territorialidade podem ser minimizados a partir de análises qualitativas de grupos sociais diversos e sua relação com seus territórios. Então, as peculiaridades de uma comunidade rural como Ipaneminha são bastante representativas no que se refere ao que circunda os conceitos de espaço, lugar e território. Além disso, o foco dessa pesquisa se desenvolveu com base na análise de discursos para então compreender territorialidades e identidades. De maneira que se partiu do princípio que “os arranjos espaciais estão associados com a percepção, enquanto o tempo está associado com a memória (NOBRE, 2012, p. 177)”.

Quando se evoca o termo identidade, refere-se a posições assumidas ou com as quais se identificam os indivíduos na sociedade, ou seja, são sistemas de significações valorizadas por ele de algum modo. As representações são entendidas, em resumo, como formas de se traduzir ou se reproduzir a imagem de práticas sociais que se configuram como valor. Identidade e representação, assim, relacionam-se intimamente com o pertencimento, com a identificação e com a maneira de se expressar tudo isso. Ao longo do próximo item, concomitantemente, essas categorias de análise serão debatidas.

3.3 Identidades e Representações

As identidades surgem dos pertencimentos culturais, étnicos, raciais, linguísticos, religiosos e, acima de tudo, nacionais. O conceito de identidade²⁰ é demasiadamente complexo, pois a visão tradicional é bastante unilateral, cartesiana, e as análises atuais apresentaram um tipo de identidade fragmentada, em constante processo de transformação. Nesse contexto, também há grande complexidade nas análises das efêmeras formas de representação, além do que, nos dias atuais é cada vez mais comum o estabelecimento de etiquetas definidoras, muitas vezes, carregadas de discriminação.

O sistema capitalista e a pós-modernidade geraram e ainda geram uma série de transformações sociais que afetam as questões identitárias. Segundo Bauman (2005) a sociedade atual tornou as identidades culturais, profissionais, sociais, religiosas e sexuais incertas e transitórias. De maneira que não é interesse do autor “solidificar” aquilo que se tornou líquido por meio de uma política de identidade que deixou todo pensamento crítico sem saída. Para ele, as inseguranças e incertezas, advindas com a modernidade líquida são as principais responsáveis pelas transformações relacionadas às identidades.

Além disso, o mesmo autor indica que um tipo de mudança estrutural está modificando as sociedades modernas. Como consequência sucede uma fragmentação das paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade que no passado, forneciam sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando as identidades pessoais, abalando o que os indivíduos têm de si mesmos como sujeitos integrados. Esta perda de um "sentido de si" estável é chamada de deslocamento ou descentralização do sujeito, esses deslocamentos dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural - quanto de si mesmo - constitui uma "crise de identidade", nesse caso, individual.

Ainda nessa perspectiva cultural e mutável, Hall (2006, p. 13) coloca que

a identidade torna-se uma celebração móvel: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou

²⁰ Dentro desse contexto, em que as identidades são vistas como fragmentadas, o presente trabalho considera as “marcas identitárias” como uma caracterização desse tipo de identidade e utiliza esse termo para identificá-lo.

interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam, é definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos.

Nesse sentido, a identidade é constituída na influência mútua entre o indivíduo e a sociedade e representada por meio do discurso. O sujeito é construído num diálogo sucessivo com os ambientes culturais considerados como exteriores e com a identidade que eles oferecem. Dessa maneira, ela completa o espaço entre o mundo interno e o externo, entre as estruturas de significado pessoais e públicas. Assim, o indivíduo se projeta nessas identidades culturais por meio de discursos, práticas e valores, constituindo a identidade fragmentada. Concomitantemente ele assimila seus significados e valores, tornando-se parte dessa cultura, cooperando para o alinhamento das emoções subjetivas com os espaços materiais que tomam o mundo social e cultural. Então, esse processo de concepção identitária prende o indivíduo à estrutura, consolida tanto os indivíduos quanto os mundos culturais em que eles residem, tornando-os mutuamente integrados (HALL, 2006).

Diretamente relacionada à formação de uma identidade,

a representação inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeito. É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos. Podemos inclusive sugerir que esses sistemas simbólicos tornam possível aquilo que somos e aquilo no qual podemos nos tornar (SILVA, 2000. p. 17).

Um dos precursores da teoria da representação social, Moscovici (1961), postula que a representação consiste em uma configuração de reconhecimento peculiar das sociedades, em um processo constante de renovação, em que não há espaço nem tempo para a solidificação de tradições, processamento que se sustenta a partir do olhar do observador. Dessa maneira, a representação social não é uma imitação nem um espelho, nem mesmo uma imagem que reproduz a realidade, mas sim uma tradução, uma versão definida individualmente ou em grupo. Assim, ela está sempre em modificação, é dinâmica e instável.

Num contexto discursivo, Resende e Ramalho (2009, p. 77) afirma que identidades projetam-se não só a partir de simultaneidades, mas também por diferenças. Isso implica que são mutáveis e que por se formarem a partir de construções simbólicas estão “sujeitas a relação de poder e a lutas por sua (re)definição. A afirmação da identidade e da diferença no

discurso traduz conflitos de poder entre grupos assimetricamente situados”. Assim, essas práticas sociais e culturais contribuem diretamente para a modelagem das representações sociais existentes dentro de um grupo ou comunidade.

As diversas práticas de linguagem que se configuram em discursos ajudam a revelar a constituição identitária dos indivíduos, mesmo que as marcas da identidade se alterem com as territorialidades, compreendidas como conjunto de relações de poder envolvidas por simetrias e assimetrias compartilhadas dentro do agrupamento populacional.

Hall (2006) sugere que a globalização alteraria as noções de tempo e de espaço, desalojaria o sistema social e as estruturas fixas, possibilitando o surgimento de uma pluralização dos centros de exercício do poder. Quanto ao descentramento dos sistemas de referências, o autor indica seus efeitos nas identidades modernas enfatizando o redelineamento das identidades, tirando-lhes a fixidez e a crise dos paradigmas do final do século XX. Assim, o tempo e o espaço não podem ser compreendidos independentemente da ação social (HARVEY, 1992)

Diante da eminência de um planeta globalizado e das relações de domínio estabelecidas no território, Flores (2006, p. 28) indica que “o desenvolvimento territorial com identidade cultural requer novas organizações de apoio para proporcionar um alcance mais amplo que supere os limites dos grupos sociais mais fortemente estruturados”. Ou seja, há disputas de poder até mesmo na grande exposição de um caráter identitário em detrimento de outro, de uma representação produzida a partir de alguma forma de dominação, mesmo que momentânea. Essa situação é bastante parecida com a dos sujeitos no grupo do Congado.

O perfil identitário, individual ou coletivo, é construído pela interação e pela diferença (WOODWARD, 2006). Esse caráter dialético implica a ausência de significados fixos para retratar a identidade, o que indica a constante (re)construção do “ser”, o que reflete o tornar-se pelo dizer, o que significa também que nem sempre os dizeres dos sujeitos são coerentes. Infere-se, dessa forma, que tanto a subjetividade quanto a conjuntura histórica afetam a representação que se tem sobre alguém ou sobre algo (HALL, 2006).

Além disso, devido às inúmeras relações de poder que envolvem a constituição das representações dos e nos discursos, Orlandi (2001) assegura não existir um discurso que seja puro, totalmente isento de algum tipo de relação de poder. Considerando aqui o território enquanto ambiente em que se estabelecem relações de dominação, essa caracterização aponta

de forma clara a ligação entre o território, o discurso e as representações sociais, pois os discursos podem ser modelados pelas inúmeras formas de superioridade, e as representações seguirão a mesma lógica. Como representações sociais em seu viés discursivo, as representações discursivas não necessariamente refletem a realidade, mas são construídas com base em símbolos e negociações mais facilmente visíveis dentro das práticas sociais cotidianas.

Para esclarecer um pouco da complexidade de se pensar em identidade, um tema, muitas vezes, envolvido em graves preocupações e agitadas controvérsias, Bauman (2005) indica que a questão identitária só surge com a exposição às chamadas “comunidades de destino”, que são fundidas por ideias a que o indivíduo é exposto num mundo de diversidades que pode ser considerado policultural. Nesse contexto, deixa claro que identidade e pertencimento não são sólidos ou têm garantia por toda a vida, mas são maleáveis a partir das escolhas que o indivíduo faz, dos caminhos que percorre e da maneira como age.

Considerando a fluidez dos temas identidade e das representações, Hall (2006) acredita que haja mudança de acordo com a maneira como o indivíduo é abordado ou imaginado socialmente, a assimilação identitária não é natural, entretanto, pode ser conquistada ou perdida. Esse processo é, às vezes, descrito como constituindo uma transformação de uma política de identidade formadora de classes, para uma política da diferença ou, até mesmo, da exclusão.

Outra complexidade ao tratar dos termos identidade e representação é a ligação desses com o conceito de cultura. Segundo Claval (2001), todas as ciências devem adotar uma abordagem cultural e os pesquisadores precisam ter prudência ao estabelecer estudos “a partir de uma descrição precisa do quadro geográfico, nas experiências e rituais que as pessoas nele realizam, assim como pelas crenças às quais se têm (p. 49, 50)”. Além do que, numa visão focada no aspecto imaterial, o autor defende que “toda realidade humana é fundamentalmente cultural e só pode ser compreendida caso aceitemos nos colocar no lugar daqueles que a vivem e que a configuram (p.54)”. Entretanto, há práticas sociais inerentes a uma cultura, pois estão associadas a um conjunto de conhecimentos e crenças e a variados discursos.

Tendo isso em vista, pretendeu-se com esse trabalho analisar aspectos identitários e representacionais dos residentes na comunidade rural do Ipaneminha. Numa ótica cultural, subjetiva, emocional e vivencial, a ideia central foi compreender a maneira como os próprios

membros da comunidade se identificam e como expressam essa representação nos próprios discursos, conforme se vê no capítulo 03. Destacando também o modo como ocorre a prática cultural das narrativas sobre a dança e o evento religioso e como isso foi se transformando, refletindo nas práticas atuais do grupo entrevistado.

Devido à subjetividade necessária em diagnósticos culturais, muitas vezes, as pesquisas se pautam em análises de narrativas, sendo um dos métodos propostos por esse estudo. Assim como Delgado (2005, p.21), acredita-se que as narrativas manifestam os lugares de memória, tornam-se poderosos instrumentos de conservação e transmissão de heranças identitárias e de tradições. Pelo fato de o Ipaneminha se caracterizar por um agrupamento populacional com número reduzido de habitantes, percebeu-se que há maior coesão social e, desse modo, os chamados “relatos de memória” passam a ter ainda maior importância na representatividade das marcas identitárias locais.

Numa abordagem ligada à geografia cultural, Claval (2001, p.42) postula que a investigação baseada nesse referencial deve “interrogar os homens sobre a experiência que têm daquilo que os envolve, sobre o sentido que dão à sua vida e sobre a maneira pela qual modelam os ambientes e desenham as paisagens para neles afirmar sua personalidade, suas convicções e suas esperanças”.

Tal condição se justifica pelo fato de as identidades e as representações de valores e práticas comunitárias poderem ser mais bem identificadas e analisadas por meio desse tipo de relato, pois “as narrativas são traduções dos registros das experiências retidas, contêm a força da tradição e muitas vezes relatam o poder das transformações (DELGADO, 2005, p.23)”.

A identificação de traços históricos e culturais nos modos de viver e de fazer dos agrupamentos populacionais trata-se de uma forma de resgate de marcas identitárias que, muitas vezes, representam uma utópica cultura regional ou nacional, que convirá para justificar sua conservação. Dessa maneira, os órgãos competentes, ao conferir uma valoração cultural a um bem material ou imaterial instituem os chamados patrimônios culturais. Isso pode ser evidenciado no Ipaneminha, com o tombamento de três patrimônios, dois materiais: a casa do congadeiro e a capela São Vicente de Paulo; e um imaterial: a manifestação cultural do Congado.

Na tentativa de refletir sobre a preservação desses bens em questão, chamamos a atenção para o fato de que a patrimonialização de bens imateriais não diz respeito somente ao registro e à tentativa de preservação

dos costumes, dos modos de fazer e saber de um grupo ou comunidade, mas significa uma intervenção em todo um conjunto de relações concreta e imediatamente vividas por esses grupos e comunidades (COSTA e CASTRO, 2008, p.127).

Analisando o processo de tombamento, pode-se perceber que esse processo é impactante, tanto positiva quanto negativamente para os indivíduos participantes da manifestação cultural. Costa e Castro (2008) também afirmam que o objetivo central desse processo é garantir que o sistema de conhecimentos culturais de um grupo seja repassado de geração em geração. Desse modo, continuamente a expressão cultural pode ser reinventada por essas comunidades de acordo com o seu espaço, sua interação com a natureza e sua história, determinando um sentimento de identidade que contribui para a promoção de uma representatividade positiva e do respeito à diversidade cultural.

O pós-modernismo privilegia a heterogeneidade e a diferença como forças que garantem liberdade na redefinição do discurso cultural. A fragmentação, a indeterminação e a clara suspeita de todos os discursos unânimes ou totalizantes são o marco do ditado pós-moderno (HARVEY, 1992). Nesse sentido, é importante que se considere que não há uma identidade inteiramente descrita, concluída e protegida. Ao contrário, os sistemas de significado e de representação cultural se ampliam, conflitos são travados diante de uma multiplicidade de possíveis identidades, sendo que com cada uma das quais o indivíduo autônomo, mesmo provisoriamente, pode se reconhecer (HALL, 2006).

O indivíduo pós-moderno é moldado dentro desses parâmetros, pois não possui uma identidade inflexível, mas essa pode ser constituída e alterada sucessivamente em função das representações e interpretações dos sistemas culturais circundantes. Trata-se de uma construção histórica, não coerente, momentânea e, algumas vezes, contraditória. Portanto, o indivíduo sempre será composto por várias identidades e representações, mesmo que elas não sejam expressas simultaneamente, independentemente de suas contradições.

Ainda dentro dessa perspectiva pós-moderna, percebe-se que os ambientes são desmaterializados e passam a ser percebidos e analisados como construções culturais. David Harvey (1992) conclui que a identidade do lugar e a identidade do indivíduo se tornam importantes frente a uma colagem de imagens espaciais superpostas que nos inundam na era da informação. Dessa forma, a globalização produz articulações entre as identificações

globais e locais, ocasionando a formação de novos significados e representações dentro da tradição popular. Em consequência disso, desenvolveu-se maior preocupação com a valorização das manifestações populares e da riqueza cultural de um local, sendo esses considerados patrimônios que representam a alma, a identidade e a tradição de um povo. Por conseguinte, a investigação de expressões culturais reveladoras de identificação tem instigado a um crescente interesse em resguardar elementos materiais e imateriais com valor cultural, com o objetivo de valorizar e reafirmar a identidade cultural local.

As marcas identitárias relacionadas ao Congado do Ipaneminha contribuem para a formação de um território simbólico que pode ser compreendido de diversas maneiras, algumas delas serão apresentadas na seção a seguir.

3.4 Congado do Ipaneminha: colocando as lentes na identidade híbrida e nas marcas de territorialidade

Os conceitos geográficos são bastante amplos em sua essência, apesar disso, muitas vezes, são entendidos de forma restritiva. De acordo com Souza (2001), o espaço e o território foram durante muito tempo considerados equivalentes, apesar do apelo político que carrega o segundo. A ocupação do território é vista como geradora de identidade, estabelecida não apenas com o espaço físico, mas com o poder que controla esse ambiente. Dessa forma, a Geografia Tradicional percebia o território como essencialmente fixado ao Estado e o último como a ligação entre o povo e o solo pátrio, algo impensável separadamente. Demarcando, assim, a territorialidade do estado-nação.

Numa perspectiva mais abrangente e crítica, o mesmo autor coloca que o território passou a ser compreendido como um campo de forças, determinado por uma complexa rede de relações em que, apesar dos limites estabelecidos, existe ligação entre aqueles que são “membros” e os “outros”. Os espaços concretos são apresentados como substratos materiais das territorialidades, de maneira que podem se dissipar por escalas temporais variáveis.

A ampliação dos conceitos de espaço e território também ocorre a partir do momento em que Milton Santos (1999, p.62), em seus estudos ligados à Geografia Humana, indica que à Geografia “cabe estudar o conjunto indissociável de sistemas de objetos e sistemas de ação que formam o espaço”. Ou seja, trata-se de uma nova conceituação para o espaço geográfico, sendo analisado de uma forma híbrida, participando em mesma proporção da condição do social e do físico. Essa noção é bem compatível com as relações entre linguagem e sociedade, compreendida pela análise discursivo crítica, uma vez que linguagem é prática social. Assim, espaço e língua não são somente estruturas, mas sentidos atribuídos pelos sujeitos.

Outro aspecto importante no entendimento do espaço é a análise dialética proposta por Santos (1999) quando iguala a relevância científica dos sistemas de ações e de objetos indicando que “de um lado, os sistemas de objetos condicionam a forma como se dão as ações e, de outro lado, o sistema de ações leva à criação de objetos novos ou se realiza sobre objetos preexistentes.” (p.63). Essa teoria aponta o dinamismo do espaço geográfico, pois revela as múltiplas possibilidades de transformações e resultados que podem surgir por meio da interação apresentada. Ao associar esse conceito ao processo de construção sócio-histórica da comunidade do Ipaneminha, o espaço está sendo compreendido com todo esse dinamismo.

Além disso, muitas vezes, entende-se o Ipaneminha como um *lugar*, no sentido geográfico do conceito. Ou seja, essa comunidade forma um ambiente que representa uma construção única, especial, envolvida em simbolismos e agregadora de ideias e de sentidos produzidos por aqueles que ali jazem. Em consequência de todo o envolvimento afetivo dos residentes com o seu lugar, acredita-se na influência desse na construção de territorialidades e no despertar de sentimentos de identidade e de pertencimento no indivíduo.

Souza (2001) ainda considera que mesmo em uma coletividade autônoma radicalmente democrática, o exercício do poder não é concebível sem territorialidade, pois o território encerra a materialidade que constitui o fundamento mais imediato de sustento econômico e de identificação cultural de um grupo. Enfim,

são novos territórios epistêmicos que estão tendo que ser reinventados juntamente com os novos territórios de existência material, enfim, são novas formas de significar nosso estar-no-mundo, de grafar a terra, de inventar novas territorialidades, enfim de geo-grafar (GONÇALVES, 2002, p. 226).

Esse significado que é dado ao ambiente contribui para a formação de uma relação de identificação com ele. De acordo com Hall (2006), as identidades surgem de nossos "pertencimentos" culturais, étnicos, raciais, linguísticos, religiosos e, acima de tudo, nacionais. Analisar aspectos identitários é bastante complexo, pois identidade é um conceito pouco reconhecido e compreendido na ciência social contemporânea. O sujeito anteriormente entendido como tendo uma identidade integrada e estabilizada, está se tornando fragmentado, composto, a partir de então, de várias identidades, algumas vezes conflitantes ou não resolvidas. Essas identidades, nas paisagens sociais exteriores é que afirmavam a concordância subjetiva com as necessidades culturais objetivas, que estão entrando em falência, como decorrência de alterações estruturais e institucionais. Até mesmo o processo de identificação, usado pelo indivíduo para projetar suas identidades culturais, tornou-se mais transitório, mutável e problemático. É dessa maneira que os sujeitos entrevistados nesse estudo de caso serão compreendidos, num contexto identitário múltiplo e, na maior parte das vezes, efêmero.

O catolicismo popular é traço identitário presente no Ipaneminha e o congado é uma manifestação cultural que durante muito tempo se relacionou diretamente ao catolicismo. Por meio da religiosidade se constituía a maneira mais generalizada de se conceber o mundo no meio rural brasileiro, portanto, desvendar as representações sociais, as relações entre símbolos, a estrutura das articulações dos espaços e categorias de sujeitos, as crenças e as festas é também revelar as principais características da religião popular que se constituía na própria vida dessas pessoas. Nesse caso, o congado associado ao catolicismo popular trata-se de uma expressão religiosa que se direciona para a "vida na Terra", ou seja, é uma prática social com foco no que está sendo vivido naquele momento (ZALUAR, 1983). Essa característica é evidente dentro das atividades observadas no Ipaneminha (ver figura 09).



**Figura 9: Missa celebrada em festa do Congado do Ipaneminha, Igreja São Vicente de Paula, 2010.
Fonte: Robson Stokler, 2010.**

De acordo com documentação elaborada durante o processo de tombamento do Congado do Ipaneminha, consultada na Prefeitura Municipal de Ipatinga²¹, a festa do congado originalmente começou em 1674 e homenageava a rainha do Congo Njinba Nbandi, que não aceitava o reinado da coroa portuguesa no Brasil. No processo de assimilação cultural assimétrico entre as culturas europeias e africanas no Brasil, chama atenção um processo conjunto de trocas de práticas discursivas, apropriações e expropriações, de maneira que essa dança de louvação passou a homenagear Nossa Senhora do Rosário. Outra característica do congado que aponta para o sincretismo como marca híbrida da prática cultural. O primeiro registro desse tipo de manifestação cultural foi em Recife, Pernambuco. Em Minas Gerais, há comprovações de que, por volta do ano de 1750, o congado passou a fazer parte da cultura popular por meio da divulgação da história de Francisco da Natividade, conhecido como Chico Rei, um escravo que comprou sua liberdade após esconder ouro em seus cabelos. A partir de então, as características da festa foram sendo cada vez mais ressignificadas no território brasileiro, tais como a inclusão de danças, procissões, músicas, além de mudanças no tipo de vestimenta/indumentária para a dança.

²¹ O documento em questão se intitula “Complementação do Dossiê de Tombamento da Igreja Católica São Vicente de Paula – Igreja do Ipaneminha” e é datado de 2006.

Seguindo essa lógica é que surgiu o Congado do Ipaneminha, pois a comunidade é um agrupamento populacional formado basicamente por lavradores que residiam em regiões vizinhas e que estavam à procura de um lugar para se instalarem, criarem seus filhos e viver sua religiosidade com toda espontaneidade que lhe fosse permitida. Dessa maneira, distantes da hierarquização controladora da Igreja Católica, eles formaram um agrupamento religioso popular que integrou ainda mais o povoado, o que chamam até hoje de grupo de marujeiros e, também de maneira independente, construíram o templo de que precisavam para se reunir. A princípio com uma estrutura extremamente precária, mas em seguida, com arquitetura que expressa a arte da época; a capela representa a cooperação, o trabalho em mutirão, característico desse tipo de cultura popular.

O Congado do Ipaneminha, ou Clube Dançante Nossa Senhora do Rosário, foi instituído em 1925 por José Gonçalves, como um “grupo de marujos”, que segundo a tradição popular religiosa deveria ser formado exclusivamente por homens negros e tinha como objetivo pagar promessas aos padroeiros. Hoje, o grupo mantém a tradição de abrigar apenas homens, embora não exclusivamente negros, e está intimamente ligado às festas religiosas do Ipaneminha (CULTURA, 2006).

Em comparação com as características típicas da manifestação do congado, uma adaptação que se destaca na região do Ipaneminha é a inclusão da Festa do Divino Espírito Santo, devoção que não é comum em grupos de outras localidades. No calendário do grupo há evidência para a Festa do Divino Espírito Santo, que acontece em agosto; de Santos Reis, em janeiro; e de Nossa Senhora do Rosário, apesar de o dia da santa ser em outubro, ela já foi celebrada em diversos meses do ano, de acordo com as condições de organização da associação. Constituído originalmente pela cultura negra, o grupo utiliza utensílios bastante rudimentares, tais como caixas de madeiras usadas como instrumento de percussão, indumentária colorida. Esse material e os instrumentos encontram-se, em parte, guardados na casa do congadeiro, mas como lá não é considerado um local seguro, muitos membros do grupo preferem guardar em suas próprias casas. Nas cerimônias, dentre as principais evoluções destaca-se a dança das fitas, que são trançadas no mastro. A apresentação também é conhecida como dança da fita, pau de fitas ou trança fita, sendo um dos pontos centrais na programação de todas as festividades congadeiras.

Trata-se de uma dança pagã de origem europeia, realizada inicialmente pelos camponeses que celebravam a chegada da primavera e desejavam uma boa colheita. Eles cortavam um tronco de árvore, enfeitavam-no com fitas coloridas e dançavam em sua volta reverenciando o Deus da natureza. Desse modo, era uma dança camponesa claramente desvinculada dos rituais católicos em sua origem, mas que, todavia, foi trazida ao Brasil pelos imigrantes e incorporada a alguns festejos religiosos (RUIZ, 1995).

Essa dança é organizada da seguinte maneira: normalmente é colocado um mastro fincado no chão no momento da festa — no caso do Ipaneminha, a dança é feita em frente à Igreja do Congado —, na parte de cima desse são presas variadas fitas multicoloridas, em números pares. Em volta do mastro ficam os participantes segurando na ponta a sua extensa fita. Ao ruído do apito do mestre começa a música e a coreografia, todos giram em volta do mastro pela direita e após a fita ter envolvido a maior parte do mastro um novo sinal do apito do mestre indica que todos devem voltar, dançando pela esquerda e desenrolando a fita. A semiose que envolve o momento do trançar da fita acontece quando o dançador passa por debaixo do braço do seu vizinho da frente e depois levanta o seu braço para a pessoa que vem atrás passar pelo mesmo caminho. Então, cada um passa uma vez por cima, outra vez por baixo, até que a trança envolva o mastro de cima abaixo. Todo o bailado é conduzido seguindo rigorosamente o ritmo e o compasso da música. Acredita-se que o maior significado cultural dessa dança está na importância do sincronismo que demonstra que cada um deve cumprir seu papel de maneira correta para que, tanto no ritual como na vivência social, haja condições de alcançarem os objetivos coletivos. De modo que o apelo discursivo e semiótico está na busca pela união comunitária.

Diferentemente desse rito de origem camponesa, as festividades do Divino seguem uma simbologia religiosa católica, ele representa a terceira pessoa da trindade e a festa está associada à infusão da sabedoria do Espírito Santo na mente de todos da comunidade. Rememora a tradição portuguesa das procissões de Pentecostes, nas quais saíam o imperador e sua corte. No Congado do Ipaneminha, a festa do Divino foi adaptada através da inserção de um estandarte (ver figura 10) com uma bandeira, que vai à frente da confraria, enquanto os romeiros pedem a benção do Espírito Santo contra as pragas da lavoura, das hortas e das casas (CULTURA, 2006).

Muitos movimentos culturais se constituem com símbolos e um desses é o estandarte. Trata-se de uma alegoria que, em geral, é produzida de maneira artesanal e pode ser insígnia de uma nação, agremiação política ou doutrina, corporação militar, religiosa ou civil. No Congado do Ipaneminha ele representa a figura que deve estar à frente da procissão, sempre é transportado por crianças e quando o cortejo para, o rei é que deve cuidar do estandarte até que a caminhada prossiga. Não há procissão desse grupo de congadeiros sem a presença desse utensílio simbolicamente tão significativo e, apesar das outras possibilidades de representação no uso do estandarte, percebe-se um apelo religioso claro por meio da reprodução de imagens de santos católicos que são pintados no tecido.



Figura 10: Estandartes usados pelo Congado do Ipaneminha na Festa do Divino, 2012.
Fonte: BASTOS, L. S., 2012.

Na festividade apresentada na imagem, observa-se uma adaptação das comemorações do Divino Espírito Santo, com a procissão sendo conduzida pelo guarda²² enquanto dois

²² Segundo os congadeiros, o guarda tem a função de garantir a segurança durante as apresentações. Especialmente durante a procissão, quando os participantes circulam pela rua, há riscos de invasão por pessoas desavisadas ou atropelamentos e o guarda deve cuidar para que nada de errado ocorra. Ele usa uma espada na

estandartes confeccionados pelo grupo são levados à frente, um representando o Espírito Santo de Deus em forma de pomba (figura 10 à direita) e o outro trazendo Nossa Senhora do Rosário (figura 10 à esquerda), padroeira do Grupo Dançante. Dessa forma, a festa em questão é produto de sincretismo cultural e religioso simultaneamente, pois os negros e outras populações foram se apropriando dessas práticas exercidas por um grupo dominante em sua relação com a religiosidade católica. Sendo essas marcas do congado que, por sua vez delineiam práticas culturais da comunidade.

Pelo mito fundador do aparecimento de Nossa Senhora do Rosário, ela apareceu para os negros, que com sua dança, seus tambores, conseguiram fazê-la aparecer por sobre as águas, tendo um rosário nas mãos. A partir daí é que passou a ser a santa protetora dos negros, recebendo o nome de Nossa Senhora do Rosário (SÁ, 2011a, p. 110).

As festividades de devoção a essa santa são acompanhadas pelos chamados reinados de Congo, que também são uma demonstração do efervescente sincretismo religioso ocasionado pela fusão das religiões oriundas da África com o culto católico trazido ao Brasil pelos europeus colonizadores. Essas comemorações teriam se originado a partir da devoção empreendida e disseminada em Ouro Preto pelo lendário ex-escravo Chico Rei, que seria o fundador da primeira Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos em Minas Gerais. No Ipaneminha, a tradição do congado remonta a 1930, quando teria sido instituída essa irmandade de congadeiros. Nossa Senhora do Rosário juntamente com São Benedito, apesar de representarem de alguma forma a cultura do europeu opressor, foram considerados padroeiros dos escravos negros que foram trazidos ao Brasil durante os séculos XVI a XIX.

O sincretismo como marca religiosa do congado pode ser visto sob a ótica do branco colonizador e do negro que se apropriou de vários elementos dessa prática cultural. Apesar de muitos homens e mulheres — que após a morte seriam considerados santos — terem lutado pela igualdade de direitos entre os homens, de alguma forma eles podem representar sinais negativos da religião católica. Ou seja, revelam marcas de uma instituição que era “levada” pelo colonizador-explorador e imposta como religiosidade obrigatória. Mesmo com toda a resistência dos escravos africanos em relação a essa exigência e a vontade de conservar sua cultura originária, foram estabelecidas adaptações religiosas nas quais o sincretismo garantiu

cintura e não participa da dança porque precisa estar atento e vigilante. O grupo deveria ter quatro guardas e só tem um.

que os “senhores” autorizassem suas festividades que associavam santos católicos a expressões tradicionais africanas.

Durante as entrevistas notou-se que, algumas vezes, tanto os moradores quanto os congadeiros, mesmo quando não perguntados exatamente sobre isso, faziam questão de destacar pessoas responsáveis pela implantação do grupo do Congado no Ipaneminha. Esses personagens são considerados habitantes do povoado que, de certa forma, representam a expressão cultural. Dentre esses, destaca-se o senhor José Gonçalves de Almeida que como fundador do grupo de congadeiros foi descrito com admiração por vários entrevistados. Sua família, assim como da maioria dos residentes, tem origem em Sant’Anna dos Ferros. De acordo com os relatos, o criador do grupo, conhecido por todos do Congado como Cumpadre Zé Manuel, nasceu no Córrego do Travessão, área rural hoje localizada no município de Santana do Paraíso e vizinha ao Ipaneminha. Ele viveu a maior parte da vida nesse local, na propriedade de sua família, mas frequentemente se deslocava para o povoado vizinho, pois a escola e os encontros religiosos mais próximos estavam lá. Desse modo, ele se envolveu nas atividades católicas da comunidade, contribuiu de maneira marcante para a construção da igreja e liderou a formação do Congado. Ele faleceu no início da década de 1980 e a liderança do grupo foi passada para seu sobrinho, já que nenhum de seus filhos apresentou interesse em participar da manifestação²³. A maior influência cultural para origem dessa agremiação veio do Congado do Cocais dos Arrudas, em Coronel Fabriciano, outra comunidade agrária vizinha ao Ipaneminha.

Durante a observação das festividades do Grupo do Ipaneminha nos anos de 2011 e 2012 percebeu-se grande interação com grupos de municípios vizinhos, pois participaram integralmente do ritual membros de congados vindos de Timóteo, Santana do Paraíso, Joanésia e Coronel Fabriciano. Houve relatos que indicaram a habitual e recíproca visita entre congadeiros desses agrupamentos. Eles alegam que a união entre eles é fundamental para a manutenção da manifestação popular na região (ver figura 11).

²³ O relato que descreve detalhadamente essa condição é do sobrinho do fundador do grupo, que hoje tem a função de mestre do Congado do Ipaneminha.



Figura 11: Mapa que indica os povoados e municípios que possuem representantes do congado, assim como a comunidade do Ipaneminha.

Fonte: SÁ, 2011a, p.240.

Ao observar o mapa identifica-se que, apesar de haver uma divisão administrativa que determina uma desvinculação municipal entre os povoados, há um agrupamento cultural e identitário muito forte entre eles, pois superam as dificuldades de acesso²⁴ e estabelecem uma comunicação bastante eficaz que garante o envolvimento representativo de todos nas festas religiosas.

Os membros do grupo do Ipaneminha entrevistados para a presente pesquisa não diferenciam o congado da marujada, que são manifestações culturais de mesma origem, mas que, diante das adaptações inevitáveis, possuem suas particularidades. Todavia, um deles relata a importância dessas outras expressões populares e ao tratar da origem do congado narra as principais diferenças entre um grupo de caboclos e outro de marujos.

Relato 03: A diferença é que, o grupo de congado de caboclo é a vestimenta vermelha, a saia vermelha enfeitada de pena, o instrumento era flecha, flecha na mão, era, cês sabe o que é flecha, né? É, é mesmo uma espécie de índio. Vestimenta de índio (...) e o Congado de marujeiro mesmo, aí já usa às vezes pandeiro, caixa, viola, (...) sanfona, pandeiro. (...) Então o grupo de caboclo acabou misturando com o grupo de marujo e virou o congado.

²⁴ Muitas vezes, o deslocamento é feito em vias sem calçamento e em péssimo estado de conservação. Além disso, a maioria não tem veículo condutor e não há transporte municipal que interligue esses povoados.

Destaca-se mais uma vez a menção à prática de algo que se constitui pelo sincretismo popular. A flecha se mostra como um utensílio de defesa dos índios, associado a vestes, que representam a cultura indígena e negra ao mesmo tempo, e a instrumentos musicais de origem diversificada.

Dentre os membros atuantes nos momentos de apresentação do Congado do Ipaneminha, algumas funções são determinadas e muito bem marcadas. Durante observação em campo nota-se, por exemplo, que há o mestre ou o maestro; os guardas ou capitães; os dançarinos ou os membros da fila; os instrumentistas como sanfoneiros, violeiros e batedores de caixa; o rei e a rainha, que são figuras que só participam de algumas festas.

Apesar das diferenças entre o congo e o marujo, há tantas semelhanças entre eles que fica difícil dizer que são manifestações realmente diferentes. Observando os principais fatores que os distingue e os assemelha, percebe-se que, como semelhanças, entende-se que ambos são confrarias, montam suas festividades e manifestam o olhar à condição religiosa. Quanto às diferenças, Miranda (2004) afirma que a composição do grupo de marujos segue uma hierarquia militar, além disso, a sucessão dentro das funções segue a hereditariedade como fator primordial e todos os “cargos” são vitalícios.

Já a manifestação vinda do Congo apresenta uma hierarquia primordialmente monarquista, com rei, rainha, príncipe e princesa. Desse modo, as atribuições de cada personagem e as relações de poder são estabelecidas a partir dessas simbologias que se relacionam à governança e à grandeza de ser nobre. Essa simbologia também se pauta na herança cultural africana, em que, muitas vezes, as tribos e os reinos organizavam-se com esse tipo de sistema político. Entretanto, com o tráfico negreiro, muitos dos negros trazidos ao Brasil, mesmo possuidores de status nobre, passaram a ser tratados como escravos. Assim sendo, uma tentativa de resgatar essa dignidade perdida com a escravidão era com a instituição desse reinado por meio de um evento festivo cheio de significados. Então, ainda que de maneira figurativa e associada a ritos impostos pelos seus “donos”, muitos africanos conseguiram manter algumas tradições de seu continente, num ensaio que buscava preencher o vazio cultural a que foram submetidos.

Numa demonstração de hierarquia social, para Abreu (1996), no século XIX havia restrições às festividades populares como tentativas de inibir as revoltas e garantir a tranquilidade pública, eram exceções baseados sempre na busca pela civilidade e “moral”. As

classes menos abastadas eram reconhecidas como um perigo à organização social e à saúde da população em geral. Esse cerceamento ocasionou transformações nos eventos populares, mas não seu desaparecimento. Ocorreram mudanças nos espaços onde eram realizadas e com as convergências e adaptações foram originando novas festas. Havia um caráter de perversão, com a associação entre o sagrado e o profano, juntamente ao caráter de transgressão, já que as festas eram momentos privilegiados para que os excluídos pudessem expressar sua cultura.

Nesse contexto, as manifestações populares em muito refletem as relações hierárquicas que ocorrem socialmente. Entretanto, o Congado busca a inversão das posições dos personagens, pois os chefes e mandatários não são os fazendeiros, coronéis ou mandantes convencionais da comunidade. É uma construção simbólica, em que a festividade apresenta uma subversão de uma ordem estabelecida, apontando que as lideranças podem ser outras e não os economicamente favorecidos.

Ainda destacando as marcas identitárias dos personagens na cerimônia do congado, numa projeção à importância que essa pompa “imperial” pode possuir para os descendentes desses escravos, destaca-se o fato de os negros representarem uma parcela da população que, em geral, foi marginalizada a partir de sua escravização. Dessa maneira, o momento festivo cultural configura-se como um dos únicos em que o indivíduo recebe destaque, autonomia e valorização enquanto liderança. A mesma conexão pode ser estabelecida com a inserção de camponeses brancos – em sua maioria pobre - nos grupos de congado. Nas festas do Congo em Ipatinga, segundo as narrativas dos entrevistados, há originalmente, certa pluralidade étnica entre os homens, sendo a maior parte mulata, lavradora e possuidora de pouco poder aquisitivo. Na atualidade percebe-se uma manutenção desses traços étnicos e econômicos que remetem às origens do grupo no Ipaneminha.

As figuras dos guardas (ou capitães) também são bastante respeitáveis dentro do sistema de conhecimentos e crenças do congado e podem ser associadas à importância que se dão à defesa e à segurança dos participantes. Historicamente, sabe-se que essa manifestação se organizou a princípio de maneira bastante conflitante, portanto, a figura hoje simbólica do vigilante pode ter tido uma função realmente prática, com o intuito de garantir que os momentos festivos realmente ocorressem ou acontecessem sem anormalidades.

Segundo relatos, no Ipaneminha, há grande seriedade na escolha de um membro para se tornar capitão, pois é necessário que esse tenha aptidão e passe confiança a todos que serão

resguardados por ele. Houve casos em que o membro do grupo tentou ser guarda e o mestre solicitou sua saída do posto devido à falta de adaptação às atribuições a que o cargo o obriga, passando-o para outra função. O mesmo critério não é adotado, por exemplo, para a definição de quem será o rei, já que depende exclusivamente do interesse do indivíduo e, de acordo com os entrevistados, nunca aconteceu de alguém oferecer-se a assumir o trono e esse ser negado.

Na verdade, o que ocorre no Congado do Ipaneminha, segundo os relatos, é que algumas funções deveriam ser compostas por um grupo maior de pessoas e algumas funções nem são preenchidas devido ao esvaziamento do grupo. Um dos membros do grupo, que atua como guarda e diretor, descreve seu acúmulo de cargos e as obrigações do mestre da seguinte maneira:

Relato 03: Eu faço duas função, mas eu faço uma que não é minha, todo mundo tem diretor e nós num tem. Tem mas ele num acompanha mais, ele mora no Cocais. Mas tá muito idoso e é difícil ele ir. No Cocais ele vai porque tá lá pertim da casa dele. Mas ele num acompanha mais não. (...) O diretor é porque ele tem o apito, então hora de começar o trabalho, hora de parar os trabalho, hora de levantar a bandeira, tudo ele comunica, com o apito, ele que administra o tempo, ajuda o mestre. Ele guarda a chave do quartel, chama quartel o lugar dos marujeiro trocar de roupa. Ele que anda com a chave.

Dessa maneira, por meio da análise dos relatos percebe-se que os congadeiros contam como são as atividades do grupo, atribuindo discursivamente²⁵ ao grupo marcas identitárias que o caracterizam, fazendo ressalvas a respeito do que ainda é feito e do que já não é possível devido ao pequeno número de participantes. Por exemplo, o dia de Nossa Senhora do Rosário é sete de outubro, no entanto, de acordo com os entrevistados, no Ipaneminha as comemorações iniciavam três meses antes, a festa começava no mês de agosto e seguia até outubro, entretanto, atualmente a festividade se restringe a um domingo de novembro.

Apesar de os entrevistados não conhecerem o mito de aparição de Nossa Senhora do Rosário, sua padroeira, no grupo do Ipaneminha sua devoção é reinventada na chamada “festa do Rosário” com a coroação de rei e de rainha, que podem ser de famílias diferentes. Dessa maneira, há possibilidade de haver uma festa maior, já que são os reis responsáveis pelos gastos de organização e alimentação do evento. Há relatos de festas em devoção à padroeira, a

²⁵ Vale reafirmar o conceito de discurso que ultrapassa “o dizer”, mas que se constrói como uma dimensão da prática social e que tal prática é moldada e transformada pelos discursos (Resende e Ramalho, 2009).

mais tradicional delas, com presença de seiscentas pessoas na comunidade do Ipaneminha. Trata-se de uma realidade descrita se referindo ao início da década de 2000. Entretanto, esse número foi reduzindo e a festa não foi realizada em todos os anos subsequentes por falta de recursos. No ano de 2012, segundo o rei e organizador da festa, havia menos de duzentas pessoas presentes. Acredita-se que a diminuição do público relaciona-se a dois fatos principais: boa parte dos membros da comunidade terem aderido a religiões neopentecostais; e um grande volume de chuva que dificultou a subida na estrada sem calçamento. Ou seja, como o maior número de pessoas que se interessa em participar da festa é residente em outros lugares, qualquer dificuldade de acesso muda a dinâmica da programação inicial que é definida a partir de uma expectativa de público.

A respeito das principais diferenças entre as festividades²⁶ mais comuns na região do Ipaneminha, a narração de um dos entrevistados indica que

Relato 03: A festa de São Vicente de Paulo não tem rei, só pra celebração na igreja, hasteamento da bandeira, faz a dança da fita e se tiver faz uma procissão com o santo, o padroeiro do dia, mas não tem rei. Festa com rei e rainha é de Nossa Senhora do Rosário e de Nossa Senhora de Lurde. Lá no Achado, na comunidade Nossa Senhora de Lourde tem rei e rainha. E do Divino Espírito Santo tem rei. Cada época, cada mês é em uma comunidade.

No caso da Festa do Divino do Ipaneminha, além de não ter a presença da rainha, o ritual é bastante distinto. Os detalhes foram descritos pelos congadeiros da seguinte maneira, o estandarte com a bandeira do Divino abre a procissão que sai da casa do festeiro, que no Ipaneminha é chamada de caverna, em alusão ao local de onde saiam os escravos antigamente. Na sequência, percorrem-se em procissão as ruas enfeitadas no caminho até a Igreja. O grupo toca e canta durante todo o trajeto, encerrando-se a novena da comunidade religiosa com o hasteamento da bandeira. Em geral, essa festividade ocorre em tardes de sábado ou domingo e conta com a participação de muitos visitantes. Durante uma festividade desse tipo, um congadeiro que possui a função de guarda descreveu a programação da seguinte maneira:

Relato 03: (...) primeiro vamô descer, depois do café da manhã, (...) agora esse programa de hoje é assim: vai vim aqui [*na igreja*], levantar a bandeira primeiro, depois vai descer lá embaixo, pegar o andor [*do Divino Espírito*]

²⁶ Os relatos indicam que até a década de 1990 o Congado do Ipaneminha participava de todas as festividades religiosas desenvolvidas na comunidade. Entretanto, a partir das dificuldades que o grupo passou a viver as festas passaram a ser bem reduzidas.

Santo], no vizinho, trazer, junto com o terço, depois é o almoço, aí vai ter a dança de fita, depois, três hora a entrega da coroa. Aí vai trançar a fita, vai dá a despedida e encerrá.

A dança da fita (ver figura 12) foi indicada por muitos entrevistados como a atividade de que eles mais gostam de participar durante as festividades do Congado. A alegria fica evidente nesse momento do evento, sendo que, segundo eles, esse rito pode ser repetido em todos os tipos de festejos no Ipaneminha e se configura numa prática bastante admirada pelos visitantes.



**Figura 12: A dança da fita na Festa de Nossa Senhora do Rosário, Ipaneminha, 2009.
Fonte: Arquivo Público Municipal, 2009.**

Os relatos apontam que a programação dos eventos é produzida de acordo com o tipo de festividade, as condições do local e a quantidade de congadeiros presentes, pois se faltarem pessoas para alguma função específica, parte das atividades podem ser abortadas naquele

evento²⁷. O mestre é responsável por gerenciar esse processo de adaptação da programação e garantir que a festa ocorra da melhor maneira possível.

Nas festividades de Nossa Senhora do Rosário — considerada o momento mais importante do ano para o congadeiro —, ocorridas em novembro de 2012, houve necessidade de grandes adaptações devido às adversidades vividas naquele momento. Nesse evento, o rei e a rainha não tinham condições de subsidiar a alimentação da festa, então, a comunidade se uniu para arrecadar alimentos e preparar o café da manhã e o almoço, na expectativa que fossem, pelo menos, quinhentas pessoas. Houve grande volume de chuva naquele fim de semana e, como a estrada não apresenta boas condições de tráfego, o quórum foi muito reduzido. A área da igreja estava interditada, o que impossibilitou boa parte do que estava programado, por isso, aquilo que foi possível aconteceu dentro da casa do congadeiro, cujo espaço é bastante restrito. Ou seja, a apreciada dança da fita não foi desempenhada, a procissão percorreu uma área reduzida em relação ao trajeto costumeiro, a celebração contou com um pequeno número de participantes por falta de espaço e em alguns momentos notou-se certo vazio, pois os visitantes aguardavam a sequência da programação que já tinham visto ou ouvido outros descreverem.

O almoço é um dos momentos mais importantes dentro do evento, um grupo grande de colaboradores vai ainda durante a madrugada para o local de preparação da refeição para garantir que a comida será servida na hora certa e que agrade a todos os visitantes. Os relatos mencionaram que antigamente a alimentação era subsidiada por todos e que o cardápio do Congado do Ipaneminha é praticamente o mesmo desde quando a festa começou: arroz, farofa, macarrão, tutu e frango com palmito. No entanto, algumas adaptações já foram feitas, por exemplo, houve ocasiões em que não foi possível a presença do palmito porque antes ele era extraído da própria mata da comunidade, prática proibida²⁸ já há alguns anos; outra mudança foi a inclusão do refrigerante que é ofertado a todos no lugar do doce que era servido com queijo após a refeição²⁹.

²⁷ Um exemplo desse tipo de situação pode ser dado a partir do que ocorreu em algumas das festas observadas, numa delas não houve a coroação porque ninguém havia se oferecido para ser o rei da próxima festa; noutra, não foi possível realizar a dança da fita por dois motivos, a área da igreja onde se finca o mastro estava interditada e por não haver pessoas suficientes para exercer cada uma das funções em torno do mastro.

²⁸ Desde a criação da APA Ipanema, em 1997, há grande fiscalização dos órgãos ambientais na prevenção da extinção do palmito juçara, nativo da região e base alimentar da culinária local.

²⁹ Um dos congadeiros relembra com saudade das “latas de doce, tantos queijos pra fazer, tantos queijos, era tradição, né?! Em todo almoço dava doce com queijo”.

Há relatos de que no início da formação do Congado, numa época em que não havia estrada, nem transporte motorizado, os chamados festeiros — responsáveis pelos alimentos que seriam utilizados na festa — enfrentavam muitas dificuldades para transportar seus produtos. Quando moravam longe, eram vários dias de trabalho para organizar uma junta de boi ou uma tropa de burro que garantisse que haveria alimentação para os visitantes. Um congadeiro de sessenta anos narra

Relato 01: Nós e os festeiros daquela região que era, morava mais longe do Ipaneminha, quem morava perto do patrimônio era mais fácil, quem morava longe igual nós ou outros mais, tinha de andar, vinha com tropa de seis, oito burro, tudo cheio de mercadoria, na sexta-feira e no sábado, e fazia a festa sábado e domingo. Quando eu comecei dançar no grupo tinha festa até segunda. Na gente ter descido pra cá, acabou, passou a ser só sábado e domingo. Aí, de noventa pra cá, passou a ser só domingo.

Quando ele se refere à mudança de endereço e usa a expressão “descer”, quer dizer que saiu da zona rural, na parte mais alta do município e foi para a zona urbana. Ficou claro na análise dos relatos que o Congado do Ipaneminha sempre contou com um grande número de participantes que não residiam na comunidade. Entretanto, o distanciamento geográfico de muitos que representavam liderança dentro do grupo foi dificultando a organização das festas, que acabaram sendo adaptadas para que fossem reduzidos os dias de folia, facilitando o preparo de quem está distante.

Há um ritual para a “escolha” do rei ou do casal que será coroado, ele é chamado de publicação, trata-se da indicação a todos os presentes naquela festividade que ainda não há um festeiro ou uma festeira que se encarregaram de custear o festejo daquele santo no ano seguinte e que todos são convidados a participar. Segundo os congadeiros, desde a formação do grupo, nunca houve nenhum critério de exclusão, todos são chamados a colaborar. Todavia, pode acontecer de não haver pessoas dispostas a esse encargo por não dispor de condições suficientes para custear a festa ou por falta de interesse, nesse caso, a organização da festividade muda e os detalhes estão descritos no relato abaixo.

Relato 01: No dia da festa, até o, da parte da manhã até a parte da tarde a gente publica que tá precisando de um casal pra receber a coroa, quem se interessar, é (...) comunica com a gente, dá o nome, que após a missa vai ser a troca da coroa. “quem se interessar, se manifeste”. Se não aparecer, a coroa fica com os mesmos reis. Aí no outro ano se aparecê, se aparecê alguém que interessa fazer a festa, aí é aquela pessoa que vai pegar a coroa. No final da

festa, encerrou a festa a gente recolhe a coroa e ela vai voltar, vai pra igreja. Aí fala assim “nessa festa, a coroa ficou na igreja”.

O rei e a rainha participam da procissão em determinadas ocasiões e quando estão em ambientes externos são sempre protegidos por uma sombrinha levada por algum membro que fica à disposição para cumprir essa tarefa. Outra regalia vivida pelos reis é conduzida durante as paradas da procissão, em que apenas eles têm a oportunidade de se sentar, em cadeiras transportadas da mesma forma que o guarda-chuva. Porém, a maior parte do dia festivo eles ficam sentados em um ambiente especialmente preparado, composto por andores, flores, imagens, cruzes, velas, cartazes, entre outros símbolos característicos daquela festa (ver Figura 13). A coroa e a vestimenta dos reis são bastante diferentes das dos demais participantes do grupo, porém todos os membros e amigos do grupo podem ter oportunidade de ser rei em determinada comemoração e há relatos de congadeiros que se sentirão muito honrados se algum dia tiverem essa oportunidade.



**Figura 13: O rei e a rainha do Congado - Festa de Nossa Senhora do Rosário, Ipaneminha, 2012.
Fonte: BASTOS, L. S., 2012.**

No entorno do local onde a festa estava acontecendo, na observação da festa no dia 12 de novembro de 2012, percebeu-se o clima festivo bem característico de comunidades rurais em Minas Gerais, o típico reencontro com os amigos, cavaleiros passeando com seus cavalos em torno da praça, nos dois bares as pessoas tomavam cerveja e conversavam com tranquilidade enquanto ouviam a chamada música sertaneja “raiz”. A maior parte desses transitavam pela área e ora participavam diretamente da festa do Congado, ora “batiam papo” em volta do cortejo.

No evento descrito, os congadeiros do grupo do Ipaneminha receberam o reforço de “marujeiros”³⁰ das formações do congado de Joanésia e de Santana do Paraíso. Conforme os relatos dos entrevistados, sempre houve a tradição da confraternização entre os congadeiros da região, todavia, nesse momento, trata-se de uma necessidade, pois está sendo uma alternativa para garantir a existência dessa manifestação popular. Então, eles acreditam que o reforço e a união de outros grupos possam manter o ritual até que encontrem novos membros.

De acordo com Sá (2011a) os passos da dança e a melodia das músicas tocadas no Congado são idênticas em todas as festividades, sem grande diversidade nesse sentido. No entanto, com grande variação das letras das canções³¹, pois em cada momento de folia, existe uma letra apropriada. Independente de haver grandes variações ou não, há uma série de significados para as cantigas, instrumentos e melodias, bem como em cada passo de dança representado pelos dançarinos. Muitas são as representações discursivas observadas a partir da musicalidade congadeira. Um exemplo de cantiga entoada em festa de Nossa Senhora do Rosário seria

Levei do mar, levei do mar, a coroa do rosário, ôô levei do mar, a coroa do rosário, ôôô (BIS) (...) Ê já coroei, ê já coroa, já coroei, já coroa. Ê já coroei, ú já coroa, já coroei, já coroa, já coroei, eu quero é coroa. (BIS) (...) Ê senhor rei, eu vou te buscaá (BIS), é a Senhora do Rosário é quem pode abençoaá. Ê, sá rainha, ê vou te buscaá, e a Senhora do Rosário, ela vai te abençoaá.

Essa canção descreve a forte ligação entre a figura do rei e da rainha com a religiosidade representada na importância do louvor à santa que mitologicamente veio das águas. Fica evidente o quanto os participantes, ao entoar o canto, fazem uma oração em favor

³⁰ Marujeiro é a maneira como eles se referem aos congadeiros de qualquer grupo e a eles próprios. Da mesma forma, tratam *congado* como sinônimo de *marujada*.

³¹ Em anexo, há um grande número de versos entoados durante as festividades congadeiras do Ipaneminha.

dos reis, como uma forma de agradecimento pela promoção da festa religiosa. Além disso, o hino traduz parte do ritual em que se busca o casal para levar ao local de destaque na festa, onde ocorre a coroação em si.

Outra cantiga intimamente ligada a um momento forte dessa festa do congado é:

“Levanta a bandeira, lá vai, lá vai pro céu. Lá vai, lá vai pro céu Minha Virgem do Rosário toda enfeitada de véu, toda enfeitada de véu”.

A bandeira é um símbolo levado e hasteado com muito respeito pelos congadeiros que, no dia da festa de Nossa Senhora do Rosário, preparam um tronco em frente à Igreja para estender o mastro enquanto se tocam os instrumentos, recitam esses versos e dançam alegremente. Trata-se de uma ocasião de forte devoção não só para os congadeiros, pois muitos observadores fazem orações quase silenciosas com os olhos fixos na figura da mãe de Jesus estampada num pano que é erguido lentamente.

Uma boa parte dos cantos relacionados a essa festa faz alguma menção ao mar ou aos marinheiros³², outras se configuram em adaptações de hinos católicos e algumas são típicas orações em forma de música. Na maioria das vezes, as cantigas são escolhidas de maneira improvisada pelo “puxador da congada” — no caso do Ipaneminha é o mestre — que dita o verso e todos os outros membros acompanham repetindo sempre no mesmo ritmo.

Em geral, as vestes e os adornos utilizados pelos membros do grupo estão relacionados à função que exercem. O mestre não usa a tradicional saia colorida, o guarda se veste com uma farda parecida com a de um policial militar e a maioria utiliza uma vestimenta clássica do congadeiro, com calça, saia sobre a calça e chapéu, tudo muito colorido, sendo que as cores podem determinar alguma característica de seu papel dentro do ritual festivo. Da mesma maneira, cada acessório preso a essas roupas e a indumentária religiosa tem um significado importante dentro das tradições congadeiras.

No Congado de Ipatinga, uma das peculiaridades que apontam para o sincretismo³³ — práticas perpassadas pelo sagrado e pelo profano — presente em seus rituais é relatada pelo mestre. Segundo ele, todos os congadeiros mais antigos, após vinte anos de coordenação,

³² A musicalidade comprova, mais uma vez, a semelhança do congado com a marujada. Além de manter a base de um dos mitos que representa o aparecimento de Nossa Senhora do Rosário no oceano.

³³ O sincretismo é fundamentado por discursos e práticas profanas, ou de formações religiosas diferentes e envolvidas em práticas sociais conjuntas. Segundo o dicionário *dicio* (<http://www.dicio.com.br>) a expressão significa “sistema filosófico ou religioso que tende a fundir numa só várias doutrinas diferentes; ecletismo”.

podem usar o rosário, significando o trabalho dele na confraria (ver figura 14). Trata-se do artefato essencial do congadeiro, pois simboliza a liderança, elevando o indivíduo a uma posição de honra no grupo, segundo ele é o grande mistério da caminhada, da vida do congadeiro (SÁ, 2011a).



**Figura 14: O mestre do Congado do Ipaneminha (no centro da fila dianteira) levando o rosário em volta do pescoço enquanto lidera a procissão do Divino, em Santana do Paraíso, 2012.
Fonte: BASTOS, L. S. 2012.**

Numa perspectiva que aponta para a indissociável ligação entre os relatos pessoais e a organização social da vida comunitária, Pollak (1989) indica que, muitas vezes, no trabalho de resgate da memória pessoal há um trabalho psicológico do indivíduo que tem vontade de esquecer os traumas, as tensões e opta por dar ênfase àquilo que acredita que se enquadra numa memória coletiva idealizada. No Ipaneminha, verificou-se que os congadeiros falam de suas atividades culturais com muito orgulho, felicidade e, na maioria das vezes, com entusiasmo. Entretanto, ao serem perguntados a respeito das dificuldades que o grupo enfrenta, há uma mudança muito grande na própria postura ao mencionar tal assunto, como se não quisessem ser perguntados àquele respeito.

Esse desânimo advém das modificações das realidades que remetem a uma conjuntura em que o congado concorre com muitas outras atividades, desde as religiosas até diferentes formas de lazer que cada vez são mais atraentes à população devido à maior facilidade de acesso, característica comum dentro da conjuntura atual de globalização. Três relatos são bem esclarecedores desse fato, pois quando indicaram o pequeno número de partícipes como o principal problema do grupo, relataram como o convite à participação no Congado não tem surtido efeito junto à juventude. O primeiro disse “bom, é fácil convidar, difícil é conquistar, porque os, as pessoas de mais idade, eles compreende, eles interessa, mas os novato hoje num quer”, o segundo revelou que “É difícil arrumar companheiro (...) é difícil, é difícil, principalmente pro grupo do congado é difícil. Nós tenta buscar dos jovem, os jovem não qué, os jovem não quer” , o terceiro diz que “tem muito jovem aqui ó, que tava comigo dançando e, e, quando chegou na idade de quinze, dezesesseis anos, ‘eu, vestir saia?! Eu, usar capacete?!’. Só ouvia eles falar isso”.

Como o agrupamento popular também se configura em uma associação sem fins lucrativos, estão se organizando para buscar recursos de instituições de fomento que possam contribuir para a resolução de alguns de seus problemas, tais como a falta de transporte para as festividades e a precariedade dos instrumentos musicais. Além disso, tem uma proposta para fazer algumas adaptações no uniforme, para tentar conquistar os jovens sem desagradar os participantes mais antigos. Os relatos indicam que eles estão esperançosos quanto à eficácia desse projeto para o ano vindouro e acreditam que as melhorias estruturais atrairão novos membros e solucionarão a dificuldade maior.

Inúmeras são as representações e as práticas que constituem o imaginário das identidades híbridas que lidam com o congado. O sincretismo e o hibridismo em muito fundamentam marcas identitárias do Congado do Ipaneminha. O modo como se identificam indica como se representam, pelo sucesso do grupo e por evitar mencionar as mudanças e o que acreditam como “fracassos” do grupo, ao terem de competir com outras atividades na vida social da comunidade. Essas práticas representadas pelos integrantes remetem à religiosidade popular de povos com culturas distintas. Todos esses elementos associados com à relação estabelecida entre os indivíduos e deles com o território são determinantes para a formação de uma variedade de discursos, objetos de análise neste estudo.

Tendo isso em vista, numa abordagem de estudo interdisciplinar, com base teórico-metodológica na Análise do Discurso Crítica, defendida principalmente pelo linguista britânico Norman Fairclough, desenvolve-se esse trabalho. O próximo capítulo integra a reflexão sobre os relatos, culminando com o olhar analista sobre mudanças e permanências no Ipaneminha. Desse modo, os dados coletados no Ipaneminha foram analisados sob o viés discursivo e entram em pauta elementos de estudo como narrativa, territorialidade, cultura e identidade.

CAPÍTULO IV – MUDANÇAS E PERMANÊNCIAS NO IPANEMINHA: A PARTICIPAÇÃO DO CONGADO NESSE PROCESSO

4.1 Dizeres sobre as mudanças e as permanências constituindo e representando o local³⁴

A ADC apresenta inúmeras categorias de análise, entretanto, para o desenvolvimento dessa pesquisa e alcance dos objetivos citados considerou-se o gênero relato e o significado representacional como base para compreensão dos discursos no Ipaneminha. O relato, na verdade, configura-se em narrativa obtida por meio de entrevistas como forma de analisar as representações discursivas sobre o objeto – comunidade do Ipaneminha e prática cultural do Congado. Desse modo, acredita-se que as representações discursivas são narrativas de (re)construções da realidade, ao mesmo tempo em que serão reveladoras de representações sociais.

O contexto regional no qual o objeto de estudo dessa proposta está inserido revela características importantes para a compreensão das representações sociais presentes ali, pois a espacialidade tradicional do capitalismo se faz visível de maneira muito marcante. Trata-se de um cenário construído como meio de manutenção do sistema e marcado por concentrações

³⁴ Em anexo há um quadro apontando uma síntese das principais mudanças e permanências identificadas no Ipaneminha e no grupo de Congado vivido lá.

espaciais do capital e do trabalho, com desequilíbrios regionais, degradação socioambiental, “periferização”, involução das pequenas cidades e modernização predatória do campo. Esses espaços foram assim constituídos dentro dos processos de industrialização e urbanização, sendo essas estruturas vitais para a sociedade pós-industrial ou de consumo, firmada após a Segunda Guerra Mundial (HARVEY, 1992).

Dessa maneira, os processos exploratórios ocorreram em vários níveis dentro desse território investigado. O Ipaneminha sofreu diversos impactos sociais ao longo de sua construção histórica, especialmente no que diz respeito à segregação. Apesar de a área a ser industrializada e urbanizada ter sido escolhida, dentre outros fatores, por ser relativamente plana em termos de relevo, não é apenas uma grande serra sem calçamento que separa o Ipaneminha da zona urbana de Ipatinga, há “dois mundos” muito diferentes dentro de um mesmo território municipal. São configurações espaciais e hábitos populacionais bastante distintos, num nítido desenlace sociocultural entre urbano e rural.

Uma das representações dessa distância – não quilométrica, mas simbólica – é a forma como os residentes do campo se referem aos bairros urbanos do município, dois exemplos claros desse desmembramento podem ser observados em duas falas: “[...] eu tenho um lote lá ni Ipatinga”; “[...] aqui tem uma linha corrente de ônibus pra Ipatinga três vez ao dia”. Trata-se de uma fala recorrente entre os moradores e uma expressão clara de que, na visão dos falantes, Ipaneminha e Ipatinga não pertencem ao mesmo território.

A estruturação da sociedade e a participação dos indivíduos na transformação da natureza fazem com que o ambiente produzido sirva como estampa, ou seja, indique representações importantes no entendimento do modo de ser e de viver dessa população. Como uma cidade símbolo do progresso, projetada artificialmente e “preenchida” por imigrantes vindos de diversos ambientes e com culturas diferentes, a zona urbana de Ipatinga apresenta-se metaforicamente como uma exuberante planta sem raiz³⁵.

Muitas são as contradições vividas nesse território. O Ipaneminha, além de se constituir territorialmente de uma maneira muito espontânea e independente de questões

³⁵ A princípio, a maior parte dos bairros foi construída pela siderúrgica e os primeiros residentes não teriam possibilidade de imprimir sua identidade nem mesmo em suas próprias casas, pois havia restrições. Além disso, havia uma clara separação entre os bairros dos trabalhadores que ocupam cargos superiores dentro da empresa – estrategicamente instalados em um dos lados da linha férrea –; e os bairros dos operários e a área de povoamento espontâneo, ambos do outro lado da estrada de ferro. Essa segregação sempre foi entendida de maneira preconceituosa, apesar da grande expansão e valorização imobiliária dos bairros espontâneos.

industriais, revela-se como uma paisagem menos determinada pelos mandos do capitalismo, preservando, em certa medida, uma estrutura característica de sua cultura popular. Essa situação pode ser elucidada pela existência de construções de pau a pique cobertas com folhas de palmito indaiá (planta típica da região), moinho d'água para fabricação de fubá (ver figura 15), engenho de garapa, monjolo e fogão a lenha. Trata-se de um tipo de instalação, atualmente pouco utilizado pelos moradores, que revela a forte relação com a natureza e se remonta à herança cultural campesina desses indivíduos, e ao período em que o sustento era extraído da terra com ajuda da água, tendo a agricultura e a pecuária como única fonte de renda.

Apesar da modernização e das transformações provocadas por ela, o Ipaneminha apresenta concomitantemente elementos que expressam seu contato com o mundo globalizado e com elementos que remontam à sua origem campesina. Essas contradições envolvem questões identitárias e expõem que a permanência de artefatos rurais podem se apresentar como uma tentativa de resistência ao novo, de manutenção de traços identitários que negam a modernização predatória do campo.



**Figura 15: Moinho movido a água para transformação de milho em fubá e canjiquinha, na comunidade do Ipaneminha, Ipatinga-MG. 2011.
Fonte: BASTOS, L. S. 2011.**

Mesmo diante desse envolvimento entre o atual e o tradicional, a maior parte dos entrevistados no Ipaneminha se refere ao ambiente de uma maneira que divulga uma relação íntima com o lugar e deixa claro que conhece, pelos relatos dos mais velhos, o processo de formação da comunidade. Fica, pois, marcado nos discursos o valor que se dá ao parentesco com os pioneiros. Por exemplo, um rapaz de vinte e oito anos que trabalha e mora na comunidade destaca com orgulho a participação de sua família na edificação dos bens centrais do lugarejo:

Relato 06: Meus avós nasceu aqui. É (...) meu avô por parte da minha mãe veio do Ipanemão, e o meu pai e meus avós pro lado dele veio do lado de (...) Ferros. É. (...) Eles adquiriu isso aqui [*apontando para a área da Praça do Ipaneminha, tombada como patrimônio*] e aí depois fez doação. Essa parte aqui da Igreja era toda da minha avó.

A menção à doação do terreno significa um tipo de valoração material superada pelo sentido do que significou essa doação, de recordação para a descendência. Ou seja, aquela estrutura simboliza de alguma maneira a participação daquele indivíduo e de sua família na história de construção daquele lugar que passou a ser considerado importante para todo o município.

A partir da análise das entrevistas percebe-se que, no Ipaneminha, a reconfiguração do espaço (relatada) representa práticas e valores de recordação sobre o lugar. Mudam-se as práticas, mas os entrevistados generalizam, observando que existe um sentimento sobre a participação familiar na organização de atividades religiosas e da própria formação do Congado. Pode-se elucidar essa característica com o relato a seguir:

Relato 01: Meus avós nasceu aqui [*no Ipaneminha*] Todos moravam lá no Travessão³⁶. Só que participava no Ipaneminha, né? O Travessão era um lugarejo, um córrego né, um vale pequenininho do Ipaneminha. Meu tio fundou o grupo [*do Congado*] em 1925, ele ainda morava lá, ué! Fundou o grupo no Ipaneminha porque tava construindo a igreja né? A partir daí ele começou a tomar conta da Igreja. Morava lá e tomava conta. Participava das missas todo domingo. Era uma vez por mês, aí ele vinha pra cá todo final de semana pra tomar conta da Igreja. Terminava lá a missa, ele vinha embora, aí passava a ter festa, acabava a festa no domingo ou na segunda, naquele tempo era na segunda, aí ia embora. Pegava os cargueiros, a tropa e ia embora pro Travessão. Era tropa com cargueiro. Tinha que ser, porque enchia, trazia pra cá, quando terminava a festa na segunda-feira, fechava a

³⁶ O Córrego do Travessão é uma área rural que pertencia ao Ipaneminha e ficava distante da região central da comunidade. Na época indicada no relato não havia estradas, apenas trilhas ligavam os dois lugares.

casa e ia embora cuidar da fazenda. Foi assim até 75 por aí, é (...) 78 por aí, depois ele veio definitivamente pro Ipaneminha (...) aí vendeu a fazenda.

Ao tratar de mudanças e permanências dentro do território do Ipaneminha, o relato acima aponta para algumas transformações nos hábitos ao longo de mais de meio século. A construção da igreja católica se caracteriza como uma motivação para a criação de um grupo de congadeiros, sendo que, para a família que liderou essa formação, foram quase cinquenta anos de idas e vindas para a participação semanal das atividades religiosas, e para o transporte de utensílios a serem utilizados na festa com uma tropa de burros ou carros de boi passando pelas trilhas entre o Córrego do Travessão e o Ipaneminha. Eram três dias de festa, de sábado a segunda-feira. Atualmente, as festividades ocorrem em dias de domingo e tem duração de algumas horas. Provavelmente isso se deve à concorrência das festas populares naquele local com outras formas de viver, outras práticas e outros valores.

A busca pela manutenção da religiosidade tradicional pode ser traduzida nos discursos de “conservação” da tradição religiosa. Esse discurso não sofreu grandes mudanças, entretanto, as práticas religiosas foram se transformando. Uma das interferências mais evidentes no cotidiano católico da comunidade foi a instalação de uma igreja evangélica que, segundo relatos, passou a questionar as atitudes cristãs dos residentes. Com a devoção sendo discutida, inúmeras foram as pessoas que optaram por não participar do catolicismo ou por se tornar evangélico. Tantas foram as interrogações religiosas impostas por essa sociedade em transformação que os jovens passaram a ter vergonha de usar o traje do Congado. Dessa forma, os entrevistados esclarecem que outra mudança se faz necessária: a adaptação do uniforme de congadeiro. Segundo os relatos, essa alteração precisa ser feita com muito cuidado, de modo que atenda o tradicionalismo de quem não abre mão de expressar parte de suas raízes culturais por meio do modelo de roupa “original” do grupo dançante e a proposta mais moderna da juventude que deseja participar mas não se sente bem “de saia e capacete”.

Mesmo o Ipaneminha sendo uma comunidade formada dentro de moldes camponeses, além das transformações econômicas comuns ao campo brasileiro, ocorreu grande impacto no modo de viver dos habitantes do lugar devido à implantação da siderúrgica – na década de

1950 – e, em seguida, a emancipação da cidade de Ipatinga, em 1964. Há relatos de que o êxodo rural iniciou na região a partir desses acontecimentos³⁷.

Os relatos indicam que os habitantes mais idosos, sempre que precisavam resolver alguma questão documental muitas vezes no cartório, necessitavam ir a Santana dos Ferros, município próximo a Ipatinga/MG, de onde deslocou a maior parte das famílias que formaram o vilarejo. Já questões ligadas ao comércio, tanto para compra quanto para venda de produtos agropecuários, eram continuamente resolvidas no Calado – antigo nome do município de Coronel Fabriciano –, que era a sede administrativa do distrito de Barra Alegre, ao qual o Ipaneminha pertencia antes mesmo de existir o povoado de Ipatinga. O deslocamento para essas localidades era bem difícil e delongado, alguns trafegavam a cavalo e outros a pé.

A esse respeito, destaca-se uma das principais transformações no Ipaneminha que foi lembrada nos relatos; com o advento da indústria de aço, a grande concentração populacional e a inevitável emancipação, chegou também o chamado “progresso” à cidade e as distâncias foram se encurtando até mesmo para os moradores da comunidade. A partir daí, a maior parte das questões jurídicas, comerciais e documentais passaram a serem resolvidas em Ipatinga, numa distância menor e com acesso mais rápido por meio da implantação de um sistema de transporte. Os relatos a seguir confirmam essas transformações, que vão (re)configurando o território material do Ipaneminha.

Relato 10: Antes não tinha nada! Não tinha estrada e tinha que passá na trilha a pé. Não tinha luz e nós usava lamparina, era o único jeito. Então, melhorou dimais.

Relato 04: Aqui num tinha linha de ônibus, não tinha nada. Hoje já tem linha de ônibus, antes a gente ia a cavalo pra Ipatinga, tudo a cavalo, tudo no ombro do animale. Era doze burro na estrada aí, que descia por esse mato abaixo aí, (...) quando via tava chegando em Ipatinga.

Relato 06: Ó, quando eu era mais criança, quando eu tava crescano, aqui, pro carro vir aqui, no Ipaneminha aqui era uma dificuldade danada. Principalmente aquele morrão lá, o ônibus vinha só até naquele morro ali e dali descia pra baixo porque carro não subia, né. Não ia porque era estrada de chão e é estrada de chão até hoje, né?! Mas não tinha escória e a escória ajuda bastante.

³⁷ A saída de parte da população do Ipaneminha em direção à zona urbana é mencionada pelos moradores como uma situação bastante impactante para o cotidiano do lugar. Os entrevistados destacaram o sofrimento do distanciamento de seus entes queridos e do fim de certas atividades comunitárias extintas por falta de pessoas.

Raffestin (1993, p. 150) faz menção à distância como fator de interação entre os diversos ambientes. Para ele, “os indivíduos ou os grupos ocupam pontos no espaço e se distribuem de acordo com modelos, que podem ser aleatórios, regulares ou concentrados. São, em parte, respostas possíveis ao fator distância e ao seu complemento, a acessibilidade”. A facilidade de acesso proporcionada pelo processo de globalização levou melhorias aos sistemas de comunicação e transporte, e em contrapartida, promoveu o êxodo rural. Tal análise indica que o território resulta de um sistema de malhas, de nós e de redes que se imprimem no espaço, encerrando uma diferenciação que é funcional e outra que é comandada pelo princípio hierárquico, sendo que ambas “contribuem para ordenar o território segundo a importância dada pelos indivíduos e/ou grupos às suas diversas ações (RAFFESTIN, 1993, p. 151)”. Discursivamente, os entrevistados vão mencionando as mudanças relativas ao lugar em que vivem.

Desse modo, as várias funções dadas ao território determinam suas diferenças e suas importâncias a partir do modo como os indivíduos se relacionam com ele³⁸. Quando os entrevistados são questionados a respeito da importância que o Ipaneminha tem para eles e aquilo que tem de melhor na comunidade, as respostas são variadas. Houve quem dissesse: “gosto do ar, é mais limpo”; “a água é limpinha, pura e de graça”; “o que a gente planta, a gente colhe aqui mesmo e o mais importante sem química, né?! Por isso que o pessoal da roça vive mais do que o pessoal da rua”; “do silêncio”; “aqui tem menos problema com violência”; “a tranquilidade que a gente tem aqui”; “aqui é mais fresco, né?! É mais gostoso, lá embaixo é muito quente”; “[...] gosto somente das graças de Deus”; “tenho amizades, o povo é amigo” e “gosto das pessoas boas que tem aqui, dos vizinhos”. Percebe-se que as representações evocam o olhar desde a configuração socioespacial do local, até o comportamento das pessoas, mencionadas em escolhas lexicais como “amigo”, “boas”, atributos positivos.

Para Fairclough (2001, p.93) “a constituição discursiva da sociedade não emana de um livre jogo de ideias nas cabeças das pessoas, mas de uma prática social que está firmemente enraizada em estruturas sociais materiais, concretas, orientando-se por elas”. As estruturas de significados particulares direcionadas a um ambiente expõem aquilo que o indivíduo acredita que seja mais importante para aquele momento. Dessa forma, a partir dos relatos mencionados

³⁸ Essa importância se destaca especialmente pelo fato de que, em termos materiais, o território do Ipaneminha mantém no centro da localidade, ao lado da Igreja católica, um prédio do Grupo dançante do Congado. Além disso, ainda que as pessoas não participem do grupo, o prédio do grupo é estratégico, pois é o local onde acontecem várias reuniões de outra natureza da comunidade.

percebe-se que existem respostas que revelam inquietações de diversas naturezas, tais como, economia, saúde, bem estar, segurança, religiosidade e convivência social. Esses dizeres envolvem discursos religiosos, econômicos e familiares. São modos distintos de compreender o mesmo território, apontando para a complexidade na análise desse conceito numa ótica mais estendida, para além de sua materialidade.

Considerando o significado representacional investigado nos relatos, percebeu-se que os discursos econômico e religioso norteiam os dizeres dos indivíduos entrevistados. Há uma interdiscursividade que atravessa as narrativas, trazendo ora um desejo e apoio às mudanças, ora uma melancolia que salienta as práticas da comunidade e do congado que já não mais acontecem como nos tempos áureos do movimento, quando esse ainda não concorria com outras crenças, outras práticas e outros valores.

Haesbaert (2005), acerca do território, expõe que ele assume postura geográfica ou funcional e simbólica ou cultural. Essa mistura advém tanto da dominação quanto da apropriação, dependendo da forma adotada pelo indivíduo.

Desde a origem, o território nasce com uma dupla conotação, material e simbólica, pois etimologicamente aparece tão próximo de terra-territorium quanto de terreo-territor (terror, aterrorizar), ou seja, tem a ver com dominação (jurídico-política) da terra e com a inspiração do terror, do medo – especialmente para aqueles que, com esta denominação, ficam alijados da terra, ou no “territorium” são impedidos de entrar. Ao mesmo tempo, por extensão, podemos dizer que, para aqueles que têm o privilégio de usufruí-lo, o território inspira a identificação (positiva) e a efetiva “apropriação” (HAESBAERT, 2005, p.6774).

Contudo, é Lefebvre (1968) quem melhor explica o significado de apropriação e de dominação: o primeiro sendo um processo muito mais simbólico, carregado das marcas do vivido, do valor de uso; o segundo mais concreto, funcional e vinculado ao valor de troca. Independentemente de como esses processos se desencadeiem, existe a garantia de que território, em qualquer de suas funcionalidades, sempre inspira poder. Todavia não somente o poder de Estado – poder político –, mas sim, percebe-se que o território é imbuído de poder subjetivo, cultural, de apropriação.

Os relatos dos entrevistados revelam claramente sua apropriação territorial. Quando os residentes do Ipaneminha são questionados se gostam de morar ali e a respeito da possibilidade de se mudarem de lá, os discursos são de clara apropriação e dominação. São

exemplos os seguintes relatos: “Adoro aqui!”; “Eu gosdimais daqui”; “Gosto! Eu tenho um lote lá ni Ipatinga, (...) mas eu num quis morar lá não”; “Ah gosto, não tem outro lugar melhor que esse, uê?!”; “Ô minina, aqui eu gosto de tudo, de tudo na vida”. Essas falas apontam, de forma espontânea, a forte ligação identitária que esses indivíduos têm com o *lugar* onde vivem.

Como “a análise interdiscursiva de um texto relaciona-se à identificação dos discursos articulados e da maneira como são articulados (RESENDE & RAMALHO, 2009, p.72)” é importante ressaltar que a apropriação vivida no Ipaneminha fica evidente na fala e também nas expressões e atitudes das pessoas durante as entrevistas, sendo que estes ajudam a esclarecer os valores simbólicos dados ao lugar. Um destaque, nesse sentido, são as expressões que apontam para a importância familiar na definição por permanecer nesse local. Nesse ponto, a identidade se dá pelo discurso familiar e pela relação desse indivíduo com o local, o território vivido.

As permanências e as mudanças nesse sentido podem ser caracterizadas a partir da diferença de postura e atitude entre os residentes na comunidade – pais – e os evadidos – filhos. Isso se confirma nas falas: “Eu falo com meus filhos que aqui é que é o meu lugar, num saio daqui não”; “Eu não tenho vontade de sair daqui. Tô com uma boa parte da família morando aqui também, a gente vive junto, vive bem, graças a Deus”; “Eu falei pros minino [filhos]: trabaiei a vida toda aqui e vou sair por quê? Seu pai deixou casa pra mim, deixou tudo. Por que que eu vou largar aqui e vou embora lá pra cidade?”. Dessa maneira, explicita-se a forte identidade parental e a escolha dos filhos por abandonarem o campo, enquanto seus pais, que possuem laços afetivos com o lugar, preferem permanecer no Ipaneminha.

Quando o entrevistado diz que trabalhou ali por toda a vida indica que esse processo tem significado importante na escolha por permanecer ali, ou seja, foi um período marcante positivamente em sua vivência e o ambiente contribuiu de alguma maneira. Outra fala nesse sentido é “a gente tem propriedade aqui também, né, foi criado aqui mesmo então não tem vontade de sair daqui”. Alguns dizeres esclarecem que na memória dos entrevistados aquilo que foi vivido ao longo dos anos que se passaram marcou suas vidas de modo que intensifica a vontade de continuar vivendo daquela mesma maneira e naquele mesmo local.

Um dos entrevistados foi muito enfático ao responder se teria vontade de se mudar do Ipaneminha, seu relato é: “Nãããã! Nunca pensei em sair daqui. Os outros que me dá

conselho de sair daqui e ir pro Barra Alegre³⁹. Tá doidão rapaz? Já tô dentro da rua, fazer no Barra Alegre o quê? Hahahahaha”. A expressão “os outros” deixa claro que existem pessoas que não consideram a comunidade onde ele mora como um lugar bom para se viver, sugerindo que ele vá para um bairro mais urbanizado, mas ele não tem nenhuma dúvida de que está vivendo bem. Até mesmo porque quando diz “to dentro da rua” se refere à proximidade com a zona urbana, talvez considerada mais confortável por aqueles que o aconselham a sair da “roça”.

A partir dessas falas também se confirma o reconhecimento do Ipaneminha como um *lugar*, no sentido afetivo (TUAN, 1983), onde são estabelecidos fortes vínculos sentimentais com o ambiente. Trata-se de uma condição caracterizada aqui como uma permanência fundamental para a construção de uma identidade que valorize simbolicamente o local. Por isso, muitas vezes, os entrevistados indicam a importância que o local tem para eles a partir do tempo de vivência naquele ambiente, desvendando que as memórias e que esse tempo de vida vivida ali já seja uma justificativa para se gostar do lugar e de não pensar em se mudar de lá. Analisando a partir de revelações identitárias, percebe-se no olhar e na fala de muitos que eles realmente acreditam que, por tudo que já viveram naquele ambiente, estando ali sua felicidade está garantida.

De acordo com Halbwachs (2004, p.55) “cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva”, desse modo, os relatos serão diferenciados de acordo com o grupo em que o entrevistado está inserido, de seu papel dentro dele e das relações mantidas com outros meios. Nesse sentido, quando o presidente da associação de moradores do Ipaneminha é perguntado a respeito do entrosamento entre a comunidade e a instituição que representa responde assim:

Relato 10: Bom, eu envolvo muito bem com o pessoal que mora aqui, mas quando a gente convida prá reunião, num vão quase ninguém. Eu acho que o pessoal aqui, eles, num tem muito interesse que o bairro crescer. Porque quando a pessoa interessa alguma coisa participa né?! Isso num vai a frente, porque é através de reunião que vai ouvir, falar, xingar, isso faz parte.

Apenas um dos entrevistados residentes no Ipaneminha diz não participar das reuniões, a maioria diz que frequenta sempre que possível e alguns relataram que há grande

³⁹ O Barra Alegre é a área urbanizada mais próxima do Ipaneminha (aproximadamente 8 quilômetros) e trata-se de uma comarca independente de Ipatinga por ser um distrito. Segundo relatos, seu núcleo urbano principal foi formado no início do século passado, quando seu território pertencia a Coronel Fabriciano.

envolvimento das pessoas nas atividades comunitárias. Os congadeiros entrevistados não frequentam essas atividades, apenas estão presentes nas programações religiosas da comunidade. Um dos relatos indica que nas reuniões “Vão muitas pessoas, o povo participa”. Dessa maneira, as falas vão revelar o lugar social de onde o falante se projeta e as contradições no discurso podem ser identificadas.

Um mesmo texto pode envolver diferentes discursos, e a articulação da diferença entre eles pode realizar-se de muitas maneiras, variando entre a cooperação e a competição. Quando discursos entram em competição em um texto, é comum haver um discurso “protagonista” e um discurso “antagonista”. Nesse caso, a articulação serve a propósitos de negação de um discurso em nome da afirmação do outro (RESENDE & RAMALHO, 2009, p. 71).

Quando perguntados a respeito da atuação da associação de moradores do Ipaneminha, apenas um entrevistado não sabia quem era o presidente da entidade e foi unânime a resposta positiva sobre a comunicação em relação às datas das reuniões e sobre a boa relação estabelecida entre a instituição e a população. Um ponto de destaque positivo revelado por eles é o convênio entre a associação e a Emater, que desenvolve projetos considerados importantes para a comunidade. Entretanto, muitos disseram que a associação ainda não está conseguindo garantir as melhorias necessárias ao bem estar dos residentes e precisa atuar de maneira mais assertiva. Uma das principais questões de reclamação indicadas nas entrevistas foi o descaso para com a igreja católica que estava interditada por problemas estruturais, realidade até então nunca vivida por eles, pois, segundo os entrevistados, após o tombamento do templo é que ele periodicamente passou a receber reformas por iniciativa pública.

Os dizeres dos moradores representam uma identidade contraditória, que reivindica questões da liderança na comunidade, mas que pouco participa, como se observa nas relações com a associação de moradores. Essas representações significam identidades e diferenças materializadas nos discursos. Por meio de narrativas, acredita-se que os ambientes podem revelar outras configurações. Segundo Nora (1993, p. 21) “os lugares se constituem ‘lugares de memória’, quando, simultaneamente materializam três sentidos: o material, o simbólico e o funcional”. Percebeu-se claramente que a comunidade do Ipaneminha enquanto território exerce essas funções na vida dos entrevistados, bem como o patrimônio material do Congado é mencionado dentro desse mesmo contexto.

Considerando as relações naturalizadas, Fairclough (2001, p.96) coloca que “é possível que os limites entre os ambientes e as práticas sejam tão naturalizados que essas posições de sujeito sejam vividas como complementares”. A representação que o ambiente assume é determinada pelas práticas sociais que são estabelecidas lá, o relato abaixo explica isso.

Relato 01: Aí, minha mãe foi festeira no Ipaneminha duas vezes, ali era um lugar do pessoal se vê e participar de festa. Ou duas vezes por ano, no início toda vez que tinha, era o lugar que o pessoal ia mais pra encontrar, né? Assistir missa, é no Ipaneminha.

Apesar da redução no número de eventos anuais, como as atividades religiosas rotineiras e festivas são desenvolvidas no Ipaneminha, aquele lugar é um ponto de encontro entre amigos e parentes, além de ser um ambiente de lazer e de religiosidade. Ou seja, todas essas representações que são atribuídas ao local têm valor para aquela população que estava sempre presente nos referidos eventos. As respostas dos entrevistados, muitas vezes, indicam claramente que o Ipaneminha é a representação de uma fase de suas vidas em que prevaleceu a felicidade, alguns rememoram a infância, outros a época em que toda a família estava vivendo junta, outros descrevem a união que a comunidade possuía, outros falam dos dias atuais. Desse modo, revelam que no imaginário da maior parte dos entrevistados o ambiente do Ipaneminha é um símbolo bastante positivo, um lugar de memória (NORA, 1993) que apresenta uma lógica descontínua associada à transmissão de lembranças entre gerações. Essa lógica evidencia a presença de lembranças que remetem a uma memória inconformada com a passagem do tempo e com o rumo das transformações das crenças e das práticas sociais atuais no Ipaneminha.

A caracterização descrita no relato aponta para mudanças e permanências relacionadas ao catolicismo e ao próprio Congado do Ipaneminha, pois, na atualidade, as missas rotineiras e as festividades já não atraem mais tantas pessoas como mencionado. Entretanto, permanece a ideia de reencontro entre amigos e familiares, especialmente quando se trata de uma festa. Em geral, há uma divulgação “boca a boca” entre os residentes da comunidade e vizinhança, além do convite aos grupos de congado da região. Praticamente, todas as pessoas que frequentam essas festividades já se conhecem.

Considerando a relação entre poder e discurso, Fairclough (2001, p.94) trata do discurso como prática política e ideológica e coloca que “a prática política e a ideológica não

são independentes uma da outra, pois a ideologia são os significados gerados em relações de poder como dimensão do exercício do poder e da luta pelo poder”. Especialmente por meio dos relatos percebeu-se no Ipaneminha, tanto nas práticas sociais como no grupo de congado, que, dentre as permanências observadas, a hierarquia fica bem evidenciada na sociedade local. Muitas vezes, práticas cotidianas apresentaram características semelhantes à hierarquização congadeira.

Como forma de exemplificar pode-se dizer que, assim como no Congado, há uma predominância de lideranças masculinas na associação de moradores e nas atividades religiosas católicas, além do que, os homens entrevistados se apresentaram deixando claro o seu envolvimento nas questões comunitárias e seu grande conhecimento a respeito do lugar onde residem ou expressam sua tradição cultural. Permanece a predominância masculina no tratamento dos principais assuntos e na tomada de decisões, ainda que algumas mulheres tenham assumido postos de festeiras, ocasionalmente. As mulheres entrevistadas disseram que não se envolvem efetivamente em nenhuma atividade comunitária e apontam que a maior parte dos papéis de liderança é ocupada por homens, seja na igreja, na associação de moradores ou no próprio grupo de Congado⁴⁰.

Vale destacar que a hierarquia no Congado do Ipaneminha é bastante respeitada pelos seus membros, todos homens, as funções são muito bem demarcadas e o mestre realmente exerce soberania sobre os demais “cargos”. Alguns tratam a função considerada superior como coordenação e presidência, esclarecendo a importância dele na efetivação de tarefas essenciais para o funcionamento dos eventos, assim, houve relatos como “o que organiza a festa é o presidente”; “[...] o coordenador, ele, pode dizer que ele faz tudo, ele arranja condução, ele, ele reúne a turma, né; ele arranja farda pra gente, quando nós não temos farda, ele arranja farda pra nós; os instrumentos [...]”.

Uma das expressões da territorialidade masculina no Ipaneminha pode ser confirmada em um relato; um homem de vinte e nove anos, quando perguntado sobre sua participação comunitária, destacou sua atuação na igreja: “Eu participo, eu sou, sou, como é que fala é, ministro da palavra e ministro da eucaristia”; na associação de moradores: “[...] eu sou o presidente e o vice é o Calixto. Antes eu era o vice, né, e o presidente era o Calixto aí fizemos uma, uma [*gaguejando*] eleição e aí deixei de ser vice”; e no Congado: “Eu num danço não

⁴⁰ Durante toda a pesquisa não foi encontrada nenhuma mulher que ocupava postos de liderança no Ipaneminha.

[...] Ah eu, participo é (...) ajudano na, na [*gagueja um pouco*] reflexão”. Além disso, durante a observação percebeu-se um grande envolvimento desse morador na reforma da Igreja católica, atuando como pedreiro. Desse modo, ele deixa claro em seus relatos que exerce grande influência dentro da comunidade, assim como a maior parte dos homens entrevistados.

Outra questão que se coloca nas descrições dos entrevistados sobre o que mais gostam na comunidade é a identificação daquilo que é bom, tendo como base a comparação com ambientes próximos. São exemplos os relatos de uma senhora que disse: “Eu gosto do ar, né?! Mais fresco, mais puro [...]” e um senhor que explicou “[...] o que a gente planta, a gente colhe aqui mesmo e o mais importante sem química, né?! Por isso que o pessoal da roça vive mais do que o pessoal da rua.”.

Ambos trataram de questões ligadas à saúde e compararam a vida rural à urbana, já que numa cidade industrial como Ipatinga há grande preocupação em relação à poluição do ar; às altas temperaturas – acentuadas pelos processos de urbanização e industrialização – que causam mal estar a quem “vive na rua”; além da saúde alimentar que, popularmente, pode significar maior expectativa de vida.

Ao representar o espaço, os residentes produzem uma visão heterogênea do lugar, são espacialidades que podem prescrever ações ou não.

“Por se tratar de construções simbólicas, identidades e diferenças são instáveis, sujeitas a relação de poder e a lutas por sua (re)definição. A afirmação da identidade e da diferença no discurso traduz conflitos de poder entre grupos assimetricamente situados (RESENDE & RAMALHO, 2009, p. 77)”.

Então, apesar de pertencerem ao mesmo município, cidadãos urbanos e rurais de Ipatinga vivem em ambientes bastante distintos e podem destacar essas diferenças de maneira positiva. Ademais, apesar de o questionamento da pesquisa não ter sido direcionado para essa diferenciação, o discurso comparativo dos residentes no Ipaneminha aponta que para eles há uma melhor qualidade de vida no campo.

Também a respeito do estabelecimento desses significados e da formação identitária dos sujeitos Mendes (2002, p.505) postula que

o indivíduo forma sua identidade não da reprodução pelo idêntico oriunda da socialização familiar, do grupo de amigos, etc., mas sim do ruído social, dos conflitos entre os diferentes agentes e lugares de socialização. (...) As

identidades são, assim, relacionais e múltiplas, baseadas no reconhecimento por outros atores sociais e na diferenciação, assumindo a interação um papel crucial neste processo.

Portanto, é inevitável esse caráter comparativo da identidade, bem como suas mudanças a partir de novas influências. Numa expressão clara da importância dada à questão religiosa na formação identitária da entrevistada, ela revela que aquilo que a deixa mais feliz no Ipaneminha “são as graças de Deus”⁴¹. É uma afirmação baseada no aspecto coletivo e aponta para o signo mais relevante para aquele indivíduo naquele momento, ou seja, desvenda aquilo que traz felicidade e, nesse caso, desvenda a simplicidade de uma vida que se baseia, de alguma forma, na experiência do sagrado.

Associando a questão identitária à atribuição de sacralidade que pode ser dada a certos ambientes ou manifestações culturais, bem como às relações de poder estabelecidas pelo Estado, o território pode ser caracterizado como um patrimônio. Trata-se de uma forma institucional de atribuir valor simbólico a algo material ou imaterial que nem sempre é compreendido dessa maneira pelos indivíduos envolvidos, mas pela força da lei deve ser conservado. Com essa perspectiva, na Constituição Federal em seu artigo 216 consta que

constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tombados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I – as formas de expressão; II – os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (BRASIL, 1988, p. 141-142).

Na década de 1990, com os tombamentos ocorridos no Ipaneminha, houve grande divulgação dos bens culturais para toda a população ipatinguense, projetos de restauro e conservação foram ampliados pela administração pública e várias mudanças estruturais foram instaladas ali com o intuito de facilitar o acesso de visitantes, numa tentativa de também desenvolver o turismo local, mesmo que ainda de maneira bem tímida.

⁴¹ Essa frase foi dita por Dona Rosalina, uma senhora sorridente, com 91 anos de idade que não mede esforços para demonstrar sua religiosidade católica e sua alegria de viver numa propriedade rural, distante dos problemas urbanos.

Numa demonstração da edificação de uma forte memória social, vários são os relatos indicando as alterações como melhorias importantes para a qualidade de vida da população, com maior destaque para os avanços nos sistemas de transporte e comunicações. Por exemplo, uma das entrevistadas, ao ser questionada sobre as diferenças de quando ela era criança e os dias atuais ela indica que “Antes não tinha nada! Não tinha estrada e nós tinha que passá na trilha a pé. Não tinha luz e nós usava lamparina, era o único jeito. Então, melhorou demais.”. Respondendo ao mesmo questionamento, um senhor disse “Ah, melhorou muito. Não tinha estrada, não tinha carro; passou a ter ônibus todos os dias, antes só tinha na segunda e na quarta. Agora nós temos casa de tijolo, tem telefone. Muito melhor!”.

Em nível pessoal e interpessoal, a globalização permite mudanças na construção de identidades. Todo o contexto que abarca as consequências da fase atual do sistema capitalista passa a ser responsável pela ressignificação dos indivíduos e pela readaptação desses aos novos valores, aos costumes e às práticas. Nesse sentido, Fairclough (2001) postula que a análise linguística pode contribuir muito para estudos de mudanças sociais, pois as transformações na linguagem estão ligadas a processos sociais e culturais bastante amplos, como é o caso da globalização. O Ipaneminha é um lócus em que se representam essas ressignificações das mudanças em aspectos espaciais, com avaliação positiva aos objetos, às realidades locais. Ao mesmo tempo, é marcante a melancolia representada ao se olhar o tempo passado, por causa dos costumes, dos contatos, da interação com os pares.

Considerando marcas de identidade dos entrevistados, alguns moradores, mesmo não participando do Congado, acreditam que a manifestação cultural contribui de alguma forma para o bem da comunidade. Quando perguntados a esse respeito, as respostas giraram em torno de três pilares, aqueles que disseram não saber da importância por não participar⁴²; alguns destacaram a tradição como ponto central, considerando essa sua grande relevância; e a maioria deles apontou a atração de visitantes e a possibilidade de geração de renda como o ganho principal para o Ipaneminha. Um exemplo do último é o relato abaixo.

Relato 05: No meu ver, o grupo de Congado (...) porque toda atração que fala que vai ter uma festa, vai tá vindo mais pessoas pra tá conhecendo o grupo. Atrai pessoas, traz renda para a própria comunidade. Sempre que tá

⁴² Um exemplo desse tipo de resposta seria: “Eu não saio, não sei direito”. Percebeu-se que esse tipo de resposta se repetiu entres todas as mulheres entrevistadas. Acredita-se que a falta de envolvimento efetivo de pessoas do sexo feminino nas atividades congadeiras faça com que elas se sintam incapazes de responder sobre essa manifestação, mesmo sendo expectadoras.

tendo o Congado aqui, vai ter mais serviço porque os visitantes vai tá gastando na comunidade.

Considera-se que a linguagem não pode ser entendida dissociada da interação social. Desse modo, expressando um sentimento de temor pela nulidade ou apagamento da existência da comunidade para os membros da parte urbana do município, alguns relatos apontam para a maior presença de população como solução para boa parte dos problemas, tanto do Ipaneminha quanto do Congado. Em concordância com a maioria, um senhor colocou que “se tiver mais população vai ter mais serviço, mais mão de obra, né?! [...] É a geração de renda, emprego e renda.” O apelo relacionado ao discurso econômico em que invoca o aumento da movimentação financeira local relaciona-se diretamente com a preocupação que os mais jovens têm de garantir alguma fonte de renda para se manter no campo, já que foram unânimes os dizeres representados nos relatos a respeito da satisfação em morar ali. Além do que, o êxodo rural também é um problema para quem fica, pois eles temem pelas condições de vida no lugar. Segundo um dos entrevistados a solução para os problemas sociais seria “tem que aumentar a população. Aqui mais diminui o pessoal, mais muda, mais gente sai daqui do que chega praqui. [...] É. Tem conversa até de fechar a escola, né?!”.

Contendo uma preocupação bem parecida, foram também as respostas ao questionamento “você já pensou em se mudar daqui?”. Apenas dois dos entrevistados disseram que sim, justificando que apesar de gostarem de morar ali, não há muitas opções de trabalho, então pensaram em sair em busca de melhores condições de emprego e renda. Percebeu-se uma preocupação em indicar que a saída foi uma ideia descartada, por exemplo, “eu até pensei em sair, mas parei.”. Um deles também justificou a decisão de não se mudar porque “[...] tem muita gente saindo à procura de melhora, né?! Muitas vezes nem dá certo, se torna pior do que é aqui, mas é à procura de melhora”. Dessa maneira, por mais que eles tenham conhecimento das dificuldades econômicas vividas na zona rural, não há uma expectativa tão positiva em relação à zona urbana.

A tendência da linguagem, nas práticas sociais, segundo afirma Fairclough (2006), é a de se organizar conforme dizeres econômicos, perpassados pela mercantilização, pela democratização e pela informalidade no exercício da linguagem. Em Ipaneminha, isso não é diferente. Ainda que o tópico discursivo sejam as manifestações culturais e a comunidade, sobressai o discurso econômico regendo a vida social, em que os sujeitos se expressam sob a

ótica de viver “onde dá para viver” em termos da ideologia econômica. Desse modo, assim como o caso dos relatos em análise, muitos discursos se estabelecem de práticas visando ao consumo, ao buscar ser acessível, privilegiando a proximidade entre interlocutores.

Considerando as respostas que destacaram a tradição congadeira como uma contribuição para o local, sua relevância é também defendida por um morador que não é membro do grupo. Então, quando perguntado a respeito da importância do Congado para a comunidade, respondeu da seguinte maneira,

Relato 05: Importância é que é tradição, né?! Quando passa uma festa aí o pessoal já fica perguntando quando vai ser outra festa que o grupo tá apresentando, pra tá reanimando o grupo também, né?! Porque tano apresentando tá reanimando. Se não tiver, igual passa quantos anos sem tê festa aqui, aí fica difícil. Igual já tinha poucos anos que não apresentava aqui (...) aquela vocação. É até um meio mesmo das pessoas ta encontrando, porque dentro de ano acaba acontecendo muita coisa: perde congadeiro; os congadeiro perde os amigos. Então vai enfraquecendo e tano acontecendo vai tá chamando mais pessoas para o grupo.

O senhor que proferiu as palavras do relato acima assume de forma clara que possui alguma identificação com esse complexo de devoção popular, como expressão de uma identidade coletiva. Nas relações comunitárias, a tradição pode ser algo tão importante que Zaluar (1983, p. 117) aponta que “[...] nos rituais e na maneira de conceber as relações entre os homens e os santos, está simbolicamente expresso o código moral que rege as relações dos homens entre si”⁴³. Dessa forma, a significação de uma tradição popular não abrange apenas aqueles que estão diretamente agrupados, mas também pode envolver indivíduos que participam das relações sociais dentro da comunidade e apreciam as expressões culturais de seu povo. Além disso, o relato deixa clara a relevância da festa enquanto forma de encontro entre as pessoas e como motivação para o envolvimento de novos indivíduos na manifestação, o que poderia garantir a sobrevivência do Congado do Ipaneminha.

No entanto, nesse caso, percebeu-se que esse universo, dentro do Ipaneminha, restringe-se aos católicos. Mesmo considerando que “não existe um só catolicismo, mas vários. O catolicismo eclesial ou da Igreja não é o mesmo do campesinato, [...] se diferenciam não só por suas práticas e crenças, como também pela própria relação que

⁴³ Um dos versos entoados pelo Congado em festa do Rosário é “Nossa Senhora mãe dos oprimido, derramai as bênção, nesse povo sofrido”. Trata-se de um pedido de ajuda que ecoa sobre todo o povo, não apenas aos congadeiros.

mantêm com a Igreja oficial (ZALUAR, 1983, p. 107)”. Desse modo, há uma religiosidade muito espontânea entre os participantes do Congado e aqueles que comungam da popularidade e simplicidade dessa expressão cultural, que se identificam e a compreendem como tradição a ser conservada, independentemente da forma como a Igreja oficial (e outras evangélicas) enxergam e tratam essa manifestação.

Numa perspectiva bastante pacífica, uma senhora evangélica, ao ser questionada a respeito do que pensa sobre o Congado, explicou-se da seguinte maneira “olha, muita gente lá da minha igreja fala mal deles, ri deles usarem saia e dançar, mas eu não falo mal não. Cada um tem a sua religião e eles tão fazendo a parte deles. Não prejudica ninguém, né?!”. Ela revelou com tranquilidade que quando frequentava a escola, e ainda não era participante da comunidade religiosa protestante, havia apresentações do grupo do Ipaneminha e a que ela assistia: “Quando eu era criança assistia muito e gostava de ir. (*sorriso*) Avisava sempre na rádio, na escola [...]. O pessoal aqui de casa ainda gosta muito de assistir”.

Chouliaraki e Fairclough (1999) alegam que um gênero se faz como um mecanismo social por meio do qual se determina o que pode ser dito e como pode ser dito, revelando então que esse deve ser compreendido como a faceta reguladora do discurso (FOUCAULT, 2007). No relato em análise, exposto acima, o emprego da terceira pessoa na frase “o pessoal aqui de casa ainda gosta muito de assistir” apresenta-se como uma forma de apontar os agentes responsáveis pela ação, numa tentativa de expressar a sua não participação nesses fatos. Trata-se de uma atitude em que pode haver uma preocupação a respeito de quem terá acesso às suas falas, o que mais uma vez implica as relações de poder, no tocante a quem frequenta as instituições e como o faz na comunidade.

As identidades são reveladas por meio das representações, e é por meio da observação dos discursos e das práticas que se observam as divisões de grupos nas práticas sociais e podem se desvendar de diferentes maneiras, inclusive por meio dos discursos, sendo que

em vez de pensar as culturas nacionais como unificadas, devíamos pensá-las como constituindo um dispositivo discursivo que representa a diferença como unidade ou identidade. Elas são atravessadas por profundas divisões e diferenças internas, sendo “unificadas” apenas através do exercício de diferentes formas de poder cultural (HALL, 2006, p.61-62).

Dentre os entrevistados, moradores do Ipaneminha não atuantes no Congado, quando perguntados sobre as principais diferenças do vilarejo na sua juventude e nos dias atuais, apenas um deles, de 43 anos, descreveu que as mudanças nas festas, no modo de ver o congado, no entrosamento entre os moradores e no acompanhamento ao desenvolvimento da comunidade não lhe foram agradáveis, dizendo que

RELATO 05: Era mais animado, né?! [...] Mais festas, [...] tinha a do Congado, era tradição mesmo, era duas festas no ano: a do Divino e a da Nossa Senhora do Rosário. E aí tinha a da escola, era festa junina também e tinha a da comunidade. Os bailes que tinha com os moradores da comunidade. [...] Festa de aniversário, noivado [...]. Tinha fogueira de São João dentro da comunidade. Nós fizemos a pouco tempo duas, esse anos aí.

O significado das festas, analisadas enquanto ritual, só fica bem entendido quando se sabe que elas são parte de um sistema de reciprocidade com as divindades do cosmo, construído socialmente pelos homens. Esse sistema de reciprocidade, por sua vez, integra a própria visão de mundo dos agentes sociais (ZALUAR, 1983, p.80). Desse modo, acredita-se que, mesmo fora do grupo de Congado, existem membros da comunidade que apresentaram uma religiosidade ligada à experiência com o sagrado semelhante à dos congadeiros, também valorizando as festividades católicas e o entrosamento entre os habitantes do lugar.

RELATO 05: [*das festas*] Sente falta e também tem que ter mais união, né?! Pra tá acontecendo [*as festas*] tem que ter mais ajuda da própria comunidade, né?! O Congado há mais tempo desenvolvia mais, né?! Porque apresentava mais. Hoje ele apresenta muito pouco pela tradição que tem... Se não tiver, igual passa quantos anos sem tê festa aqui, aí fica difícil. Igual já tinha poucos anos que não apresentava aqui (...) aquela vocação. É até um meio mesmo das pessoa tá encontrano, porque dentro de ano acaba acontecendo muita coisa: perde congadeiro; os congadeiro perde os amigos. Então vai enfraquecendo e tano acontecendo vai tá chamando mais pessoas para o grupo.

Percebe-se que permanece a importância das festas também como forma de lazer e de interação entre os indivíduos, já que não há muitas oportunidades de encontro entre eles, nem variedade de opções de diversão na zona rural.

Ademais, mesmo não se configurando numa festividade, os velórios ainda são eventos muito importantes dentro do Ipaneminha, além do que, a maneira de organizar o evento não mudou muito desde que a comunidade foi fundada. A família inteira se reúne, membros de

vários graus de parentesco saem de outras cidades, mesmo distantes, e enchem a casa do falecido durante todo o tempo que antecede o sepultamento, é um momento de reencontro que mescla a tristeza “natural” provocada pelo falecimento e a alegria de rever pessoas queridas. Em geral, não há camas para todos dormirem e as pessoas se revezam na atenção aos visitantes e em algumas horas de sono. Os vizinhos também participam, é muito importante para os donos da casa a presença de todos. Permanece também a ideia de que qualquer evento se constitui a partir da religiosidade e também da comida, pois várias pessoas são convidadas a ajudar a cozinhar, muitas vezes são servidos jantar e almoço, além de todo o tempo estar visivelmente à disposição café fresco, cachaça e pão.

De acordo com Delgado (2005, p.14) quando “o espaço se transforma e as referências espaciais se perdem na dinâmica incessante do tempo, os homens perdem seus elos”. Esse sentimento de perda está claramente expresso no relato supracitado e relaciona-se a algumas festas populares que já não acontecem mais no Ipaneminha, além disso, diretamente ligado ao Congado, esse sentimento pode ser comprovado nas seguintes falas “o congado foi acabando sabe [...] realmente por falta de apoio”; “(...) quando foi em 2000 a prefeitura fez um investimento lá e formou um grupo mirim [*de congado*]. Aí nós pegamos e, (...) só que num funcionou, não funcionou o grupo mirim não”. Apesar do desânimo representado nos dizeres, sabe-se que o Congado mudou no tempo e no espaço, mas não acabou. Existem mudanças, permanências e vontade de muitos em manter a tradição.

Dessa maneira, os entrevistados deixam claro que, em termos de lazer, religiosidade e cultura, sentem falta do ritmo de vida que a comunidade possuía quando preservava grande parte das tradições repassadas por seus antepassados e do modo como aconteciam no passado. Além disso, uma das frustrações relatadas foi a tentativa de revitalização do grupo de Congado a partir da criação de um agrupamento formado por crianças e que não deu certo. Quando eles indicam que faltou apoio, em geral, explicam na sequência que precisavam mesmo era de um acompanhamento pessoal, de uma liderança que se colocasse à disposição para participar de todo o processo, identificar os problemas e atuar na solução deles.

Mesmo com todos os problemas apresentados, indicadores da ausência de pessoas dispostas a contribuir para a preservação de todo esse patrimônio cultural popular presente na comunidade, perceberam-se traços muito fortes de coletividade. Em geral, as falas se

concentraram em questões sociais, sugerindo sempre uma preocupação com o bem comunitário e com a melhoria da qualidade de vida no Ipaneminha.

Uma materialização desse tipo de preocupação são os mutirões. Esses são práticas comuns entre os congadeiros desde a criação do grupo e muitos envolvem não membros do Congado. A igreja católica foi construída em mutirão por duas vezes e reformada recentemente dessa mesma maneira. O primeiro templo, na verdade, era um barracão com precária infraestrutura que foi derrubado para a edificação de uma casa de oração devotada à Nossa Senhora do Rosário.

RELATO 06: Em 1925, tinha uma capelinha de lona lá, aí eles se reuniram lá, os antigos do Ipaneminha [...]. Teve uns que doou madeira, né? Aí alguém do Ipaneminha, foi os que ajudou na puxação de madeira, puxar madeira. Do mato, tomba a madeira no mato, lavar e puxar. Meu pai foi puxador de madeira com a junta de boi.

Como descrito no relato, o acesso a materiais de construção era bem difícil e, mesmo sem muitos recursos financeiros, a maior parte da comunidade contribuiu para que o objetivo fosse atingido. Recentemente, a mesma igreja, que é tombada como patrimônio e já sofreu algumas intervenções por iniciativa da administração municipal, estava interditada pela defesa civil. Como a administração pública declarou não ter condições de revitalizar a edificação, a paróquia iniciou uma campanha liderada pelo pároco e teve apoio de vários membros da comunidade do Ipaneminha. Inclusive, muitos ajudaram como mão de obra, atuando nas folgas, em atitude de colaboração à comunidade e em respeito às práticas religiosas católicas.

Na contemporaneidade, o movimento congadeiro no Ipaneminha apresenta narrativas que foram pouco influenciadas pela conjuntura econômica desde a escala local à global. Entretanto, as transformações na sociedade fizeram com que as práticas congadeiras sofressem também inúmeras mudanças. A partir de então, a manifestação passou a ser vista por muitos como uma tradição que está se perdendo e que de certa forma pede socorro àqueles que tenham condições de contribuir para sua sobrevivência. Alguns relatos são verdadeiros apelos que descrevem a realidade anterior, a situação atual e as estratégias que o grupo traça para tentar solucionar seus problemas.

O território, ao mesmo tempo físico e simbólico, do Ipaneminha sofreu mudanças e permanências que marcam sua configuração espacial, sua história e a formação identitária de

seu povo. O congado acompanhou todo esse processo e, até os dias atuais, está tendo que se reinventar para continuar vivo. Foram mencionadas nesta seção mudanças de caráter estrutural, social, religioso, cultural e até mesmo econômico. Enquanto as permanências identificadas, na maioria das vezes, relacionavam-se às diversas nuances que envolvem esse território no que diz respeito à construção de territorialidades – estruturadas a partir de relações de poder – e de identidades – marcadas por uma busca pela continuidade de traços culturais tradicionais.

Dessa maneira, percebeu-se que a cultura e a tradição estão em movimento no território do Ipaneminha. De modo que esse território simbólico é continuamente construído e reconstruído por pessoas que, apesar das circunstâncias inevitáveis de mudanças, conservam muitos valores e práticas de seus antepassados. A expressão popular sincrética do congado é uma dessas práticas, pois paradoxalmente ao que se espera da cultura contemporânea, ainda existe espaço para uma manifestação cultural tradicional brasileira, mantida e recriada há séculos por uma população pouco privilegiada economicamente e com pouca visibilidade social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Grupo de dança Nossa Senhora do Rosário, do Congado, constituído por práticas discursivas, busca enfatizar a centralidade de um sagrado multifacetado, expresso nos mitos de devoção à Nossa Senhora do Rosário, em meio a uma pluralidade de memórias, discursos e comemorações que ocorrem, na maioria das vezes, no Ipaneminha, ao longo de mais de oitenta anos. Trata-se de uma expressão popular carregada de informações que se revelam em diferentes formas de linguagem e por meio, especialmente, de sua simbologia. Como construção de grupo e conjunto de representações simbólicas, o Congado é caracterizado por um conjunto de práticas culturais que compartilham valores e práticas de sincretismo a partir da religiosidade popular e espontânea de indivíduos que atuam na produção da oração; da

dança; do canto, com letras e melodias; da organização dos personagens e de suas figurações durante os festejos; da estória que pretende ser “repassada” de geração em geração.

Em meio à observação participante, no período das entrevistas, percebeu-se a disponibilidade e até satisfação da população do Ipaneminha em contribuir com a pesquisa. Alguns demonstraram preocupação em responder da maneira mais “correta” possível as perguntas, o que poderia gerar uma expectativa sobre aquilo que o pesquisador quisesse ouvir. Por isso o trabalho de observação participante de momentos com maior espontaneidade foi tão importante para se atingir os objetivos. Sendo que, na análise desses dados, a ADC foi um suporte metodológico essencial para compreensão dos discursos que circulam na localidade e sobre ela e o congado, compreendendo esses dizeres como prática social, linguagem para além do que foi dito.

As narrativas, em geral, apontam para uma separação entre aquele discurso que se refere ao congado com intimidade, com carinho; e aquele discurso que aponta para a manifestação cultural como algo bastante conhecido, mas que deixa clara a falta de vínculo afetivo com ela. Nesse conjunto, notou-se a necessidade que alguns tinham de reproduzir o discurso midiático preservacionista associado às questões culturais, que, muitas vezes, trata de práticas culturais como estáticas, negando o inevitável processo social e histórico de transformações vivido em todas as sociedades, independentemente de seus laços tradicionais.

A análise das relações de poder e de traços identitários numa comunidade rural foi um dos pilares deste trabalho. Entretanto, uma das questões que se tornaram mais evidentes não estava simplesmente dentro do Ipaneminha, mas no município de Ipatinga como um todo. Os moradores da zona rural deixaram claro em suas falas o receio do apagamento, do esquecimento de sua presença dentro de um território industrial que, na maioria das vezes, é descrito apenas com sua parcela urbana. Esse medo da extinção se reflete no apagamento da atuação do congado que aos poucos se esvazia diante das práticas concorrentes no distrito.

O tombamento no Ipaneminha foi sua oportunidade de sair do anonimato porque até então os habitantes da cidade, de um modo geral, não conheciam nada a respeito de uma localidade na zona rural de Ipatinga. Portanto, o desaparecimento poderia acabar com a propagação da manifestação do Congado para toda a região, não restringindo a festividade apenas ao conhecimento e participação local. Dessa forma, muitos residentes só passaram a

valorizar a expressão cultural a partir da valoração dada por aqueles que “vinham de fora” conhecer e aplaudir o Congado.

Por meio dessa visibilidade e da possibilidade de chegada de turistas, várias intervenções estruturais foram desenvolvidas; houve crescimento do setor imobiliário, construção de sítios para promoção de festas e a população do lugar se alegrou por ter o Congado. Essa condição é relatada pelos entrevistados, quando narram sobre o êxodo rural, enfatizando que alguns anseios estavam sendo sanados a partir dessa visibilidade. Com isso, o êxodo talvez não seria mais um problema, as mães conseguiriam manter seus filhos jovens em casa e a qualidade de vida também poderia fazer parte da comunidade do Ipaneminha.

Assim, a questão central que se colocou em debate nessa dissertação foi a influência da manifestação popular do congado na construção de identidades e territorialidades na área de estudo. Observou-se a não confirmação plena dessa pressuposição, pois apenas um dos membros do grupo de Congado reside no Ipaneminha e os relatos indicaram que, apesar dessa tradição influenciar em seu cotidiano e de não quererem que ela desapareça, os moradores do local não apresentaram interesse em se envolver diretamente nas atividades do grupo cultural.

Contudo, por mais que os congadeiros sejam poucos e não residam no vilarejo, sua influência sobre as práticas sociais da comunidade é muito clara, dada a sobrevivência das festividades em que o grupo se envolve. Além disso, ao longo desses oitenta anos, as mudanças vividas no Ipaneminha geraram inevitáveis transformações nos hábitos dos residentes e na própria manifestação do Congado. Entretanto, os conhecimentos e crenças sobre o congado, ainda que estejam sujeitos a entradas de outras crenças e costumes, como a mudança nas roupas e a evasão dos movimentos, as festividades constituem memória representada e resguardada. Isso significa que existe grande desejo em manter pelo menos parte dessas tradições, em reviver as alegrias da infância e em garantir que os novos membros da família tenham oportunidade de participar dessas experiências religiosas, sociais e culturais que são mencionadas com grande saudosismo.

Essas características confirmam, mesmo que de maneira indireta, a influência da manifestação popular do congado na formação de identidade local no Ipaneminha. Ou seja, construiu-se no imaginário desses indivíduos uma afinidade e pertença a esse conjunto material e imaterial de expressão cultural, demarcando um território associado a uma devoção cristã que aponta para sua origem e fundamentação.

De acordo com Little (2002, p. 4), um “aspecto fundamental da territorialidade humana é que ela tem uma multiplicidade de expressões, o que produz um leque muito amplo de tipos de territórios, cada um com suas particularidades socioculturais”. Da mesma maneira, a pluralidade religiosa distingue vários territórios simbólicos estabelecidos pelas relações de poder dentro do Ipaneminha e do próprio grupo do congado. Nessa configuração percebeu-se um conjunto de territorialidades congadeiras – ou seja, estabelecidas por aqueles indivíduos que estão diretamente envolvidos na tradição popular e religiosa – e territorialidades desenvolvidas a partir de práticas sociais desvinculadas do Congado, não necessariamente isentas de religiosidade, mas podendo apresentar uma postura diferenciada frente à religião cristã.

As relações de apropriação e dominação vividas e reveladas nos relatos indicam simbolicamente suas territorialidades e as múltiplas identidades existentes ali. Na análise das territorialidades no Ipaneminha verifica-se uma hierarquização social semelhante à proposta pela manifestação cultural em sua organização de cargos. Além disso, identificou-se uma certa tensão entre os dizeres dos entrevistados, que ora reafirmam as práticas contemporâneas, ora se referem ao passado com melancolia, com a sensação de que o antigo era sempre melhor. Em muitos relatos observou-se a preocupação em não renegar o passado, apesar das comodidades atuais presentes na comunidade.

Em termos identitários, aqueles indivíduos que participam das festividades já desenvolvidas no local relatam os rituais tradicionais do Congado como se rememorassem, de certa forma, uma história de vivência religiosa familiar. Além disso, observaram-se traços que conferem às relações de parentesco, ao trabalho e, sobretudo, à religião valores identitários mantidos pelos residentes no Ipaneminha – membros do congado ou apenas influenciados por ele.

Dessa maneira, pode-se dizer que existe certa influência do congado na constituição de uma série de elementos observados no Ipaneminha, desde a configuração territorial, a organização das relações de poder e a construção identitária. Mesmo com todas as modificações indicadas nessa dissertação, o congado, por meio das mediações da sua teia significativa, favorece a elaboração imaginária das noções de identidade e de cultura local nessa comunidade rural. Entretanto, não havendo interessados em manter as práticas

congadeiras, a perspectiva é de progressiva extinção das atividades dessa manifestação dentro do Ipaneminha.

A análise discursiva possibilitou perceber que ainda que se detectem enfraquecimentos do grupo, a investigação da memória deixou à mostra a importância do folguedo para o lugar: o Congado é uma expressão popular repleta de sentidos e significativo não apenas para o Ipaneminha, mas representativa para a cultura popular brasileira. Pode ser considerado historicamente um elemento que valoriza e fortalece a cultura popular nacional no aspecto artístico, religioso e social. Por meio de suas práticas individuais e coletivas, permeadas pelo discurso religioso, econômico e familiar, os entrevistados deixam escapar que essa manifestação cultural envolve não somente questões religiosas, mas sociais, laborais, de poder e de parentesco na sociedade do Ipaneminha. Isso se revela em suas alegorias, sua religiosidade festiva, suas reuniões, seus personagens, seus trajes, enfim, sua riqueza simbólica expressa nas práticas sociais recorrentes naquele território. Desse modo, acredita-se que a população dessa comunidade valorize suas raízes religiosas e culturais, mas não encontre muitas saídas para solucionar os problemas de sustentação da manifestação cultural do Congado e garantir sua permanência ali nos moldes da época bem-sucedida do movimento.

As identidades fragmentadas e as práticas rápidas do mundo contemporâneo atingem a comunidade investigada e em pouco favorecem as reuniões para manifestações religiosas e representações de sentimentos que cercam o campo religioso sincretista do movimento. Mesmo os mecanismos de mudança religiosa já atingem o Ipaneminha. Percebe-se nesse sentido que o território se faz com as territorialidades que acompanham as mudanças e permanências locais. São elas que darão o rumo para o movimento e para a comunidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Martha. *O império do divino: festas religiosas e cultura no Rio de Janeiro de 1830 a 1900*. Tese de doutorado da Unicamp, 1996.

ACHARD, Pierre. Memória e produção discursiva dos sentidos. In: ACHARD, Pierre et al. *Papel da memória*. Trad. José Horta Nunes. Campinas, São Paulo: Pontes, 1999. p.11-21.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. 320 p.

ATAÍDE, Ita Drumond. *Nossa Vida, Nossa Gente: uma feliz trajetória*. Ipatinga-MG: VCS Propaganda, 2005. 180p.

BAKHTIN, M. *Estética da Criação Verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Hucitec, 2002.

BASTOS, Letícia da Silva. *Análise da Percepção Ambiental no Parque Ipanema para Compreensão do Processo Histórico da Conscientização Ecológica em Ipatinga-MG*. Monografia (Geografia). Universidade Federal de Viçosa, UFV, Viçosa - MG, 2006.

_____ & SÁ, Alessandro de. *Inventário Histórico e Cultural das Comunidades Rurais de Ipatinga*. Lei Municipal de Incentivo à Cultura, Ipatinga-MG: Prefeitura Municipal. 2011.

BAUMAN, Zigmunt, 1925 – *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi; tradução de Carlos Alberto Medeiros – Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2005.

BIAVATI, Nádia D. F., SIQUEIRA, Sueli. Construindo identidades e práticas de migração: consolidando a “terra prometida”. UNB. *Cadernos de Linguagem e Sociedade*, Vol. 12, No 2 (2011).

BIAVATI, Nádia D. F., Língua portuguesa e dimensões territoriais: discursos e marcas identitárias no ensino de português (brasileiro). *Anais eletrônicos do III Congresso Internacional Ufes/Université Paris-Est/Universidade do Minho: territórios, poderes, identidades (Territoires, pouvoirs, identités)*. Vitória: GM Editora, 2011.

BONNEMAISON, Joel. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny. (Orgs.). *Geografia cultural: Um século*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002. p. 83-131.

BORDO, Adilson Aparecido et. al. *As diferentes abordagens do conceito de território*. Presidente Prudente-SP: FCT/UNESP, 2004.

BOURDIEU, P. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1985.

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

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. *Introdução à análise do discurso*. 2. ed. Campinas, São Paulo: Editora da UNICAMP, 2004.

BRASIL, Constituição do. República Federativa do Brasil. Brasília: Senado Federal, Centro Gráfico, 1988. 262p.

BUENO, F.S. Dicionário tupi-guarani português. São Paulo: Brasilivros. 5º ed. 1986. 629p

CARDOSO DE OLIVEIRA, L. R. Pesquisas em versus Pesquisas com Seres Humanos. In: VÍCTORA, C.; OLIVEN, R. G.; MACIEL, M. E.; ORO, A. P. (Orgs.). *Antropologia e Ética: o debate atual no Brasil*. Niterói: EdUFF, 2004.

CASTRO, de Elias; CORRÊA, Roberto Lobato; GOMES, Paulo Cesar de Costa. *Geografia: conceitos e temas*. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

CERTEAU, Michel. *A Invenção do Cotidiano*. (Volumes I e II). 17ª Ed., Petrópolis: Vozes, 2011.

CHAGAS, M. (2005, 18 de maio). Cultura, Patrimônio e Memória. *Revista Museu*. Acesso em 08 de junho de 2012, de <http://www.revistamuseu.com.br/18demaio/artigos.asp?id=5986>.

CHOULIARAKI, L.; FAIRCLOUGH, N. *Discourse in Late Modernity*. Rethinking critical discourse analysis. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.

CHRYSÓSTOMO, Maria Isabel de Jesus. *Um projeto de cidade-indústria no Brasil moderno: o caso de Ipatinga (1950-1964)*. Cronos, Natal-RN, v. 9, n. 1, p. 109-134, jan./jun. 2008.

CLAVAL, Paul. O Papel da Nova Geografia Cultural na Compreensão da Ação Humana. In: *Matrizes da Geografia Cultural*, org. Z. Rosendahl e R.L. Corrêa. Rio de Janeiro, EDUERJ, 2001.

CONSTITUIÇÃO FEDERAL, artigo 216. 1988, p. 141-142.

COSTA, Marli Lopes da; CASTRO, Ricardo Vieiralves de. Patrimônio Imaterial Nacional: preservando memórias ou construindo histórias? *Estudos de psicologia*. (Natal) 2008, vol.13, n.2, pp. 125-131. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/epsic/v13n2/04.pdf>>, acesso em 12 agosto 2012.

CULTURA, Departamento de. *Complementação do Dossiê de Tombamento da Igreja Católica São Vicente de Paula – Igreja do Ipaneminha*. Prefeitura Municipal de Ipatinga-MG, 2006.

DELGADO. Lucília de Almeida N. História oral e narrativa: tempo, memória e identidade. *História Oral*, 6, 2005.

DIEGUES; Antonio Carlos e ARRUDA; Rinaldo S.V. (orgs.) *Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil*. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001.

FAIRCLOUGH, Norman. *Discurso e mudança social*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2001.

_____. *Language and globalization*. USA and Canada: Routdge, 2006.

_____. *Analysing discourse: textual analysis for social research*. London: Routledge, 2003.

_____. *Media Discourse*. New York: Edward Arnold, 1995.

FLORES, Murilo. A identidade cultural do território como base de estratégias de desenvolvimento - Uma visão do estado da arte. Março de 2006. Disponível em <<http://www4.fct.unesp.br/ics/dan/Serie322empdf.pdf>>. Acesso em: 20 Jul. 2012.

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2003[1971].

_____. *A arqueologia do saber*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. *Microfísica do Poder*. 23ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989. 323p.

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

GIL, Izabel Castanha. *Territorialidade e Desenvolvimento Contemporâneo*. Revista NERA. Pres. Prudente Ano 7, n. 4 p. 5-19 jan./jul. 2004.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. *Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades*. Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana, 2002.

GUIMARÃES, Cristiana Maria de Oliveira. Além do tombamento: a proteção do patrimônio cultural como exercício do direito à cidade. In: ESPÍNDOLA, Haruf Salmen; ABREU, Jean Luiz Neves (Org.). *Território, sociedade e modernização: abordagens interdisciplinares*. 1ªed. Governador Valadares: UNIVALE, 2010, v. 01, p.179-196.

HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialização à multiterritorialidade. *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina*. Universidade de São Paulo, 2005. p. 6774-6792.

_____. *O mito da desterritorialização: do fim dos territórios à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2004. p. 19-141.

_____. *Des-territorialização e identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste*. Niterói: EdUFF, 1997.

HAESBAERT, Rogério; GONÇALVES, Carlos Walter Porto. *A nova des-ordem mundial*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

_____. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu Silva. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

HARVEY, David. *Justice, nature and the geography of difference*. Massachusetts: Blackwell, 1996.

_____. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 1992. 349 p.

_____. *Social justice and the city*. Edward Arnold. Londres. Hucitec, São Paulo, 1980.

HOLZER, Werther. A Geografia Cultural e a História: uma leitura a partir da obra de David Lowenthal. *Espaço e cultura*, Rio de Janeiro, p. 32-47, 2005

IANNI, Octavio. *Pensamento social no Brasil*. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

IPATINGA, Prefeitura Municipal, *Homens em Série: a história de Ipatinga contada por seus próprios personagens*. Vol 1. Out. 1991. 110 p.

IPATINGA, Prefeitura Municipal, *Homens em Série: a história de Ipatinga contada por seus próprios personagens*. Vol 2. Jul. 1992. 188 p.

KINJO, Anna Alves; PRATA, Íris de Matos, CARNEIRO, Maria da Consolação Martins. *Conheça seu Município*. Secretaria Municipal de Educação. Prefeitura Municipal de Ipatinga. 1987. 128p.

LEFEBVRE, Henri 1969 (1968) *O Direito à Cidade*. (São Paulo: Ed. Documentos).

LITTLE, Paul E. (2002), Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil. Por uma antropologia da territorialidade, *Série Antropologia*, 322. Disponível em <<http://www.unb.br/ics/dan/Serie322empdf.pdf>> acesso em 12 Out. 2012.

MAGALHÃES, Célia Maria. A Análise Crítica do Discurso enquanto Teoria e Método de Estudo. In: _____ (Org.). *Reflexões sobre a Análise Crítica do Discurso*. Belo Horizonte: Faculdade de Letras, UFMG, 2001. p. 15-30.

MAGALHÃES, I.; RAJAGOPALAN, K. (Orgs.) D.E.L.T.A., PUC/São Paulo, 21: Especial, 2005.

MARLIÉRE, Guido Thomaz; BENEDITO JUNIOR, Fernando (Org.). Notícias do Sertão do Rio Doce. Ipatinga: Editora e Gráfica A Gazeta Metropolitana, 2007. 157p.

MÉSZÁROS, Istivan. *O poder da ideologia*. Tradução de Paulo Cezar Castanheira, São Paulo: Boitempo Editorial, 2004. 566p.

MENDES, José Manuel Oliveira: O desafio das identidades. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. *A globalização e as Ciências Sociais*. 2.ed. São Paulo, Cortez, 2002. p. 503-540.

MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. Festas e comemorações: versos, danças e memória – a festa da marujada em Jacobina. *Revista Projeto História*, São Paulo (28), p. 451-458, jun. 2004.

MOSCOVICI, S. *La Psychanalyse, son image, son public*. Paris: PUF, 1961.

NOBRE, José Cláudio Luiz. *A constituição linguístico-cognitiva do tempo-espaço na construção de discursos*. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Letras. Belo Horizonte, 2012.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Revista Projeto História*, São Paulo (10), 1-178. 1993.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise do Discurso: princípios e procedimentos*. 3. ed. Campinas, SP: Pontes, 2001.

PENA, Mércia Cristina. *O novo rural no município de Ipatinga – MG*. Dissertação. UNEC. Caratinga – MG. 2006.

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso*. Uma crítica à afirmação do óbvio. Tradução de Eni Puccinelli Orlandi et AL. 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997. 317 p.

POLLAK, Michael. *Memória, Esquecimento, Silêncio*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. O conceito de identidade em Linguística: é chegada a hora para uma reconsideração radical? In: SIGNORINI, Inês (Org.). *Língua(gem) e Identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado*. Campinas, São Paulo: Mercado das Letras; São Paulo: FAPESP, 1998. p. 21-45.

RAJAGOPALAN, K. *Por uma linguística crítica. Linguagem, identidade e a questão ética*. São Paulo: Parábola Editorial, 2003.

RESENDE, Viviane de Melo & RAMALHO, Viviane. *Análise do discurso crítica*. 1.ed., 1ª reimpressão, São Paulo: Contexto, 2009.

RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornelia. A memória como espaço fantástico. *Illuminuras*. Vol. I, N. 1, 2000.

ROSENDAHL, Zeny & CORRÊA, Roberto Lobato. *Matrizes da Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

RUIZ, Corina Maria Peixoto. *Didática do folclore*. Curitiba, Editora Arco-Íris, 1995

SÁ, Alessandro de (Org.) *Atlas Histórico e Geográfico do município de Ipatinga*. 3. ed. Ipatinga: Editora Art Publish. 2010.

SÁ, Ana Maria C. M. *Entre santos, coroas e fitas: a tradição por um fio, o congado em Ipatinga*. Ipatinga, MG: Ed. do Autor. 2011a.

SÁ, Alessandro de; et all. *História de Vida: As Raízes do Batuque nas Comunidades Rurais da Região Metropolitana do Vale do Aço – MG*. Lei de Incentivo à Cultura do Estado de Minas Gerais. Ipatinga/MG. 2011b.

SACK, R. D. *Human territoriality: its teory and history*. Cambridge University Press, 1986.

SAQUET, M. A. *Os tempos e os territórios da colonização italiana*. Porto Alegre: EST edições, 2003.

SANTOS, Milton. *Espaço e método*. São Paulo: Nobel, 1985.

_____. O Espaço: Sistemas de Objetos, Sistemas de Ação. Capítulo II. In: _____ A *Natureza do Espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 3ª ed. São Paulo: Hucitec, 1999. 384p.

_____. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. 17. ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

SILVA JÚNIOR, Augusto Rodrigues. *Dança Kalunga: a suça, o batuque, o redemunho*. Universidade de Brasília. Disponível em: < <http://portalabrace.org/> >. Acesso em: 30 Out. 2012.

SILVA, René Marc da C. *Identidade, territorialidade e futuro das comunidades rurais negras no Brasil*. Centro Universitário CeuB. Rev. Jur., Brasília, v. 8, n. 80, p.31-46, ago./set., 2006.

SILVA, T. T. (org.), HALL, S. WOODWARD, K. *Identidade e diferença; a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ:Vozes, 2000.

SILVEIRA, Éder da Silva. História Oral e Memória: a construção de um perfil de Historiador-Etnográfico. *Ciência E Conhecimento – Revista Eletrônica Da Ulbra São Jerônimo – VOL. 01, 2007, HISTÓRIA, A.2.*

SOJA, E. W. 1993. *Geografias pósmodernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar.

SOUTO, Manuel Roberto. *Uma Pequena História de Minas, Ipatinga e da USIMINAS*. Ipatinga-MG, 1998. 21p.

SOUZA, Marcelo José Lopes de. O território: sobre espaço e poder. Autonomia e desenvolvimento. In CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). *Geografia: conceitos e temas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

SUERTEGARAY, Dirce Maria Antunes. *Notas sobre Epistemologia da Geografia*. Florianópolis, n 12 – Maio, 2005. 63p.

THOMPSON, John B. *Ideologia e Cultura Moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

TUAN, Yi-Fu. *Topofilia*. Um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo, DIFEL, 1983.

TULER, Marilene A. Ramalho. *Massacre de Ipatinga: mitos e verdades*. Belo Horizonte: O lutador, 2007, 246p.

VEIRA, Josênia Antunes. As abordagens críticas e não-críticas em análise do discurso. In: SILVA, Denize Elena Garcia da; VIEIRA, Josênia Antunes (orgs). *Análise do discurso: percursos teóricos e metodológicos*. Brasília: UnB. Oficina Editorial do Instituto de Letras; Editora Plano, 2002. p.143-164.

XAVIER, Maria Aparecida de Sá. Ticumbi e a arte de curar na comunidade de Vila de Itaúnas, Conceição da Barra, ES, como expressões de espacialidades – 2008. Niterói-RJ. Tese (doutorado em Geografia) – Universidade Federal Fluminense, 2008.

WODAK, R. El enfoque histórico del discurso. In: R. Wodak & M. Meyer (orgs.). *Métodos de análisis crítico del discurso*. Bracelona: Gedisa, 2003.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2006. p. 07-72.

ZALUAR, Alba. *Os homens de Deus - um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1983.

ANEXOS

Letras de músicas cantadas nas festas do Congado do Ipaneminha⁴⁴

“Nossa Senhora mãe dos oprimido, derramai as benção, nesse povo sofrido”.

“Que alegria! Oi que beleza, vai passar a rainha, o príncipe e a princesa. O rei e a rainha já cumpriu sua missão, são filhos de Maria e devotos de São João. Quem recebe essa coroa, recebe com boa fé, reza pra Nossa Senhora, pra entrega, se Deus quisé”.

“Deus que pague esse alimento, que deu de bom coração, Jesus derramai a benção em nosso irmão”.

“Marcha marinheiro, oi marcha. Hoje neste dia. Temos muito que marchar”.

“Embarca, embarca, embarca, oi embarca marinheiro. Embarca nesta terra para o Rio de Janeiro”.

“Agora vamos despedindo, para a volta do ano que vem. Agradecemos a Deus e o dono da casa também”.

Verso cantado na manifestação cultural do Batuque⁴⁵

O batuque

Aí, meu companheiro, vamo fazê um negócio

Pra te levá eu num quero, pra te deixá eu num poço

No caminho da caratinga cabeça inchada é negócio

⁴⁴ Vale destacar que os versões não tem autoria registrada pois são construídos de maneira espontânea durante as festividades, ou seja, pertencem ao povo que os criou.

⁴⁵ Em geral, o versos dos batuqueiros são criados de uma forma bem parecida com a criação dos repentistas nordestinos, pois há um momento na hora da festa que se chama desafio, onde o objetivo principal é ser mais rápido que seu companheiro na elaboração de versos que provocam o outro a criar rimas mais criativas que as dele. Portanto, há poucos versos decorados, pois a maioria é inventada de maneira improvisada.

Meu amigo companheiro a verdade vou lhe dizer
Sou um menino pequeno to no ponto de aprendê.

A moda de 4

Seu me dá licença pra cantá nesse lugá
Se ocê tivesse vergonha e um pouco de sentimento
Sê não falava em casa com a fia do Joaquim Bento
Moço onde que ocê vai com seu terno mulambento
Eu já vou na cachoeira contratá meu casamento
Se tivesse vergonha e um pouco de sentimento
Não falava em casa com a fia do Joaquim Bento.

Roteiro de Entrevistas

Segue modelo de entrevista semi-estruturada que foi utilizada durante os trabalhos de campo da pesquisa.

Entrevistado: _____

Idade:

DIRECIONAMENTOS PRÉ-ENTREVISTA

Morador do Ipaneminha a quanto tempo?

Participa do Congado?

1. Sobre a comunidade rural (Todos)

- Nasceu aqui?

- Seus antepassados viveram aqui?
- Gosta de morar aqui?
- O que a comunidade tem de mais atraente para você?
- Já pensou em se mudar daqui? () sim () não Por quê?
- O que menos agrada a você na comunidade?
- O que você acha que deve ser feito para resolver esse problema?
- Você participa dos eventos sociais e religiosos que acontecem na comunidade? () sempre () de vez em quando () nunca. Por quê?
- Quem coordena a associação de moradores do bairro?
- Como é a relação dos membros da associação com a comunidade?
- Todos são informados a respeito das reuniões, das decisões que foram ou devem ser tomadas pela comunidade? () sim () não Por quê?
- O ambiente da comunidade tem sofrido muitas mudanças? () sim () não São positivas ou negativas?
- Descreva como o Ipaneminha era antes e como é agora.

2. A respeito do Congado (Para não membros do Congado)

- Você já acompanhou algum evento do Congado aqui na Comunidade?
- Quais são as atividades que o grupo desenvolve?
- Participou do grupo? () sim () não Por que saiu?
- O que você pensa a respeito desse grupo?
- Você considera que ele contribui para alguma melhoria no Ipaneminha? () sim () não Por quê?
- Você sabe dizer se esse grupo enfrenta alguma dificuldade? Qual?
- Você considera que a existência dessa manifestação cultural é importante para essa comunidade? () sim () não Por quê?

3. Para os membros do Congado.

- Você gosta de participar do Congado? () sim () não Por quê?
- Das atividades que vocês desenvolvem, qual você mais gosta de participar?
- A quanto tempo participa das atividades do grupo?
- Algum outro membro de sua família participa?
- Como foi a sua entrada no grupo? Qual foi a sua motivação para entrar?
- Você executa algum papel específico (função) no grupo? () sim () não Qual?
- Se sim, quais as funções que você possui? O que faz?
- Quais são as atividades que o grupo desenvolve?
- Quem coordena o grupo? Quais as responsabilidades do(s) coordenador(es)?
- Como é a relação do coordenador com os demais membros do Grupo?
- Como é feita a escolha do casal de rei e rainha do Congado?
- Quais as atividades que esse casal deve executar no grupo?
- Você gostaria de um dia ser escolhida(o) rainha ou rei do Congado? Por quê?
- Qual a importância do Congado para sua vida? E para o Ipaneminha?
- O grupo enfrenta alguma dificuldade? Qual?
- O que você acha que deve ser feito para solucionar os problemas?
- Por quanto tempo ainda pretende participar do grupo?

Enumeração dos relatos

Relato 01: Entrevista com o Mestre do Congado do Ipaneminha – não mais residente na comunidade do Ipaneminha (Dia 18/9/2012).

Relato 02: Entrevista de um dos sanfoneiros do Congado do Ipaneminha – não residente no Ipaneminha (Dia 16/9/2012).

Relato 03: Entrevista de um dos guardas do Congado do Ipaneminha – não residente na comunidade do Ipaneminha (Dia 16/9/2012).

Relato 04: Entrevista de um dos sanfoneiros do Congado do Ipaneminha – morador do Ipaneminha (Dia 30/09/2012).

Relato 05: Entrevista de um morador do Ipaneminha (Dia 16/8/2012).

Relato 06: Entrevista de um morador do Ipaneminha (Dia 6/9/2012).

Relato 07: Entrevista de uma moradora do Ipaneminha (Dia 22/9/2012).

Relato 08: Entrevista de uma moradora do Ipaneminha (Dia 30/8/2012).

Relato 09: Entrevista de um morador do Ipaneminha (Dia 31/8/2012).

Relato 10: Entrevista de morador do Ipaneminha (Dia 24/8/2012).

Quadro síntese das mudanças e permanências identificadas no Ipaneminha e no Congado

	MUDANÇAS	PERMANÊNCIAS
CONGADO	Número de festividades anuais. Dias de encontro para festas.	Duas festas religiosas anuais. Valorização das festas.
	Quantidade de membros. Acúmulo de funções no grupo.	Manutenção das funções, em número reduzido de atuantes.
	Abertura para membros não negros. Tentativa de entrada feminina.	Grupo formado apenas por homens. Hierarquização a partir do cargo.
	Programação das festas adaptada ao número de pessoas.	Cantigas, danças, orações, instrumentos musicais, regras.
	Proposta de criação de duas opções de vestimenta; de um grupo mirim.	Manutenção das características tradicionais do uniforme.
IPANEMINHA	Redução no número de habitantes: êxodo rural.	Preocupação em manter os familiares próximos.
	Melhora estrutural: transporte, comunicações, energia.	O “patrimônio” e a escola estão sendo preservados. Ex. Mutirão.
	Redução nas atividades católicas e abertura para uma igreja evangélica.	Lideranças masculinas nas funções pastorais e sociais.
	Poucos eventos sociais na comunidade, alterando hábitos de convivência.	Valorização das festas como forma de lazer e interação social.