

**ARTIGO ORIGINAL**

**O CORPO, A DANÇA E OS TERRITÓRIOS DA CONGADA:  
UM ESTUDO SOBRE A EXPRESSÃO CORPORAL COMO ATO DE RESISTÊNCIA  
NEGRA EM ITUIUTABA - MG**

**ORIGINAL ARTICLE**

**THE BODY, THE DANCE AND THE TERRITORIALITIES OF CONGADA:  
A STUDY ABOUT THE CORPORAL EXPRESSION AS ACT OF BLACK RESISTANCE  
IN ITUIUTABA - MG**

**João Paulo Miros Neves<sup>1</sup>**

**Anderson Pereira Portuguese<sup>2</sup>**

Universidade Federal de Uberlândia - UFU, Brasil

**RESUMO**

Ituiutaba localiza-se no estado de Minas Gerais, no Pontal do Triângulo Mineiro, cidade na qual ocorre a festa de Congada desde o ano de 1951. O tema da pesquisa é a festa de Congada sob o olhar das expressões corporais como forma de resistência antirracista. O objetivo principal do nosso trabalho é compreender a dimensão corporal como forma de resistência e de identidade negra no espaço cultural, social e geográfico da festa de Congada, realizada na cidade de Ituiutaba. A metodologia do trabalho é dividida em três partes, sendo que na primeira etapa foi realizada uma revisão de literatura dos principais conceitos do trabalho, como, também, a pesquisa documental de fontes de dados. A segunda parte da metodologia consistiu na observação da festa de Congada e da cobertura fotográfica do evento, aliada a entrevistas com capitães de ternos da Congada e mais amostragem de fotografias das sedes de cada grupo. A terceira e última fase consistiu em analisar os dados obtidos por meios dos registros fotográficos e de filmagem e da junção dos dados bibliográficos, documentais e as entrevistas, de modo que, na interpretação das informações, fosse produzido o texto final. Como resultados, temos a compreensão de que a festa, apesar de manter memórias e tradições da época da escravidão e, também, do continente africano, encontra elementos de branqueamento e de apropriação cultural em suas práticas, elementos esses que vêm sendo combatidos nas novas gerações de congadeiros, os quais se propõem a questionar e a reinventar o passado.

**Palavras-Chave:** Cultura; Congada; Religiosidade popular.

**ABSTRACT**

Ituiutaba, in the state of Minas Gerais, at the Triângulo Mineiro region, city in which occurs the Congada celebration since 1951. The theme of this research is the Congada celebration seeing the body language as a way of anti-racist resistance. The main goal of our work is to comprehend the body as a way of resistance and black identity in the cultural, social, and geographical space of the Congada celebration taking place in the city of Ituiutaba. The methodology of the work was divided in three parts, whereas in the first part we did a literary revision of the main concepts of the work, and the documentary research of the data sources. The second part of the methodology consisted in the

<sup>1</sup>Mestre em Geografia na Universidade Federal de Uberlândia/UFU no Instituto de Ciências Humanas do Pontal. ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-2643-4848>. E-mail: [joao.neves@educacao.mg.gov.br](mailto:joao.neves@educacao.mg.gov.br).

<sup>2</sup> Professor Doutor do Curso de Geografia da Universidade Federal de Uberlândia/UFU - Campus Pontal, Faculdade de Ciências Humanas do Pontal. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5528-8641>. E-mail: [portuguez.andersonpereira@gmail.com](mailto:portuguez.andersonpereira@gmail.com).

observation of the Congada celebration and the photographic coverage of the event, as well as interviews with the Congada group captains and photographic records of the headquarters of each group. The third and final part consisted in analyzing the data gathered using the photographic records and footage, as well as the combination of the bibliographic data, and the documents and the interviews, so that, by interpreting all the information, the final text could be written. As a result, we have the comprehension that the celebration, despite maintaining the memories and traditions from the times of slavery, and also from the African continent, has elements of white washing and cultural appropriation in its practices, but these elements have been fought by the new generations of Congada dancers, who proposes themselves to question and reinvent the past.

**Keywords:** Territory; Culture; Religiosity.

## INTRODUÇÃO

Uma questão que vem à mente ao ponderarmos estudar o corpo numa perspectiva geográfica é como isso é possível de ser feito. Em outras palavras, qual o significado de estudar o corpo na Geografia? Nas palavras de Sousa: “Fazer uma geografia do corpo é algo mais do que gerar deslocamentos e descentramentos.” (Sousa, 2011, p. 154), ou seja, não basta tentar entender os movimentos realizados pelos corpos humanos, é preciso tentar relacionar mais profundamente o corpo e outros conceitos da ciência geográfica, além da visão superficial sobre espaço e deslocamentos.

Sobre os movimentos acadêmico-sociais os quais, nas últimas duas décadas, têm realizado mais estudos do corpo na Geografia, notamos que, nas universidades, vemos a ampliação dos estudos sobre o corpo feminino como alvo da violência machista; o corpo prostituto que é constantemente vandalizado; o corpo travesti e sua rejeição transfóbica; o corpo preto ou pardo com sua história de subalternização; o corpo indígena e a invisibilidade social da qual ele é alvo (Castañeda, 2007; Swain, 2004; Dinis, 2014; Furtado, 2016). Esses exemplos, mostram que o corpo é mais que a carne em si, ele traz sentidos e memórias herdadas que se mesclam à carne. Também, traz identidades, sentimentos, pertencimentos, desejos de ser aceito, vontade de ser visto e contém (segundo religiosos) o espírito humano.

Mas, o corpo não pode ser visto apenas como algo dos indivíduos. Tendo atuado na formação da essência de cada ser, os corpos são, também, entidades sociais; são socialmente analisados, produzidos, vestidos, maquiados, desejados, rejeitados, deificados, amaldiçoados, modelados, mutilados, esculpidos, escondidos, branqueados, ocidentalizados, normatizados, normalizados, violados, violentados.

Uma das áreas de estudo do corpo na geografia é a Geografia Cultural. A Geografia Cultural, para Paul Claval (Claval, 2011), não se trata de uma subdisciplina paralela à Geografia, ela é, na verdade, uma das bases da Geografia, posto que define e teoriza sobre a construção de tópicos fundamentais, tais como os indivíduos, as sociedades, o espaço e os sistemas normativos. Em outras palavras, a Geografia Cultural tem em vista compreender e reexaminar os conceitos geográficos - lugar, paisagem, território, territorialidade e espaço -, segundo a ótica da dimensão cultural.

Assim, na Geografia Cultural, dentre os inúmeros conceitos que são estudados, analisados, geografados, temos as festas populares, como a Congada, que é uma festa de devoção aos santos padroeiros católicos, que podem ser Nossa Senhora do Rosário ou São Benedito, ou ambos, como ocorre em muitas cidades. As origens da Congada estão situadas nos tempos da escravidão, de acordo com Costa (2006, p. 11). Embora não se tenha uma precisão quanto ao período exato de suas origens, já que a escravidão se prolongou por muitos séculos, Costa afirma:

A origem exata do termo, bem como de várias outras expressões ligadas à Congada, é desconhecida, mas a todo o momento os congadeiros procuram relacioná-las à escravidão, caracterizando-as como palavras do tempo dos escravos que povoaram as fazendas da região e que aparecem no discurso na forma dos antigos, cujos descendentes atuam hoje nos grupos de congada de inúmeros municípios (Costa, 2006, p. 11).

Nos festejos de Ituiutaba, os ternos de Congada saem às ruas durante os dias da festa, desfilando, cantando e dançando hinos em louvor aos santos padroeiros e em louvor ao próprio corpo preto, porém também cantam e dançam músicas e cânticos que relembram e revisitam toda a luta dos negros contra a escravidão, seus costumes, suas crenças e a sua fé que, às vezes, não se limita, apenas, aos santos e às divindades católicas. A problematização do nosso trabalho gira em torno de como os ternos de Congada utilizam seus corpos para exporem essa identidade histórica e, também, cultural a toda a população que sai de casa para assistir aos desfiles. O cântico a seguir, cantado e dançado nas ruas da cidade, revela a importância de aceitar-se e de orgulhar-se do corpo preto, algo impensável nos séculos XVI a XIX:

Vem cá negrinho  
Ouça o que eu digo

Nós somos irmãos

Mais que amigos

Não sinta vergonha

De ser o que é

Nós somos crioulos e com muita fé

Ser negro não é cor

ser negro é raça

a cor desbota e a raça do negro

de pai pra filho passa (Capitão do Terno Marinheiros de Santa Luzia, 2023).

Antes de adentrarmos aos campos dos procedimentos metodológicos, convém explicarmos brevemente alguns termos relacionados à Congada, para que se possa ter uma visão mais completa do que seja a festa. Em outras etapas do trabalho, retornaremos a alguns desses termos para maior aprofundamento, pois nosso foco aqui é apenas caracterizar a festa de Congada e explicar alguns detalhes que servirão para situar o leitor quanto à dinamicidade de tal festa.

É difícil delimitar com exatidão uma data específica para afirmá-la como sendo o início da festa em nosso país, pois trata-se de uma tradição derivada de outra que já ocorria em diferentes nações do continente africano: as festas de coroação dos reis negros. Isso, sem falar que o medo de represálias por parte dos portugueses levava os africanos escravizados a terem que ocultar suas práticas. Portanto, as festas de coroação de reis negros, que aos poucos deram origem à Congada, iniciaram-se no Brasil, por volta do século XVI, quando começaram a chegar ao país os negros escravizados, trazidos do continente africano. De acordo com Sousa:

Assim, inicialmente, os festejos de coroação de autoridades negras foram realizados pelas diferentes nações africanas traficadas para o Brasil, com cada irmandade de homens pretos coroadando seu próprio rei. Com o passar do tempo, na tentativa de criar formas de fortalecimento da identidade entre as diferentes nações negras, o rei coroado foi sempre o Rei Congo. Instituiu-se assim a realização de festas de coroação de reis negros no Brasil a partir dos rituais do Congado.

‘Congada’ foi o primeiro nome porque ficaram conhecidas estas festas dos povos negros que tinham por função a coroação de reis (Sousa, 2011, p. 207).

No trecho, também podemos perceber a origem do termo Congada, que nomeia esses rituais festivos de coroação dos reis negros, então intitulados Rei Congo. Tanto “Congado” quanto “Congada” são aceitos atualmente, na nomenclatura das festas, em que ocorrem a coroação do rei e da rainha congos, de modo que a diferença de nome dá-se por especificidades regionais. Em nosso trabalho, optamos por utilizar o termo Congada, que é utilizado na localidade tanto por participantes da Congada quanto por espectadores.

## **METODOLOGIA**

Nosso trabalho consiste em um estudo de Geografia Cultural, de base crítica, fundamentado em estudo qualitativo, tendo como perspectiva o corpo. A pesquisa qualitativa nada mais é “que o tipo de pesquisa centrado em compreender o comportamento humano, suas opiniões, conhecimentos, atitudes, crenças e medos.” (Prodanov e Freitas, 2013). Para Lakatos e Marconi, o método qualitativo: “tem como premissa, analisar e interpretar aspectos mais profundos, descrevendo a complexidade do comportamento humano e ainda fornecendo análises mais detalhadas sobre as investigações, atitudes e tendências de comportamento” (Lakatos e Marconi, 1992, p. 36). Dessa maneira, também, explicamos que, uma vez que utilizaremos a abordagem qualitativa, estaremos preocupados em compreender o fenômeno abordado, ou seja, compreender, em seus detalhes, a ocorrência histórica dessa festa que já ultrapassou os limites do tempo e se consolidou de maneira estruturada e tradicional.

A metodologia de nosso trabalho está dividida em três fases. Na primeira fase, foram levantados os dados necessários para tecermos discussões em torno dos conceitos-chave que caracterizam o nosso trabalho. A revisão de literatura, segundo Lakatos e Marconi, “Trata-se de levantamento de toda a escrita já publicada, em forma de livros, revistas, publicações avulsas e imprensa. Sua finalidade é colocar o pesquisador em contato com tudo aquilo que já foi escrito sobre determinado assunto” (Lakatos e Marconi, 1992, p. 43).

Realizamos a revisão de literatura dos principais tópicos que serviram como embasamento teórico que estrutura o nosso trabalho e que se apoiam nas ideias de território, espaço, corpo, identidade, sociedade, movimento, dança, cultura. E para

que tais discussões pudessem ser feitas, buscamos apoio em plataformas de instituições como UFU Câmpus Pontal, Irmandade de São Benedito, Instituição Zumbi dos Palmares, bem como Plataformas digitais: Biblioteca Eletrônica Científica Online (SCIELO), o portal de periódicos CAPES e o site de dados estatístico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Também, foram utilizados trabalhos do nosso acervo particular e do acervo do orientador.

Ainda na primeira fase, também fizemos um levantamento de trabalhos em Ciências Humanas e, posteriormente, na Geografia, que tratassem o corpo, especificamente como objeto de pesquisa. Assim como dissemos no início da introdução, não foi tarefa fácil realizar esse levantamento, e a maioria dos trabalhos encontrados foram em língua inglesa. Não obstante, ser uma língua estrangeira, trouxemos tais trabalhos para nossa pesquisa, para isso, realizamos a devida tradução das ideias principais. Para a busca desses trabalhos, utilizamos as plataformas Periódicos CAPES, SCIELO e Google Acadêmico.

Utilizamos, também, entrevistas gravadas com membros dos ternos de Congada durante a primeira fase. Trata-se de um recurso chamado análise de documento, que é um procedimento do método qualitativo e permite a ampliação do conhecimento por meio do estudo, da análise e da apreensão dos documentos, sejam impressos ou digitais. Para Mazucato, as análises de documentos

possuem como primordial característica, ao se considerar a fonte do trabalho científico, a utilização de artefatos/materiais/subsídios históricos, institucionais, associativos, públicos, privados, oficiais ou extraoficiais; são exemplos destes: regulamentos, normas, pareceres, cartas, memorandos, diários, leis, manuscritos, projetos de leis, relatórios técnicos, minutas, autobiografias, jornais, revistas, registros audiovisuais diversos, discursos, roteiros de programas de rádio e televisão, estatísticas, arquivos escolares, etc (Mazucato, 2018, p. 69).

As entrevistas que interpretamos na fase de análise documental foram realizadas para o site Museu da Pessoa e encontram-se disponíveis no site do canal Museu da Pessoa ([museudapessoa.org](http://museudapessoa.org)). Todos os trechos utilizados estão devidamente citados e contêm sua referência ao final do trabalho. Utilizamos desse recurso para melhor conhecimento da história da Congada em nosso município e porque parte dessa fase do trabalho estava sendo realizada durante a pandemia de COVID-19, de forma que as medidas sanitárias nos impediram de realizar uma entrevista por nossa própria conta. O Museu da Pessoa é um site existente desde

1991 que faz um trabalho de busca pela preservação da memória das pessoas e de suas tradições culturais, históricas e comunitárias. Foram entrevistados dois membros da Congada de Ituiutaba, o capitão do Terno Camisa Rosa e a madrinha do Terno Camisa Verde.

Parte da segunda fase do nosso trabalho foi realizada durante a Congada, em maio de 2022, consistindo em uma pesquisa de campo. A opção pelo trabalho de campo é importante para a compreensão dos objetivos restantes do trabalho e se justifica por ser indispensável para a realização dos trabalhos em Geografia (Tomita, 1999). No trabalho de campo, contamos com a entrevista e com a análise. Quanto à entrevista que realizamos nos meses de novembro de 2022 a janeiro de 2023, seguimos o modelo semiestruturado, a fim de que o entrevistado tivesse mais liberdade para expor suas opiniões, sentimentos e crenças (Prodanov e Freitas, 2013, p. 106). A entrevista, em nosso trabalho, faz-se necessária pelo motivo pelo qual Mazucato demonstra: “A realização de entrevistas é importante para a angariação de dados e informações diretamente atreladas ao público investigado ou à população pesquisada” (Mazucato, 2018, p. 70). Com relação às entrevistas semiestruturadas:

Por conta de seu uso mais amplo e recorrente, destacamos aqui as entrevistas denominadas de semiestruturadas que, no que lhe concerne, oferecem mais flexibilidade ao pesquisador. Nessa direção, o entrevistador pode: 1) refazer questões; 2) reformular distintamente as questões caso o entrevistado não as compreenda; 3) certificar que foi devidamente entendido. Esse formato de pesquisa viabiliza tanto a obtenção de dados quantificáveis de modo estatístico, quanto, em viés qualitativo, no formato de relatórios, falas e observações/ pontuações do pesquisador (Mazucato, 2018, p. 71).

A fase de pesquisa de campo, principalmente no que se refere às entrevistas, demonstrou ser surpreendentemente desafiadora, uma vez que encontramos resistência por parte de muitas congadeiras e de muitas lideranças congadeiras em revelar informações sobre os ternos. Durante a fase final da pandemia, muitas pessoas estavam receosas, devido ao medo de contágio. Porém, mesmo após alguns meses depois da reabertura do comércio e da vacinação em massa, tal resistência persistiu, apesar de nosso envolvimento com a comunidade. Acreditamos que tal fato ocorreu, devido à delicadeza do assunto tratado na pesquisa, o que deixava as pessoas desconfortáveis para falar sobre tal assunto.

Apesar dessas dificuldades, contamos com a ajuda do capitão de um dos ternos, que pediu para não ter o nome do terno revelado, o qual nos forneceu contatos e indicações que, efetivamente, abriram algumas portas.

Entrevistamos os capitães de alguns dos ternos que participaram da última festa de Congada, além da presidente da Irmandade de São Benedito, a sra. Maria Lúcia de Oliveira. A revelação de seu nome parte de um pedido dela própria, que solicita ser identificada nas pesquisas para as quais concede entrevistas. Todos os outros nomes dos entrevistados foram ocultados, e a informação de quais ternos auxiliaram na feitura do trabalho encontra-se no anexo. No momento das entrevistas, aproveitamos também para, quando foi possível, fotografar a sede de cada terno, cobrir os ensaios da banda e também as vestimentas e indumentárias utilizadas. Ao todo, realizamos dez visitas aos ternos para coleta de dados e entrevistamos 15 pessoas, pois, em alguns ternos, foi possível entrevistar mais de uma pessoa. Nesse viés, com a cobertura fotográfica da festa de Congada em si, realizamos mais de uma centena de fotografias, e selecionamos as mais relevantes para a composição da dissertação. Com relação à entrevista, como já explicamos, nosso método de trabalho é qualitativo e, portanto, não haverá interpretações de dados por meio de tabelas nem representações por meio de modelos quantitativos.

A análise que citamos e que foi feita na festa de Congada, refere-se à observação da dança, às representações, aos rituais e a outros procedimentos corporais que ocorrem durante a realização da festa e nos concentramos, principalmente, naqueles que indicam a resistência do negro. Devemos salientar que tal análise foi dirigida aos membros dos ternos que celebram a festa de Congada e foram utilizados critérios para que pudéssemos perceber os movimentos indicativos de utilização do corpo como forma de resistência. Tais critérios utilizados foram o cumprimento gestual, a dança, o local de exposição no território, as ritualísticas que possam ter sido herdadas de práticas ancestrais, fé africana ou afro-brasileira, como o incorporamento, por exemplo. Também, tentamos visualizar aqueles movimentos que se configuram como formas de expressar o orgulho negro e de ressaltar a cultura produzida por corpos pretos e pardos.

Uma importante atividade, realizada durante a segunda fase, foi a cobertura fotográfica do evento e das práticas corporais dos ternos, especialmente nos momentos de dança, mas, também, em outras diversas celebrações ritualísticas.

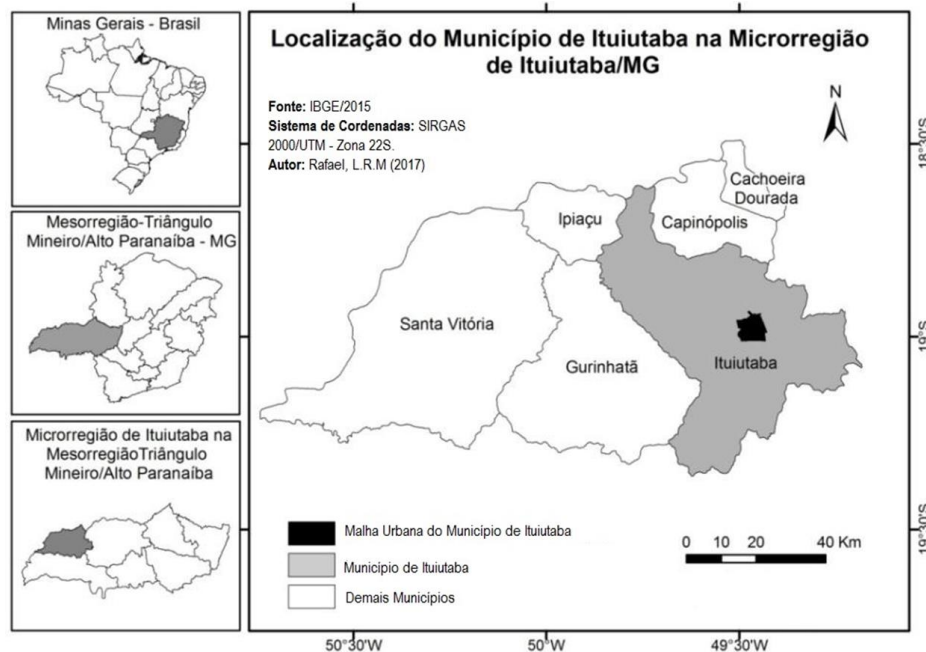


Utilizamos dessas imagens para apresentar análises quanto às práticas corporais, realizadas pelos congadeiros e congadeiras, a fim de exemplificar as análises que foram feitas nas expressões corporais, principalmente na dança.

A terceira e última fase consiste em confrontar os dados bibliográficos, documentais e as fotografias e filmagens, realizadas durante o trabalho de campo, de modo a ajudar na interpretação das informações e dos dados coletados durante a produção do nosso texto.

O recorte espacial do fenômeno estudado em nosso trabalho é a cidade de Ituiutaba. O município localiza-se no pontal do Triângulo Mineiro, uma região de forte economia agropecuária, dentro de um estado conhecido pelo seu potencial minerador, como o estado de Minas Gerais. Dados do último censo demográfico revelam que o município possuía uma população de 97.171 pessoas no ano de 2010, e a população estimada para o ano de 2021 é de 105.878 pessoas . O mapa (Fig. 1), a seguir, demonstra a localização de Ituiutaba dentro da mesorregião do Triângulo Mineiro.

Figura 1 - Localização do município de Ituiutaba - MG



Fonte: IBGE, 2015. Elaboração: Rafael, L. R. M., 2018.

Ituiutaba faz parte da microrregião denominada Pontal do Triângulo Mineiro, em uma totalidade de 6 municípios. Além de Ituiutaba, também formam a microrregião os municípios de Cachoeira Dourada, Capinópolis, Gurinhatã, Ipiaçu e

Santa Vitória. De acordo com dados do IBGE, Ituiutaba, anteriormente denominada Vila Platina, chegou à categoria de município em 1915. O recém-emancipado município, inicialmente, organizou-se em torno de uma elite que controlava e manipulava politicamente a cidade, em prol de seus interesses pessoais, numa verdadeira ordem coronelista (MIZAEL, 2018). Essa elite local era constituída, majoritariamente, por brancos católicos, e possuía, também, alguns imigrantes, como os padres italianos (MUNIZ, 2014).

## **RESULTADOS E DISCUSSÕES**

### **CORPOS PRETOS E PARDOS NA SOCIEDADE BRASILEIRA**

Antes de adentrarmos ao mérito da questão dos corpos pretos e pardos em nossa sociedade, é necessária a compreensão sobre os conceitos de raça e de racismo, pois tais conceitos norteiam toda a dinâmica de tratamento social para com o negro. Científica e biologicamente falando, na espécie humana, não existem diferenças suficientes entre indivíduos para ocorrer a classificação entre raças distintas. Contudo, o termo raça “é uma construção política e social. É a categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão — ou seja, o racismo” (Hall, 2003, p. 69). Em outras palavras, o racismo é utilizado para justificar a suposta superioridade de corpos brancos e a exploração desses sobre outros corpos.

O racismo não surgiu antes da escravidão, como acreditam alguns. O racismo surgiu para justificar a utilização da mão de obra negra escravizada, sendo um produto do capitalismo, como argumenta McLaren: “O racismo desenvolveu-se em um momento crucial do capitalismo, durante os séculos XVII e XVIII, nas plantations coloniais do Novo Mundo, onde o trabalho escravo roubado da África era usado para a produção de tabaco, açúcar e algodão para o mercado consumidor global” (McLaren, 2000, p. 263).

Outro autor que faz coro a essa fala é Grisa, que também delimita a origem do racismo com o processo de escravidão:

A elaboração que se seguiu a esse período, de que havia diferenças biológicas e intelectuais entre as raças, ganhou estrutura científica na modernidade e ingressou no século XX com legitimidade e força política. Portanto, a gênese do racismo estaria nos processos de escravidão dos africanos, na expansão do mercantilismo e, depois, do capitalismo para o

mundo. O racismo seria um fenômeno moderno e contemporâneo (Grisa, 2015, p. 48).

Assim, é importante sabermos o que é o racismo, as diferenças entre negros, corpos pretos e pardos e africanos, pois tais termos não possuem o mesmo significado e, tampouco, definem o mesmo substantivo. No continente africano, por exemplo, existem diversas etnias, sendo que a África do Norte é composta por uma população branca, enquanto na África Subsaariana encontramos populações negras. Portanto, negro não é um sinônimo de africano, o que muitas vezes somos, erroneamente, levados a pensar. Já o termo negro, por si só, possui um significado bem mais abrangente. No século XVI, por exemplo, os europeus designavam por negros todos e quaisquer povos que não fossem brancos, inclusive os indígenas nativos aqui do Brasil. Tendo consciência da amplitude do termo, em nosso trabalho, utilizaremos a palavra negro para nos referirmos aos negros africanos e aos seus descendentes que constituem os afro-brasileiros. Com relação a pretos e a pardos, é importante salientar que é o Movimento Negro que utiliza o termo pessoas pretas, para se referir àqueles com fenótipos característicos dos povos africanos; e pardos, para se referir àqueles que possuem fenótipos mistos. A palavra mulato tem um caráter pejorativo, pois significado cor de mula e, portanto, deve ser evitada.

Tendo localizado a origem do racismo com a escravidão, seria leviano acreditar, porém, que o fim da escravidão no século XIX também trouxe o fim do racismo. Até mesmo porque, em algumas localidades, a escravidão perdurou até o século XX. Assim, no trecho que vimos, o próprio autor afirma que o racismo entrou no século XX com força. Embora a ideia científica de categorizar e de classificar os seres humanos com base em características fenotípicas tenha sido superada, culturalmente, ela ainda é muito persistente.

Logo, é errôneo também acreditar que o racismo seja um problema ou questão que irá se resolver sozinha com a escravidão ficando cada vez mais no passado. O mais correto seria acreditar que o racismo é como um parasita vivo que se instalou na sociedade e que é dotado de grande poder de adaptação, como um vírus. Como Hall assim descreve: “Sem dúvida, o racismo possui características gerais. Mas ainda mais significantes são as formas pelas quais essas características

gerais são modificadas e transformadas pela especificidade histórica dos contextos e ambientes nos quais ela se torna ativa” (Hall, 2003, p. 309).

O racismo não é um problema social exclusivo do Brasil, pelo contrário, eventos de racismo são comuns em diversas partes do mundo:

Como podemos esquecer os males da escravidão, incluindo os 10.000 índios americanos, enviados para ilhas do Caribe (em um ano), em troca de escravos negros? Será que devemos esquecer que os Estados Unidos são um país concebido na escravidão e batizado no racismo? (McLaren, 2000, p. 254).

O exemplo de McLaren demonstra o racismo sendo utilizado para que corpos de homens e de mulheres sejam tratados como mercadoria de troca, simplesmente pelas suas “raças” não serem a branca, e, portanto, inferiores. O Brasil não se difere muito dos Estados Unidos ou de qualquer outro país racista, a questão é que em nosso território o racismo é negado, camuflado ou praticado de maneira velada por alguns setores da sociedade. Para Grisa:

O racismo é o sentimento social pior resolvido da nossa nação, pois perpassa todas as classes sociais, todos os segmentos religiosos e, por ser um mecanismo de várias faces, apresenta-se, por vezes, diluído e, assim sendo, naturalizado e legitimado ou, concretamente, materializa-se na violência e na negação de direitos (Grisa, 2015, p. 64).

Devemos nos lembrar de que o racismo não é dirigido apenas àqueles de corpo preto ou pardo em nosso país e que a escravidão também afetou os povos indígenas. Os corpos indígenas, por sua vez, também sofreram com a desterritorialização, o vandalismo, a marginalização, o estupro, e tantas outras mazelas quantos corpos pretos ou pardos. A escravatura indígena não se estendeu tanto quanto a africana, por motivos comerciais, tendo se encerrado por volta de 1750, visto que em 1758 ocorreu a promulgação da lei que proibiu a escravidão indígena.

Quando se fala ou se pensa na questão racial do Brasil, há uma crença de que somos todos iguais, independente de raça, cor, credo, etc. Trata-se de um mito, pois falar em igualdade de condições e de oportunidades entre corpos pretos, pardos, indígenas, amarelos ou brancos, no Brasil, é, no mínimo, hipocrisia.

Tal mito, que recebe o nome de democracia racial, iniciou-se na obra Casa Grande e Senzala, publicada na década de 1930, de autoria de Gilberto Freyre: “Freyre, enfatizando a dupla mestiçagem racial e cultural, dá origem à ideia de democracia racial, fazendo dessa, de certa forma, símbolo da identidade brasileira:

‘somos uma democracia porque a mistura gerou um povo sem barreira e sem preconceito’” (Calado, 2011, p. 60). A obra e o autor, realmente, firmam-se na tese de que o Brasil é um país sem preconceitos e sem discriminação étnica, o que, na verdade, só demonstra a capacidade que o racismo tem de se adaptar e de se camuflar para continuar existindo em nossa sociedade.

A “democracia racial é um termo usado por alguns para descrever as relações raciais no Brasil. O termo denota a crença de que o Brasil escapou do racismo e da discriminação racial vista em outros países” (Santos, 2013, p. 161). Seguindo a lógica da democracia racial, no Brasil, os problemas de cor corporal seriam mínimos e irrelevantes, pois nosso país oferece as mesmas oportunidades de educação, de segurança, de saúde e de alimentação para todos. A verdade, porém, não é assim tão simplista, como observamos no trecho: “Não podemos afastar nossas lógicas racistas apenas pelo desejo. Precisamos lutar para erradicá-las. É preciso uma decisão firme para superar o que temos medo de confirmar que existe” (Mclaren, 2000, p. 258).

O racismo é o fio condutor da maneira pela qual corpos pretos e pardos são tratados na sociedade brasileira há séculos, desde a chegada deles aqui no processo de escravidão. Histórica e culturalmente falando, o ser negro e o pardo foram e ainda são vítimas de preconceito, de abuso, de maus-tratos e de toda uma grande variedade de torturas físicas, morais, psicológicas e sexuais. Desse modo, os corpos do negro e do mestiço, aqui definidos como corpos pretos e pardos, são os portadores de todas essas formas de violência e de crueldade despejadas ao longo de toda a história e ao longo de toda a extensão do Brasil.

Relatos dessas formas de (mal) tratar os corpos pretos e pardos são inúmeros e não se esgotam, pois, infelizmente, continuam presentes numa sociedade que tenta mascarar anos de injustiça social, com mentiras e com falso moralismo, como o mito da democracia racial. Um dos relatos mais recentes na época deste trabalho é um exemplo de como, às vezes, um dos direitos mais básicos da Constituição Brasileira, o direito à vida, é negado para aqueles que possuem um corpo preto ou pardo. Trata-se de um homem negro que morreu durante uma abordagem policial em Umbaúba (SE), na data de 25 de maio de 2022. “Imobilizado, pés e mãos amarrados, o homem foi chutado, pisoteado e jogado no

porta-malas de uma viatura onde se debateria até a morte após ser trancado com uma bomba de gás lacrimogêneo” (Rosa, 2022, s/p). Apenas depois dessa tragédia, os policiais averiguaram que se tratava de um homem com problemas mentais que não havia cometido qualquer delito que justificasse a abordagem truculenta.

O relato demonstra uma maneira típica de como o corpo preto é visto em nosso país e serve para refletirmos se realmente corpos pretos e pardos são tratados com igualdade em nossa sociedade. Sejam em questões educacionais, em ofertas de emprego, em igualdade de salários e de oportunidades para promoções, seja no campo religioso, afetivo, ou em questões de segurança, saúde, e, até mesmo sobrevivência, como alimentação, os corpos pretos e pardos, na sociedade brasileira, sempre foram e continuam sendo tratados com discriminação, indiferença, negligência ou desrespeito cabal. Trata-se de um racismo sistêmico, aceito e impregnado na sociedade: “Essa falta de capacidade política dos Estados de resolverem as relações de negação de direitos e violência com o povo negro se insere na lógica do racismo como um sistema” (Grisa, 2015, p. 53).

Ao longo do tópico abordaremos cada uma das situações citadas para demonstrar como são tratados os corpos pretos e pardos na sociedade brasileira e provar que a democracia racial não existe:

A democracia racial, no entanto, é desmitificada por sociólogos e antropólogos que estudam casos de preconceito racial e por dados de violência motivada por diferenças raciais. O preconceito está intrínseco na sociedade e ainda que a maioria afirme não ser preconceituoso, não ser racista, afirma que conhece alguém que o é (Santos, 2013, p. 161).

Tão forte é esse racismo no Brasil que, em todos os aspectos sociais, os negros têm dificuldade ou até impossibilidade de acesso: “As disparidades entre os grupos sociais não brancos em comparação aos brancos, no que tange ao acesso a bens materiais e simbólicos, como educação, renda, emprego, saúde, segurança, lazer e cultura são evidências na realidade do país” (Grisa, 2015, p. 54). Essas disparidades não se limitam ao Brasil contemporâneo, mas datam desde o período colonial da história do país, do século XVI ao século XVIII.

Durante o período colonial, a economia brasileira teve como mão de obra base o trabalho escravo, que em sua imensa maioria era constituído por corpos pretos e pardos. Assim, o racismo, conforme falamos, era uma prática que discriminava homens e mulheres pela cor corporal. A justificativa para a escravidão

era dada, nesse período, pela religião, e não se baseava apenas na cor, mas nos atributos “devidos” a essa cor que, como aponta Hall, aproximariam o africano de uma condição que “exigia” a sua escravidão:

A “negritude” tem funcionado como signo da maior proximidade dos afrodescendentes com a natureza e, conseqüentemente, da probabilidade de que sejam preguiçosos e indolentes, de que lhes faltem capacidades intelectuais de ordem mais elevada, sejam impulsionados pela emoção e o sentimento em vez da razão, hipersexualizados, tenham baixo autocontrole, tendam à violência, etc (Hall, 2003, p. 70).

Outro autor que também aponta a pretensa superioridade que a raça branca acreditava ter é Melo, que referencia um pouco dos motivos da contínua desigualdade social para com os escravizados, mesmo após a abolição:

No caso do Brasil havia uma “crença” antropológica na superioridade da raça branca. Como à época a maioria da população local era de origem africana, ainda não se sabendo dos contingentes indígenas em termos numéricos, a política de imigração foi também uma busca de embranquecimento da sociedade nacional (Melo, 2014, p. 406).

A época a que o autor se refere é o final do século XIX, período no qual foi promulgada a Abolição da Escravatura no Brasil. Escravizados que eram, tais possuidores de corpos de cor preta, sequer recebiam condições adequadas de sobrevivência, quanto menos de salário, e, assim, constituíam a classe mais inferior da sociedade brasileira, agravada pela presença dos imigrantes, que recebiam os empregos que deviam ser a eles destinados.

## A FESTA DE CONGADA COMO EXPRESSÃO DA IDENTIDADE E DA RESISTÊNCIA NEGRA EM ITUIUTABA

Com relação ao espaço utilizado para a prática da Congada, Kinn (2006) esclarece-nos que “No caso dos congadeiros, o espaço em que moram e praticam as suas tradições, além de fragmentado, é desigual.” (Kinn, 2006, p. 41). Fragmentado porque as práticas da Congada ocorrem em diferentes lugares, que vão desde as ruas das cidades até a Igreja, das casas do congadeiros até a praça, e em todos esses espaços ocorrem disputas que importunam, daí a justificativa do fragmentado. Tais disputas já adentram ao campo de formação de territórios, que veremos logo adiante.

Tendo entendido o que são, na Geografia, os conceitos de cultura e de fenômeno cultural, resta-nos ainda discorrer um pouco sobre o que é o território e as territorialidades. Há uma distinção sutil entre território e territorialidade, mas antes de adentrarmos a esse aspecto, urge que saibamos, primeiramente, como território e identidade se combinam, num processo cultural, embora tal combinação ainda deixe conflitos. Haesbaert chama-nos a atenção para o aspecto político do território no trecho:

Território, no que lhe concerne ... na maior parte das reflexões teóricas como conceito capaz de apreender uma das principais dimensões do espaço geográfico, a sua dimensão política ou vinculadas a relações de poder, nas diferentes perspectivas com se manifesta o poder. Deste modo, território, político por natureza, contrasta e se cruza com outros conceitos, como região, paisagem e lugar... os dois últimos com longa tradição na geografia cultural (Haesbaert, 2007, p. 36).

Dessa maneira, a definição do território, conforme o que foi dito pelo autor, perpassa a demarcação ou a apropriação de um lugar, de um espaço, de maneira política, que significa o envolvimento de um certo domínio de poder sobre outro. Tal exercício político que define e configura o território traduz-se nas práticas que são ali desenvolvidas, pois serão essas práticas que, atuando também no processo de formação da identidade, estabelecerão o domínio de um determinado indivíduo, comunidade, grupo ou sociedade sobre o espaço. A cultura também aparece, nesse sentido, como uma maneira de estabelecer ligação e domínio sobre um espaço. Claval parece apresentar um texto definitivo sobre o tema:

A cultura é constituída de realidades e signos inventados para descrevê-la, dominá-la e verbalizá-la. Carrega-se, assim, de uma dimensão simbólica. Ao serem repetidos em público, certos gestos assumem novas significações. Transformam-se em rituais e criam, para aqueles que os praticam ou que os assistem, um sentimento de comunidade compartilhada. Enquanto a lembrança das ações coletivas se funde aos caprichos da topografia, às arquiteturas admiráveis ou aos monumentos criados para sustentar a memória de todos, o espaço torna-se território (Claval, 1999, p. 14).

Gradualmente, começamos a entender como as práticas congadeiras criam territorialidades ao longo da cidade. Apesar de não erigir monumentos ou arquiteturas admiráveis, a Congada é capaz, por meio de seus ritos e de suas coreografias, traçar marcas e se sustentar na memória da população, sobretudo da população negra, que avista na festa uma forma de manifestar sua identidade, algo não possível de se realizar em outros momentos e lugares.



Em outras palavras, podemos dizer que é por meio da corporeidade que as territorialidades são criadas: “Na Congada de Ituiutaba observamos um território que é demarcado pela corporeidade que compreende não somente o corpo em movimento, mas todas as suas expressões, como danças e músicas. Este território se expressa através de uma territorialidade” (Rafael e Portuguez, 2019, p. 123). E a construção das territorialidades permite aos congadeiros, possuidores de corpos pretos e pardos, expressar sua identidade nos espaços da festa de Congada:

A rua, como espaço público, aparece como lugar das manifestações congadeiras. Em dia de festa, a rua é uma extensão do quartel. Ela é arrumada, organizada pelas mulheres e crianças. Como parte do terno, a via pública torna-se lugar de festa, de exposição e de encontro; enfeitada com arranjos de bandeirinhas e bandeirolas, estendidos nos varais, ela se assemelha a outras ruas, em festas tradicionais do interior do Brasil (Kinn, 2006, p. 150).

De fato, as ações e as atividades produzidas sobre o espaço não são nem podem ser consideradas neutras. São, acima de tudo, carregadas de significado e refletem as experiências e o modo de vida dos cidadãos que atuam sobre esse mesmo espaço, assim chamado território. “Esse viver se realiza das mais diferentes maneiras, por meio das práticas que se realizam nos espaços e que produzem territórios e identidades” (Damascena, 2011, p. 16). Cada prática, cada ação realizada sobre o território implica a configuração de novos sentidos, novos significados, os quais são às vezes simbólicos e remetem, especificamente, aos povos que se constituíram sobre tal lugar.

O território, assim descrito, cheio de significados e carregado de símbolos culturais, constitui o chamado espaço geográfico, espaço esse que “é concebido como um espaço existencial e nele os territórios e lugares são entendidos como porções imbuídas de significados, de emoções e de sentimentos.” (Almeida, 2011, p. 24). Fazendo coro a esta afirmação, Haesbaert assim escreve sobre o território, traçando um paralelo entre o material e o simbólico: “[...] o território pode ser concebido a partir da imbricação de múltiplas relações de poder, do poder mais material, das relações econômico-políticas ao poder mais simbólico, das relações de ordem mais estritamente cultural” (Haesbaert, 2004, p. 79).

Quando falamos do território, também devemos nos lembrar da relação entre produção, representada pela materialidade, e identidade, que significa o simbólico, o cultural. Falando sobre esse ponto, Almeida assim pondera:

Como organização do espaço, pode-se dizer que o território responde, em sua primeira instância, a necessidades econômicas, sociais e políticas de cada sociedade e, por isso, sua produção está sustentada pelas relações sociais que o atravessam. Sua função, porém, não se reduz a essa dimensão instrumental; ele é também objeto de operações simbólicas e é nele que os atores projetam suas concepções de mundo (Almeida, 2005, p. 108).

Para diferenciar o território material do território carregado simbolicamente, utilizamos o termo territorialidade como referência a este último, afinal de contas a territorialidade é um “conceito que tem sido utilizado para enfatizar as questões de ordem simbólica e cultural e o sentimento de pertencimento” (Almeida, 2011, p. 25). Como exemplo de práticas que estabelecem um território, com atores que projetam suas concepções de mundo, podemos citar a Congada em Ituiutaba-MG.

A Congada insere-se como objeto de estudo geográfico por sua relevância em ser um fenômeno cultural popular legítimo. Sobre a definição de territórios através da Congada:

De fato, quando se pensa nos usos do espaço, em ternos de Congada, as estratégias aparecem e, assim, poderemos concluir que se trata de formações de territórios a partir dos usos fundamentados em ações políticas, crenças e valores que convergem na manifestação do negro, na cidade, como um sujeito diferente. Aparece, em vários momentos, do processo de fazer a festa, como alguém irreverente e capaz de obter autonomia, em várias esferas da vida, para oferecer a Congada, como doação à cidade (Kinn, 2006, p. 20).

A Congada é realizada na Igreja, na praça e nas ruas da cidade, além dos quartéis, as centrais onde cada terno da Congada se concentra. Todos são lugares públicos, divididos no cotidiano pelas pessoas, mas que durante o período da festa, são cedidos para os congadeiros, que, por meio das suas práticas, estabelecem o território. Assim, sobre a cessão de tais espaços, é importante que se diga, nem sempre ocorre de maneira pacífica (Rafael, 2018; Katrib, 2009).

Nesse viés, ocorre a criação de um vínculo entre os indivíduos e o lugar, e esse vínculo é o que delimita o território. Nas palavras de Damascena, “Esse vínculo vai além da materialidade, pois diz respeito à apropriação feita pelos congadeiros

acerca da cidade e à maneira que eles se veem dentro dela.” (Damascena, 2011, p. 17).

Os conceitos de território e de identidade, então, cruzam-se e se justificam, e na Congada podemos ver perfeitamente essa ocorrência. Como um fenômeno cultural de afirmação da identidade negra, a Congada em Ituiutaba estabelece territórios e dentro desses territórios ocorrem as práticas corporais que, ao mesmo tempo, confirmam os territórios estabelecidos e reafirmam a identidade negra. Como bem diz Haesbaert, “[...] a identidade social é também territorial quando o referente simbólico central para a construção desta identidade parte do ou traspasa o território” (Haesbaert, 2004, p. 179). Isso porque, a identidade é uma categoria que se firma por processos históricos e geográficos, e a identidade étnica, como a que ocorre na territorialização da Congada, dá-se numa situação concreta. As práticas corporais, as quais são também práticas culturais, trazem à identidade negra um caráter revivificador, “mostrando uma africanidade muitas vezes de maneira inconsciente, pois a memória africana presente nas congadas possibilita aos negros um culto à herança de seus antepassados.” (Damascena, 2011, p. 24).

Sobre a construção de identidades e territorialidades através das festas, a fala de Almeida é muito clara sobre essa possibilidade: “é evidente que a festa cívica participa plenamente do processo de construção simbólica das paisagens e dos territórios da localidade.” (Almeida, 2011, p. 28). O autor, que está falando sobre as festas culturais de uma maneira geral, toma como exemplo as folias e apresenta os pontos utilizados pelos foliões, para se apropriarem, simbolicamente, dos espaços rurais nos momentos específicos da festa. Em nosso caso, podemos substituir tranquilamente a folia pela Congada de Ituiutaba-MG e demonstrar, com exemplos, a apropriação de diferentes espaços urbanos pelos congadeiros, como as ruas e as casas nos momentos dos desfiles e orações, a apropriação da Praça 13 de Maio para apresentações e a apropriação do território da Igreja, não só para homenagem e louvor a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito, como, também, da utilização da cozinha e pátio de festas para a socialização entre os congadeiros de diferentes ternos. “Mais que uma Geografia concreta, porém, a festa engendra e constitui uma Geografia simbólica e o espaço é revestido de uma dimensão mítica.” (Almeida, 2011, p. 29).

De fato, nada mais místico do que os espaços ocupados pelos congadeiros, espaços que, historicamente, eram culturalmente impedidos a pessoas negras, como o espaço sagrado de igrejas, e que, durante a festa, são utilizados pelos membros para reafirmarem e manterem vivas as tradições e as ancestralidades africanas.

A formação de territorialidades na Congada é um processo que não deixa de levantar conflitos, pois os espaços que ela dispõe para suas práticas são espaços compartilhados, quer seja com vizinhos, quer seja com empresas ou templos religiosos. As práticas de Congada não se limitam ao dia da festa, ou melhor, à semana da festa, elas se iniciam muitos meses antes, com os ensaios e os treinos, a montagem da coreografia, a preparação e a confecção das vestimentas que serão utilizadas. São algumas dessas práticas, principalmente os treinos, que geram parte dos conflitos sociais, conforme bem explicado no exemplo a seguir:

As reuniões e os ensaios emitem sons e suscitam várias desconfianças, inclusive religiosas, o que os leva a enfrentar as diferenças culturais, pois o espaço é também do vizinho, o qual nem sempre está disposto a tolerar as batidas dos tambores, decorrentes dos seus encontros sociais (Kinn, 2006, p. 50).

Como é a infeliz realidade em nosso país, o racismo e o preconceito com o desconhecido também permeiam esses conflitos e é a causa de muitas desavenças que acontecem. Devido a isso, a Congada também se reveste da importante missão de valorizar e, por vezes, reafirmar a identidade congadeira de seus membros, mas, acima de tudo, suas identidades negras: “A busca de afirmação de suas identidades e sentidos, que ultrapassam a Congada, é uma forte característica dos congadeiros, e, evidentemente, tanto no plano individual como no coletivo, eles vão estabelecendo e ampliando os seus projetos” (Kinn, 2006, p. 67). Desse modo, um importante conceito se faz necessário de ser compreendido nesse processo de reafirmar a identidade negra: trata-se do conceito de negritude.

A negritude cogita tentar redefinir a condição de corpos pretos e pardos, tirando-lhes o sentimento de negatividade tão associado à discriminação racial, para lhes dar uma valoração afirmativa, positiva, no sentido de que o negro passe a ter orgulho de sua raça e de sua cor ao invés de se sentir socialmente excluído. “A proposta dos intelectuais com o uso requalificado desta ideia de negritude é o de

realizar um reexame das práticas que instituíram lugares desprivilegiados para ‘o negro’ no sistema social de diversos países.” (Sousa, 2011, p. 54).

A intenção é valorizar o ser negro, justamente com o intuito de melhor combater o racismo e o preconceito que, como já foi explicado em diversos momentos do nosso trabalho, são um mal presente na sociedade e no imaginário popular brasileiro desde o período colonial. Para termos uma melhor noção da importância que o conceito negritude objetiva, é preciso refletir sobre a desumanização que não brancos sofrem em sociedade brasileira.

Conforme vimos, simplesmente por ter um corpo preto ou pardo, ou em outras palavras, um corpo não branco, os afrodescendentes têm seu acesso limitado, quando não impedido, a diversas áreas necessárias à subsistência de qualquer cidadão. Ser impedido, ou ter condições negadas, de acesso à saúde, à educação, à segurança, ao emprego, à alimentação acabam por desumanizar o negro, em um processo comumente conhecido como reificação ou coisificação. De fato, no início da escravidão africana, a pseudociência da teoria racial humana afirmava que negros não possuíam alma, o que era usado para justificar a escravidão. O conceito de negritude tem o objetivo não apenas de devolver o orgulho ao negro, mas, também, de resgatar a sua condição humana.

Após desenvolvermos o termo negritude, conseguimos, de fato, estabelecer uma ligação entre a Congada e a afirmação da identidade negra, restando-nos, ainda, entender como a Congada se encaixa como forma de resistência. Para tal, recorreremos a Castells (2000), que nos apresenta o conceito de identidade de resistência como aquela:

(...) criada por atores que se encontram em posições/em condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo assim trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade (Castells, 2000, p. 25).

Como forma de resistir às diferentes formas de opressão e de subjugação, as pessoas unem-se em solidariedade, para não permitir a morte ou a destruição tanto de seus ideais quanto, também, de seus corpos, na lógica da identidade de resistência. Um exemplo de forma de resistência contra a oposição da sociedade frente à Congada é demonstrado no trecho a seguir:

Para enfrentar os preconceitos, historicamente, os negros congadeiros agiram e reagiram às imposições da sociedade local, em diferentes momentos — por meio do sincretismo religioso, das atividades culturais nos bairros do entorno dos ternos e na doação da festa à cidade; tudo, combinado em distintas proporções, fez com que os negros fossem obtendo respeito às suas tradições e permissão para fazerem a festa (Kinn, 2006, p. 14).

O trecho citado faz parte de um trabalho que analisa a Congada em Uberlândia, cidade próxima a Ituiutaba que também conta com uma tradição congadeira muito forte. Em todo o município, a principal forma de resistência aos preconceitos e às pressões sociais contra a festa deu-se por meio da irmandade.

No tópico anterior, falamos sobre o surgimento da irmandade de São Benedito, que, atualmente, gerencia e coordena a ocorrência da festa de Congada em Ituiutaba. Os membros dessa irmandade se mantêm, até hoje, unidos sobre essa identidade de resistência, para lutarem pelo direito de manifestarem suas práticas culturais e as heranças de sua ancestralidade. Não somente em Ituiutaba, as irmandades foram essenciais para o surgimento da Congada como uma das principais formas de resistência e de manifestação da cultura negra em nosso país: “A insistência na temática das irmandades, ou das confrarias, decorre do fato de elas terem sido essenciais para o entendimento das manifestações públicas chamadas de reinado e, conseqüentemente, do que se chama hoje de congada.” (Damascena, 2011, p. 27).

No Brasil, a Congada se difunde em território nacional e se adapta às diferentes expressões culturais de cada localidade, sendo por modelada por tais localidades como também ajuda a modelar a cultura própria de cada local. Assim, a Congada assume forma própria, conforme o local o qual a assimila, adotando inclusive nomes diferentes. Martins (1997 apud Ramos, 2017, p. 34) delimita, inclusive, sete diferentes variações da Congada brasileira: “Congo, Moçambique, Marujada, Catopés, Caboclinhos, Vilão e Cavalhada, que preservaram tradições, cultos e crenças ligados a essa devoção”. Em cada local em que ocorre a Congada, uma impressão única e específica, própria de cada comunidade que ali se apresenta, é deixada não só no território temporariamente apropriado, mas na paisagem. Com relação à paisagem:

Breve, a paisagem testemunha a aventura do homem na superfície da terra e qualquer marca por ele introduzida significa um diferente valor cultural. Técnicas, crenças religiosas e ideológicas perpassam cada paisagem, por isso, as paisagens possuem significados simbólicos e estão, também,

carregadas de ideologias. São reconhecidas como testemunhas da criatividade, da diversidade cultural, dos cenários de vida e tornam-se objetos de interesse de políticas nacionais e internacionais (Almeida, 2011, p. 29).

Além de imprimir na paisagem seus traços, que variam segundo a cultura específica de cada local, a Congada, como já dissemos tantas vezes, traduz-se numa forma de luta para externar a identidade de negros e negras congadeiros, devotos e orgulhosos da cor de sua pele e de seus corpos. Tal identidade congadeira é muito bem expressa nas palavras de Kinn:

Entende-se por congadeiro aquele que consegue responder pela noção de reciprocidade, que se afirma pela negação do isolamento, da pessoa que vive para além do mundo do trabalho. Entende-se o congadeiro por alguém que responde por uma ordem moral, um modo de ser, uma pessoa que desenvolve, no espaço, relações sociais fundamentadas na família e pensadas como pertencentes a um grupo étnico, que se afirma por meio das suas práticas sociais (Kinn, 2006, p. 111).

De fato, na Congada, a reciprocidade entre os membros é muito forte, pois além de estarem juntos para demonstrarem através de seus corpos as identidades negras, congadeiras e religiosas, eles também se auxiliam no dia a dia marcado por preconceitos e por discriminações em nossa sociedade.

Vimos no tópico anterior a importância das redes para o estabelecimento de laços e da manutenção da coesão e da unidade entre os grupos de Congada. As redes, porém, não têm a sua importância apenas em estabelecer conexões de solidariedade entre os membros dos grupos, elas são importantes, também, pois estabelecem articulações que permitem à Congada estabelecer e expandir suas territorialidades, à medida em que se desenrolam os ensaios dos ternos e a própria festa em si. Para melhor entendermos essa ocorrência, recorreremos ao trecho a seguir:

Redes são sistemas organizacionais capazes de reunir indivíduos e instituições, de forma democrática e participativa, em torno de objetivos e/ou temáticas comuns. Estruturas flexíveis e cadenciadas, as redes se estabelecem por relações horizontais, interconexas e em dinâmicas que supõem o trabalho colaborativo e participativo. As redes se sustentam pela vontade e afinidade de seus integrantes, caracterizando-se como um significativo recurso organizacional, tanto para as relações pessoais quanto para a estruturação social (Olivieri, 2002, s/p).

Embora haja a realização do ritual do Reinado na festa da Congada em Ituiutaba, não é uma prática denominar os grupos de guarda como Reinados,

utilizando-se apenas a palavra terno. Participaram da última edição da Congada dez grupos diferentes, cada grupo representando um diferente terno de guarda real.

### O CONCEITO DE EXPRESSÃO CORPORAL

A expressão corporal, utilizada por diversos animais para demonstrar medo, alegria, ímpetos reprodutivos e outros instintos primitivos, tem, na espécie humana, o seu ápice, pois é largamente utilizada por todos nós, de crianças a idosos, em vários horários e momentos do dia, para demonstrar e comunicar sentimentos mais complexos, e, às vezes, até para estabelecer comunicação. Abrange, desde um simples olhar enviesado para representar desdém, até um complexo ritual religioso ou social, como o ajoelhar e adorar durante a transubstanciação católica ou manter a postura firme e ereta, com a mão sob o peito, enquanto se executa o Hino Nacional.

Em outras palavras, a expressão corporal pode ser uma simples careta, ou um complexo ritual ritmado e coreografado conforme apresentado na Fotografia 1, que é como ocorre nas festas de Congada pelo Brasil, nas quais tal ritual representa um referencial de resistência não só contra o racismo, mas contra a própria destruição da cultura e da identidade afro-brasileira.

Para melhor entendermos o conceito de expressão corporal, devemos, primeiramente, ter noção do que é a própria corporeidade. Já debatemos extensamente sobre perspectivas diversas e definições do corpo no capítulo 1, por isso deter-nos-emos, especificamente, em discutir a corporeidade, sua relação com o lugar, e, em seguida, o conceito de expressão corporal.

Para Sousa (2011), a corporeidade é

o resultado da experiência íntima do ser humano com seu corpo e junto a outros seres quando da tentativa de organizar seus lugares. Neste ponto de vista, uma dimensão espacial é nitidamente relacionada à ideia de corpo quando falamos em corporeidade. O que se estabelece aí é a noção de que a partir do movimento, do deslocamento e das trajetórias espaciais dos corpos são elaboradas corporeidades, como se os aspectos do corpo se intercambiasssem com a extensão espacial (Sousa, 2011, p. 111).

Para o autor, a corporeidade nasce da relação entre espaço e experiência corporal, numa relação de cobertura de distâncias a partir do deslocamento. No entanto, não é apenas o movimento que configura uma corporeidade, práticas corporais diversas podem fazê-lo, principalmente, se nos situarmos na festa de



Congada, que produz espacialidade e corporeidade por meio de rituais, danças e cerimoniais.

**Fotografia 1** – Coreografia na festa de Congada



**Fonte:** NEVES, J. P. M., 2022

Connerton (1999), no entanto, configura a corporeidade como sendo definida pelas práticas corporais, exercícios produzidos com a intenção de criar comunicação entre pessoas. A expressão corporal, nesse sentido, também pode ser lembrada como linguagem corporal, pois estabelece uma comunicação entre locutor e interlocutor, como qualquer idioma falado, com o agravante de ser uma linguagem universal, capaz de ser entendida não só por indivíduos nascidos em continentes distintos, mas, também, por pessoas nascidas em momentos históricos diversos. Isso pode ser visto no cinema mudo de Charlie Chaplin ou até mesmo em esculturas renascentistas de Michelangelo, ou de Leonardo da Vinci.

Para Pino (1996), a tomada de consciência de si mesmo dos indivíduos inicia-se com a relação entre corpo e espaço. Mas, ao contrário do que acreditam os

outros autores citados, a corporeidade não nasce da experiência de vida baseada no local de vivência da pessoa, para esse autor, ela se situa no contato entre o sujeito e o espaço. Sem o espaço, não é possível ao ser humano situar-se, e, portanto, ele não teria consciência corporal.

Tal pensamento é mais bem explicado nas palavras de Sousa (2011, p. 113) ao dizer que “a existência de um mundo material necessita de um sujeito corpóreo, que no que lhe concerne só se sente um sujeito corpóreo porque pode experienciar um mundo material, tido como a extensão onde se distribuem os objetos e corpos que servem de referenciais para que um sujeito corpóreo tome consciência de si”.

Para podermos avançar na discussão e começarmos a entender o conceito de expressão corporal propriamente, é necessário retomar o conceito de linguagem corporal, que foi brevemente citado, mas não desenvolvido. Apesar de universal, a linguagem corporal apresenta variações entre diferentes culturas e sociedades, de modo que alguns ritos, danças e cerimoniais podem não fazer sentido ou não representar nenhum sentimento afetivo em duas civilizações distintas. No Antigo Regime, século XVI, por exemplo,

(...) a linguagem corporal também desempenhava um papel importante por ocasião das frequentações preliminares à corte amorosa. Quando faltavam palavras, os gestos podiam bastar: piscadas de olho, apertos de mãos, beijos furtivos, lutas disfarçadas, batalhas de bolas de neve e outras demonstrações de amizade, modos de comunicação simples e fáceis de compreender podiam significar um interesse particular da parte de um/uma jovem (Matthews-Grieco, 2012, p. 230).

No exemplo em questão, estamos falando da sociedade europeia num período de intensa repressão e de controle religioso. Os casamentos, eram, geralmente, arranjados de acordo com os interesses econômicos e sociais, e não românticos. Manifestar sentimentos de afeição de uma maneira tão velada e discreta pode não fazer sentido atualmente, mas era o possível diante de uma sociedade tão rígida como no Antigo Regime, época anterior à Revolução Francesa de 1789.

Podemos perceber, assim, a corporeidade atuando como forma de estabelecer comunicação, que é o conceito básico de expressão corporal. Ferreira desenvolve essa ideia com outras palavras: “A corporeidade apresenta-se, nesta perspectiva, na forma de estrutura textual, de sistema que “fala”, a cada instante, na gestualidade que lhe é impressa, nas emoções que expressa, nas técnicas que mobiliza, nas aparências que manifesta.” (Ferreira, 2013, p. 501) Além da

gestualidade, também se encaixam manifestações simbólicas diversas, sendo a dança uma importante demonstração desse manifestar corporal.

A dança é capaz de abrir possibilidades inúmeras de comunicação, que beiram ao infinito. Por meio dela somos capazes de demonstrar alegria, felicidade, contentamento; é possível, inclusive, contagiar outros com a dança; sensualizar, seduzir, encantar, fascinar; demonstrar amor, compaixão, carinho, ternura, afeto numa canção de ninar; extravasar o ódio, a euforia, aliviar o estresse num show de rock; comemorar, celebrar, partilhar, enfim, formas e alternativas quase infinitas de comunicação. No último tópico do capítulo, iremos tratar especificamente da dança.

Porém, nem mesmo na dança, a linguagem estabelecida pela expressão corporal é totalmente garantida de se fazer compreender. Se até mesmo na linguagem escrita e na linguagem oral podem ser cometidos erros de comunicação, quanto mais numa linguagem carregada de símbolos como na linguagem corporal. Erros podem ser cometidos, o que não anula, porém, a sua importância comunicacional. Trata-se de uma linguagem mais sutil, com nuances delicadas, o que exige mais atenção por parte do interlocutor:

O trabalho de tradução intersemiótica que o “vocabulário corporal” convoca sempre se vislumbrou, todavia, tarefa árdua e ingrata, senão mesmo obsoleta. Se na sua dimensão anátomo-fisiológica o corpo se apresenta como evidência que va de soi, já a sua simbolização, ou seja, a linguagem corporal de que é investido é sempre enigmática, controversa, escorregadia, ambivalente (Ferreira, 2013, p. 502).

A compreensão da expressão corporal pode ocorrer de forma desconexa e às vezes levar a erros e a mal-entendidos:

É nesta perspectiva que se pode compreender como, na ausência de codificação tácita e instituída relativamente a alguns sinais corporais, ou conseqüente descoincidência entre gramáticas de produção e gramáticas de interpretação desses mesmos sinais, podem ocorrer equívocos e transgressões, voluntárias ou involuntárias, em atos tão simples e banais como um olhar, um sorriso, um cumprimento, um adorno ou um gesto que, sendo adequado num contexto ou situação, noutro pode ser tomado por ofensivo, ridículo, estranho (Ferreira, 2013, p. 502).

Superadas tais dificuldades de comunicação, a linguagem corporal demonstra a sua importância. E não é só para expressar emoções ou construir técnicas, a expressão corporal, quando utilizada como linguagem corporal, também é importante na formação de territorialidades, definição essa que, conforme vimos no tópico anterior, aglutina, conceitualmente, as porções de território, de espaço e de

identidade. É o que afirma García Canclini (2006) quando nos diz que a compreensão da identidade, associada ao território, é conduzida por meio das vias de comunicação. Tais vias de comunicação não seriam outras que aquelas trabalhadas pela expressão corporal: “[...] o relato artístico, folclórico e comunicacional que a constitui se realiza e se transforma em relação a condições sócio-históricas não redutíveis à encenação” (García Canclini, 2006, p. 138).

Sousa (2011, p. 217) também concorda com a autora ao dizer que “Na contemporaneidade, os festejos do Congado que ocorrem por diversas áreas do estado de Minas Gerais territorializam a corporeidade negra ao festejar suas memórias, criando lugares ao consagrar espaços”. A afirmação do autor, de fato, coloca em evidência a formação de territórios por meio da corporeidade.

Um dos exemplos que mais se presta à formação de formas de resistência por meio da linguagem corporal é a Capoeira. A Capoeira possui elementos históricos e culturais africanos e, por esse motivo, chegou a ser proibida no Brasil por muitos anos (Pereira, 2019). Por trazer elementos musicais tais como o ritmo e a marcação temporal, além de elementos de artes marciais, como golpes de ataque e de defesa, a capoeira serve-nos muito bem como uma forma de utilização do corpo para a expressão.

A corporeidade na capoeira assume uma dimensão que extrapola a questão meramente física. O corpo assume importância porque é entendido como manifestação dos comportamentos e valores culturais. O movimento é, nesse sentido, uma própria representação a cultura que nunca está estática, como também um símbolo da vida (Pereira, 2019, p. 9).

O fato de a Capoeira estar presente com tanta força em nossos dias atuais, apesar de ter sido proibida no passado, é uma mostra de como ela própria é uma forma de resistência à negação da cultura afro-brasileira em nosso país. Uma forma de utilizar o corpo para comunicar a recusa a essa prática abusiva de impor a cultura europeia sobre povos não brancos, é um perfeito exemplo de expressão corporal utilizada como resistência.

Demonstrar como a Capoeira se constitui como um modo de valorizar, demonstrar e manifestar a cultura e valores de um povo serve-nos como um exemplo distinto do foco do nosso trabalho, sendo esse a Congada. Utilizamos um exemplo diverso para demonstrar que a expressão corporal é um conceito dinâmico, em movimento, assim como a própria vida, reutilizando a metáfora de Pereira. E

como tudo o que é dinâmico, a expressão corporal também sofre modificações. A Congada e a Capoeira são dois exemplos disso, duas formas de expressão corporal utilizadas para representar a força, a importância e a luta do movimento negro que se constituíram de formas diferentes, embora tenham propósitos semelhantes. “Em síntese, tal como sucede com a linguagem verbal, também a “linguagem do corpo” se multiplica culturalmente, em diversas línguas corporais.” (Ferreira, 2013, p. 503)

No entanto, indiferente de qual cultura estivermos tratando, a verdade é que a expressão corporal vai muito além de expor sentimentos, demonstrar reações, estabelecer linguagem ou definir territórios; a expressão corporal também é uma forma de luta utilizada por minorias com o seu direito a voz negado; sem poder recorrer diretamente aos meios de comunicação possíveis, utilizam o corpo como forma de simbolizar e de externar o seu protesto diante das condições que as subjagam e as discriminam. Mesmo no silêncio, ou melhor, na inércia, o corpo continua a se expressar, mesmo quando não é de vontade do indivíduo, a expressão corporal emite algum significado, inclusive, coletivamente. Nas palavras de Ferreira, podemos entender com mais detalhes o que isso significa:

Todo o vestígio que emane da superfície do corpo possui o valor semiótico de indício. Esses sinais comunicam mesmo que não haja emissão intencional de mensagens, em situações em que a capacidade de controle das expressões corporais é limitada ou nula. Ainda que o indivíduo guarde silêncio, cada gesto, emoção, tonalidade, expressão facial, invoca subtilmente uma constelação de signos corporais ou infracorporais que, inevitavelmente, estabelecem laços comunicativos entre quem os envia e os recebe, exigindo aos interlocutores capacidades e gramáticas de produção e recepção, de interpretação e decifração, de codificação e decodificação de uma suposta “linguagem corporal” (Ferreira, 2013, p. 501).

As formas como os grupos de Congada manifestam sua resistência e afirmam suas identidades podem ser traduzidas sobre as formas de ritos, que incluem não só a dança, mas os diversos momentos de expressão corporal presentes no trajeto até a praça onde ocorre a festa e também na própria ocorrência da festa.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Ao acompanhar a festa de 2022 - após um período difícil de dois anos sem realização de tal festa, período que também ceifou a vida de muitos congadeiros - a ideia era de que a organização seria menor e sem o brilho dos anos anteriores,

natural após uma crise sem precedentes como essa. No entanto, o que observamos em campo, corroborada com a fala de quem estava acompanhando também no local, foi que a festa, de alguma maneira, estava ainda maior, com número mais expressivo de participantes.

Esse fato observado é condizente com a situação de africanos e de afrodescendentes no Brasil. Ao longo dos anos, corpos pretos e pardos sempre tiveram que se adaptar a novas situações para poderem sobreviver e lutar por um futuro melhor para seus filhos e descendentes. Foi assim após o sequestro da África e consequente escravização em terras brasileiras; também foi assim após a Abolição da Escravatura e a marginalização do povo preto e pardo. E é assim atualmente, com tantos ataques e represálias ao povo negro que estampa os jornais e as mídias sociais cotidianamente e que pudemos mostrar um pouco.

Em diversos momentos, a resistência e a luta são tão sutis que se tem a impressão de que o preto abraçou totalmente a sua situação e aceitou ser dominado e subjugado pelo sistema heteronômico em que vivemos atualmente, principalmente, quando nos deparamos com a situação de um terno que traz no seu estandarte uma divindade branca caucasiana de uma religião diversa àquela que seus ancestrais cultuavam. Mas é preciso entender a situação de pretos e pardos em nosso país para conhecer as estratégias de luta e entender que nem sempre ser mártir é a melhor dessas estratégias.

Mas, com relação a esse movimento de resistência, algumas observações devem ser feitas. A primeira delas refere-se à utilização de elementos que vão contra a ideia de resistência que a festa de Congada estaria lutando. Estamos falando de aspectos que caracterizam uma apropriação cultural do branco dentro da festa de Congada, ou para utilizar outro termo mais específico, o branqueamento. Isso acontece especificamente na maneira que a Igreja utiliza para controlar a festa, como a exigência do batismo e do matrimônio religioso para os casais.

No entanto, conforme demonstramos ao longo do terceiro capítulo, uma nova geração de ternos vem contestar esse controle rígido da religião católica sobre a festa, uma vez que a festa é de realização de negros e negras e o catolicismo não foi uma escolha, foi uma imposição. Continuar se sujeitando a essa imposição, seria ir contra todo o histórico de lutas do Movimento Negro, e as lideranças congadeiras

mais jovens enxergam tal realidade e dão a liberdade de escolha dentro de seus ternos.

Essa liberdade de escolha manifesta-se na corporeidade, demonstrando, exatamente, aquilo que buscamos com o terceiro objetivo do trabalho, analisar como as expressões corporais representam atos de resistência identitária, cultural e religiosa.

Assim, concluímos que é um fato a luta de resistência presente na festa de Congada. Muitos são os resgates feitos ao longo de toda a realização da festa, principalmente em se tratando dos movimentos corporais, foco deste trabalho. Demonstramos, ao longo do último capítulo, como o corpo é utilizado de duas formas diferentes de resistência dentro da festa de Congada: primeiro, para resgatar valores corporais ancestrais próprios dos africanos escravizados e seus descendentes, que utilizavam o corpo para se expressar religiosa, social e culturalmente de diversas formas e que tal corpo tem formas resgatadas na Congada; segundo, utilizando o corpo para criar novas formas de expressão que resgatem o orgulho negro, por meio de coreografias, retomando, algumas vezes, o passado de sofrimentos negros no Brasil, seguindo ritmos e toques próprios dos afro-brasileiros, com a presença dos tambores que, antigamente, eram abominados pelos colonizadores portugueses que os viam como rituais de feitiçaria.

Além da dança, outras expressões corporais diversas também retomam os costumes afro-brasileiros e são formas de resistência ao preconceito e à discriminação. Trata-se dos rituais diversos que acontecem na festa, em alguns casos religiosos, em outros de costumes africanos, como nas coroações, erguimento do mastro, entre outros. No corpo, os congadeiros também resgatam costumes e aparências afro-brasileiros, tanto nas vestimentas, como na utilização de adornos, maquiagens e arrumação dos cabelos. Tantas expressões, além de servirem para confrontar o preconceito latente da sociedade (e às vezes não tão latente assim) no relacionamento com não congadeiros como, também, na divulgação midiática que atualmente não é mais tão dependente dos meios de comunicação tradicionais, também serve como armamentos para se requisitar mais espaço para os congadeiros por parte das lideranças da Congada.

Nosso trabalho, assim, oferece uma opção para auxiliar essas lideranças congadeiras assim como demais lideranças do Movimento Negro do município a buscar, junto a setores do poder público, maior visibilidade, espaço e destaque para a população negra, assim como lutar politicamente por melhores condições para essa população que ainda sofre com a discriminação e as desigualdades sociais. Apresentando a relevância da Congada para a cidade, como esse trabalho o faz, possibilitamos disponibilizar contribuições políticas para os diversos segmentos do Movimento Negro, tanto em questões como segurança pública, educação, cultura, enfim, situações que são negligenciadas, conforme vimos no tópico sobre a situação de corpos pretos e pardos na sociedade brasileira.

Assim, por ter sido possível demonstrar como o corpo pode ser utilizado de maneira não violenta para combater atos de extrema perversidade, como o racismo, terminamos por ressaltar algumas projeções importantes que foram percebidas e não estavam entre os objetivos do trabalho. Em primeiro lugar, as conquistas da comunidade negra no município que, embora pareça redundante falar, devem ser reconhecidas, pois provam que realmente houve avanços nas lutas travadas contra o racismo e a heteronomia. Outro fato importante refere-se às lideranças femininas, que se apresentam como mais notáveis que as masculinas desde os menores ternos até à liderança como um todo da festa, um contraste com o que visualizamos na sociedade brasileira, que fecha as portas às mulheres e se ressentido de ter um cargo de chefia ocupado por lideranças femininas. Por fim, queremos realçar, mais uma vez, a dinamicidade da festa, que nos impede de emitir um parecer conclusivo. A única certeza que podemos apresentar é que a festa continua a se reinventar e a crescer, inclusive com o surgimento de um novo terno que irá se apresentar já no ano de 2023.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. G. de. Fronteiras, territórios e territorialidades. **Revista da ANPEGE**. Fortaleza, ano 2, n. 2, 2005, p. 103-114.

ALMEIDA, M. G. de; VARGAS, M. A. M.; MENDES, G. F. Territórios, Paisagens e Representações: um diálogo em construção. **Mercator**, Fortaleza, v. 10, n. 22, p. 23-35, mai./ago. 2011.



CALADO, M. da G.; JUNIOR, J. A. da S.; SILVA, P. E. da. A Premiação De Práticas Educacionais Exemplares Na Implementação Da Lei 10.639/03. **Entrelaçando - Revista Eletrônica de Culturas e Educação**, N. 4 p. 56-70, Ano 2 Novembro/2011.

CASTAÑEDA, M. **El machismo invisible regresa**. Debolsillo, 2007.

CASTELLS, M. **O poder da Identidade** (a era da informação: economia, sociedade cultura). São Paulo, Paz e Terra, 2000.

CLAVAL, P. C. C. **A Geografia Cultural**. Florianópolis: Ed da UFSC, 1999.

CLAVAL, P. C. C. Geografia Cultural: um balanço. **Revista Geografia**, Londrina, v. 20, n. 3, p. 5-24, 2011.

CONNERTON, P. **Como as sociedades recordam**. 2ed. Oeiras: Celta, 1999.

COSTA, P. T. M. **As raízes da congada**: a renovação do presente pelos filhos do rosário. Brasília: UNB, 2006.

DAMASCENA, A. Á. Territórios Da Identidade: Os Negros E A Congada. **Revista Geonordeste**, Ano XXII, n. 1, p. 11-36, 2011.

DINIS, N. F.; PAMPLONA, R. S. " Encontrando Bianca": discursos sobre o corpo-travesti. **Pro-Posições**, 2014, p. 217-236.

FERREIRA, V. S. **Resgates sociológicos do corpo**: Esboço de um percurso conceptual. *Análise Social*, 208, XLVIII. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2013.

FURTADO, B.; DE ARAÚJO LIMA, É. O. 'Corpo, destruição e potência' in Branco sai, preto fica. **Matrizes**, 2016, p. 133-147.

GARCÍA CANCLINI, N. **Consumidores e cidadãos**: conflitos multiculturais da globalização. 6 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

GRISA, G. D. **Ações Afirmativas Na UFRGS**: Racismo, Excelência Acadêmica e Cultura Do Reconhecimento. Porto Alegre, 2015.

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização**: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HAESBAERT, R. Identidades territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do híbrido cultural a essencialização das identidades). In: ARAUJO, Frederico Guilherme Bandeira de; HAESBAERT, Rogério. (orgs.) **Identidades e territórios**: questões e olhares contemporâneos. Rio de Janeiro, Access, 2007.

HALL, S. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

KATRIB, C. M. I. **Foi assim que me contaram: recriação dos sentidos do sagrado e do profano do Congado na Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário (Catalão-GO – 1940-2003)**. Brasília, 2009.

KINN, M. G., **Negros Congadeiros e a Cidade: Costumes e Tradições nos Lugares e nas Redes da Congada de Uberlândia-MG**. São Paulo: Universidade de São Paulo Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Fflch, Departamento de Geografia, 2006.

LAKATOS, E. M.; MARCONI, M. D. A. **Metodologia do Trabalho Científico**. São Paulo: Atlas S.A., 1992.

MARTINS, L. M. **Afrografias da memória: o reinado do Rosário no Jatobá**. Belo Horizonte: Mazza, 1997.

MATTHEWS-GRIECO, S. F. Corpo e Sexualidade na Europa do Antigo Regime. In: VIGARELLO, G. (Dir.). **História do corpo: da renascença às luzes**. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 217 – 302.

MAZUCATO, Thiago (org). **Metodologia da pesquisa e do trabalho científico**. Penápolis: FUNEPE, 2018.

MCLAREN, P. **Multiculturalismo revolucionário – pedagogia do dissenso para o novo milênio**. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 2000.

MELO, J. W. R. de. Multiculturalismo democrático: A Formação De Professores/As Como Política Educacional. **Espaço Do Currículo**, v.7, n.3, p.401-419, setembro a dezembro de 2014.

MIZAEL, N. C. de O.; KLINKE, K. O papel do movimento negro para as relações étnico-raciais nas políticas de cultura em Ituiutaba (MG) (2015-2016). **Pol. Cult. Rev.**, Salvador, v. 11, n. 1, p. 231-254, jan./jun. 2018.

MUNIZ, A. M. A. **Da luz da lamparina ao opaco refletor: Ituiutaba, Minas Gerais, 1950-1980**. 2014. 177 f. Dissertação (Mestre em História) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

OLIVIERI, L. A importância histórico-social das redes. In: **Manual de redes sociais e tecnologia**. São Paulo: CONECTAS/Friedrich Ebert Stiftung, 2002.

PINO, A. A categoria de “espaço” em psicologia. In: MIGUEL, A.; ZAMBONI, E. (orgs.). **Representações do espaço: multidisciplinaridade na educação**. Campinas: Autores associados, 1996. p. 51-68.

PRODANOV, C. C.; FREITAS, E. C. D. **Metodologia do Trabalho Científico: Métodos e Técnicas da Pesquisa e do Trabalho Acadêmico**. 2ª. ed. Novo Hamburgo: Feevale, 2013.

RAFAEL, L. R. M. **Entre o ritmo, a cor e o movimento**: As territorialidades na festa de congada da cidade de Ituiutaba/MG. Ituiutaba: Universidade Federal de Uberlândia, 2018.

RAFAEL, L. R. M.; PORTUGUEZ, A. P. **Ritmos e Cores do Catolicismo Negro em Ituiutaba**: As Territorialidades da Festa de Congada Entre 1950 e o Tempo Presente. Ituiutaba: Editora Barlavento, 2019.

ROSA, A. C. **Até quando vamos aturar a barbárie?** Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/colunas/ana-cristina-rosa/2022/05/ate-quando-vamos-aturar-a-barbarie.shtml>>. Acesso em 30/05/2022.

SANTOS, A. O. Formação de professores à luz da história e cultura afro-brasileira e africana: Novos Desafios Para Uma Prática Reflexiva. **Póesis Pedagógica**, Catalão-GO, v.11, n.2, p. 150-169, jul/dez. 2013.

SOUSA; P. P. A. de. **Corpos em Drama, Lugares em Trama**: gênero, negritude e ficção política nos Congados de São Benedito (Minas Novas) e São José do Triunfo (Viçosa) – MG. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Instituto de Geociências, 2011.

SWAIN, T. N. Banalizar e naturalizar a prostituição: violência social e histórica. **Revista Unimontes Científica**, p. 23-28, 2004

TOMITA, L. M. S. Trabalho de campo como instrumento de ensino em Geografia. **Revista Geografia**, Londrina, v. 8, n. 1, p. 13-15, jan./ jun. 1999.