

Os dilemas na temporalidade histórica do Congado: entre a tradição e a resignificação no contexto do materialismo cultural¹

Gerson de SOUSA²
Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, MG

RESUMO

Este artigo tem por objetivo analisar os dilemas que percorrem a concepção de existência e resistência do terno de Congado Sainha, no contexto da dialética do cotidiano, em Uberlândia. A morte de pessoas mais velhas e os interesses revelados em outros valores, da nova geração, demarcam o estado de tensão e conflito entre memória e temporalidade, subscrito na problemática de cultivar a cultura como tradição, a partir da existência, ao mesmo tempo em que responde ao processo de resignificação cultural no movimento de resistência. O debate se fundamenta por meio da análise cultural, dos Estudos Culturais, com ênfase no conceito de materialismo cultural, de Raymond Williams.

PALAVRAS-CHAVE: Cotidiano; congado; materialismo cultural; comunicação; estudos culturais.

1 - Introdução

Será que a produção de sentido no presente do Congado, no cotidiano de Uberlândia, pode ser ratificada pela reconstrução histórica do passado da luta pela identidade do ser negro, sem que recaia na despolitização dos sujeitos pela beleza da representação folclórica ou de ser atrativo turístico? Esse é o problema teórico central que percorre a pesquisa “A construção da identidade do popular no processo comunicativo: análise cultural da produção de sentido e representação do Congado no cotidiano de Uberlândia”, na qual coordeno, com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa de Minas Gerais (Fapemig).

Esse problema está definido primeiro por um fator existencial do Terno de Congado Sainha na realidade cotidiana de Uberlândia. Por um lado, a morte de pessoas mais velhas, sem que esse valor como tradição esteja sendo comunicado aos mais jovens.

¹ Trabalho apresentado no GP Teorias da Comunicação, XXII Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 45º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Doutor em Ciências da Comunicação e Professor do Curso de Jornalismo da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Uberlândia (UFU), e-mail: g.sousa1971@hotmail.com

E segundo, a ressignificação cultural da nova geração conduzida por outros valores dos quais é preciso desvelar os sentidos desta nova preocupação. Mas o embate também se faz na instância da relação social: a luta de homens e mulheres negros para que o sujeito seja reconhecido para além da concepção estrutural de festa; ou mesmo da retirada do movimento negro, entendido sob a valorização como folclórico ou mesmo atrativo turístico. Em meio a esse processo de tensão e conflito de temporalidade histórica, nos defrontamos com a memória e a cultura como problemas na análise do processo comunicativo.

Este artigo tem por objetivo analisar, a partir dos Estudos Culturais, os dilemas que percorrem a concepção comunicativa de existência e de resistência do terno de Congado Sainha, no contexto da dialética do cotidiano, em Uberlândia. Como materialidade traremos a análise de um projeto realizado pelo Congado, a partir da entrevista da coordenadora Regina Rodrigues, filha do atual Rei e Rainha Congo em Uberlândia. Por meio da análise do materialismo cultural, a proposta é desvelar a produção de sentido da cultura popular no cotidiano, tratado como problema teórico, para pensar a produção de sentido no tempo presente. A partir da concepção da cultura como movimento dialético, o Congado precisa ser dimensionado nas lutas pelos sentidos do presente. Trata-se de afirmar que esse tempo presente percorre o passado como elemento substantivo e em constante ressignificação teórica.

É preciso esclarecer conceitualmente o cotidiano, como o espaço e tempo em que o sujeito vivencia o estado de tensão e conflito em seu processo de leitura e interpretação da realidade. E é neste campo que se efetiva a experiência vivida, o referente para o enfrentamento das lutas que se efetivam no campo da cultura. Como argumenta MARTINS (2000), ao tratar do senso comum e da vida cotidiana:

É no fragmento de tempo do processo repetitivo produzido pelo desenvolvimento capitalista, o tempo da rotina, da repetição e do cotidiano, que essas contradições fazem saltar fora o momento da criação e de anúncio da história – o tempo do possível. E que, justamente por se manifestar na própria vida cotidiana, parece impossível. Esse anúncio revela ao homem comum, na vida cotidiana, que é na prática que se instalam as condições de transformação do impossível em possível. (MARTINS, 2000, p. 63)

Agnes HELLER (2000) apresenta essa dimensão de valoração histórica do cotidiano em sua temporalidade histórica.

A vida cotidiana não está “fora” da história, mas no “centro” do acontecer histórico: é a verdadeira “essência” da substância social. Nesse sentido, Cincinato é um símbolo. As grandes ações não cotidianas que são contadas nos livros de história partem da vida cotidiana e a ela retornam. Toda grande façanha teórica concreta torna-se particular e histórica precisamente graças a seu posterior efeito na cotidianidade. O que assimila a cotidianidade da sua época assimila também, com isso, o passado da humanidade, embora tal assimilação não possa ser consciente, mas apenas “em si”. (HELLER, 2000, p. 20)

E de que forma o terno de Congado Sainha vem conduzindo o enfrentamento desse dilema da temporalidade histórica no cotidiano? Um dos projetos que segue neste embate, como ação no cotidiano, é “o Congado vai a escola e a escola vai ao congado”, cuja pretensão é retirar o suposto sentido “folclórico” do Congado como festa, para mergulhar na materialidade existencial produzido por homens e mulheres negros em uma realidade social. Há aqui uma lógica de ruptura teórica que se efetiva na aplicação do projeto: recusar a argumentação do belo como algo a ser preservado, simplesmente pelo fator espacial do tempo do que pelas lutas que demarcam a temporalidade do sujeito. É na vida cotidiana que é preciso enfrentar as forças estruturais em que procuram retirar da história a cultura popular como produção de sentido, em um ato de violência de apagamento, já denunciada de forma explícita por CERTEAU (1995), em *A beleza do morto*.

Esse, aliás, é o principal aspecto a ser destacado neste artigo, cujos dilemas perpassam a abordagem metodológica da Análise Cultural, inserida no método dialético, do Materialismo Histórico Dialético. O tratamento dado como festa ao Congado, remete a uma concepção fenomênica, que apresenta os elementos perceptivos da festa com determinada ênfase, conduzindo a uma falaciosa interpretação de que a cultura está sendo valorizada em sua totalidade. Mas um mergulho dialético irrompe a enfrentar esse posicionamento positivista, da demarcação do observável, para um outro ponto que denuncia essa objetivação e mergulha na produção de sentido dos sujeitos.

E com isso a denúncia busca demonstrar que essa mudança epistemológica para construção do conhecimento na realidade tem o propósito de trazer à tona a contradição. A festa como algo que ocorre em determinado período, cujas danças, músicas e expressões são merecedoras de consideração, tem a aparência de uma suposta afirmativa de se estar cultivando a tradição. Entretanto, é no dito e não dito dos sujeitos negros, que somos levados a compreender que a identificação da festa, com teor folclórico, remete a uma ação teórica e prática de negação do outro. E aqui se efetiva o problema que transborda da existência para a resistência na temporalidade histórica: o suposto

reconhecimento da cultura popular no presente, longe de ser o final do caminho a indicar a conquista por ser efetivado como patrimônio imaterial, leva a um outro estado de tensão e conflito que exige, por mais paradoxal que seja, um diálogo crítico com o passado.

Ao deslocar para o movimento do passado como instância em debate, nos defrontamos com o conceito de tradição. A relação de origem do terno, em 1876, e os desdobramentos que se articulam até 2022, revelam o dinâmico caminho deste conceito de tradição, distante novamente do uso conceitual folclórico. É neste campo de luta teórica que é preciso compreender o materialismo cultural como instância a demarcar a crítica ao estático, no qual o discurso do folclore irrompe como assalto, exercendo violência de apagamento à produção de sentido do sujeito. Portanto, o desafio de analisar a teoria nesta pesquisa, tendo como elemento central a cultura, é tornar relevante o conflito histórico e a tensão social no processo de comunicação e na construção de identidade do sujeito.

Ao considerar o dilema existencial e de resistência como parte essencial de um mergulho teórico, busca-se distanciar e fugir do subjetivismo ou de um discurso de uma cultura autônoma, como se estivesse fora da realidade social. Parte de uma concepção do qual HALL (1997) nos coloca como instância de poder. “As lutas pelo poder deixam de ter uma forma simplesmente física e compulsiva para serem cada vez mais simbólicas e discursivas”. (HALL, 1997, p. 20) A esfera da cultura, portanto, é o espaço da luta pela significação, o palco da incorporação e da resistência, um dos locais onde a hegemonia será ganha ou perdida. Se a análise não cai num discurso determinista, ela também procura identificar as esferas de poder. “Nenhum modo de produção e, por conseguinte, nenhuma sociedade dominante ou ordem social e, portanto, nenhuma cultura dominante, de fato, esgota a prática, a energia e a intenção humanas” (CEVASCO, 2008. p. 116).

O congado é uma expressão da cultura popular do Congo, no continente africano, trazida ao Brasil por meio da colonização. Inspirada no cortejo dos reis congos tem por objetivo agradecer os seus governantes. Essa manifestação é uma forma de reviver a vasta cultura africana submetida a violência física e espiritual ao longo da história. O poder religioso materializado no processo de cristianização teve como concepção provocar mudança na identificação de homens e mulheres tornados escravos, forçando-os a abandonar suas crenças, devoções, cultos e ritos religiosos. Mas os sujeitos objetivados pelo sistema tinham suas táticas e estratégias em meio à escravidão: se reuniam escondido para dançar e cantar em louvor a santa protetora.

Dos primeiros registros também identificamos que o terno de Congado Sainha surgiu com o senhor Elias Nascimento, fundador e um dos primeiros presidentes da irmandade. Com cores branco e azul claro o terno vivencia fiel às crenças e ressalta principalmente sua fé com o canto tradicional dos primeiros negros escravizados ao fazer sempre referência à luta deste povo. Inicialmente o congo era conhecido como “terno dos saias”, pois se trajava em homenagem a palha, material fundamental na vida dos povos africanos.

2 - Análise Cultural

O problema teórico da pesquisa, e que abre este artigo, nos coloca diante do embate entre culturalista e estruturalista, mesmo no interior dos Estudos Culturais. CEVASCO (2008) nos posiciona diante desse embate teórico em que há um confronto entre os paradigmas. Por um lado, os estruturalistas que buscavam na cultura a manifestação de dados estruturais de uma sociedade. Por outro, o embate com os culturalistas, seus fundadores, em que experiência era o chão – o terreno do vivido – a partir do qual a consciência e as condições se intersectam. É neste embate e crítica à superestrutura marxista, por meio de Raymond Williams, que se faz necessário mergulhar no contexto para conceituar o materialismo cultural. Compreender este dilema mostra que se trata de um posicionamento teórico crítico e ao mesmo tempo um empreendimento de luta.

O principal argumento apresentado por Williams está na identificação da necessidade de uma teoria marxista da cultura por meio do materialismo histórico dialético. Entenda-se aqui a teoria que deixa de estar no parâmetro da base superestrutura; e sim a partir da concepção marxista de que “os homens fazem sua história, mas não em condições que eles escolheram”. É o que também Stuart HALL (2003), ao tratar da codificação e decodificação, deixará explícito: é preciso pensar a cultura, a comunicação, em um sistema determinante, em que as esferas de poder estão em conflito. Mas isso não significa articular por um sistema determinista.

Pois a leitura preferencial dá a impressão de assumir o lado da decodificação, ao passo que o sentido preferencial estaria no âmbito da codificação, não na decodificação. Por que ele está lá? Bem, está lá porque não quero um modelo de circuito que exclua a ideia de poder. Não quero um modelo determinista, mas não quero um modelo sem determinação. (HALL, 2003, p. 345)

Para compreender a elaboração do materialismo cultural é necessária essa alteração teórica conceitual. Primeiro, a recusa do determinismo econômico, em que

retornamos ao preceito estruturalista enfrentado pela concepção de cultura. E segundo, evitar de recair no outro extremo, o apolítico, em que a cultura seria um campo sem determinação. A fuga ao folclorismo, a esse discurso de entender a cultura como belo, se efetiva como outro confronto no campo cultural. Por isso, é preciso retirar a cultura do campo de um idealismo, que a desloca do cotidiano e com isso violenta seu sentido histórico, para redefini-la e posiciona-la como uma atividade material da sociedade.

O significado da cultura se efetiva a partir da concepção teórica e materialista: o sentido da vida cotidiana. Mais do que posicionar contra os limites do estruturalismo crítico de inspiração althusseriana é preciso redefinir cultura: como um modo de vida para demonstrar que se trata de algo comum a toda sociedade, que inclui, além das grandes obras – modos de descoberta e de criação – os significados e valores que organizam a vida comum. (CEVASCO, 2008).

E com isso, Williams vai construindo a defesa sobre o conceito de Cultura, como analisa CEVASCO (2008). “Longe de ser marginal ou subsidiária é constitutiva do processo social, é um modo de produção de significados e valores mais básica para o funcionamento da sociedade do que a noção de uma esfera separada – superestrutura”. (CEVASCO, 2008, p. 112) Ainda é necessário mergulhar no entendimento do que se efetiva como superestrutura, em uma reconstrução teórica que permita entender as relações determinantes em conflitos, mas questionadora desse determinismo econômico.

A interpenetração das atividades econômica, da base, e cultural, da superestrutura, em atividades como o rádio, a televisão, o cinema, a publicidade e a editoração, aliada ao caráter das instituições e agências pelas quais operam, está no centro da produção econômica do capitalismo tardio. As artes e as práticas culturais em geral não apenas refletem a situação determinante: elas também produzem significados e valores que entram ativamente na vida social, moldando seus rumos. (CEVASCO, 2008, p. 112)

As artes e as práticas culturais produzem significados e valores que entram ativamente na vida social. Trata-se de uma afirmativa que mais do que ratifica o materialismo, carrega em si uma recolocação do conceito de historicidade, que permeia a análise cultural. A teoria marxista da cultura tem como preceito a história como problema, diferente de tratar a história como contexto. Esse é o teor da discussão empreendida por GLASER (2008). E essa mudança conceitual, esse outro lugar do qual é imprescindível o tempo e espaço crítico de análise, distancia cada vez mais do estruturalismo e de um folclorismo, afirmando o sujeito em sua dimensão dialética. Como explica WILLIAMS:

A história da cultura deve ser mais do que a soma das histórias particulares, pois é com as relações entre elas, as formas particulares da organização total, que ela está especialmente preocupada. Eu então definiria a teoria da cultura como o estudo das relações entre os elementos em um modo de vida total. A análise da cultura é uma tentativa de descobrir a natureza da organização que é o complexo dessas relações (WILLIAMS, 1965, p. 63)

Essa definição da teoria da cultura como o estudo das relações entre os elementos em um modo de vida total é sintomática porque exige compreender a mudança teórica em que o conceito de hegemonia se efetiva como contraponto a concepção de ideologia. E com isso, mergulha-se na produção de sentido das práticas culturais, em que o cotidiano se configura como espaço e tempo de tensão e conflito. É preciso considerar as esferas de poder, a determinação econômica de um sistema capitalista, mas, acima de tudo, a teoria da cultura é uma defesa do sujeito em seu âmago mais profundo. “(...) nenhum modo de produção, e portanto, nenhuma ordem ou sociedade dominante, na realidade é capaz de abarcar toda a abrangência da prática social humana, da energia humana e das intenções humanas.” (WILLIAMS, 2011, p. 59)

Essa análise da teoria da cultura nos coloca diante do mergulho na dialética do movimento do Congado, em Uberlândia, prática cultural da qual se orienta a análise no campo da Teoria da Comunicação. Primeiro pelo posicionamento teórico de analisar a história como problema para compreender esse movimento dos sujeitos no terno de Congado Sainha. Segundo, para desvelar como a dialética do movimento do passado exige releitura, no processo de comunicação, a partir da produção de sentido e significado da cultura popular em um contexto brasileiro.

Essa tensão e conflito nos traz contrapontos de análise. Em seu sentido afirmativo, trata-se de reconhecer o percurso histórico do Congado em Uberlândia por meio da história de vida. Neste contexto, o velho é sujeito do processo de ressignificação e sua experiência vivida se funda como elemento importante para pensar o conceito de congado. Em seu teor contrário, o negativo, é que a ausência da voz desses sujeitos velhos como orientação de sentido para as novas gerações indica que precisa ser problematizada no movimento do presente. Reconhecer o movimento, por meio do método, está neste quesito de enfrentar outro elemento importante no conceito de tradição do Congado: a oralidade. Reconhecer a oralidade como substantivo no processo comunicativo, em que a experiência vivida do velho se liga como fio na nova geração, é redefinir uma concepção de conhecimento. No entanto, as alternativas propostas de gravar vídeo com os velhos

como forma de transmitir seus saberes aos mais novos deixam em aberto o processo de sociabilidade que se efetiva em uma relação que se pauta na oralidade.

Eis aqui o desafio metodológico que se efetiva no campo da análise cultural. É preciso recusar a atitude simplista de considerar que a questão da comunicação entre as gerações pode ser resolvida por uma alteração de procedimento metodológico. Se defendermos que a experiência vivida instiga o outro ao repensar como sujeito histórico, em uma relação de oralidade, é possível considerar que a gravação de vídeo, com os depoimentos, terá esta força para transmitir, pelo menos, a informação? O que no início se apresenta como questão de procedimento metodológico, a partir do próprio terno, se configura como problema teórico: evitar que o meio definido para apreender a imagem do outro, do velho congadeiro, não se estabeleça como fator determinista, com um fim em si mesmo, da leitura do jovem, no presente, sobre a Cultura do Congado.

E aqui surge um primeiro indicativo dialético para a reflexão: a incorporação desses outros elementos na atualidade para expressar a produção de sentido no cotidiano poderia ser dimensionada como ressignificação? Ou se trata de um desvio de significado que pode, de alguma forma, aprisionar o terno em uma presentificação na qual esvazia sua historicidade? É com base nessas reflexões do movimento histórico do Congado que se fará a análise do projeto o Congado vai a Escola e a Escola vai ao Congado, num dilema dialético que em si nos coloca diante desta tensão e conflito de temporalidade, e da história como problema para pensar o processo comunicativo.

3 - Temporalidades em conflito

O projeto o Congado vai à escola e a escola vai ao congado sinaliza uma forma de proposição no presente para a produção de sentido do terno Sainha. E ao mesmo tempo nos permite avaliar esse empreendimento por meio do materialismo cultural. Uma parte deste debate está na entrevista com a professora da rede pública municipal, Regina Rodrigues, que é filha do Rei Congo, José Rodrigues, e da Rainha Darci Rodrigues. Regina, que é graduada em Letras, com pós na educação e em Ciência da Religião, trouxe à tona pontos que nos indicam os sentidos de existência e resistência do Congado.

Como processo comunicativo, é preciso refletir sobre o significado deste projeto pelas duas vias em que articula a produção de sentido. E esse teor está contido nas argumentações de Regina.

Quando o Congado vai à escola, eu estou pegando pessoas que realmente dançam no Congado e levo para dentro da escola. Quando eu chego com essas pessoas, eu estou mostrando para os alunos, pessoas, assim, que eles vão ter como

referência. E essas pessoas, elas sabem contar a história do Congado. São pessoas que sabem tocar os ritmos do Congado. São pessoas que vão poder conversar com os alunos e responder qualquer dúvida e qualquer pergunta que eles fizerem. (Entrevista, Regina RODRIGUES, 2021)

O primeiro movimento, do Terno do Congado para a escola, é o movimento da tradição, enquanto prática cultural para o tempo presente. E irrompe, no depoimento, que a tradição não está dimensionada somente no tempo como espaço, mas em sujeitos, em homens e mulheres que vivem dilemas na realidade de Uberlândia. Para que o Congado consiga, na centralidade da cultura, estabelecer esse processo comunicativo, é necessário se desfazer do reducionismo da festa e da apreensão meramente como fenômeno a ser preservado. Os homens e mulheres que ingressam o tempo presente, na escola, é um enfrentamento à estrutura. E a luta principal é contra esse esvaziamento do sujeito pela estrutura, numa tentativa de sobrepor o fragmento para que se distancie existencialmente da totalidade do Congado. Ora se valoriza como festa, ora é a beleza da dança, ora o ritmo do batuque, ora os dilemas do canto. Mas todos esses itens são apresentados com valor em si mesmo, apreendidos pela percepção, como se existissem em situação à parte do social.

A estratégia de enfrentamento é retirar o estado de beleza do morto, da estrutura, para mostrar o sentido da existência pela narrativa de homens e mulheres mergulhados na dialética do cotidiano. Não se trata da dança, mas de homens e mulheres que dançam. Não se trata da música como conteúdo em si, mas de dilemas vivenciados pelas experiências de homens e mulheres negros, que ora em memória à ancestralidade, ora na denúncia do racismo que ecoa, são expressos com o teor de intensidade comunicativo nas letras e nos batuques. O Congado não é uma entidade em si, mas é composto por sujeitos que narram a história do terno a partir da produção de sentido do presente. Mais do que isso, a comunicação do Congado, com o tempo presente, só se efetiva num diálogo franco de existências.

A segunda via está neste movimento inverso, do presente retornar para a tradição, da nova geração vivenciar o lugar de onde se fala a tradição. A escola vai ao Congado é o momento em que a resistência insurge em meio ao sentido da existência. Por quais caminhos seguiram os ternos, em Uberlândia, na luta para se manter como significado cultural? E principalmente: quais foram as táticas e as estratégias necessárias para que a existência tivesse sentidos de resignificação?

Aí quando o Congado vem, quando a escola vem para o Congado, os meninos vão ver aquilo que eles presenciaram nas oficinas. Eles fizeram... eles confeccionaram um instrumento. Chegaram aqui, eles puderam tocar esses instrumentos. Eles puderam ver as músicas, puderam ver os ritmos... Quando a gente fala que o Congado é uma união de homens, mulheres e crianças, eles viram isso ali, crianças pequenas já participando do Congado. Então, assim... e realmente, isso que a gente queria: a vivência. E nós conseguimos com esse projeto. (Entrevista, Regina RODRIGUES, 2021)

A materialidade do Congado existe para além do idealismo. Esse confronto com a estrutura é enfrentado pelo fator mais forte que constitui a oralidade: a experiência vivida. É pela vivência do eu com o outro, nesta relação comunicativa, que a cultura recoloca esses homens e mulheres como sujeitos do processo. O que isso significa epistemologicamente? É preciso se ater na profundidade deste estado de vivência, em que a transformação se processa no construtivo do conhecimento. Não se trata mais de compreender a música, os instrumentos musicais, a festa do congado como elemento da percepção, cujo problema decorre do estado de presente.

Quando a nova geração vai ao lugar do Congado enquanto tempo de prática cultural, o instrumento musical deixa de ser fragmento e passa a ser um objeto histórico. Algo cujo sentido não se finaliza em si mesmo, mas que é resultado de um produto histórico. E o mais importante: essa reorganização epistemológica se efetiva pela contradição inscrita na produção de sentido.

É preciso considerar que neste movimento dialético da cultura, as relações de poder insurgem no processo. E o projeto teve de enfrentar diante dessa nova geração, no tempo presente, outro dilema imprescindível no quesito da ancestralidade: a religiosidade de matriz africana.

Expliquei primeiramente, conversei com os alunos, o que que era o Congado, se alguém conhecia, se não conhecia... Expliquei passo a passo para eles tudo o que ia ser feito. E daí muitos falaram assim para mim: eu não vou participar, minha mãe é evangélica, meu pai é evangélico... Eu falei: tudo bem. Então, assim, os maiores dilemas foi primeiramente, a imposição da questão religiosa, até por conta dos evangélicos... que ali, nessa hora, eu tratei, assim, com a maior naturalidade, entendi o lado de cada um. (Entrevista, Regina RODRIGUES, 2021)

A resistência sofrida pelos evangélicos no tempo presente remete ao dilema enfrentado pelos negros africanos no tempo passado. O que se entende por religião afro está associado ao que é manifestado pelo sujeito. E aqui no Brasil, como feitiçaria, demônio ou outras denominações, como é possível entender, por exemplo, por meio de

obras como de Laura de Mello e SOUZA (1986). Mas de que forma é possível fazer esse enfrentamento sem que a vivência do Congado fosse comprometida? Regina Rodrigues se utilizou da separação temporária dos campos da cultura e da religião, para em outro momento avançar essa discussão.

Quando você vai trabalhar o Congado na escola, você não vai, primeiramente, você vai mostrar que o Congado, ele é uma festa cultural e ao mesmo tempo religiosa. Só que aí, que eu pensei, na minha metodologia: eu deixei um pouquinho a festa religiosa e aprofundei a cultural. E dentro da cultural, aí você vai permear a história de Uberlândia. Que você entra na história contando a questão da praça Tubal Vilela, que era onde os negros se reunia, que antigamente se chamava Praça dos Bambus, eles seguiam em cortejo até a Praça Doutor Eduardo. Então você vem trazendo essa parte cultural. (Entrevista, Regina RODRIGUES, 2021)

A cultura como tática e estratégia para o enfrentamento com o campo religioso. A hegemonia se configura no campo de luta entre essas esferas, em temporalidades em conflito. Porque o passado, no movimento de se ressignificar como produção de sentido no tempo presente, redescobre que a luta precisa ser articulada ainda campo do passado. Ou melhor: a história do negro e sua cultura precisa ser retirada do contexto estrutural para que se efetive como problema de prática cultural de sujeitos. E então vem outro dilema: é possível retirar o religioso, do cultural, recaindo na fragmentação da cultura, sem que comprometa a sua totalidade?

Quando essa parte cultural tá bem assimilada, aí você vai pincelando a parte religiosa. “Olha, o Congado, ele não é o que vocês pensam, uma festa do demônio, não. No Congado, a gente tem um padre, a gente tem a missa, o padre reza o terço, tem a procissão...Então não é uma festa do demônio igual muitos colocam por aí. Então você entra primeiro com a parte cultural e depois você vai entrando, aos poucos, com a parte religiosa. Então foi assim a minha metodologia. (Entrevista, Regina RODRIGUES, 2021)

A metodologia empregada por Regina Rodrigues para viabilizar a comunicação sobre o Congado, como tradição, para o tempo presente, no Projeto descrito, se faz, em mesmo dilema, no tema da oralidade. Ou melhor: de como passar o saber dos mais velhos para os mais novos. Ela defende que o vídeo é uma forma de registro válida, diante da situação iminente da morte de pessoas mais velhas, sem que tenha qualquer referência para a nova geração. Há um reconhecimento de que se trata de uma situação complicada. Mas o importante é que se faça um recorte da história, na qual se espera estabelecer um valor.

Olha, a oralidade, ela é muito importante. E eu acredito assim: se, anos atrás, nós tivéssemos registros da oralidade, muita coisa não teria se perdido. O vídeo é

importante, porque quando você pega uma pessoa bem antiga e grava ela falando e ela vai te contando como que era antes... ali, quando ela tá falando, ela tá expressando sentimento, emoções, e você vai tendo aquilo. Como era antes do grupo? O que que aconteceu? O que é que mudou? Por que mudou? Você vai fazendo um recorte da história. E por que que o vídeo também é muito importante? (Entrevista, Regina RODRIGUES, 2021)

Não se trata do vídeo pelo vídeo. Mas novamente é preciso recorrer a elementos que configuram o sujeito como substantivo para que ultrapasse, agora no vídeo, a objetificação. É pelo sentimento, pelas emoções, que o processo de codificação e decodificação se estabelecerá como comunicação no tempo presente. E assim os dilemas da existência e da resistência podem ser desvelados em seu sentido dialético, para que se consiga responder como era antes, o que mudou e principalmente, porquê houve tal mudança. E as interrogações prosseguem, em um caminho cuja tradição é constantemente posta em embate.

Vamos pegar o sainha. A minha mãe me conta que os dançadores, eles usavam gravata. Como está a gravata do terno sainha? A minha mãe me conta que os capacetes do terno sainha, todos eram de fita. Onde estão as fitas do capacete? Então por meio da oralidade do que ela me contou, eu vou percebendo que tá mudando. E eu acho que quando faz o vídeo da oralidade, você tem ali, é como se fosse um restauro. Quando uma peça se quebra, você faz a restauração. Então seria a restauração do terno, não a ressignificação. É você manter, tentar manter, o que era antes. (Entrevista, Regina RODRIGUES, 2021)

Qual a distância entre restauro e significação quando se trata de debater o sentido da cultura no processo comunicativo? A ausência da gravata, das fitas do capacete no tempo presente obriga, no momento em que se defende o status de agente da tradição, a instaurar o passado como tribunal. O “vídeo da oralidade” teria este sentido de restauro. É importante dimensionar teoricamente esse sentido de restauro. Primeiro porque não pode ser entendido por ressignificação, a partir da concepção interna do Terno. E segundo porque recusa qualquer atributo de simulacro, mesmo considerando que se busca minimizar a quebra, sem que tenha contato com o futuro. O restauro se traduz como a história do movimento sendo posta, no tempo passado, em análise e intensa interrogação. Mais do que trazer a gravata para que se mantenha, como antigamente a tradição, a oralidade do velho está em trazer à tona da realidade as camadas que se perfazem entre as lutas construídas na existência e resistência.

4 - Considerações Finais

Em seu texto *A cultura é de todos*, WILLIAMS (1993) explica os dilemas que compõem a contradição no interior do próprio conceito de cultura:

Uma cultura tem dois aspectos: os significados e direções conhecidos, em que seus membros são treinados; e as novas observações e significados, que são apresentados e testados. Estes são os processos ordinários das sociedades humanas e das mentes humanas, e observamos através deles a natureza de uma cultura: que é sempre tradicional quanto criativa; que é tanto os mais ordinários significados comuns quanto os mais refinados significados individuais. Usamos a palavra cultura nesses dois sentidos: para designar todo um modo de vida – os significados comuns; e para designar as artes e o aprendizado – os processos especiais de descoberta e esforço criativo. (WILLIAMS, 1993, p. 6)

Não há como deixar de interrogar a contradição, esta temporalidade em conflito, do qual o Terno de Congado Sainha vivencia em seu processo comunicativo. A tradição é o principal atributo apresentado ao presente como meio de produzir sentido para a realidade das novas gerações. E o passado que se apresenta é o tempo construído por homens e mulheres, mergulhados na dialética do cotidiano, em cujo movimento vão produzindo sentidos sobre a história a partir da existência e resistência. Entretanto, o movimento deste mesmo passado é levado a reconhecer, por um lado, que houve mudanças, traduzidas como perdas, no terno. E assim busca se agarrar ao reparo para suprir essas perdas em um dilema: manter o movimento da tradição, existência, sem perder o contato com a realidade e a luta contra a violência estrutural que a aflige, resistência. Como pensar então essa tradição em movimento?

Por outro lado, no confronto do presente, ainda é necessário silenciar, ou deslocar campos de saber, como a religiosidade afro, para um outro tempo social de enfrentamento, para que se possa dialogar sobre o Congado, com a nova geração. A estratégia é clara: é preciso encontrar formas para que se consiga penetrar na estrutura que marginaliza o sujeito negro. E, mais do que isso, confrontar a representação estereotipada do negro a partir da presença viva do próprio sujeito. E no conflito hegemônico, entre cultura e religiosidade, é na materialidade histórica que a cultura se configura como campo epistemológico e força na luta para o reconhecimento do congado.

Ao mesmo tempo em que o passado é tecido de tensão e conflito, a produção de sentido no presente se faz como desafio. Pois as novas gerações optam por caminhos diferentes ao atribuírem valores a outros elementos da percepção. É um batuque diferente, a roupa, ou o jeito de dançar...Seja qual for o elemento, o problema é que a distância comunicativa desta nova geração para os mais velhos está próxima de uma ruptura, caso

não se faça algo com urgência. A gravação do vídeo da oralidade se configura como caminho comunicativo. O projeto “o congado vai à escola e a escola vai ao Congado” reafirma a centralidade da cultura no campo da comunicação, em um enfrentamento epistemológico do sujeito do conhecimento contra um estruturalismo. A interrogação do tempo passado e do presente do terno de Congado revelam os dilemas do materialismo cultural no constitutivo da realidade de homens e mulheres. Em todas essas interrogações, a experiência vivida se efetiva como campo fundante para que o significado do conhecimento seja reconhecido nas lutas que configuram existência e resistência.

Entre os significados conhecidos, tradição, e os novos significados, criativo, a análise cultural do Terno Sainha está em um movimento teórico em que a contradição se faz premente na historicidade como problema. Os homens e mulheres da nova geração interrogam a tradição, numa mescla de rompimento com o fio que o liga aos mais velhos, e novas mudanças para que possam atender outras intencionalidades. Os sujeitos velhos questionam a tradição, por determinadas perdas, e demarca assim a defesa da necessidade de um reparo, sem com isso se demarque a ressignificação cultural. Ao mesmo tempo, a cultura está em enfrentamento com a estrutura, que ora a estabelece como festa, sem sujeito, ora como atrativo turístico, objetificado como lógica de mercado. Diante de todos esses impasses no processo comunicativo, a luta para a produção de sentido e da constituição de significado se faz premente por meio de um valor primordial para o terno de Congado Sainha: problematizar a experiência vivida na dialética do cotidiano da realidade de Uberlândia.

REFERÊNCIAS

CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**. Campinas (SP): Papyrus, 1995. 131 p.

CEVASCO, Maria Elisa. **Dez Lições sobre Estudos Culturais**. 2. ed. São Paulo: Boitempo editorial, 2008. 189 p.

GLASER, André Luiz. **Materialismo Cultural**. 2008. 236 p. Tese (Programa de Pós-Graduação em Literatura Inglesa e Norte Americana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, SP, 2008.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Tradução: Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. 410 p.

_____. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação & Realidade**. jul/dez. 1997. p. 15-46.

HELLER, Agnes. **O Cotidiano e a História**. Tradução: Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. 6. ed. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2000. 121 p.

MARTINS, José de Souza. **A sociabilidade do homem simples**: cotidiano e história na modernidade anômala. São Paulo: Editora Hucitec, 2000. 210 p.

RODRIGUES, Regina. **Entrevista** [mar. 2021]. Entrevistador: Gerson de Sousa. Uberlândia, 2021. 1 arquivo. mp3. (29 min.) Entrevista concedida para Pesquisa/Fapemig A construção da identidade do popular no processo comunicativo: análise cultural da produção de sentido e representação do Congado no cotidiano de Uberlândia.

SOUZA, Laura de Mello. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo: Cia das Letras, 1986. 396 p.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e Materialismo**. Tradução: André Glaser. São Paulo: Editora Unesp, 2011. 420 p.

_____. Culture is ordinary. In: GRAY, Ann; MCGUIGAN, Jim. **Studying culture**: an introductory reader. London/New York: Arnold, 1993. p. 5-14.

_____. **The Long Revolution**. London (England): Penguin Books, 1965. 367 p.