

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Viviane Bernadeth Gandra Brandão

**O LUGAR DO JOVEM E OS SEUS PROCESSOS EDUCATIVOS NOS CATOPÊS
DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO EM MONTES CLAROS – MG**



Belo Horizonte, 2020.

Viviane Bernadeth Gandra Brandão

**O LUGAR DO JOVEM E OS SEUS PROCESSOS EDUCATIVOS NOS CATOPÊS
DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO EM MONTES CLAROS - MG**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Educação, sob orientação da Professora Dra. Vânia de Fátima Noronha Alves.

Área de Concentração: Educação Escolar: políticas e práticas curriculares, cotidiano e cultura

Belo Horizonte, 24 de Abril de 2020.

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

B817l Brandão, Viviane Bernadeth Gandra
O lugar do jovem e os seus processos educativos nos catopés de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros – MG / Viviane Bernadeth Gandra Brandão. Belo Horizonte, 2020.
149 f. : il.

Orientador: Vânia de Fátima Noronha Alves
Tese (Doutorado) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
Programa de Pós-Graduação em Educação

1. Congadas - Montes Claros (MG). 2. Festas religiosas. 3. Jovens - Aspectos sociais. 4. Jovens negros - Montes Claros (MG). 5. Educação - Aspectos sociais. 6. Aprendizagem social. 7. Rosário, Nossa Senhora do, Festa de. I. Alves, Vânia de Fátima Noronha. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Educação. III. Título.

SIB PUC MINAS

CDU: 374.3:398.33

Ficha catalográfica elaborada por Renata Diniz Guimarães de Oliveira - CRB 6/2646

Viviane Bernadeth Gandra Brandão

**O LUGAR DO JOVEM E OS SEUS PROCESSOS EDUCATIVOS NOS CATOPÊS
DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO EM MONTES CLAROS - MG**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação
em Educação da Pontifícia Universidade Católica de
Minas Gerais (PUC Minas) como requisito parcial
para obtenção do título de Doutora em Educação.

Prof^a Dra. Vânia de Fátima Noronha Alves - PUC Minas(Orientadora)

Prof^o.Dr. Amauri Carlos Ferreira – PUC Minas (Banca examinadora)

Prof^a. Dra. Alba Valéria Niza Silva – UNIMONTES (Banca examinadora)

Prof^o Dr. Erisvaldo Pereira dos Santos UFOP (Banca examinadora)

Prof^a Dra. Maria Cristina Rosa - UFMG (Banca examinadora)

Belo Horizonte, 24 de Abril de 2020.

Dedico aos Catopês de Montes Claros-MG, em especial aos jovens, pela contribuição para concretização deste estudo com satisfação, simplicidade e disponibilidade. Bem como, todos os participantes e apreciadores do Congado Norte Mineiro.

AGRADECIMENTO

Agradeço a Deus e a Nossa Senhora do Rosário pela condução espiritual em todos os momentos para a concretização desta tese. Além da proteção efetiva, nos percursos da viagem de Montes Claros-MG à Cidade de Belo Horizonte-MG semanalmente, pelas inspirações, pelas socializações de experiências, pela execução das pesquisas e atividades de escrita.

À minha querida orientadora, Prof^a. Dra. Vânia de Fátima Noronha Alves, que me acolheu de forma surpreendente com tanto carinho, respeito e, principalmente, pelas orientações técnico-cognitivas. Agradeço pela condução com leveza, alegria e sabedoria às reflexões teóricas que, por sua vez, contribuíram para o meu crescimento profissional e pessoal. Obrigada, Vânia, pela dedicação, competência e gratuidade de espírito.

A Professora Dra. Sandra de Fátima Pereira Tosta pela orientação inicial a este trabalho e pelo acolhimento ao Programa de Pós-Graduação em Educação da PUC Minas.

Aos componentes da Banca de Qualificação, Prof^o Dr. Amauri Carlos Ferreira e a Prof^a Alba Valéria Niza Silva, cujas contribuições estimularam a continuidade deste trabalho. Aos professores Dr. Erisvaldo Pereira dos Santos e Dra. Maria Cristina Rosa, honra de tê-los compondo a Banca Examinadora desta tese.

A todos os professores doutores e funcionários do Programa de Pós-Graduação da PUC Minas. Em especial a Valéria e a Sirlane pela competência e atenção em suas respectivas áreas de atuação.

Aos meus alunos e colegas professores da Universidade Estadual de Montes Claros - UNIMONTES, da FUNORTE/FASI, em especial ao aluno “DOC” que intermediou a minha aproximação com os Jovens catopês.

Agradeço aos meus amigos e colegas do Doutorado pelo carinho e incentivo constante neste processo, em especial a Débora, Sônia, Márcio e Rejane.

À Tia Lia, a minha madrinha e Tia Ione, que me acolheram com todo amor e carinho em seu lar, na fase de cumprimento de créditos do Doutorado na Capital mineira.

Aos meus familiares, em especial minha avó Rita pelas orações, meus pais Valdir e Bernadeth, meu esposo Leandro, irmãos Valéria e Valdir, que sempre

estiveram comigo, acreditando, auxiliando em todas as minhas escolhas e a superar cada obstáculo que aparecia no percurso da vida.

Os catopês são ternos tradicionais, quase vitalícios, de negro luxuriosamente fantasiados com contas, fitas, espelinhos, aljôfares, panos coloridos e um capacete farfalhante. Dançam e cantam tocando tamborins, pandeiros e caixas para remarcar a presença negra no Brasil. Saem da Igreja do Rosário cantando: Deus te salve cálix bento, Onde Deus fez a morada (...)

(Darcy Ribeiro, montes-clarense em seu livro Confissões publicado em 1997, p.59).

RESUMO

Este estudo consiste em analisar a dinâmica do jovem, observando o lugar que ele ocupa, bem como os seus processos educativos que perpassam pela subjetividade no segundo terno dos Catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros, no norte de Minas Gerais. Os catopês, em sua maioria são homens negros adultos, jovens e crianças, os quais formam um grupo denominado de terno que fazem parte do congado norte mineiro e protagonizam, junto com outros grupos populares, as Festas Religiosas de Agosto. Os catopês de Nossa Senhora do Rosário se destacam por ser o grupo que possui o maior número de integrante e de jovens que expressam em suas ações uma mistura de ritos africanos e católicos. Este trabalho fundamenta-se na relação entre educação e cultura, partindo do pressuposto de que as construções dos processos educativos dos jovens catopês contribuem para a continuidade da formação subjetiva. Nessa perspectiva, é problematizada por meio das seguintes indagações: quem são os jovens catopês e como eles se organizam no espaço social do Congado em que estão inseridos? Como é o envolvimento dos jovens nos catopês e qual a percepção deles em relação a sua inserção, permanência e atividade neste terno de Nossa Senhora do Rosário? Como os processos educativos são estabelecidos por eles com outros jovens, crianças, adultos e idosos que vivem a manifestação ou não? Como se dão os processos de subjetividades destes sujeitos na contemporaneidade? Quais as práticas simbólicas propiciam estes processos? Trata-se de uma pesquisa qualitativa, de caráter exploratório com abordagem etnográfica, por meio da observação participante e entrevistas com os jovens catopês do segundo terno de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros. Esta pesquisa propiciou uma reflexão do lugar e dos processos educativos dos jovens catopês, apresentando que estes ocupam um lugar de protagonismo nos dias das Festas do congado norte mineiro. Entretanto fora deste espaço, são considerados invisíveis na sociedade. Mostra ainda a contribuição educativa em participar do terno para a construção da subjetividade em cada um, por meio das relações de amizade, dos ritos e de todas as práticas simbólicas que influenciam diretamente e indiretamente estes jovens catopês na dinâmica sociocultural contemporânea.

Palavras-chave: Processos Educativos. Jovem Catopê. Subjetividade. Montes Claros/MG.

ABSTRACT

This study consists of analyzing the youth's dynamics, observing the place he occupies, as well as his educational processes that pass through subjectivity in the second suit of the Catopês de Nossa Senhora do Rosário in Montes Claros, in the north of Minas Gerais. The catopês, in their majority are black adult men, young people and children, who form a group denominated of suit that are part of the north congo mineiro and they participate together with other popular groups the Religious Festivals of August. The catopês of Nossa Senhora do Rosário stand out for being the group that has the largest number of members and young people who express in their actions a mixture of African and Catholic rites. This work is based on the relationship between education and culture, based on the assumption that the constructions of the educational processes of young people from Catopês contribute to the continuity of subjective formation. In this perspective, it is problematized through the following questions: who are the young people of Catopês and how do they organize themselves in the social space of Congado that they are inserted in? How is the involvement of young people in catopês and what is their perception regarding their insertion, permanence and activity in this suit of Nossa Senhora do Rosário? How are the educational processes established by them with other young people, children, adults and the elderly who live the event or not? How do the subjectivity processes of these subjects occur in contemporary times? What symbolic practices provide these processes? This is an exploratory qualitative research with an ethnographic approach, through participant observation and interviews, conducted by a focus group with young people from the second suit of Nossa Senhora do Rosário in Montes Claros. This research led to a reflection on the place and educational processes of young people from Catopês, showing that these young people occupy a leading role in the days of the festivities in the north of Minas Gerais, however outside this space, they are considered invisible in society. In addition to showing the educational contribution in participating in the suit for the construction of subjectivity in each one, through the relationships of friendship, the rites and all symbolic practices that directly and indirectly influence these young catopês in contemporary sociocultural dynamics.

Keywords: Educational processes. Young catopê. Subjectivity. Montes Claros / MG.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01- Jovens catopês em procissão nas ruas centrais da cidade.....	22
Figura 02- Jovens catopês em procissão nas ruas centrais da cidade.....	22
Figura 03- Jovens catopês cantando e tocando instrumentos.....	92
Figura 04- Os Marujos dramatizando a epopeia marítima portuguesa.....	92
Figura 05- As Caboclinhas nas ruas da cidade.....	93
Figura 06-. O Padre João no cortejo do Divino Espírito Santo.....	94
Figura 07- O Levantamento dos mastros em dias de Festas.....	95
Figura 08- Reinado de Nossa Senhora do Rosário.....	96
Figura 09- Reinado de Nossa Senhora do Rosário.....	96
Figura 10- Reinado de São Benedito.....	97
Figura 11- Reinado de São Benedito.....	97
Figura 12- Reinado do Divino Espírito Santo.....	97
Figura 13- Reinado do Divino Espírito Santo.....	97
Figura 14- Celebração da missa após o cortejo.....	98
Figura 15- Ruas enfeitadas, crianças, jovens e adultos catopês.....	100
Figura 16- Homenagem ao Mestre João Farias nas Festas de 2018.....	117

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
CAMINHOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS.....	26
CAPÍTULO 1 - FESTAS RELIGIOSAS E MANIFESTAÇÃO DO CONGADO: SENTIDO, HISTÓRIA E DINAMISMO	36
1.1 Os sentidos socioculturais das festas religiosas	36
1.2 Congado no Brasil e suas manifestações	45
CAPÍTULO 2 - JOVEM NEGRO E SEU CONTEXTO SOCIAL, EDUCATIVO E SUBJETIVO.....	55
2.1 Juventude: conceito e seus aspectos sociais.....	55
2.2 O jovem negro na sociedade	66
2.3 Jovem e os seus processos educativos.....	73
2.4 Jovem e subjetividade	80
CAPÍTULO 3 – PRÁTICAS EDUCATIVAS E SUBJETIVIDADE DOS JOVENS CATOPÊS	87
3.1 Congado em Montes Claros e os seus ternos: a presença da juventude.....	87
3.2 Processos educativos, subjetividades: a perspectiva do Jovem Catopê	104
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	131
REFERÊNCIAS.....	135
APÊNDICE.....	145
ANEXO.....	147

INTRODUÇÃO

A sociedade contemporânea apresenta um cenário em que a produção e a oferta de bens culturais são praticadas por uma pluralidade de instituições, muito além das escolas, ruas e igrejas, tais como as mídias que incluem as redes sociais, tvs interativas, dentre outras. Nesse cenário, os sujeitos, principalmente, os jovens, considerados nativos digitais, têm ao seu alcance uma quantidade incomensurável de informações e referências, ficando expostos a vários estímulos. Todo este cenário educativo propicia o processo de construção da subjetividade destes jovens para orientar seus julgamentos e preferências, ou seja, a posição de cada indivíduo em uma sociedade.

Neste raciocínio, Bourdieu (2007) afirma que as escolhas, os gostos, a afinidade pelas produções culturais de uma sociedade, como a música, teatro, festas e outros, são uma consequência da imposição das normas e valores dominantes, ou seja, de quem detém o capital em um espaço societário capitalista.

Paralelamente a uma realidade marcada pela pluralidade de informações, o presente trabalho traz à baila o debate a respeito da inserção e permanência de jovens negros contemporâneos em manifestações ancoradas na tradição. Jovens que vêm experimentando situações como as tecnologias e temporalidades diferenciadas, novas formas de pensamentos, questões climáticas e outras, mas que, ainda assim, vivem uma manifestação religiosa numa cidade do interior de Minas Gerais. Trata-se de uma ramificação do Reinado de Nossa Senhora do Rosário (também conhecido como Congado)¹, a saber, o Catopê, da cidade de Montes Claros, cidade localizada ao norte do Estado.

Nesta cidade nasci, me formei e resido exercendo a docência no ensino superior. Registro minha trajetória profissional e acadêmica de forma breve, onde encontro as bases que me proporcionaram uma reflexão sobre os principais caminhos a percorrer e me impulsionaram a escolha do tema desta pesquisa. Em dezembro de

¹ De acordo com os estudos da historiadora Marina de Mello e Souza (2002, p.18), as festas de coroação aos reis negros brasileiros, através das quais são manifestados a dança, os cantos, os atos, denominados ritos do congado, são acontecimentos que, a cada ano, rememoram o mito fundador de uma comunidade católica negra, em que a África ancestral é invocada em sua versão cristianizada representada pelo antigo Reino do Congo, numa região que remonta os primeiros contatos entre africanos e portugueses.

2005, graduei-me em Serviço Social e, em julho de 2006, em Letras-Espanhol, cursei os dois referidos cursos na minha cidade natal. A escolha por essas duas áreas se deu pela minha identificação de ser professora, em ensinar e o desejo de contribuir com uma sociedade mais justa e igualitária em direitos sociais, principalmente no que tange às diferenças socioculturais. Especializei-me em Saúde Mental e atenção Psicossocial em uma parceria da Universidade de Saúde Pública-Fiocruz e Faculdades de Saúde Ibituruna – MG em 2007, pude aprofundar meus estudos sobre subjetividade, estigmas em torno da loucura, bem como a relação da cultura, das singularidades e das construções simbólicas da pessoa com sofrimento mental. Desde 2007, trabalho como professora do ensino superior no curso de Serviço Social na Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes, desenvolvendo em minhas produções científicas um viés sobre a cultura.

Entre 2006 e 2011, exerci a profissão de assistente social numa Fundação em que tinha como foco o movimento internacional de educação popular, no qual a cultura popular era muito valorizada e trabalhada. Neste espaço de trabalho, além de desenvolver ações de promoção social para crianças, adolescentes e suas famílias em vulnerabilidade social, tive a oportunidade de conhecer e intervir na realidade sociocultural de muitas pessoas e ter um reencontro pessoal com a cultura popular, por meio de uma visita dos catopês à Instituição. Neste momento, percebi que precisava aprofundar, pesquisar e divulgar sobre esta raiz cultural tão importante na cidade e que acompanha a vida de muitos, inclusive a minha. Por isso, comecei a realizar estudos e participar das Festas de Agosto, que são festejos que ocorrem anualmente as manifestações do congado norte mineiro, na cidade de Montes Claros, por meio das ações dos grupos populares: catopês, marujadas e caboclinhos.

Então, em 2014, ingressei no Programa de Mestrado acadêmico em estudos culturais contemporâneos na linha de pesquisa: cultura e interdisciplinaridade, da Universidade FUMEC– Fundação Mineira de Educação e Cultura em Belo Horizonte-MG. Tive a oportunidade de aprofundar meus estudos sobre Cultura, Diversidade, Festas Religiosas, o que me proporcionou a construção da dissertação intitulada “Catolicismo e Festas de Agosto em Montes Claros: desafios contemporâneos da tradição religiosa” (BRANDÃO, 2016)². O trabalho fez uma análise da percepção de

² Brandão, Viviane Bernadeth Gandra Catolicismo e festas de agosto em Montes Claros: desafios contemporâneos da tradição religiosa. **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós graduação em Estudos Culturais Contemporâneos -Universidade Fumec. Belo Horizonte-MG, 2016.

líderes católicos oficiais que atuam na cidade, a respeito da dinâmica contemporânea das festas em questão. Contribuiu para uma reflexão sobre o sentido atual de uma tradição religiosa sincrética e duradoura e, concluiu que, por ser um evento híbrido, com a presença de elementos sagrados e profanos, provoca divergência entre os eclesiais da cidade. Cabe ressaltar que esta discussão é muito pertinente à antropologia, propiciando uma reflexão sobre esta simbologia.

Por ser montes-clarense e acompanhar as “Festas de Agosto” desde a infância, aflorou uma inquietação de alma durante a pesquisa de mestrado, em relação aos jovens Catopês, uma vez que eles participam efetivamente e representam de forma muito significativa nos referidos festejos. Instigava-me saber sobre a importância dessas festas na vida deles e como elas se relacionavam com o processo educativo de cada um, constituindo as suas subjetividades.

Assim, surge o desejo de continuar os meus estudos com esta temática no Doutorado, no Programa de Pós-graduação em Educação da PUC Minas, na linha de pesquisa educação escolar: políticas e práticas curriculares, cotidiano e cultura, por ser propícia à realização de uma análise da relação cultura e educação, envolvendo as práticas educativas de um grupo popular religioso. Nesse sentido, este estudo objetiva analisar o jovem catopê nas festas em louvor a Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros - MG, o lugar que ele ocupa, no terno, nas festas, na sociedade e os seus processos educativos possibilitando a constituição das subjetividades.

Minas Gerais é o Estado do Brasil em que há o maior número de grupos de congados³. O seu surgimento se deu com a vinda de africanos escravizados de vários locais do País para o Estado, motivados pelas antigas minas de ouro. “Muitos escravos que foram para as minas eram ex-quilombolas aprisionados, vindos de Pernambuco e da Bahia.” (LUCAS, 2002, p.345).

Este processo migratório proporcionou, dentre outras, a formação dos fundamentos das irmandades de negros em todas as regiões do Estado, incluindo o Norte, que geograficamente faz limite com o sul da Bahia. Isto propiciou um grande número de imigrantes e mistura de costumes devido ao modo de vida, como as músicas, religião, língua, culinária e outros que promoveram um hibridismo cultural⁴.

³ Conforme Saul Martins (1988), O Congado mineiro é formado por diversos grupos, como: Congos, Moçambiques, Marujos, Catopês, Vilões, Caboclos, Candombés e Cavalhadas. Na conjuntura congadeira, eles são nomeados de guarda ou terno.

⁴ Para Burke (2006), o hibridismo cultural é análogo ao conceito de mistura e se faz presente em grande parte das expressões culturais de uma sociedade, como a religião, a música, a linguagem e outros

No entanto, isso ocorreu até meados de 1701, pois o governo nacional emitiu um alvará que proibia o tráfico interno, já que o aumento da imigração neste período era considerável devido esta situação (COSTA, 2006).

Sobre o surgimento dos grupos de Congos em Minas Gerais, há uma história propagada até os dias de hoje, que, no século XVIII, houve um rei africano que trabalhou nas minas de Vila Rica, com o nome de Chico Rei. Ele veio como escravo e, depois de muito trabalho, conseguiu a sua liberdade e contribuiu com a de outros. Lucas (2002) afirma que “Chico Rei fundou a irmandade de Santa Efigênia e construiu no Bairro do Alto da Cruz uma igreja para o culto dessa santa, sendo posteriormente coroado rei da festa de Nossa Senhora do Rosário pelo Bispo de Diamantina” (p.46).

Em seus estudos, Amanda Melissa Santos (2019, p.26) afirma que um dos mitos da origem do Congado é a história de Chico Rei. A narrativa da vida deste rei africano escravizado nas terras brasileiras, apresenta elementos que se assemelham a acontecimentos históricos, a qual remontam ao Reino do Congo e suas relações com o português, logo no início da invasão destes últimos em território africano, na segunda metade dos anos de 1400. Segundo a autora, esta narrativa está presente em alguns grupos que vivem a manifestação, em especial, as guardas de Congado e Moçambique do Alto da Cruz de Ouro Preto.

Outra possível explicação para o surgimento da manifestação (está mais presente entre os congadeiros) é a de sua ancoragem na narrativa mítica de Nossa Senhora do Rosário. Vale destacar que o mito fundante⁵ desta manifestação é discutido e analisado nos estudos de Alves (2008), para quem a narrativa constitui o imaginário dos seus devotos.

Na contemporaneidade, os rituais do congado e a devoção aos santos negros acontecem em Minas Gerais de acordo as especificidades das regiões, concentrando-se, em sua maioria, as festas nos meses entre agosto e outubro. Em Belo Horizonte, ocorrem nos meses de abril a dezembro, entre as festas do domingo de páscoa ao dia de Nossa Senhora da Conceição (NORONHA, 2017).

aspectos correlatos. Este fenômeno deve ser considerado como um processo e não um estado já que se apresenta em diversos momentos históricos e resulta de embates e choques culturais.

⁵ Alves (2008) aborda que a constituição do mito é feita pela imagem de Nossa Senhora do Rosário. Foi ela, a origem de existir esta manifestação. “Num pólo, Nossa Senhora do Rosário é o imaginário, o mito. Ela é a natureza, a origem, a gestação” (ALVES, 2008, p.230).

O imaginário do Congado norte-mineiro também expressa esta história e tradição. Em Montes Claros, perduram por mais de 170 anos as tradicionais manifestações religiosas do congado brasileiro e são consideradas patrimônio cultural regional⁶, compondo um fenômeno intangível e fundamental para o desenvolvimento econômico local e regional. Estas manifestações são expressas por meio dos grupos populares que protagonizam, nos meses de agosto, as chamadas Festas Religiosas de Agosto, que se tornaram associadas à própria imagem da cidade, em honra à Nossa Senhora do Rosário, a São Benedito e ao Divino Espírito Santo.

No Estado de Minas Gerais, o congado é representado pelos candombes, cavalcadas, congos, catopês, caboclinhos, moçambiques e vilão (MARTINS, 1988). Em Montes Claros, os ternos, conhecidos popularmente por grupos de Congado, atualmente são representados pelos Catopês, Marujada e Caboclinhos. Esses ternos representam as etnias que formaram o Brasil. Na liderança dos festejos, os catopês retratam a cultura africana, a marujada remete aos navegantes portugueses e os caboclinhos aos índios.

Os integrantes negros desses ternos, nestes momentos, saem da invisibilidade ao iniciar a festa percorrendo as ruas do centro da cidade, modificando por completo o cenário, ao ocupar com seus corpos, danças e cantos, as imagens dos santos em andores, bandeiras e estandartes, num ritual que tem o propósito de limpar os espaços profanos, anunciando o Reinado⁷ que está por vir. A população vai para as ruas para ver esta manifestação, os comerciantes ficam nas portas das suas lojas, os carros param com objetivo de apreciar os grupos congadeiros passarem, dando visibilidade a este ritual, numa verdadeira epifania.

Em consultas a jornais veiculados pela Secretaria Municipal de Cultura de Montes Claros, além dos grupos citados, havia a presença da cavalcada nas festas da cidade, sendo extinta na década de 1960. Era uma representação assumida pela classe social com maior poder aquisitivo, numa nítida hierarquia, pois eram eles os proprietários de cavalos. Conforme Saul Martins (1988, p.43), a cavalcada é uma

⁶ Reconhecidas pelo Instituto Municipal do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) como “dignas de serem registradas como bem material e imaterial da União, devido às suas grandes riquezas e beleza cultural”, nos termos da Lei Nº 4.197, de 23 de dezembro de 2009.

⁷ Conforme Gomes; Pereira (2000, p.244), é a mesma expressão para denominar Congos, Congada, Congado às vezes Reisado. Essas variações ocorrem por causa das particularidades de cada região.

teatralização da luta entre Mouros e Cristãos na Península Ibérica, a qual manifesta o “congado montado”.

Atualmente, o Catopê é, dentre as manifestações do Reinado, aquele que possui um maior número de grupos e participantes, se tornando a de maior expressividade na região. Assim, já é bastante comum as pessoas tratarem as Festas de Agosto como a “Festa do Catopê”. Não há registros oficiais sobre o surgimento e a expressividade desses grupos em Montes Claros. Entretanto, por fontes orais, em depoimentos de pessoas que participam a mais tempo do congado, como o Mestre Zanza⁸, me foi confirmado que não se sabe a data certa e relatado que os catopês foram os primeiros grupos do congado, depois vieram os marujos e os caboclinhos. Paula (2007), em seus escritos, menciona que em 1841 já havia catopês na cidade, permitindo-nos identificar a presença do grupo desde meados do século XIX.

Em relação ao termo Catopê, os nomes Catupés, Catopés são utilizados com o mesmo sentido, em diferentes locais do Brasil e de Minas Gerais, para denominar os negros nas festas do congado. Encontro na bibliografia diferentes versões para quem seria afinal os catopês. Nos estudos de Saul Martins (1988, p.31), o catopê “é o índio africano, menos vistoso do que o nosso, contudo é mais comunicativo.” Para este autor, o índio de penas, usa cocar e não tem arco, apenas um manto colorido, atado ao pescoço, cobre-lhe as costas e quase lhe toca os pés. Já Cascudo (2002) aborda que os catopês são os primeiros africanos que chegaram ao Brasil na Colônia e nos festejos eles cantavam e dançavam em louvor a São Benedito e a Nossa Senhora do Rosário.

Em Montes Claros, os catopês são os negros que certamente possuem ascendência africana, suas histórias, memórias, legados, símbolos da diáspora, de seus antepassados, atualizados e reatualizados nos rituais e nas festividades (NORONHA, 2017). O Catopê de Montes Claros é assim descrito por Paula (2007, p.138-139),

é o mesmo zumbi ou congada de outros lugares, tendo, entretanto, características regionais. Os componentes são na sua maioria pretos dóceis e alegres. Agrupam “em ternos”; cada terno tem mais ou menos vinte pessoas, entre adultos e crianças somente homens. Apresentam-se em duas colunas começando pelos mais altos e seguindo em ordem decrescente pela altura até os menores. O chefe dança e comanda os cantos entre as duas colunas e à frente há também dois porta-bandeiras à paisana. A vestimenta uniforme é simples: calça paletó e camisa; de cor branca ou clara. O calçado não é obrigatório. Na cabeça atam um lenço e sobre este assentam um

⁸ Entrevista do Mestre Zanza concedida a pesquisadora em agosto de 2017.

capacete, espécie de cilindro oco de papelão nas dimensões da cabeça, aberto dos dois lados e enfeitados com espelhos, aljôfar e fitas de várias cores, estas que medem mais ou menos um metro de comprimento têm uma das pontas presas ao capacete e a outra se esvoaça ao sabor dos ventos. O chefe usa um capacete enfeitado de penas de ema dando-lhe uma distinção especial. Cada um conduz um instrumento – pandeiro, tamborim ou caixa, uma flauta de bambu dá a poesia ao conjunto. Os dançantes são os donos da Festa de agosto, pois eles têm obrigação de organizar e acompanhar o “reinado” – reminiscências das festas de Chico Rei em Ouro Preto.

Essas características ainda se fazem presentes. Os catopês de Montes Claros são compostos, em sua maioria, por homens negros, sendo adultos, jovens e crianças, residentes de bairros de regiões periféricas. Usam roupas com poucas diferenças de cores, sendo a branca predominante, calça e camisa com manga comprida. Entretanto, a cor azul, vermelho e rosa estão presentes vinculando aos santos de devoção no dia da Festa, como, por exemplo, no dia das festas em Montes Claros, dedicado em honra ao Divino Espírito Santo, a cor predominante é a vermelha; no dia de São Benedito, a cor é a rosa e Nossa Senhora do Rosário, azul e branca. Na cabeça, um capacete enfeitado com espelhos, aljôfares, miçangas, no topo, um penacho, penas de pavão e fitas coloridas a larguras variadas, que descem até o chão.

As roupas são denominadas por eles de “fardas”, as quais utilizam nas festas. Já nos ensaios e visitas, utilizam roupas do cotidiano conforme a escolha de cada um, dito por eles como “à paisana”. Esta troca de roupas foi discutida por Colares (2006, p.58):

A mudança das roupas é tão importante para este ritual que possui nome especial. Os ternos que estavam “à paisana” logo após o levantamento do mastro de Nossa Senhora do Rosário, o primeiro, podem vestir suas “fardas”. O vestir as “fardas” demonstra que a passagem foi realizada, sai-se da profanidade do mundo e penetrou-se na sacralidade do mundo religioso.

As vestimentas chamam a atenção das pessoas que assistem o “desfile” dos ternos pelas ruas. Os jovens se tornam diferenciados dos demais, tendo um lugar de destaque, pertencentes à uma comunidade, o que me leva a pensar que este seja um dos motivos pelos quais participam da manifestação.

Figura 01 e 02: Jovens catopês em procissão nas ruas centrais da cidade



Fonte: acervo da pesquisa

Como se pode notar, este terno tem um número significativo de jovens em sua composição. Isto justifica o meu interesse por esses sujeitos. Importa ressaltar que a juventude é uma fase importante em que as experiências vivenciadas e a facilidade para a apreensão de conhecimentos são características indispensáveis para a construção subjetiva do ser jovem. Em termos legais, com a promulgação do Estatuto da Juventude – EJ - Lei nº 12.852/2013, é considerado jovem no Brasil, as pessoas com idade entre 15 e 29 anos⁹.

No entanto, não é simples conceituar juventude porque os critérios que a constituem são históricos e culturais como afirmam Dayrell e Carrano (2003). É variável a forma como cada sociedade, em um tempo histórico determinado, vai lidar e representar esse momento.

Para Perez (2009, p.100), “ser jovem (belo e malhado) é um valor cardinal na cultura de consumo. Seu papel na sociedade é objeto de reflexões e polêmicas.” Desse modo, a categoria juventude é carregada de sentidos, mas podemos delinear algumas concepções que orientam essa discussão, que na maioria gira em torno especialmente dos critérios etários e socioculturais.

Neste caso, destaca-se pensar em juventudes plurais, considerando os recortes socioculturais, históricos que determinam e influenciam a delimitação desta fase da vida. Convém refletir que a juventude acontece inevitavelmente para todos os indivíduos, independente de classe social, cultura, gênero ou etnia. Muitos são os processos educativos pelos quais passamos ao longo de nossas vidas delineadores de nossa subjetividade e estar no mundo e, dentro deles, certamente, as festas, entendidas como fenômenos culturais, são constituintes, intrínsecos aos mesmos.

⁹ Vale destacar que aos adolescentes de 15 a 18 anos aplica-se o Estatuto da Criança e da Adolescência-ECA e, exclusivamente, o Estatuto da Juventude - EJ, quando ele não conflitar com as normas ECA.

Desse modo, concordo com Paula Carvalho (1990, p.27), quando este afirma que “todas as práticas sociais são sempre simbólicas, uma vez que são manifestações de um universo imaginário numa práxis, por intermédio de um sistema sociocultural e de suas instituições”.

No caso aqui considerado, parte-se do pressuposto de que as construções dos processos educativos dos jovens catopês contribuem para a continuidade da formação subjetiva. Apoio-me em Foucault (2004, p.262), quando ele diz: “Eu chamaria de subjetivação o processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, mais precisamente de uma subjetividade, que evidentemente não passa de uma das possibilidades dadas de organização de uma consciência de si”.

Neste contexto da formação subjetiva e processos educativos, o tema desta pesquisa integra a educação e a cultura, visto que esta relação é fundamental nas sociedades humanas. Para Brandão (2002), a educação é uma esfera interativa e interligada entre os seres humanos, por meio “dos símbolos, saberes, sentidos e significados, como também de códigos, de instituições que configuram uma cultura” (p.12). Já a cultura, conforme Morin (2001, p.56), pode ser entendida por um:

conjunto de saberes, fazeres, regras, normas, proibições, estratégias, crenças, idéias, valores, mitos, que se transmite de geração em geração, se reproduz em cada indivíduo, controla a existência da sociedade mantém a complexidade psicológica e social. Não sociedade humana, arcaica ou moderna, desprovida de cultura, mas cada cultura é singular. Assim, sempre existe a cultura nas culturas, mas a cultura existe apenas por meio das culturas.

Assim, após a compreensão de juventude, subjetividade, processos educativos, cultura, defino as questões que mobilizam este estudo: quem são os jovens catopês e como eles se organizam no espaço social do Congado em que estão inseridos? Como é o envolvimento desses sujeitos no terno dos catopês e qual a percepção deles em relação a sua inserção, permanência e atividade neste terno de Nossa Senhora do Rosário? Como os processos educativos são estabelecidos por eles com outros jovens, crianças, adultos e idosos que vivem a manifestação ou não? Como ocorrem os processos de subjetividade destes sujeitos na contemporaneidade? Quais as práticas simbólicas que propiciam estes processos?

Essas perguntas impulsionaram a definição do objetivo geral desta pesquisa que constitui em analisar o jovem, percebendo o lugar que ele ocupa, bem como os

seus processos educativos e a constituição de subjetividades no segundo terno dos Catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros - MG.

Defino como objetivos específicos: analisar quem são os jovens catopês e como a organização social e simbólica do congado implica na subjetividades desses; analisar a percepção dos jovens sobre essa inserção, permanência e atividades no grupo dos catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros – MG; investigar os processos educativos que são estabelecidos pelos catopês com outros jovens, crianças, adultos e idosos do grupo e fora dele catopês e não catopês; analisar como ocorrem os processos de subjetividade destes sujeitos na contemporaneidade e refletir sobre quais são as práticas simbólicas que propiciam estes processos.

Desse modo, o pressuposto desta tese tem como as seguintes hipóteses: ocorre um processo de aprendizagem dos jovens no segundo terno dos Catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros – MG que favorece a constituição da subjetividade de cada um; o processo de aprendizagem dos jovens catopês é estabelecido por meio das práticas simbólicas de cada ritual realizado, bem como pela socialização dos outros integrantes do grupo; a inserção e permanência dos jovens aos catopês se dá pelo processo intergeracional; o jovem catopê ocupa um lugar de destaque no terno, tanto pela sua expressividade como também sendo um elo de passagem entre a tradição e a modernidade.

Nessa direção, ressalta-se que a juventude é uma fase importante em que as experiências vivenciadas e a facilidade para a apreensão de conhecimentos são características indispensáveis para a formação da subjetividade. Dessa forma, como aponta Carrano (2001, p.16), o “ser jovem não é apenas uma condição biológica, mas uma maneira prioritária e definição cultural.”

Nesse sentido, a inserção social deste estudo justifica a realização da pesquisa. As considerações e apontamentos dela resultantes dirão respeito a uma tradição que ainda persiste como uma referência muito importante para os jovens, não somente para os de Montes Claros, mas também para outras cidades e estados brasileiros.

No processo da construção do estado da arte sobre o Congado e a relação dos jovens nesta manifestação, percebi a existência de muitas pesquisas e estudos que foram produzidos, no período entre 1974 a 2019, aproximadamente 110 trabalhos como livros, Relatórios de Pesquisas, Teses, Dissertações, Monografia e artigos publicados. No entanto, em sua maioria, trata sobre as festas nos estados de Minas

Gerais, no Maranhão, São Paulo, Rio de Janeiro, Goiás, Bahia, Pernambuco, Rio Grande do Sul, Ceará, Mato Grosso.

Em relação à juventude e ao congado, os números de trabalhos diminuem significativamente, ficando somente 06, que são: a dissertação de Mestrado do Programa de Pós-graduação em Educação da UFMG em 1997, de Erisvaldo Santos que discute o processo de construção de subjetividade de adolescente dos Arturos; outro artigo do mesmo autor em 1998, intitulado: “Congado e o Funk: trajetória de adolescentes negros da Comunidade dos Arturos”, publicado nos Anais da Reunião da Anped; a dissertação de mestrado do Programa de Pós-graduação em Educação na Universidade do Estado da Bahia em 2005, de Edileuza Penha de Souza que abordou sobre a história e afirmação da autoestima das crianças adolescentes negros e negras por meio dos tambores de congo; a dissertação de Mestrado no Programa de Pós-graduação em Extensão Rural em 2012, de Larissa Geórgia Braúlio que discutiu a tradição, inovação e participação da juventude no congado de Estrela do Indaiá – Minas Gerais e contribuiu com o debate com dois artigos.

Percebo um número reduzido de trabalhos que investigaram o jovem presente nos congados e, principalmente, que não há nenhum sobre o lugar da juventude, bem como os seus processos educativos e constituição de subjetividades nos congados, como é o caso desta pesquisa, no segundo terno dos Catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros-MG.

Neste contexto, para uma melhor organização e reflexão da temática proposta, a tese foi estruturada inicialmente pelos caminhos metodológicos, que contempla o tipo de pesquisa escolhida, bem como a entrada da autora no campo de estudo. Tendo como fundamentação teórica James Clifford (1998) e José Guilherme C. Magnani (2009). Posteriormente, a escrita de três capítulos. Nos dois primeiros são discussões, inicia-se com as Festas Religiosas e manifestação do congado baseados em Perez (2002; 2009; 2011), Brasileiro (2006), Boschi (1986) e Tinhorão (2000). O segundo capítulo sobre o jovem negro e seu contexto social, educativo e subjetivo, ancorados em Abramo (2008; 2014), Dayrell (2003), Groppo (2009; 2015), Sposito e Carrano (2003); Sposito (2009), IBGE (2017), Brandão (2002 e 2005), Santos e Sadala (2013) e Foucault (1977; 1979), Deleuze (2001) e Guattari (1992). O terceiro capítulo tratará da análise dos dados, da percepção do jovem catopê sobre o que se propõe este estudo no segundo terno de Nossa Senhora do Rosário-em Montes Claros – MG.

CAMINHOS TEÓRICO - METODOLÓGICOS

Para a construção desta tese, foi necessário fazer escolhas teóricas e metodológicas como caminhos que conduziram a alcançar os objetivos propostos. Os processos educativos promovem o desenvolvimento do sujeito em sociedade por meio das práticas sociais, as quais são todas as formas de interação em sociedade. Conforme Oliveira *et al.* (2009), o sujeito constrói sua personalidade e utiliza as influências da cultura do seu grupo, ao seu redor, para agir sobre o mundo, mantendo sempre a ligação com sua comunidade.

Os processos educativos referem-se às formas de aprendizagem em que os indivíduos aprendem e ensinam, na interação dos grupos sociais e em toda a sociedade, uma vez que fatores políticos, históricos e pedagógicos, dentre outros, fazem parte do contexto e da realidade da população, proporcionando com que as manifestações culturais sejam presentes no processo formativo. Nesse sentido, esses processos acontecem por meio da educação, seja ela social ou escolar, pois ocorrerá a construção de conhecimentos e trocas de experiências entre as pessoas, que as permitem ampliar suas leituras de mundo e, espera-se, intervenção consciente nas demandas da vida.

Por sua vez, defino juventude negra conforme o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE¹⁰ que a caracteriza por pessoas de qualquer sexo que se autodeclaram preto ou pardo, compreendo a faixa etária juvenil.

Os jovens negros em sua maioria são estigmatizados. Percebe-se ainda que são as principais vítimas da violência urbana, alvos prediletos dos homicidas e dos excessos policiais, os quais lideram o *ranking* dos que vivem em famílias consideradas pobres e dos que recebem os salários mais baixos do mercado (BENTO; BEGHIN, 2005). Também, compõem a lista dos desempregados e dos analfabetos, pela falta de oportunidades na sociedade que estejam fazendo parte, tudo isso contribui com a exclusão social da juventude negra na sociedade, que interfere no congado.

Desta forma, existe um imaginário construído em relação à diferença, sobretudo em relação ao negro, o que permite analisar a construção de significados e da subjetividade juvenil comumente estereotipada. Felizmente, os sujeitos não são neutros e, cada um ao seu modo e segundo suas práticas simbólicas, agem na

¹⁰ Disponível em <<https://ibge.gov.br/>> Acesso em: 01 jul; 2019.

sociedade, criando possibilidades de inserção. Assim, coube à própria juventude desenvolver estratégias de sobrevivência econômica, social e política, como, exemplo: o desenvolvimento do *hip-hop* na atualidade, as batalhas de MC's, também posso dizer no caso desta pesquisa, a juventude negra catopê, que em dias de festas são os destaques.

Para definir a subjetividade neste trabalho adotei a constituição ontológica, entretanto articulada aos aspectos culturais da sociedade contemporânea. Foucault (1977; 1979), Deleuze (2001) e Guattari (1992) auxiliam no processo de compreensão da subjetividade, ressaltando a sua característica de desenvolvimento e de produção contínua.

Deleuze (2001) menciona sobre os processos de subjetividade, já Guattari (1992) trata da produção de subjetividade. Essas definições possibilitam uma análise sobre a construção da individualidade dos sujeitos, bem como as formas de subjetividade. Desse modo, os processos de subjetividade, para Deleuze (2001), são a construção, por parte do indivíduo ou do grupo, de si mesmo como sujeito. Já subjetividade, para Guattari (1992, p.19), pode ser definida como um “conjunto das condições que torna possível que instâncias individuais e/ou coletivas estejam em posição de emergir como território existencial auto-referencial, em adjacência ou em relação de delimitação com uma alteridade ela mesma subjetiva”.

Neste contexto, a subjetividade se manifesta por meio da individualidade de cada um, nas suas especificidades relacionadas à sociedade e, devido a isso, o ser humano pode adquirir uma condição de fazer escolhas conscientes, conduzir seu caminho, ampliar sua leitura de mundo e analisar criticamente as suas decisões. No entanto, as formas de subjetividade podem se manifestar na coletividade, superando a individualidade e interligando ao grupo. Para isso, Guattari (1992, p.20) discute que há alguns requisitos na construção da subjetividade, como:

Instâncias humanas intersubjetivas manifestadas pela linguagem e instâncias sugestivas ou identificatórias concernentes a etologia, interações institucionais de diversas naturezas, dispositivos maquínicos, tais como aqueles que trabalham com o uso do computador, universos de referência incorporais, tais como aqueles relativos à música e às artes plásticas.

O autor constrói uma dissociação de elementos internos psicologicamente, que são formados pelos processos externos como a mídia, a cultura, religião e outros, os

quais possibilitam criar uma autorreferência. Diante disso, a elaboração da subjetividade se insere em diferentes segmentos, que podem ser conscientes, memória, inconsciente, racional e afetivo.

Apoiada em Guatarri (1992), afirmo que os jovens catopês, no congado norte mineiro, são protagonistas dos processos de construção das suas subjetividades, por meio das práticas simbólicas educativas, participações sociais e experiências vivenciadas no grupo, uma vez que ocorrem as suas inserções culturais, históricas e políticas.

Para analisar o lugar dos jovens e seus processos de construção da subjetividade dos jovens catopês de Montes Claros, observei o grupo, o qual possui um número significativo de participantes, aproximadamente 100 pessoas. Atualmente, os grupos dos catopês se organizam em três ternos. Um devoto de São Benedito que foi liderado por mais de 50 anos pelo mestre José Expedito Cardoso do Nascimento. Com o seu falecimento aos 72 anos, em 2016, seu filho Wanderley de 44 anos sucedeu a liderança. Os outros dois são devotos de Nossa Senhora do Rosário, o primeiro é liderado pelo Mestre Zanza que se encontra hoje com 85 anos e o segundo, a partir das festas do corrente ano de 2018, está sendo conduzido por Yuri Farias Cardoso, de 19 anos, um jovem catopê que acompanhou seu avô, Mestre João Farias, nestas manifestações desde os primeiros dias de vida. O Mestre João Faria, falecido em janeiro de 2018 aos 74 anos de idade, foi o líder, por mais de 45 anos do grupo.

Diante da constatação do número de ternos e participantes, optei pela escolha da pesquisa com os catopês do segundo terno de Nossa Senhora do Rosário, que se dá por ser o único grupo de congado em Montes Claros, desde a sua centenária origem, atualmente liderado por um jovem e, ainda, por este ser (re) conhecido por agregar a juventude, em número significativo, nos ritos religiosos.

Para estudar o lugar do jovem e os seus processos educativos na constituição das subjetividades no catopê de Nossa Senhora do Rosário, partimos de uma pesquisa bibliográfica e de campo. Por isso, como metodologia, foi adotada a pesquisa qualitativa de caráter exploratória com abordagem etnográfica.

A pesquisa qualitativa consiste em uma análise aprofundada de um fenômeno social, de grupo social, de uma instituição, observando os dados subjetivos que colaboram para esta compreensão, não tendo como objetivo apresentar resultados por meio de representação numérica. Desse modo, os pesquisadores qualitativos recusam o modelo positivista aplicado ao estudo da vida social, uma vez que o

pesquisador não pode fazer julgamentos nem permitir que seus preconceitos e crenças contaminem a pesquisa (GOLDENBERG, 1997, p.34).

Nesse sentido, a escolha pelo caráter exploratório na pesquisa qualitativa permite uma maior proximidade com o problema, por meio do contato direto com o público alvo do estudo. No caso considerado, são os jovens catopês. Para isso, a abordagem etnográfica favorece a investigação, visto que a prática da etnografia deve ser mais do que mera coleta e compilação de dados observados, ela “permite interpretar o mundo social aproximando-se o pesquisador do outro “estranho”, tornando-o “familiar” ou no procedimento inverso” estranhando o familiar (DA MATTA, 1978, p.25). Nesse contexto, o trabalho de campo, entendido como um “rito de passagem”, demanda uma reeducação dos sentidos, articulada a uma atitude fenomenológica e uma atenção às particularidades de cada campo pesquisado.

Concordo com Magnani (2009), quando este aborda que a etnografia não deve se reduzir a busca de inúmeros detalhes do campo, entretanto precisa de um cuidado com estas particularidades que aparecem. Diz o autor:

Emergem algumas considerações: a primeira é que se deve distinguir entre “prática etnográfica” de “experiência etnográfica”: enquanto a prática é programada, contínua, a experiência é descontínua, imprevista. No entanto, esta induz àquela, e uma depende da outra, propiciando, de certa forma, o que Lévi-Strauss (1976, p. 37), em *O pensamento selvagem*, denomina o “direito de seguir”. Segunda: podemos postular que a etnografia é o método próprio de trabalho da antropologia em sentido amplo, não restrito (como técnica) ou excludente (seja como determinada atitude, experiência, atividade de campo). Entendido como método em sentido amplo, engloba as estratégias de contato e inserção no campo, condições tanto para a prática continuada como para a experiência etnográfica e que levam à escrita final. Condição necessária para seu exercício pleno é a vinculação a escolhas teóricas, o que implica não poder ser destacada como conjunto de técnicas (observação participante, aplicação de entrevistas, etc.) empregadas independentemente de uma discussão conceitual. Terceira: o pressuposto da totalidade. A ideia de totalidade como condição da pesquisa antropológica acompanha a disciplina desde as etnografias clássicas e, não obstante as sucessivas releituras, revisitas, etc. como ascríticas de Marcus (1991) e também Clifford (1998) sobre comunidade realista, mantém-se, mesmo em etnografias especializadas (MAGNANI, 2009, p.136).

Diante disso, observa-se que o objetivo da etnografia consiste em descrever de modo mais próximo o campo, o problema pesquisado, para que possibilite uma análise com profundidade. Por isso, pressupõe uma observação e compressão da perspectiva do pesquisador, como ele descreve a realidade investigada, mas também como é o modo das pessoas que vivenciam esse fenômeno pesquisado.

A etnografia é uma prática de pesquisa nas e sobre as relações humanas. São relações que permitem distinguir sentidos e significações. Dessa forma, Clifford (1998, p.21) aborda que “a etnografia está, do começo ao fim, imersa na escrita”, em tudo que acontece e por isso o registro é importante. Uma vez que o pesquisador se coloca em campo, diante do fenômeno social pesquisado, pois a cultura influencia diretamente no caráter autorreflexivo e no contexto em que os acontecimentos sociais, históricos, políticos e econômicos podem ser observados, analisados e lidos.

Isso implica dizer que a escrita etnográfica dramatiza uma estratégia específica de representações, ocasionando, assim, registros, diálogos polifônicos e interpretativos (ROCHA, 2006). Nesta pesquisa, houve o cuidado de registrar no caderno de campo o que foi observado no grupo com os jovens catopês, desde gestos a falas.

Nesse contexto, a escrita etnográfica expõe a cultura do “outro”, informa-nos sobre a estrutura e a organização narrativa do texto, revelando assim parte da cultura do próprio antropólogo. A etnografia “traduz a experiência e o discurso em escrita” (CLIFFORD, 1998, p.88). Sendo assim, ela é autorreferencial, pois representa uma forma de ordenar o mundo tanto do “eu” quanto do “outro”.

Magnani (2009) propõe o método etnográfico para desenvolver pesquisas sobre a cidade e sua dinâmica urbana, que seja resgatar um olhar de perto e de dentro, capaz de identificar, descrever e refletir sobre os aspectos excluídos e não escritos em pesquisas anteriores. De uma perspectiva próxima e do interior, que é específico da etnografia, no caminho de uma antropologia da cidade, busca respostas sobre a presença de princípios mais abrangentes, estruturas de longa duração, uma vez que somente por referência a planos e modelos amplos que se pode transcender, incorporando-o, o domínio em que se movem os atores sociais, imersos em seus próprios arranjos sociais.

Nesse aspecto, a política (acadêmica e institucional), trouxe e iniciou locais com objetivo de estudar com uma perspectiva antropológica sobre a realidade das periferias dos centros urbanos, já que era preciso conhecer de perto esses atores, seu modo de vida e as aspirações. Com a origem e crescimento de estudos sobre a política e as questões sociais, a antropologia cria uma visibilidade pela sua função política. Dessa forma, o interesse, por exemplo, não fica somente para as relações raciais, porém para o movimento negro; não só para a família, mas para o papel da

mulher e a emergência do feminismo, e assim por diante, buscando uma realidade próxima (MAGNANI, 2009).

Ainda, conforme Magnani (2009), alguns assuntos são frequentes na área da antropologia urbana, como as escolas de samba, festas, os terreiros de candomblé, grupos de jovens, torcidas organizadas de futebol, práticas de lazer, associações de bairro, grupos de imigrantes, população em situação de rua, etc., e que, ao longo dos tempos, os antropólogos e os etnógrafos dedicaram ao estudo e à compreensão dos problemas sociais que circulam pela sociedade em geral.

A prática etnográfica é geradora de transformações do olhar, pois propiciam o abandono de estereótipos, conduzem a desnaturalização de fenômenos, na medida em que eles passam a ser vistos como histórica e socialmente construídos, além de observados nas suas possíveis diferenças culturais (DAUSTER, 2015). Assim, a etnografia dedica-se aos estudos da construção social humana e às trajetórias de um processo cheio de percalços sociais, culturais e históricos de uma nação carregada de sofrimento, ou seja, é o estudo das manifestações artísticas de um povo, sendo a descrição de uma raça, de uma cultura e de uma crença.

O relatório de pesquisas etnográficas, que é um método, geralmente, é rico em dados primários, o que permite aproximação do leitor à realidade estudada, especialmente, no tocante à pluralidade das diversas percepções dos participantes envolvidos na pesquisa, do modo pelo qual estes se relacionam com o seu próprio contexto. Dessa maneira, o relato da pesquisa deve contribuir para a compreensão densa e profunda dos processos observados na realidade estudada.

Após o embasamento teórico sobre a etnografia, é necessário descrever a minha entrada ao campo de pesquisa, que se iniciou no processo de construção da dissertação de mestrado em 2016, momento que conheci e aproximei de diversos participantes do congado norte mineiro, por meio do acompanhamento dos ensaios e rituais dos catopês, caboclinhos e marujos na preparação e execução das Festas de Agosto em Montes Claros. Entretanto, naquele momento, a maioria desses contatos foi com os Mestres, padres e religiosos, em função da temática pesquisada. Com os jovens, protagonistas desta tese, não tive uma aproximação direta, apenas conheci alguns pelo nome.

Quando iniciei o doutorado em 2017, comecei me aproximar dos jovens catopês, apesar de sentir um pouco de receio, por ser informada que alguns eram resistentes a novas pessoas, principalmente se fosse pesquisadora, devido às

experiências anteriores negativas que eles tiveram. Comecei a planejar qual seria o melhor dia, local, horário, o quealaria para que os jovens catopês me acolhessem e aderissem à pesquisa. Minha intenção era iniciar estes contatos em junho, período que eles iniciavam os ensaios.

Entretanto, em um dia do mês de abril de 2017, estava em sala de aula com meus alunos do curso de Serviço Social da Unimontes, planejando sobre um evento que aconteceria no mês de maio em comemoração ao dia do Assistente Social, quando disse que precisaríamos pensar sobre uma atração cultural artística na abertura do evento. Nesse momento, um aluno levantou a mão e disse: “Professora, eu sou catopê, vou conversar com meninos do grupo para fazer apresentação”. Meus olhos brilharam e tive a certeza que aquele aluno poderia ser meu “Doc”, fazendo alusão ao livro *Sociedade de esquina*, em que o autor William Foote Whyte (2005) conseguiu se aproximar dos sujeitos da sua pesquisa etnográfica, sendo mediado por um deles que era o chefe de um grupo de jovens e o colocou em contato com seus companheiros¹¹.

Após a aula, conversei com este aluno¹² sobre a minha pesquisa e expliquei que gostaria de conhecer os jovens catopês e no mesmo momento ele disse que seria possível, mas que antes conversaria com eles sobre o meu interesse, para depois marcarmos um encontro. Foi isso que ocorreu! O primeiro encontro, posso dizer, a minha entrada ao campo, se deu no dia da apresentação dos catopês em 15 de maio de 2017, no evento em comemoração ao dia do assistente social. Assim que eles chegaram, os recepcionei agradecendo o convite. O “Doc” falou que era a professora dele que estava querendo desenvolver um estudo sobre os jovens catopês. No momento, de forma tímida, a maioria dos jovens balançaram a cabeça, sinalizando que eu poderia fazer a pesquisa e quando um jovem disse: “você pode, porque já te conhecemos, você participa das festas já há um tempo, já te vimos lá e também porque você é professora do nosso irmão, pode sim!” Agradei, fiquei muito feliz e a partir deste dia, comecei a participar dos ensaios, das reuniões de preparação, dos ritos, do convívio destes jovens que contribuíram de modo significativo para a construção desta tese.

¹¹ Por meio dos quais conhecerá uma rede profunda de relações do quarteirão italiano de um bairro de Boston, Cornerville.

¹² Conforme o sigilo da pesquisa, utilizarei o nome fictício Doc para referenciá-lo.

Observa-se que o “entrar em campo” significa tanto a permissão formal do pesquisado para que o pesquisador disponha de seu sistema de crenças e de práticas como objeto de produção de conhecimento em antropologia, quanto o momento propriamente dito em que o pesquisador adquire a confiança do grupo, momento que os pesquisados passam a aceitar se deixar observar por ele, que passa, por sua vez, a participar de suas vidas cotidianas.

Uma particularidade que ocorreu nesta entrada em campo foi que, desde o processo seletivo do programa de pós-graduação em Educação da PUC Minas, já tinha delimitado no projeto o desejo de pesquisar os jovens catopês do segundo terno de Nossa Senhora do Rosário que era liderado pelo Mestre João Farias, devido à expressividade da quantidade de jovens participantes em relação aos outros ternos. Porém, no início do ano de 2018, o Mestre deste terno faleceu e seu neto assumiu a liderança, sendo o primeiro jovem, desde a origem dos ternos existentes em Montes Claros, a ocupar um cargo tão importante na hierarquia da manifestação. Com este fato, o meu interesse em pesquisar os jovens catopês foi confirmado.

Como instrumento para a pesquisa etnográfica, adotei a técnica da observação participante que foi utilizada no período da preparação e execução dos festejos dos anos de 2017 a 2019. A observação participante, baseada em Malinowski (1978), consiste em uma aproximação ao cotidiano dos sujeitos da pesquisa e das suas representações sociais, culturais, históricas e dos seus processos que favoreceu a compressão do objeto deste estudo que são os jovens catopês.

Os meus registros foram feitos de forma atenta por meio de um caderno de campo em que eu anotava todas as ações, fenômenos, gestos, músicas, falas, cores e outros elementos que observava durante o período da pesquisa, juntamente com a câmera fotográfica e gravador de voz que são acoplados em meu smartphone.

Além da observação participante, realizei entrevistas, nos meses de junho, julho e agosto do ano de 2018 e 2019, o que me permitiu conhecer um pouco mais os sujeitos de estudo, que são os jovens, com idades entre 15 e 29 anos. Essas conversas foram feitas nas Festas de Agosto que é o espaço principal onde os jovens expressam, para a sociedade, o que é ser um jovem catopê com as suas danças, cantos e rituais simbólicos.

Meu interesse inicial era entrevistar todos os jovens que fazem parte do segundo terno dos Catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros. Assim, poderiam participar todos aqueles que atendiam os critérios de inclusão estabelecidos

para a realização da pesquisa, que consistia em: ser jovem conforme o Estatuto da Juventude com idade entre 15 a 29 anos; fazer parte do segundo terno dos Catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros e aceitar participar da pesquisa, mediante a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).

Porém, houve a recusa de um jovem em conceder entrevistas por motivos não declarados. Dessa forma, foram entrevistados 09 jovens catopês, identificados no texto pelas letras JC seguida dos números 01 a 09. A aceitação dos demais jovens foi receptiva e tranquila durante todo o processo da pesquisa. Não usarei o nome próprio para manter o sigilo expresso no TCLE. Destaca-se que neste grupo de jovens não há presença das mulheres. A justificativa apresentada pelos participantes é de que desde a origem desse grupo os jovens são homens¹³. São aceitas mulheres em outros ternos de catopês na cidade.

Para orientar as entrevistas, foi construído um roteiro com perguntas que contemplavam o objetivo da pesquisa. As informações foram colhidas e o tratamento dos dados se deu através da análise de conteúdo de Bardin (1977, p.42), que constitui em:

[...] um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter, por procedimentos sistemáticos e objectivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens.

Conforme a singularidade de cada participante, oportunizou a pesquisadora uma aproximação ao objeto da pesquisa, também todas as informações emitidas nas entrevistas foram gravadas e transcritas. Como devolutiva, após a conclusão da pesquisa, a pesquisadora fará uma roda de conversa junto aos jovens catopês, expondo e possibilitando acesso aos dados e resultados da investigação.

Vale ressaltar que toda pesquisa que envolve seres humanos deve respeitar os preceitos éticos determinados pela Resolução nº466/2012 do Conselho Nacional de Saúde. Por isso, o presente trabalho foi submetido ao Comitê de Ética em Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - PUC Minas, aprovado pelo

¹³ Esta justificativa remete à Tradição discutida por HOBBSAWN, RANGER (1997 p.12), que aborda que “as invenções das tradições indicam sintomas importantes e devem ser analisados em seus contextos, estabelecendo relações mais amplas na sociedade, segundo os autores [...] a invenção de tradições é essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas imposição da repetição.”

parecer: 2.739.860 no dia 27 de junho de 2018. Após esta liberação, a pesquisa de campo foi realizada.

CAPÍTULO 1 - FESTAS RELIGIOSAS E MANIFESTAÇÕES DO CONGADO: SENTIDO, HISTÓRIA E DINAMISMO.

A persistência das festas religiosas populares e das manifestações do congado no Brasil perpassam as fronteiras criadas entre o público e o privado, o institucional e o leigo. Nesse processo, há uma dinâmica que agrega aspectos ambíguos, que vão da reprodução à subversão da ordem, e que são acompanhados por reapropriações, hibridações e ressignificações das crenças e práticas diversas.

Desse modo, no primeiro subtítulo deste capítulo serão discutidos os sentidos socioculturais das festas religiosas, fundamentado em autores como: Duvignaud (1983), Perez (2002; 2009; 2011) e Alves (2008), permitindo uma reflexão crítica sobre os significados socioculturais das festas religiosas. No segundo, abordaremos o Congado no Brasil e suas manifestações, com objetivo de conhecer a sua origem, significados e como acontecem os festejos brasileiros. Tinhorão (2000), Costa (2010) e Santos (2011) contribuirão na análise reflexiva, no contexto histórico e dinamismo do congado brasileiro.

1.1 Os sentidos socioculturais das festas religiosas

Festas, como um fenômeno revelador da cultura e da sociedade, constituem um tema de crescente interesse nos debates acadêmicos, pois representam “como fonte inesgotável para análise da dimensão simbólica, a qual implica a subjetividade no horizonte da interpretação e a projeta numa abertura permanente para o devir” (ALVES, 2008, p.47).

Sua presença alerta para situações relacionadas às qualidades das interferências e trocas sociais que proporcionam, para os modos de vivências que oferecem aos participantes, para os rituais que nelas se executam, para seu significado sociocultural, dentre outros elementos. Amaral (1998, p.13) faz um balanço dos estudos sobre festas:

Em primeiro lugar, há o problema relacionado à bibliografia sobre festa: encontra-se uma vasta quantidade de trabalhos sobre festividades de todos os tipos, especialmente etnografias de sociedades indígenas, e um cem número de pesquisas de orientação folclorista, em geral meramente descritivos, muitos dos quais fazem uso de conceitos já abandonados como os de “cultura espontânea”, “sobrevivência cultural” e outros do mesmo gênero. Tais estudos, se servem como documentos por seu caráter

minuciosamente descritivo dos eventos em si e no momento em que se realizam, poucas vezes apresentam a preocupação com o registro dos contextos sociais e econômicos em que ocorrem. Excessivamente preocupados em buscar o que se considera “o original”, “o tradicional”, “as sobrevivências culturais”, escapa aos observadores não apenas os processos transformativos, mas também as razões que os impulsionam.

As festas são um importante instrumento de aproximações, local privilegiado de reunião das diferenças, de figurações e refigurações sociais, de assembleia coletiva e de sociabilidade, de trocas, comunicação, do “fazer” e se “refazer” de uma sociedade.

A investigação das festas é necessária, visto que podem manifestar a forma como a sociedade se organiza, reiterando ou negando e, em conformidade com a vontade dos participantes, pode incluir e excluir elementos socioculturais, definir o que deve ser lembrado e esquecido, transformado e mantido. As festas constituem um evento transcendente, ideal, no qual a imaginação pode afirmar ou transformar uma realidade (PEREZ, 2011).

Também, a aproximação dos debates vinculados à festa, possibilita perceber que ela é um dos inúmeros fenômenos que contribui a pensar tanto na subjetividade, quanto na complexidade da vida social (ALVES, 2008). Assim, reafirma a relevância em analisar os processos educativos do jovem em uma manifestação festiva tradicional que influência direta e indiretamente na construção da subjetividade.

No contexto das diversas modalidades festivas, as festas populares, diferentemente do que possa parecer à primeira vista, representam algo que vai além da tradição e não se limitam ao momento e nem ao espaço em que se realizam. Elas abarcam as dimensões da invenção/experimentação e da virtualidade (PEREZ, 2011).

Conforme Duvignaud (1983, p.117), “mais que os movimentos sociais, que as ideologias, que os partidos”, na festa “o homem muda a si mesmo porque ele se inventa”. As festas desencadeiam estados de efervescência coletiva e permitem que os participantes “saíam de si mesmos”, tal como na religião. Tanto na religião como nas festas, elementos como música e dança, por exemplo, contribuem para o alcance de um estado extraordinário que em certas ocasiões aproximam o sagrado e o profano, o permitido do interdito, o que faz da relação entre esses fenômenos algo notadamente metafísico.

Nesse processo, há uma dinâmica que agrega aspectos ambíguos, que vão da reprodução à subversão da ordem, e que são acompanhados por reapropriações,

hibridações e ressignificações das crenças e práticas diversas. Isso faz desses fenômenos um tema relevante de estudo e leva a refletir sobre seus sentidos socioculturais, suas relações com a sociedade local e a tradição religiosa hegemônica, que ainda são permeados por muitas tensões (LEONEL, 2015).

A análise do tema festa por meio das perspectivas relacionadas a esses estudos mostra que o momento festivo é carregado de sentimentos, interesses materiais, simbólicos e significados diversos, ligados à dinâmica social e cultural em que se insere. A festa, enquanto manifestação lúdica e criativa, promove o fortalecimento de laços sociais e identitários, é um evento de comunicação e representação sociocultural.

Dentre as várias modalidades de festas, as populares têm grande importância no universo cultural brasileiro e podem ser entendidas como

festas públicas ou privadas, de grande ou pequeno porte, com difusão nacional ou apenas regional, mas que demarcam culturalmente o nosso país, por serem dotadas de um impressionante significado e um sentido permeado de conotação simbólica, mítica e de função coletiva, enriquecendo o cotidiano do povo brasileiro, pois de alguma maneira, têm significado particular relacionado com a história da cidade e com o passado, mais ou menos longínquo, de formação da cultura popular. Independente de suas origens, as festas são verdadeiras encenações a céu aberto que têm como cenário as ruas e praças públicas das cidades. As festas possuem características únicas, por estarem associadas à civilidade, por reviverem lutas, batalhas e conquistas, homenagearem heróis, personalidades e mitos. Podem estar associadas à religiosidade como acontece com as festas litúrgicas ou em louvor aos santos, principalmente em louvor aos santos padroeiros de cada localidade (CAPONERO; LEITE, 2010, p.100).

No Brasil, as festas religiosas populares ocupam lugar de destaque no calendário festivo. A hegemonia das religiões cristãs no país não impediu que a elas fossem incorporados elementos vindos de outras crenças, conforme observa Souza (2013, p.07):

O rito cristão_ elemento central e estruturante da festa_ refere-se, portanto, à especificidade da fé em Cristo, e configura o caminho a ser seguido pelo cristão. Mas ele é, também, um rito historicamente construído, que absorve elementos alheios que, não obstante sua especificidade pagã integra-se à festa cristã, assim como elementos cristãos migram para outras religiões.

Festa e religião se confundem, quando festas e religião se articulam, cria-se um território comum, uma interseção que resulta em festas religiosas ou ritos religiosos festivos. Segundo Perez (2002, p.32):

Tanto na festa como na cerimônia religiosa, o homem é transportado para fora de si, distrai-se de suas preocupações cotidianas. Em ambas observam-se as mesmas manifestações, como, por exemplo, gritos, cantos, músicas, movimentos violentos, danças, busca de excitantes que aumentam o nível vital.

Perez (2009) recorre às ideias de Duvignaud, para ressaltar que a festa não se reduz à funcionalidade destacada por Durkheim, uma vez que possui uma capacidade subversiva, um poder de destruição capaz de criar rupturas, inquietações e transformações sociais.

Neste sentido, é parte integrante e requisito indispensável às festas. Durante o tempo festivo, é permitido transgredir regras a que rotineiramente as pessoas se submetem.

Tudo é festa durante o tempo da festa. Mas como a festa é paradoxo, embora refira-se a um objeto sagrado ou sacralizado, tem também a necessidade de comportamentos profanos. É assim que a festa comporta uma multiplicidade de atividades de naturezas diversas, o que distingue de uma simples cerimônia (PEREZ, 2002, p.23).

Dessa forma, observa-se a abundância das ações que compõem a festa, entre o sagrado e profano, os quais não se restringem somente às suas práticas no momento festivo, mas perpassam as atividades, preparações e motivos que estabelecem a festa em si. Os festejos, religiosos ou não, sacralizam um período, criando momentos necessários de parada para comemoração (CANCLINI, 1983).

A festa é necessariamente desordem, no sentido de transgressão das interdições e das barreiras usuais (PEREZ, 2002). Mas a desordem que os festejos representam não significa a ausência de ordem, já que a festa define protocolos a serem cumpridos, o que é especialmente marcante nas festas religiosas. Segundo Perez, é presente uma ordem na desordem provocada pela festa.

Os eventos festivos traduzem experiências, expectativas de futuro e imagens sociais; são capazes de diluir, cristalizar, celebrar, ironizar, ritualizar ou sacralizar a experiência social particular dos grupos que as realizam, pois são instrumentos importantes de mediação social e simbólica, visto que nos coloca diante da morte.

Cavalcanti (1998), ao abordar a natureza simbólica das festas, afirma que elas são eventos dinâmicos e podem transpor os limites entre as culturas popular, erudita ou de massa, e as fronteiras entre classes sociais; a “festa é sempre um veículo de

expressão de relações humanas, de valores e visões de mundo” (CAVALCANTI, 1998, p.07).

Em estudo dedicado à cultura popular na Idade Média e no Renascimento, Bakhtin mostrou essas diferentes expressões, ao notar que “(...) quase todas as festas religiosas possuíam um aspecto cômico popular e público, consagrado também pela tradição” (BAKHTIN, 1996, p.4). Se as festas oficiais da Igreja e do poder feudal reiteravam o presente, pela celebração do passado e pela repetição ritualística de acontecimentos, a encenação popular dos ritos apresentava uma diferença notável em relação às formas de culto e às cerimônias oficiais da igreja, oferecendo “uma visão do mundo, do homem e das relações humanas totalmente diferentes, deliberadamente não oficial, exterior à igreja e ao estado” (BAKHTIN, 1996, p.4 -5).

As reflexões históricas, sociológicas e antropológicas sobre a festa indicam, pois, que ela é um fenômeno importante para não somente revelar, mas também trazer questionamentos a respeito dos aspectos de uma cultura e de uma sociedade, valores duradouros e mudanças em curso nessas dimensões. Na atualidade, as referências diversas configuram as festas de forma especial, inclusive as festividades religiosas, que não fogem à tendência atual da construção das misturas de culturas, ou seja, culturas híbridas. Esse hibridismo desestabiliza antigos demarcadores simbólicos e alimenta a disputa constante entre novos conteúdos e referências tradicionais.

Nas festas religiosas brasileiras, é comum que o catolicismo e a religiosidade africana estejam envolvidos nessa disputa que historicamente foi criando novas formas de representação ritual e agregando elementos de caráter extra religioso às celebrações. Assim, há festas religiosas que têm se transformado em decorrência de seu potencial turístico e/ou das estratégias dos meios comunicacionais (SOUZA; THOMAZ, 2015). Como fenômeno cultural, as festas religiosas fazem parte das complexas lógicas simbólicas vigentes no mundo contemporâneo. Segundo Hall (2003, p.43):

A cultura é uma produção. Tem sua matéria-prima, seus recursos, seu “trabalho produtivo”. Depende de um conhecimento da tradição enquanto “o mesmo em mutação” e de um conjunto efetivo de genealogias. Mas o que esse “desvio pelo meio de seus passados” faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. Paradoxalmente, nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão à nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar.

Neste contexto, o processo de desestruturação e reestruturação simbólica, mais expressivo em um momento de aproximação entre culturas, é, de fato, característica do desenvolvimento de todo sistema cultural. Toda cultura é um processo permanente de construção, desconstrução e reconstrução, o que leva Cuche (1999) a sugerir a troca do termo “cultura” por “culturação”, destacando a dimensão dinâmica do processo. Essa dimensão pode ser observada em festas religiosas que, com o passar dos anos, foram se metamorfoseando, agregando à tradição novas concepções e ações que acompanham o surgimento de novos sujeitos. Essa ação é muito comum nas festividades do congado.

Como as Festas de Agosto são o palco de diversas ações dos catopês, a qual é considerada uma festividade híbrida, cabe a reflexão acadêmica sobre os processos de contato intercultural e seus efeitos que deram origem a diferentes propostas analíticas sobre o hibridismo cultural. Peter Burke (2006) analisou o tema discutindo sobre objetos, situações, terminologias e reações próprias a esses processos. Burke trabalhou com a ideia de *circularidade cultural* e argumentou que uma cultura em contato com outra pode ser associada ou modificada pelas particularidades locais, e voltar à sua origem. Se para o autor a globalização torna inevitáveis os processos de hibridização da cultura, o conceito de hibridismo deve considerar tanto a “perda de tradições regionais e de raízes locais” (BURKE, 2006, p.18), quanto os encontros culturais, a criatividade e inovação que podem fazer surgir; deve ainda dar conta de ações conscientes e inconscientes dos homens no intercâmbio cultural. Práticas culturais híbridas podem ser identificadas na música, na religião, na linguagem, nas festas.

Hall (2003) analisa o hibridismo cultural como um processo de negociação marcado por ambivalências e conflitos. Nessa negociação os indivíduos ocupam diferentes posições de poder e têm diferentes graus de legitimidade. Para o autor, “O hibridismo não se refere a indivíduos híbridos, que podem ser contrastados com os “tradicionais” e “modernos” como sujeitos plenamente formados. Trata-se de um processo de tradução cultural, agonístico uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecidibilidade” (HALL, 2003, p.74).

Tradução cultural implica em negociação entre diferentes matrizes culturais, as de origem e as novas com as quais se trava contatos, a exemplo dos processos

migratórios. A necessidade de diálogo entre as duas realidades, no entanto, não proporciona sempre aos sujeitos o sentimento de conforto, mas abre a possibilidade de percepção da mutabilidade e ressignificação das identidades, constantemente reconstruídas na diferenciação e assimilação da alteridade, criando insegurança quanto à identificação de uma matriz cultural mais representativa. Canclini, por sua vez, põe em destaque o termo “hibridação”, preferido pelo autor, na medida em que

(...) abrange diversas mesclas interculturais – não apenas as raciais, às quais costuma limitar-se o termo “mestiçagem” – e porque permite incluir as formas modernas de hibridação melhor do que “sincretismo”, fórmula que se refere quase sempre a fusões religiosas ou de movimentos simbólicos e tradicionais. (CANCLINI, 2011, p.19, nota 1).

Pela amplitude do conceito, Canclini (2011) fornece elementos indicativos de sua importância na análise de contatos culturais. Para o autor, o processo de hibridação caracteriza-se como sociocultural em que estruturas ou práticas, que existiam em formas separadas, combinam-se para gerar novas estruturas, objetos e ações. No mundo contemporâneo, o aumento de viagens e relações entre as culturas fomentam o maior acesso aos repertórios culturais alheios. Essa relação não é só de enriquecimento, ou de apropriação harmoniosa, mas pode engendrar conflitos. Desse modo, as festas remetem também à questão do poder que, segundo Hall, “é um aspecto intrínseco das relações culturais, pois não existe uma cultura popular íntegra, autêntica e autônoma, situada fora do campo de força das relações de poder e de dominação culturais” (HALL, 2003, p.254).

As hibridações apontam para a ideia de que hoje todas as culturas perdem a relação exclusiva com seu território, mas ganham em intercâmbio e conhecimento. Como exemplo do hibridismo relacionado aos jovens catopês, podemos citar a relação religiosidade com a tecnologia. Um complexo jogo entre semelhanças e diferenças, pertencimento e não-pertencimento, nacionalidades, religiões, etc, dão forma aos contatos culturais na sociedade contemporânea, e esse jogo deve ser considerado para o entendimento dos modos diversos de lidar na atualidade com a tradição, práticas e objetos a ela dedicados (CANCLINI, 2011).

As análises consideradas me fazem afirmar o caráter dinâmico das festas, o que hoje é perceptível no caso dos festejos populares religiosos. Nos inúmeros festejos brasileiros dessa categoria, a tradição vem sendo reinventada, expressando

novos modos de vivenciar a religião, muitas vezes destoantes das concepções oficiais. Em função disso, as instituições “guardiãs da tradição” (GIDDENS,1997) precisam enfrentar questões, como a tecnologia e o hibridismo que surgem com a modernidade, sobre como lidar com essas mudanças sem renunciar aos seus preceitos religiosos e continuar fazendo sentido para os fiéis da atualidade.

Essa situação difere daquela vivenciada em períodos de supremacia da tradição como ordenadora da vida. De acordo com Giddens (1997), a tradição integra e monitora a ação à organização tempo-espacial da comunidade e está ligada à compreensão do mundo baseada na superstição, religião e nos costumes. Ela pressupõe uma atitude resignada diante do destino, mas ao mesmo tempo vincula-se ao futuro, na medida em que é reinventada com o passar do tempo.

A tradição envolve o ritual, mecanismo de preservação da memória coletiva e das chamadas “verdades formulares”, independentes das “propriedades referenciais da linguagem”. A “verdade formular” conta com o *guardião* da tradição, cujo status na ordem tradicional é o de detentor do monopólio de interpretação dessa verdade, inacessível aos outros.

A tradição é impensável sem guardiães, porque estes têm um acesso privilegiado à verdade; a verdade não pode ser demonstrada, salvo na medida em que se manifesta nas interpretações e práticas dos guardiães. O sacerdote, ou xamã, pode reivindicar ser não mais que o porta-voz dos deuses, mas suas ações *de facto* definem o que as tradições realmente são (GIDDENS,1997, p.100).

O caráter dinâmico das festas muitas vezes é encoberto pela associação usual e única entre festejos religiosos e tradição. É preciso observar que a tradição, juntamente com as crenças ou devoções que dela fazem parte, são permanentemente recriadas, reelaboradas, readaptadas às novas formas que se desenvolvem socialmente.

Em geral, as festas religiosas populares vêm passando por um processo de “hibridização”, adquirindo características de espetáculo, entretenimento, além das tradicionais referências religiosas. Isso mostra que as festas não podem ser vistas como fenômenos unicamente ligados ao passado, mas estão entrelaçadas com a história contemporânea, com a moderna cultura massificadora, com a globalização, o turismo de massa que atrai muita gente interessada em consumo, religião ou

divertimento (CAPONERO; LEITE, 2010, p.101). Mais adequado é mencionar que tanto o passado como o presente permanecem interagidos no interior da festa.

As festas religiosas, tal como acontecem hoje, são um meio privilegiado para pensar sobre a dinâmica cultural. Como parte da cultura contemporânea, não se submetem a uma tradição religiosa que vê sua *pretensão* de atuar decisivamente na condução da sociedade e governar a vida de todo indivíduo sob pena de se tornar ilegítima, como é o caso do catolicismo. As festas aqui consideradas, sobre as quais historicamente a Igreja se empenhou em manter o controle, são um fenômeno em mutação e, ao assumirem características próprias ao mundo contemporâneo, obrigam a um reposicionamento da Igreja, caso queira manter-se a elas vinculada.

O Brasil é conhecido como um país festivo. Para Paulo Miguez, “a festa é a melhor tradução do que somos, os brasileiros, como povo, como cultura” (MIGUEZ, 2012, p.205). Os festejos estão presentes em todo o país e “as diferentes regiões e cidades do país depositam nas festas a sua própria história e memória, em permanente elaboração” (CAVALCANTI, 1998, p.03).

Aqui se encontra muitas festas populares relacionadas, em número expressivo, ao calendário religioso e à hegemonia da tradição católica. Essa presença marcante faz desses eventos objetos de estudos das ciências humanas e das ciências sociais. Conforme observa Meneses (2009), essas pesquisas aumentaram, a partir da iniciativa governamental brasileira no ano de 2000, o presidente Fernando Henrique Cardoso promulgou o decreto nº 3.551 de 04/08/2000 que instituiu o registro de bens culturais de natureza imaterial como patrimônio cultural, com fins de proteção dos “saberes, formas de expressão, festas e ofícios da tradição popular” por meio de tombamento.

1.2 Congado no Brasil e suas manifestações

Dadas as origens híbridas da sociedade brasileira, as várias festas espalhadas pelo Brasil expressam e representam aspectos histórico-culturais ligados aos povos que constituíram o país, a exemplo dos cortejos nas folias de reis e dos congados. Os congados são festas religiosas que se apresentam em cantos e danças, formadas por grupos denominados de ternos, prevalente de negros que se reúnem para louvar seus santos de devoção. É uma manifestação cultural, criada sob influência africana.

Os ternos são compostos por pessoas que comungam com a religiosidade proposta, com o modo de vida e, por consequência, se identificam com a forma de canto, percussões, vestuários, linhagens de família, amigos, vizinhos e devotos, que acabam por agregar um conjunto de indivíduos tendo como líder um capitão. Esses ternos surgiram, na maioria das vezes, em consequências de extinção de outro grupo, desistência de capitães, por vias de conflitos internos ou devido a cumprimento de promessas (BRASILEIRO, 2006).

Dessa maneira, o terno de congo teria sido o terceiro grupo a surgir de acordo com os mitos fundantes da congada. Primeiro os Candombés com os ensinamentos, o moçambique trazendo a coroa e o congo catopé abrindo a fileira para a passagem da santa, colorindo enfeitando a festa (NORONHA, 2018). Seriam ternos considerados mais brincantes, cantorias alegres, chamados de congos enfeitadores do cortejo devido às suas indumentárias que seriam mais coloridas, servindo como animadores da festa. O uso de tamborins, viola, violões, cavaquinhos, chocalhos, caixas, reco-reco, acordeons, cuícas e pandeiros, manifesta-se como referências de um terno de congo em muitos lugares de Minas Gerais (BRASILEIRO, 2006).

Para Brettas e Frota (2012), a autoridade maior desses grupos é denominada “Capitão-mor”, “Coordenador”, “Mestre” ou “General”, responsável pela logística e controle da organização dos ternos, reunido durante as festas. Exercendo, assim, o papel do líder, do mediador, entre os ternos e as estruturas administrativas e formais que representam o Congado: irmandades, associações ou federações de congados.

Nota-se que cada grupo de terno se apodera da narrativa mítica, com base nos elementos que cada grupo atribui seus significantes. Os mitos narram sobre uma criação de algo que começou existir, percebe-se que de certa forma vive-se o mito, induzido da força sagrada são reatualizados, tornando presente por meio de uma

dinâmica de imagens e de símbolos articulando o passado ao presente (ALVES, 2008).

A história do Congado no Brasil inicia desde o período Colônia e escravocrata, formando na conversão entre componentes da religião africana do catolicismo, por meios das “tensões” existentes. Vale acrescentar que o tráfico de africanos escravizados para o Brasil trouxe consigo seu sistema cultural, mesmo sob o regime de escravidão: suas músicas, sua medicina, culinária, cantos, danças como o caxambu, o jongo, o maculelê, as congadas, maracatus, etc. Esses grupos espalharam-se pelo Estado do Espírito Santo, Rio de Janeiro, com menos participação na Bahia, mas com maior densidade populacional em Pernambuco e principalmente em Minas Gerais. (BRASILEIRO, 2006)

De acordo com Marina Mello e Souza (2002), a manifestação festiva, na qual a celebração de santos católicos se associou à coroação de reis negros, teria como origem alguns locais do continente americano entre grupos de africanos escravizados e de ex – africanos escravizados. E, ainda hoje, seus descendentes, organizados em grupos, continuam a louvar os santos católicos e a coroar seus reis com cortejos, com seus ritos por meio de danças, cantos e ritos. Conforme a autora mencionada, trata-se de uma mesma manifestação festiva que é atualizada nos diversos estados brasileiros, com adaptações na sequência dos rituais, das diferenças do mito de aparição de Nossa Senhora do Rosário aos antigos africanos escravizados, e das variantes de congado, de forma singular, os ternos se apresentam nos festejos.

Para Santos (2011), na atualidade, o Congado, em diversas situações, é percebido e tratado como expressão da cultura e que deve ser mantido pelos poderes estatais, do turismo ou apreciadores da cultura. Desde o início, a população negra se manifesta por meio do contexto religioso e sua prática de fé nas dificuldades do dia a dia, usando para essa situação uma prática ritualística cheia de simbologias e significado para os seus integrantes, buscando inserção na Igreja católica.

Essa perspectiva ingênua não apresenta a vivência do sofrimento da escravidão, que traz consequências até os dias de hoje, no que concerne à cidadania plena do negro na conjuntura cultural, político, econômico e social do Brasil. Trata-se da inserção plena do povo africano escravizado dentro da sociedade brasileira: sua história, cultura e valores. Alves (2008) diz se tratar de um catolicismo negro, em que o Congado vem celebrar uma regeneração do tempo, a fim de abolir um tempo

descrente, vivido no sofrimento da escravidão e instaurar um tempo novo, de poder viver humanamente.

Nesse contexto, com relação às etnias que foram transportadas para o Brasil, já se esperavam a coabitação com as diversidades culturas e religiões africanas, o que de fato contribuiu para a religiosidade do povo brasileiro. Também, o catolicismo já existia no território brasileiro, assim os valores doutrinários para os africanos foram transmitidos (ALVES, 2008).

Os Congadeiros afirmam que de tanto implorar a Deus, diante do sofrimento da escravidão, Nossa Senhora surgiu, foi enviada para protegê-los, uma Santa encontrada nas águas por um negro, sendo São Benedito e Santa Efigênia os Santos mais adorados entre todos. Essas são histórias dos relatos de congadeiros sobre seus antepassados, mas que até os dias de hoje o fundamento é cheio de mitos, mas uma narrativa verdadeira, sagrada e significativa (ALVES, 2008).

Essas manifestações fazem parte do congado, estratégias que os povos africanos trazidos como escravos, ou seja, os africanos escravizados que vieram para o Brasil encontraram para preservar sua fé com a manutenção de seus rituais religiosos, resistir ao domínio e à imposição etnocêntrica do homem branco.

Em conformidade com os outros autores,

Reinado ou Congado é o termo mais abrangente, que define o período anual de festas em devoção a Nossa Senhora do Rosário, o Divino Espírito Santo e os Santos Pretos. Envolvem realizações de novena, levantamento de mastros e bandeiras, procissões, celebrações de missas, cortejos solenes, coroações de reis e rainhas, cumprimento de promessas, leilões, cantos, danças, banquetes coletivos. Os festejos apresentam uma estrutura organizacional complexa, em que é possível identificar aspectos simbólicos e significantes, representando o legado de nações africanas em nosso país. (ALVES, 2008, p.35).

Percebe-se a atualização da cultura africana nos rituais do congado, e neste contexto, Costa (2010) define congadeiro como aquele que, além de dançar, trabalha na produção da festa durante todo ano, tem a congada como um modo de vida, uma tradição, sente-se responsável por ela, e tem uma relação de fé com Nossa Senhora do Rosário.

As festas de congado são expressivas no Brasil, sobretudo em Minas Gerais, porém elas se desenvolveram em contextos de hegemonia católica, tendo que lidar com tentativas de normatização provenientes da Igreja. Vale ressaltar que os negros não poderiam participar das missas, somente os brancos. Por isso que em alguns

cantos do congado há um lamento devido a essa situação, pedindo o padre para abrir a porta da igreja para eles entrarem. A resistência a essas tentativas e a durabilidade desses festejos até nossos dias está ligada aos sentidos das festas que engendram não só as possibilidades de conservação de uma ordem como também possibilidades de mudança, criando com sua dinâmica própria mecanismos de enfrentamento de imposições culturais e ideológicas.

As relações da oficialidade católica com essa modalidade do catolicismo que é denominado popular são ambivalentes e compostas por trocas recíprocas. De acordo com Souza (2013), as práticas e crenças devocionais contrastam com aquelas defendidas pelos setores intelectuais da Igreja, cuja visão sobre as manifestações populares é marcada pela mistura de desprezo e desconfiança, ao mesmo tempo em que as reconhece como estratégias válidas e eficazes para a manutenção da fé católica junto à população. Nesse sentido,

O catolicismo popular carece de um estatuto próprio perante as práticas da Igreja, existindo, contudo, em íntima interação com ela. Não a contesta, mas pode, eventualmente, adquirir um viés nitidamente anticlerical. Não se opõem aos atributos do clero, mas cria seus próprios atributos, e é organizado e praticado por leigos que buscam, em maior ou menor grau, manter sua autonomia enquanto fiéis, ao mesmo tempo em que se declaram filhos da Igreja. Os ritos eclesiais não se mantiveram imunes, por outro lado, às influências do catolicismo popular. Pelo contrário, a Igreja, tradicionalmente, se adaptou a eles e os incorporou, em maior ou menor grau, aos seus ritos, assim como o catolicismo popular adaptou elementos diversos oriundos do ritual eclesial (...). (SOUZA, 2013, p.5)

Como manifestação cultural e, portanto, dinâmica, o catolicismo popular ultrapassa os limites oficiais impostos pela oficialidade católica. A Igreja Católica chegou ao Brasil em 1.500, com Pedro Álvares Cabral, e daqui não mais saiu. Religião oficial da monarquia portuguesa foi disseminada inicialmente pelos jesuítas, membros da Companhia de Jesus, ordem religiosa criada por Santo Inácio de Loyola com a finalidade de expansão da fé católica. Segundo Souza, “foi o padroado¹⁴ que incentivou e sustentou missionários em terras coloniais, antecipando-se à Igreja Romana e ocupando um espaço vago” (SOUZA, 1986, p. 86).

¹⁴ O termo Padroado se refere ao direito de autoridade da Coroa Portuguesa dado pela Igreja Católica, nos territórios de domínio Lusitano. Esse direito uniu perpetuamente a Coroa Portuguesa à Ordem de Cristo, em 30 de dezembro de 1.551. Fonte: [http:// www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_padroado3.htm](http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_padroado3.htm). Acessado em 1/09/2018 às 14h32min.

A história da Igreja Católica no Brasil é marcada pela dominação e tentativas de imposição cultural sobre negros e índios, em um processo chamado eufemisticamente de "encontro" de culturas. Se em parte esse empreendimento obteve sucesso, deve-se chamar atenção para o sincretismo notável que aqui se constituiu, acompanhado de resistência por parte das duas etnias.

Sanchis (1995) explica que o catolicismo é fenômeno cultural adaptável a diferentes contextos e localidades. Se em Portugal o catolicismo correspondeu ao enraizamento da identidade local de modo consciente e unificado - o vigário, a Igreja, o santuário de romaria, marcam o “mapa imaginário e sentimental do país” -, no Brasil, o sincretismo promoveu o oposto ao enraizamento, arrancando o catolicismo português de seu local de origem e jogando-o em um espaço aberto e simbolicamente múltiplo. Para evitar problemas relativos a esse cenário, ações de controle foram implementadas junto aos grupos étnicos e suas culturas misturadas desde o embarque nos navios negreiros, as quais foram “estrategicamente mesclados nos mercados de escravos e nas fazendas para evitar os perigos de reconstituição identitárias”. (SANCHIS, 1995, p.131).

Para manter o vínculo com as origens e promover a reconstituição das identidades, apesar do controle oficial, o sincretismo religioso se construiu como recurso.

Etimologicamente, o termo sincretismo tem sua origem no grego antigo “syn” (com) e *krasis* (mistura), que são combinadas em palavras como *syngkrasis* (mistura, composto) ou *idiosyngkrasia* (peculiar, individual)” (SHAW; STEWART, 1994, p.6). Observa-se que de forma histórica ele permeia as fronteiras religiosas.

Sanchis (1995) se debruçou em pesquisa sobre o sincretismo e, para ele, o termo sofreu diversas oposições nos últimos anos no Brasil, como a rejeição do uso por muitos pesquisadores. Vale destacar que, em 1940, a palavra sincretismo foi utilizada em muitos estudos acerca das religiões afro-brasileiras, entretanto, no final no ano de 1971, ela foi esquecida, devido a críticas como parte de uma ideologia de dominação e instrumento de imposição cultural, sendo por isso abandonado. Destaca-se que, para mim, o congado é uma forma de sincretismo, devido à influência religiosa de ritos afros e católicos.

Assim, no Brasil, as festas religiosas, organizadas em sinal de devoção aos santos padroeiros ou outros de devoção, tiveram presentes na vida da colônia e

significaram um meio de expressão religiosa não oficial, marcadamente dos negros, que incluíam nos festejos elementos de sua cultura original.

A coroação dos reis congos é exemplo de recriação ritual festiva de aspectos da história europeia e identidade negras. Nessa ocasião, as dramatizações dos costumes e a atualização da memória étnica eram mescladas com valores da devoção católica, prática que marcou profundamente a cultura brasileira. A missa conga teve um papel fundamental de integração das comunidades negras, passando a ser um elo forte que remetia seus integrantes ao passado.

No Brasil, o sincretismo com o catolicismo construiu e consolidou uma identidade e uma solidariedade particulares. Ligados à coroação dos reis do Congo, executadas por ocasião das festas de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Segundo Tinhorão (2000), a origem do Congado em Minas Gerais se deu com a vinda dos africanos escravizados para as minas de ouro, provenientes de diferentes regiões do Brasil, que trouxeram para o estado uma variedade considerável de sujeitos, culturas e a diversidade de elementos simbólicos dos grupos étnicos da África.

No entanto, a história dos festejos da população negra, desde as primeiras manifestações na Colônia, demonstra resistência a essas expressões culturais, em decorrência do choque de interesses, conforme observa Eugênio (2002, p.45-46).

A relação entre a Igreja e as irmandades negras nas Minas Gerais do período colonial teve em uma de suas faces a marca da tensão, devido aos interesses inconciliáveis que uma defendeu diante da outra, em torno de recursos financeiros (necessários para que ambas organizassem suas atividades) e da vivência religiosa (razão pela qual ambas existiram naquele período). E isto pode ter ocorrido porque as festas devocionais talvez tivessem sido de fundamental importância para os escravos e os libertos, como a (re)definição e a (re)construção de relações de identidade e poder internos ao grupo, de forma que o destaque que tais festas receberam no orçamento geral de suas associações religiosas tivesse um sentido que transcendia até mesmos as expectativas dos artífices da ordem escravista, os quais muitas vezes pensaram que as manifestações lúdicas e de religiosidade daqueles indivíduos não passavam de meros folguedos, sem nenhum objetivo; o que não é verdade se invertermos o foco da análise, partindo agora das próprias motivações dos negros. Assim, poderemos perceber que, muito mais do que isso, os seus festejos não foram simples válvulas de escape do dia-a-dia, e sim um ponto de partida para a reinvenção de uma existência em que grassava a escravidão.

A cultura africana, na forma de suas crenças, rituais, danças e ritmos próprios, marcou o período colonial no Brasil, porém atraindo a desconfiança dos senhores dos africanos escravizados. Estes compreendiam a reunião dos cativos como uma

ameaça constante de rebelião, de forma que os batuques foram proibidos durante o século XVIII, conforme lembram Campolina *et al.* (1988). Em algumas regiões de Minas Gerais, essa proibição chegou a perdurar ainda em parte do século XIX. A autora lembra que os batuques aconteciam mediante a permissão dos senhores, normalmente aos domingos, quando os africanos escravizados se uniam por nacionalidades, valendo-se dos santos católicos para dar continuidade às suas manifestações.

Mesmo com as proibições, as festividades sobreviveram e se disseminaram no conjunto da sociedade. O catolicismo era o fio condutor da permanência das raízes africanas e da manutenção do controle pelos senhores dos africanos escravizados. Como podemos observar nesta citação:

Além das missas com músicas mundanas, sermões, novenas e procissões, eram partes importantes as danças, coretos, fogos de artifício e barracas de comidas e bebidas. Na maioria delas a população escrava não perdia a oportunidade para mostrar suas músicas, danças e batuques (ABREU, 1999, p.34).

Outra marca das festividades religiosas no Brasil Colônia foi a riqueza e o luxo dos rituais, buscando a reprodução do modelo social da metrópole e a demonstração de poder, configurando o que passou a ser conhecido como “religiosidade colonial” ou “catolicismo barroco”. Pela festa dava-se a legitimação cívico-religiosa do poder e o ritual tornava pública a hierarquia social. Esse catolicismo “repleto de sobrevivências pagãs, com o seu politeísmo disfarçado, superstição e feitiços, que atraíram muitos negros, facilitando sua adesão e paralela transformação” (ABREU, 1999, p.34), aproximava elites e povo, pela mediação da festa e a atuação dos agentes leigos, já que as ordens religiosas estavam mais afeitas à ortodoxia religiosa.

Del Priore (1997) observa que as grandes preocupações do governo português em terras brasileiras centravam-se na ampliação das fronteiras geográficas, na disseminação da fé católica e no combate a outras crenças. Assim, o indígena e o negro deveriam ter seus costumes e crenças submetidos às concepções cristãs, e o judaísmo e o protestantismo eram males a serem combatidos.

Souza (1986) vê a tolerância ao sincretismo como um meio de controle social. Para ela, “aqui se tolerou e se incentivou o sincretismo quando necessário, mantendo-o nos limites do possível. Lá incorpora-se manifestações folclóricas à religião oficial a fim de satisfazer necessidades da piedade popular” (SOUZA, 1986, p.98). Assim, o

catolicismo do Brasil colônia foi se constituindo por meio da multiplicidade de tradições pagãs, africanas, indígenas, judaicas e católicas vindas de Portugal, que se inseriam no cotidiano da população. “É nessa tensão entre o múltiplo e o uno, entre o transitório e o vivido que pode ser compreendida a religiosidade popular na Colônia” (SOUZA,1986, p.98).

Nesse jogo entre tolerância e controle, as irmandades tiveram um papel importante. Elas eram organizações nas quais havia a participação ativa dos leigos na vida religiosa, que se reuniam para cultuar seus santos, pedir proteção e fazer caridade. Segundo Boschi (1986), as ordens terceiras eram vantajosas para a Igreja por serem ao mesmo tempo sede e gestoras da devoção, bem como por se constituírem como “eficientes instrumentos de sustentação material do culto”, substituindo o clero como intermediárias da religião.

Os negros criaram as irmandades em devoção aos santos protetores: Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, São Benedito, Nossa Senhora das Mercês, dentre outras. Ao participar dessas organizações, os negros encontravam oportunidades de ter uma vida um pouco melhor, tendo a permissão para louvar seus santos de devoção; por outro lado, tornavam-se mais controlados pelo Estado e pela Igreja.

Assim, por exemplo, Estado e Igreja serviram como instrumento de enquadramento do negro aos padrões culturais do branco. Ao permitir e mesmo estimular a criação de comunidades leigas de negros, Estado e Igreja, ao mesmo tempo em que lhes facilitavam a assimilação da religião cristã, proporcionavam aos negros uma espécie de sincretismo planejado, isto é, dirigiam e determinavam as formas pelas quais seriam norteados os contatos religiosos dos negros com os brancos, no esforço de assimilação e fixação daqueles ao mundo destes. [...] No papel de benfeitor, protetor ou representante jurídico, a função do branco junto ao preto sempre foi a mesma, nas confrarias, nos compadrios, nos apadrinhamentos de batismo ou casamento: a de atrair o homem preto para o mundo branco. Desta forma fica bem claro que as irmandades provocaram em parte a progressiva integração dos africanos na sociedade colonial (BOSCHI, 1986, p.69).

Os negros das irmandades tinham uma conexão íntima com as cerimônias de coroação de reis negros e promoveram no Brasil uma mistura de suas tradições com o catolicismo, adaptando as coroações às crenças católicas. Associados nas irmandades, conservavam como podiam sua cultura, tendo nas festas uma oportunidade para lembrar suas origens e reforçar sua identidade. Elas se tornaram uma expressão original da religiosidade colonial brasileira. Significaram um momento

para “respirar”, num ambiente de opressão, podendo ser entendida como “sinal e presságio de libertação” no dizer de Boschi (1986, p.60), forma de resistência, fortalecimento da solidariedade entre os negros.

Mesmo assim, as irmandades religiosas ajudaram a aumentar, progressivamente, o número de católicos na Colônia, cujas práticas mesclavam, em parte, consideráveis elementos culturais diversos, tal como ocorre no catolicismo popular. Exemplo disso, de acordo com Del Priore (1994), são os ternos de catopês, marujos e caboclinhos, presentes nas festas religiosas no interior do estado de MG e no mês de agosto em Montes Claros.

Após o período colonial, as práticas religiosas católicas populares continuaram, em grande parte, a ser mal vistas pelo clero formado pelo catolicismo romanizado, voltado ao combate dos efeitos da secularização e do avanço do protestantismo, em prol do fortalecimento da Igreja romana. Em consonância com esse catolicismo, padres brasileiros e estrangeiros se empenharam no controle das festas, muitas das quais perduraram, entre as “tensões religiosas, sociais e as necessidades dos brincantes [...]” (MALVEIRA, 2011, p.69).

Costa (2013) acrescenta que participar da Festa, saber tocar os instrumentos, proteger-se com o rosário, rezar junto ao altar pedindo proteção aos Santos é mais que uma estratégia para aprender a ser a Festa. Essa é uma forma de se conectar aos fundamentos e rituais do Congado, participando diretamente em sua prática. A presença constante das crianças nas Festas, a relação que os adultos estabelecem com elas e o envolvimento com as práticas permitem aos pequenos uma participação plena que envolve os aspectos sociais e simbólicos que são educativos. Vivenciando continuamente a experiência festiva, e deixando-se guiar por suas observações e percepções, as crianças paulatinamente “sentem as coisas por si mesmos” (p.109).

A preparação e a organização da festa revelariam mais sobre a complexidade da prática festiva do que o próprio evento em si. Pois, é na vida cotidiana, e não somente durante a festa, que a fé que transborda durante os festejos se concretiza, que os laços afetivos evidenciados nos festejos se fortalecem, que as relações de respeito, de afeto e também de poder aparecem com maior clareza. Parece tão simples, mas é um fazer/aprender que envolve relações de poder, acordos, negociações e conflitos inerentes à vida social (COSTA, 2013).

O Congo não é apenas uma memória distante, mas uma lembrança presente, em se tratando de uma tradição no passado e sua permanência na modernidade. O

motivo do nome Congo ainda ser permanentemente citado nas Congadas de Minas Gerais e em outras localidades em todo o Brasil, sugere que se leve em consideração a diversidade dos rituais, a ancestralidade memorial do povo de lá, independentemente da forma como eles chegaram à Colônia brasileira no período escravocrata, constantemente reatualizada (BRASILEIRO, 2006).

Dessa forma, o congado é uma manifestação presente em todo o território brasileiro. Dentre as cidades deste Estado, destaca-se a cidade de Montes Claros, que é o objeto desta pesquisa o qual as Festas de Agosto são palcos para as manifestações dos que compõem o congado norte mineiro, como Catopês, Marujada e Caboclinhos.

Nesse cenário, é necessário destacar que os jovens têm um papel fundamental de propiciar a continuidade do congado na sociedade. Por isso, no próximo capítulo, a discussão compreenderá uma reflexão sobre o jovem, abordando a negritude, seu contexto social, educativo e subjetivo que contribuirão, posteriormente, para a fundamentação teórica da análise do discurso dos jovens catopês.

CAPÍTULO 2 - JOVEM NEGRO E SEU CONTEXTO SOCIAL, EDUCATIVO E SUBJETIVO.

A juventude não é determinada somente pelos seus aspectos biológicos que direciona os dados cronológicos como idade física. Entretanto, ela está relacionada intrinsecamente como uma construção social. Este processo de construção perpassa a sua constituição de subjetividade que inclui a cultura, os modos de vida, os sistemas simbólicos, sociais e educativos, os quais proporcionam a heterogeneidade na conceituação do jovem nas pesquisas científicas.

Nesse sentido, no primeiro subtítulo deste capítulo, serão abordados os conceitos e aspectos sociais da juventude, fundamentado em autores como: Dayrell (2003), Sposito e Carrano (2003); Sposito (2009), Abramo (2008; 2014) e Groppo (2009; 2015). Essa reflexão possibilitará compreender melhor a categoria juventude e a sua construção. No segundo, trataremos a juventude negra na sociedade, ancorados em dados do Gomes (2012; 2017), Ribeiro (2017) e IBGE (2017), que proporcionarão reflexões acerca do racismo e das estratégias de resistência desta população que influenciam o jovem na contemporaneidade. No terceiro, os processos educativos, embasados em Brandão (2002; 2005) e Alves (2008) permitirão a compreensão das práticas simbólicas e sociais, como educativas relacionadas ao jovem e, por último, a subjetividade, sustentado nos autores: Santos *et al.* (2013) e Foucault (1977; 1979), Deleuze (2001) e Guattari (1992). Trarão conceitos e análises teóricas sobre a subjetividade, uma vez que o jovem está em contínuo processo da sua subjetividade.

2.1 Juventude: conceito e seus aspectos sociais.

Conceituar juventude não é uma tarefa fácil, pois no cenário contemporâneo o termo se apresenta com grande polissemia. Dessa forma, é necessário discutir a existência da juventude no plural, como Abramo (2008, p.43-44) enfatiza “de juventudes, no plural, e não de juventude, no singular, para não esquecer as diferenças e desigualdades que atravessam esta condição.” Observar que dificuldades parecidas implicam em consequências divergentes na vida dos jovens, pois este segmento social é por si só heterogêneo e dinâmico.

Ao longo dos séculos, especificamente XX e XXI, a juventude foi ganhando novas concepções pelas teorias científicas, sociológicas e antropológicas que passaram a relacioná-la a fatores culturais e sociais. Evidentemente, os jovens se encontram em posições diferentes no campo social, mas independentemente de suas diferenças, os jovens brasileiros participam da reprodução social e cultural, mediante várias estratégias, para assegurar ou melhorar sua posição societária.

De fato, quando se fala em juventudes plurais, é imprescindível relacioná-las também às condições que lhe são oferecidas e demais especificidades. Como categoria social, a juventude propicia uma análise especial, pois nela se refletem de maneira particular as características gerais de outras idades, tornando-se possível ao jovem sua acumulação e internalização. Essa fase que, mais do que transição, apresenta diferentes abordagens e tratamentos, dá margem para múltiplas análises e interpretações.

Desse modo, a maneira mais comum de definir a população juvenil é estabelecer critérios para situá-la em determinada faixa etária. No Brasil, como mencionado, o Estatuto da Juventude de 2013 determina a idade entre 15 e 29 anos para caracterização de jovem. Destarte, as idades não são absolutas, visto que a noção de infância, juventude e de vida adulta depende da formação humana, com a influência do campo econômico, social, político e cultural.

De acordo com a Síntese de indicadores sociais – SIS, pesquisa nacional feita pelo IBGE (2017), o número de jovens de 15 a 29 anos correspondia à população brasileira em 2016 de aproximadamente 48.9 milhões. Não houve nova pesquisa censitária após essa data.

Muitos estudos permeiam as três fases iniciais da vida do ser humano: infância, adolescência e juventude. Enquanto a infância é vista como um período de brincadeiras, a adolescência é considerada como uma fase de identidade e novas descobertas, a juventude marca o começo da vida adulta.

Nesse contexto, a adolescência é considerada a fase cujo núcleo central é constituído por mudanças no corpo, dos afetos, das referências sociais e relacionais. Por este motivo, para Dayrell, Leão e Reis (2007), essa fase não pode ser entendida como um tempo que termina, como um período de crise ou de trânsito entre a infância e a vida adulta, entendida como a última meta da maturidade.

Esse momento da vida, quando analisadas as particularidades de cada indivíduo, revela que a definição de juventude, considerando somente a faixa etária, pode ser insuficiente para conceituar este segmento. Pois esse pode se expressar de várias maneiras conforme o contexto histórico social de cada sujeito. Sendo assim, torna-se improvável a caracterização deste determinado grupo a partir do estereótipo ou definição acrítica que ainda hoje são acometidos por meio do senso comum. Porém, na conjuntura atual, a juventude lança-se na sociedade enquanto segmento que reivindica seu papel de sujeito e protagonista da história. Nesse sentido,

Construir uma noção de juventude na perspectiva da diversidade implica, em primeiro lugar, considerá-la não mais presa a critérios rígidos, mas, sim, como parte de um processo de crescimento mais totalizante, que ganha contornos específicos no conjunto das experiências vivenciadas pelos indivíduos no seu contexto social. Significa não entender a juventude como uma etapa com um fim predeterminado, muito menos como um momento de preparação que será superado com o chegar da vida adulta. (DAYRELL; LEÃO; REIS 2007, p.157-158).

Ao longo dos anos, a definição da juventude tem sido reformulada e diversos estudos a respeito do tema têm trazido definições mais abrangentes em relação ao jovem da pós-modernidade¹⁵. Enquanto na modernidade há uma delimitação de aspectos sociais e biológicos, no mundo pós-moderno esses conceitos são reformulados e adquirem um novo sentido, englobando o jovem com novos valores culturais fundamentados nas políticas de consumo.

Nessa discussão, Groppo (2015) aborda as três teorias sobre a juventude sendo: tradicionais, críticas e pós-críticas. As tradicionais consideram a função de socialização secundária da juventude, ou seja, é por meio dela que se faz a internalização de regras e normas, é dos jovens que vem a delinquência e a fuga do que é normal. As teorias críticas, sem contestar a juventude como socialização secundária, traz a ideia de que os jovens participam efetivamente das transformações sociais, vinculando estes à estrutura social. Já as teorias pós-críticas abordam a juventude em uma posição pós-moderna, ou seja, caracterizada pela globalização e domínio do sistema capitalista.

Destarte Abramo (2014) traz o conceito de “moratória social”, que se relaciona ao tempo de passagem entre a infância e a vida adulta em que se favorece a busca

¹⁵ Teve sua origem no século XX, após começar o fim da guerra fria. Ela se insere em uma sociedade globalizada e capitalista, a qual proporciona a pluralidade, a descentralização, o rompimento de barreira territoriais e culturais. Bauman (1999) denomina a pós-modernidade como modernidade líquida.

por conhecimento e novas experiências, por isso a importância de trazer esse conceito. Esse tempo entre uma fase e outra pode ou não ser de fato utilizado pelo jovem para o aprendizado de habilidades que lhe trarão autonomia. O que determina a sua utilização ou não é o quanto a juventude se adequa à construção simbólica idealizada pela sociedade, a qual este representa um jovem saudável, bonito e promissor.

O desenvolvimento das potencialidades do jovem é intimamente relacionado à qualidade de como se dão as relações sociais do meio no qual ele se insere. Existem várias formas de se desenvolver como sujeito. No entanto, existem os contextos de desumanização em que é tirada do indivíduo a oportunidade de desenvolver suas potencialidades, dessa forma ele acaba se construindo como sujeito dentro das suas possibilidades, mostrando assim um jeito próprio de viver (DAYRELL, 2003).

Sobre a moratória social, Groppo (2009, p.47) afirma:

Apesar daquela dimensão cidadã presente no modelo da moratória social, as análises progressistas dos anos 1960 sobre as rebeldias juvenis, informadas por este modelo, a rigor não romperam totalmente com o funcionalismo. Por baixo do modelo da moratória juvenil, ainda fazia o sistema funcionalista de integração social. Mas as diferenças são importantes: a integração ideal dos jovens só é possível via evolução da sociedade; esta evolução é necessária e só possível, diametralmente, por meio da mobilização dos jovens, ou melhor, da canalização de sua mobilização já em curso em prol dos novos ideais sociais.

A moratória social representa o tempo que a sociedade dá ao jovem para que este viva de forma similar à vida adulto, mas sem as responsabilidades, permitindo-lhes assim se inserir na sociedade e ser mais autônomo. No entanto, a condição social do jovem reflete nessa fase de experimentação, variando, assim, o tempo de duração desse período.

A socialização é importante para este processo. Diante disso, a juventude se apresenta como uma categoria social, um meio para agrupar pessoas considerando características como os comportamentos e para atender a uma necessidade organizativa como estabelecer direitos, deveres e políticas para esse grupo. São sujeitos sociais, constroem em modo singular o ser jovem de acordo com seu cotidiano (GROPPO, 2015).

A juventude poder ser entendida em uma mesma vertente como uma condição social e um tipo de representação. Esta pode ser compreendida como um processo

que soma mudanças físicas e biológicas inerentes ao desenvolvimento esperado com as interferências do meio físico, social e cultural. Então, a juventude não é um período que se finda, mas que se transforma e constitui o sujeito adulto. Construimos assim argumentos para entender que a juventude deve ser considerada também como uma produção cultural.

Parte-se da afirmação de que não há somente uma juventude, mas juventudes que se constituem em um conjunto diversificado com diferentes parcelas de oportunidades, dificuldades, facilidades e poder na nossa sociedade. A juventude por definição é uma construção social, uma produção de uma determinada sociedade, relacionada com formas de ver os jovens, inclusive por estereótipos, momentos históricos, referências diversificadas e situações de classe, gênero, raça, grupo, contexto histórico entre outras. Ressalta-se que o emprego do termo juventudes no plural, antes de patrocinar uma perspectiva fracionada, na qual aparecem modelos de jovens separados, sinaliza a existência de elementos comuns ao conjunto dos jovens (ABROMOVAY; CASTRO, 2015, p.14).

Essas construções culturais e históricas referidas são determinantes nas significações atribuídas às idades da vida. Sendo assim, historicamente, a noção de juventude configura-se em sentidos diversificados, tendo as relações entre gerações como resultado dessas construções e diferenças culturais. A geração, neste caso, se relaciona ao período que o indivíduo se encontra e socializa dentro da história, ou seja, cada geração configura-se de acordo com a cultura e os sentidos que se encontram dentro da sociedade.

Corroborando o aspecto socio-histórico das gerações, Peralva (2007) considera que as idades da vida se constituem para além dos aspectos apenas biopsíquicos dos indivíduos, são também fenômenos históricos e sociais, sendo elas influenciadas pela modernidade no que se diz respeito aos costumes e comportamentos. Neste sentido, observa-se que os problemas e experiências vivenciados pelas gerações atuais se diferenciam de forma considerável das gerações passadas, principalmente pelos jovens, que estão inseridos em uma crescente globalização e precisam se adaptar às novas demandas de uma sociedade cada vez mais imediatista.

O tempo é um fator importante no que diz respeito aos conflitos sociais e às transformações sociais. A juventude se relaciona intimamente com o tempo, sob a perspectiva biológica e cultural, sendo ela parte fundamental para que se traduza e explique esses conflitos.

A sociedade se transforma e, juntamente com ela, a população. Por esse ângulo, Peralva (2007) considera que o jovem está vivendo um mundo novo, em que ele próprio está ajudando a construir, diferentemente do adulto que já vive as consequências de uma sociedade que está se decompondo. Assim, a experiência temporal se divide em duas categorias chamadas tempos interiores e exteriores.

O tempo interior diz respeito às experiências internas vividas pelo indivíduo como as emoções, enquanto o exterior é relacionado às esferas de pertencimento de cada indivíduo em ritmos diferentes.

A herança cultural é transmitida de uma geração para outra, de forma contínua, em se tratando da sociedade moderna, em que o indivíduo vai amadurecendo de forma gradativa, sem rupturas significativas entre as gerações. Como, por exemplo, em algumas sociedades tribais, existem rituais de passagem que marcam essas transições de gerações.

As fases da vida se tornam interdependentes umas das outras, construindo-se uma hierarquia em uma lógica voltada para o futuro, mas com o passado tendo significado para essa ação posterior, ou seja, a ordem social constituída anteriormente orienta as transformações da modernidade.

Silva e Lopes (2009) relacionam a juventude aos processos sociais e às relações sociais construídas historicamente, em que o indivíduo se prepara para cumprir o papel de adulto dentro da sociedade. Pode-se entender que a juventude é um período contrastante com a maturidade, em que tudo é mais refletido e pensado, ainda pode ser considerada como meio de renovação da sociedade, dada sua vitalidade e menor implicação quanto às normas sociais.

É habitual que o senso comum associe a juventude à quebra de regras, à fuga do que é normal, sem levar em consideração as angústias e os questionamentos que os eles trazem consigo, bem como o desejo de serem vistos como parte integrante da sociedade. Essa visão negativa que frequentemente é direcionada ao jovem, como ser considerado marginal, perigoso, inconsequente ou desinteressados, é vinda de uma sociedade que estigmatiza e estereotipa, sendo dependente, também, do contexto social e econômico que ele está inserido.

Todavia, Dayrell (2003) apresenta que, atualmente, a cultura tem se mostrado um lugar no mundo jovem, sendo este um espaço democrático, possibilitando experiências e espaço para que a juventude se construa como sujeito. Porém, ele alerta para o fato de que talvez a cultura se mostre um espaço mais aberto, justamente

porque outros locais podem estar fechados a este público juvenil, principalmente em se tratando do pobre. Partindo-se dessa constatação, observa-se que, aos poucos, estes jovens estão ocupando os espaços públicos, por meios de movimentos sociais, ações políticas e/ou de lazer como as festas, os duelos dos “Dj’s”, “Mc’s”, “passinho”, grupos declamando poesias e construindo raps, funk nas praças, nas ruas, no lugar público.

As desigualdades sociais são processos que atingem a juventude, muitos vivenciam a falta de oportunidades ou escassas, restritas de trabalho e pela violência tanto física como simbólica. Sendo assim, a criação de políticas públicas voltadas para a juventude é uma necessidade.

Pensando-se na prática de grupos cotidianos, é de fundamental importância que os jovens se impliquem, participem de projetos, programas e políticas, uma vez que eles são e devem ser os protagonistas, por viverem essa realidade. As políticas públicas que compreendem a situação do jovem atualmente no Brasil ainda são recentes, mas aos poucos têm ganhado visibilidade.

A falta de oportunidades no mercado de trabalho, a dificuldade para lidar com a pobreza familiar, a exclusão social, assim como o precário acesso à educação e muitas vezes ao trabalho que ele executa contribuem para o aumento da violência e do tráfico de drogas (SILVA; LOPES, 2009).

Desse modo, a criação das políticas públicas consiste em minimizar as problemáticas em torno da juventude no Brasil como a saúde, a educação, lazer e a segurança, principalmente em locais com maior índice de vulnerabilidade social. A participação da juventude na construção das políticas é considerada um eixo estruturante, colocando - a como sujeito de direito, parte ativa da sociedade, e não mais unicamente tutelado e dependente do Estado. Para que se avance nesse sentido, se mostra fundamental a efetividade dessa participação da juventude nas políticas e dos direitos já conquistados.

Por conseguinte, conforme Sposito e Carrano (2003), no Brasil, o tema juventude passou a ter maior visibilidade nos últimos quinze anos como produto da interseção de vários domínios da vida social e da ação de diferentes atores, colocando os jovens como sujeitos capazes de agir e fazer interlocução política. Essa perspectiva de uma juventude autônoma, que luta por direitos específicos, por qualidade de vida e por respeito às especificidades e vicissitudes de sua faixa etária, se manifesta nos avanços dos direitos adquiridos para esse segmento, como a promulgação do

Estatuto da Juventude – Lei nº 12.852/2013, a criação da Secretaria Nacional de Juventude e do Conselho Nacional de Juventude, ambos instituídos em 30 de junho de 2005, pela Lei 11.129.

Com a criação do Estatuto da Juventude em 2013, o jovem passa a ser reconhecido legalmente como sujeito de direito e participativo na sociedade:

Art. 4. O jovem tem direito à participação social e política e na formulação, execução e avaliação das políticas públicas de juventude.

Parágrafo único. Entende-se por participação juvenil:

I – a inclusão do jovem nos espaços públicos e comunitários a partir da sua concepção como pessoa ativa, livre, responsável e digna de ocupar uma posição central nos processos políticos e sociais;

II – o envolvimento ativo dos jovens em ações de políticas públicas que tenham por objetivo o próprio benefício, o de suas comunidades, cidades e regiões e o do País;

III – a participação individual e coletiva do jovem em ações que contemplem a defesa dos direitos da juventude ou de temas afetos aos jovens; e

IV – a efetiva inclusão dos jovens nos espaços públicos de decisão com direito a voz e voto (BRASIL, 2013, p.27).

Os jovens são e devem ser protagonistas da sociedade, estarem presentes nas esferas públicas, participando das elaborações a execuções de ações que os promovam socialmente, os prevenindo dos problemas sociais recorrentes a ela, como a criminalidade e a violência dentre outros.

Ao contrário das gerações das últimas décadas, a juventude, atualmente, possui acesso aos meios tecnológicos e é mais informada, entretanto vivencia períodos de incertezas e de maiores cobranças, em que precisam buscar cada vez mais a qualidade em seus estudos para ingressar no mercado de trabalho. Também apresenta dificuldades para tomar suas próprias decisões mediante a um futuro incerto e o excesso de informações muitas vezes apresenta-se nocivo quando o jovem opta pela criminalidade (ABRAMO, 2014).

Abromovay e Castro (2015) ressaltam que, apesar do índice de escolaridade entre os jovens ter aumentado, ainda permeia uma preocupação em relação à localidade, ao acesso, aos aspectos biológicos e sociais que variam de uma região para outra no Brasil, sendo as mulheres mais alfabetizadas que os homens, porém permanecem com menor salário no mercado profissional quando comparadas aos jovens homens com o mesmo índice de instrução.

Vale ressaltar que, na contemporaneidade, há diversas incertezas sobre a educação dos jovens para os próximos anos, devido às mudanças governamentais. Discussões como a reforma do ensino médio, incentivo à formação para o ensino

técnico, a Base Nacional Comum Curricular – BNCC, a educação a distância para o ensino médio e outras, a meu ver, prejudicarão significativamente o processo de formação crítica e reflexiva desses. Penso que contribuirão para a divisão expressiva das desigualdades educacionais, e retrocessos, visto que nos últimos anos, o Brasil, ainda que timidamente, avançou na intervenção positiva contra o analfabetismo e democratização do ensino.

De acordo com Souza e Paiva (2012), o índice de analfabetismo entre os jovens tem diminuído, sendo a taxa correspondente à região em que estão inseridos, além de considerar os ricos, têm mais acesso à educação de qualidade do que os pobres, que muitas vezes não completam os seus estudos e são mantidos em empregos informais. A preocupação em relação aos homicídios também tem aumentado, visto que, quanto maior a vulnerabilidade social, aumenta a violência em que este jovem está inserido.

O perfil da juventude atual alia-se a uma jornada dupla, conciliando o trabalho com o estudo, ao mesmo tempo em que ingressa no mercado de trabalho, ele busca sua qualificação por meio dos estudos. Conforme Abramo (2014), a dificuldade para ingressar em um mercado cada vez mais exigente permite que os jovens tenham acesso às políticas públicas que elaboram programas governamentais e inserem esse público muitas vezes excluído. Ao incluir a juventude nos programas sociais, deve-se contribuir para que ela tenha uma qualificação profissional, inclusão digital e ampliação do acesso a outros espaços profissionais.

Atualmente, podemos incluir as redes sociais como parte integrante das dimensões da vida social do jovem, tendo elas grande influência na integração social e cultural deste. Ao passo que as novas tecnologias de comunicação favoreçam e facilitam a socialização virtual, identificação e comunicação entre os jovens, podendo elas também se configurarem, em contrapartida, em uma forma de exclusão social num viés fático.

A influência da cultura de consumo sobre os jovens tem se tornado cada vez mais intensa, e se antes esse conceito abrangia os novos adultos, ele também tem se vinculado a crianças e adultos que estão inseridos nessa nova pluralidade cultural. No mundo globalizado, a busca por manter-se jovem cresce cada dia mais e delimitar o lugar do sujeito em uma das fases da vida torna-se mais difícil, pois muitas vezes há uma fuga para não ocupar o lugar da velhice e da maturidade determinada pela própria indústria do consumo.

Diante desse contexto, a busca por um ideal jovem inverte valores sociais em que a sociedade não deseja mais corresponder a sua faixa etária, no entanto se tornarem mais velhos baseados em uma identidade cultural construída pela indústria massiva. A juventude também se insere nesse novo segmento criando uma falsa ideia de autonomia e liberdade em relação as suas próprias escolhas e contribuindo para uma cultura ainda mais capitalista que só aumenta a barreira entre as classes sociais.

Na medida em que a juventude tem mais oportunidades de participação de forma ativa e direta na sociedade em que está inserida, cada vez mais ela lança olhar sobre si mesma, de forma mais consciente de sua condição juvenil, apontando para responsabilidades e compromissos como algo que a caracteriza.

Diante disso, a juventude, enquanto categoria de análise, deve levar em consideração essa pluralidade que compõe e estrutura a subjetividade, que são moldadas e remodeladas pelos diferentes contextos, condições e posições ocupadas em cada espaço e lugar. Insta salientar ainda a influência que os paradigmas do desenvolvimento da sociedade moderna exercem sobre a categoria juventude, que tantas vezes a separa e reagrupa por meio de classes, situações econômicas ou culturais, esbarrando, como os demais segmentos, nas estruturas burocráticas da sociedade que a todo tempo estratifica e hierarquiza a população.

A situação juvenil, por sua vez, diz respeito aos mais variados percursos que são experimentados pelo que é possível e acessível a sua condição. Por esse caminho observo as configurações empíricas, conjunturais e específicas que se formam a partir da realidade vivida pelos jovens.

Ser jovem é situar-se na constituição global e interligada dos planos subjetivo, institucional e social. Cada experiência contribui para o processo histórico da condição juvenil. Os jovens que fazem parte dos tradicionais congados brasileiros, e especificamente o catopê, não são diferentes. A juventude segue “construindo uma relação dialética com as classificações construídas no campo social e acadêmico” (SPOSITO, 2009, p.24).

Nesse contexto, percebe-se, constantemente, a juventude inserida em todos os espaços sociais, o que requer consciência de seus atos, seu lugar, sua subjetividade e pauta por autonomia, protagonismo e ações transformadoras. Contrariando alguns pensamentos do senso comum, os jovens, nos dias de hoje, ainda dão importância às tradições culturais e refletem isso por meio da adesão, mas também da renovação de alguns rituais conforme o seu olhar. Para Mannheim (1993),

somente a entrada de novos portadores de cultura garantirá a reprodução da sociedade. Visto que a cultura é ativa e dinâmica, ela consegue se manter ao longo do tempo, adquirindo novos elementos a garantia de sua reprodução.

Desse modo, Mannheim (1993) destaca o papel do jovem e enfatiza que as sociedades estão em crescimento para reproduzir e adaptar costumes culturais, como os ternos de congados, as Festas Religiosas de Agosto dentre outros, devem fazê-lo com base e por meio das futuras gerações para que estejam na frente. Diz o autor que,

Na medida em que existe o desejo de adotar uma nova orientação, isso terá de fazer-se através da juventude. As gerações mais velhas ou intermediárias podem ser capazes de prever a natureza das mudanças futuras e sua imaginação criadora pode ser empregada para formular novas políticas; mas a nova vida será vivida apenas pelas gerações mais jovens. Estas viverão os novos valores que os velhos professam somente em teoria. Sendo assim, a função da juventude é a de um agente revitalizador. Trata-se de uma espécie de reserva que se revela apenas se tal revitalização for desejada (MANNHEIM, 1993, p.13).

Em sua maioria, as manifestações culturais tradicionais na sociedade estão vivas e preservadas, não só pela participação da juventude, mas porque o Brasil realiza suas festas e costumes religiosos em vista de seu espaço familiar, o qual há uma influência forte sobre os indivíduos. Isto nos faz lembrar o que dizia Mauss (1974), sobre as relações de reciprocidade, proporcionadas pelos rituais das celebrações festivas, em que também há um interesse dos jovens que colaboram com a continuidade e exercem o papel dos novos portadores e produtores de cultura, em um espaço social que a família ainda atua como referência de subjetividade.

Nesse contexto, em relação à aprendizagem, Foracchi (1972, p.28) aborda que:

É com os adultos que o jovem aprende a ser adulto; não é outro o significado da socialização se não o de promover a internalização dos modos de comportamento e a assimilação dos valores que governam o sistema de relações do mundo adulto.

A inserção da juventude nas festas religiosas tradicionais como o congado é inevitável em nossa sociedade, fundamentada em torno de um espaço doméstico, pois, “ a formação de novos agentes sociais representa, assim, sob o ponto de vista da preservação e transmissão do patrimônio cultural, uma garantia de continuidade e de renovação” (FORACCHI, 1972, p.22).

Estes festejos são o exemplo dessa dinâmica cultural, pois permitem regras de

recriação e difusão, por serem livres de um controle centralizado, exercido por hierarquias eclesiásticas, estando, desta maneira, menos sujeitas à censura. Para Geertz (1989), jovens e adultos interpretam as culturas de uma determinada forma e atribuem significados às manifestações religiosas de acordo com a experiência de vida de cada um deles.

Nessa perspectiva de Geertz (1989), posso dizer que nos últimos anos houve uma rotatividade entre aumento e diminuição de jovens que participam dos grupos populares que compõem o congado brasileiro. Especificamente com relação aos jovens catopês em Montes Claros, atualmente este número cresceu 20% se comparado aos anos anteriores. Nos dias das festas, eles são protagonistas, ocupam as ruas com suas danças, vestimentas e batuques.

2.2 O Jovem negro na sociedade

Ao refletir sobre o jovem na sociedade, faz-se necessário discutir sobre a população negra, em virtude do processo socio-histórico brasileiro que traz consequências nos dias de hoje, como a presença do racismo, preconceito, desigualdades, discriminações, mas também de muita luta e resistência.

O Brasil é um país de cultura escravocrata e com várias miscigenações, características estas que diretamente contribuíram para existência das diversidades culturais, valores e crenças. Foram 350 anos de escravidão no país que, mesmo após a abolição, continua a reproduzir práticas que propiciam a segregação e discriminação racial, haja vista as dificuldades que os negros encontram até os dias atuais no que tange à equiparação racial, cultural e a busca constante pela desconstrução dos preconceitos social e historicamente construídos (BECCARI, 2005).

Os jovens brasileiros vivenciam as desigualdades cotidianamente, levando em consideração as questões sociais, como econômica, habitação, educação, cultura, lazer, saúde, emprego e etc. Isso resulta de uma distinção do modo de vida em relação aos que possuem condições socioeconômicas favoráveis. Consequentemente esta desigualdade aumenta quando estes problemas sociais são vividos pelas minorias, ou seja, grupos que estão à margem da sociedade, que são exemplificados pelos negros, LGBTQ+, mulheres, pessoas com deficiência e idosos. Dentre eles, destacam-se neste estudo, os negros, embora componham mais que 50% da

população brasileira, encontra-se em um lugar de desigualdade em relação às pessoas brancas.

É necessário mencionar que os conceitos de raça, cor e etnia têm sido utilizados de diversos modos para hierarquizar os grupos humanos, a fim de disseminar e legitimar as desigualdades sociorraciais. Entretanto, as práticas popularizadas com base nessas conceituações estiveram presentes no pensamento ocidental desde a antiguidade por meio de ações de suposições de superioridade e inferioridade, como forma de identificar as várias diferenças entre os indivíduos.

Altivo (2019) destaca que o conceito de raça é utilizado para definir as esferas animais e foi nomeado para referenciar o ser humano, sendo uma criação destruidora, já que o racismo é um dos geradores do capitalismo. Mbembe (2018, p.13) destaca os perigos gerados pelo racismo:

Ao reduzir o corpo e o ser vivo a uma questão de aparência, de pele ou de cor, outorgando à pele e à cor o estatuto de uma ficção de cariz biológico, os mundos em particular fizeram do Negro e da raça duas versões de uma única e mesma figura, a da loucura codificada. Funcionando simultaneamente como categoria originária, material e fantasmática, a raça tem estado, no decorrer dos séculos precedentes, na origem de inúmeras catástrofes, e terá sido a causa de devastações psíquicas assombrosas e de incalculáveis crimes e massacres.

As consequências do racismo para o ser humano são profundas nos aspectos de relações, mas também nos sociais. Como, por exemplo, a população negra, em sua maioria, ainda na atualidade, possui menor índice de escolaridade, recebe salários menores, mora em locais onde não há saneamento básico e estruturas precárias.

De acordo Oliveira (2006), o racismo brasileiro é mais eficaz do mundo, pois é praticado cotidianamente, sendo que as características como cor da pele e textura do cabelo são usadas para definir se o sujeito é ou não negro. Esse sistema é motivado por fatores históricos, sociais e políticos. Conforme adverte o Programa das Nações Unidas – PNUD: “[...] o discurso racial tem sido usado para manipular ideologicamente as diferenças fenotípicas entre os grupos humanos e legitimar a dominação de raças supostamente superiores” (BRASIL, 2006, p.13).

Carlos Hansenbalg (1979) diz que os traços fenotípicos dos indivíduos poderiam contribuir para o preenchimento das posições de classe e ao sistema de estratificação social. Para esse autor, o pertencimento racial funcionaria como

elemento decisivo nas relações de produção e distribuição, visto que os negros, após a abolição, passaram a ocupar posições nas relações de distribuição diferentes das ocupadas pelos brancos. Há também uma concentração dos negros nas periferias em relação aos centros dinâmicos do capitalismo, observam-se menores índices de mobilidade social, apontando que os rendimentos derivados do seu trabalho são invariavelmente menores comparados aos brancos.

Existe um processo de competição social que se desenvolve em etapas, acumulando desvantagens que impedem a igualdade de chances. A cor, como critério de seleção no mercado do trabalho, também muda conforme o perfil da ocupação, sendo que as mais direcionadas ao contato direto com o público estão mais propensas à exclusão dos negros, ao contrário de posições manuais e o jovem negro é diretamente atingido (HASENBALG, 1979).

Nesse sentido, percebe-se que, em termos de processo de estratificação e mobilidade social, “[...] se as pessoas entram na arena competitiva com os mesmos recursos, exceto na filiação racial, o resultado é uma posição inferior aos não - brancos” (HASENBALG, 1979, p.14). A expressão “não brancos” é usada pelo autor para incluir todos os indivíduos que possuem certas peculiares fenotípicas que se aproximam do negro como, por exemplo, as diversas tonalidades de cor da população que são classificadas como parda. Assim, quanto maior for a proximidade da pigmentação de cor ao negro, menores as chances de mobilidade.

Desse modo, a concepção do Brasil como uma democracia racial tornou-se uma arma ideológica para socializar a totalidade da população de brancos e negros igualmente e a evitar áreas potenciais de conflito social, uma vez que esse mito torna-se um dos símbolos mais influentes criados para desmobilizá-los e legitimar as desigualdades raciais na atualidade.

Telles (2003) observa que o racismo e a discriminação existem em todas as sociedades multirraciais e que a especificidade do racismo brasileiro se deve às condições históricas, demográficas, culturais, políticas e econômicas de nossa formação.

De um lado, existem dificuldades em se medir o fenômeno da discriminação, seja porque suas manifestações e efeitos são múltiplos, mas é difícil isolar seus efeitos nos indicadores de desigualdade. De outro lado, a discriminação não atua isoladamente, mas em conjunto com outros mecanismos, no processo de produção e reprodução da pobreza e da restrição de oportunidades para os negros no país.

Entretanto, historicamente até a atualidade, surgiram e surgem ações coletivas de resistência e luta em combate ao racismo, das desigualdades raciais e em favor dos direitos dos negros, que são de todos nós. Pode ser exemplificado com a reorganização política antirracista no final da década de 1970, a criação do Movimento Negro Unificado – MNU em 1978, que ocorreu de duas formas: no plano externo e interno (NASCIMENTO, 2017).

No plano externo, o protesto negro a favor dos direitos civis, políticos e sociais projetaram-se em lideranças como Martin Luther King, organizações marxistas, como os “Panteras Negras” e, de outro, nos movimentos de libertação dos países africanos, como Guiné Bissau, Moçambique e Angola. Tais influências externas contribuíram para o MNU assumisse um discurso radicalizado contra as desigualdades sociais, o preconceito e a discriminação racial (NASCIMENTO, 2017).

Já no plano interno, o início do MNU no Brasil foi desenvolvido por meio de diversos movimentos marxistas, em especial, a “convergência socialista”. Essa escola contribuiu de forma significativa para a formação política e ideológica de várias lideranças do movimento negro. Os grupos militantes negros que se aglutinaram nessa escola entendiam que a luta antirracista deveria ser combinada com a revolucionária anticapitalista (NASCIMENTO, 2017). Nessa concepção, o capitalismo é o sistema que propaga o racismo e alimenta as desigualdades sociorraciais. Assim, só com a derrubada desse sistema e a consequente construção de uma sociedade igualitária é possível reduzir e superar o processo de exclusão social do negro.

Dentre as diversas propostas defendidas pelo MNU citamos a desmistificação da democracia racial brasileira; a organização política da população negra; a transformação do Movimento Negro em movimento de massas, a formação de alianças na luta contra o racismo e a exploração do trabalhador; a organização de sindicatos e partidos políticos; a luta pela inserção da história da África e do negro no Brasil nos currículos escolares, bem como a busca pelo apoio internacional contra o racismo no país (FERNANDES, 1989).

Observa-se, na atualidade, que muitas dessas propostas foram alcançadas, outras ainda em percurso e, também, novas demandas de lutas foram criadas em prol da igualdade e respeito com a de todos os oprimidos da sociedade. A população negra não permaneceu passiva a esses cenários de exclusão. Pelo contrário, levou adiante diversas formas de protestos, impulsionando movimentos de mobilização racial no Brasil.

Foi por meio das múltiplas modalidades de protesto e mobilização que os negros interligados com os diversos movimentos sociais passaram a dialogar com o Estado, mas, principalmente com a sociedade brasileira. A trajetória desses movimentos, em especial, o Movimento Negro, caracterizou-se pelo dinamismo, elaboração e reelaboração inserida, pela globalização e domínio do sistema capitalista, em cada conjuntura histórica, de diversas estratégias de luta a favor da integração do negro na sociedade de classes, superação do preconceito e da discriminação racial no Brasil.

Para Nilma Lino Gomes (2017), o movimento negro é uma possibilidade em vários espaços, como lugar de existência, e aborda que:

mais diversas formas de organização e articulação de negras e dos negros politicamente posicionados na luta contra o racismo e que visam à superação desses perversos fenômeno na sociedade. Participam dessa definição os grupos políticos, acadêmicos, culturais, religiosos e artísticos com o objetivo explícito de superação do racismo e da discriminação racial, de valorização e afirmação da história e da cultura dos negros no Brasil, de rompimento das barreiras racistas impostas aos negros e às negras na ocupação dos diferentes espaços e lugares na sociedade. Trata-se de um movimento que não se reposta de forma romântica à relação entre negros brasileiros e à ancestralidade africana e ao continente africano da atualidade, mas reconhece os vínculos históricos, políticos e culturais dessa relação, compreendendo-a como integrante da complexa diáspora africana (GOMES, 2017, p.23-24).

Refletindo sobre o jovem negro em sociedade na conjuntura contemporânea, essa definição do Movimento Negro apresenta como um conjunto de instituições que objetiva a superação do racismo e discriminação racial, bem como a valorização da história das culturas negras no Brasil. Nesse contexto, as práticas educativas realizadas pelos jovens catopês, em dias de festas, podem ser consideradas como mecanismo para a sua subjetividade negra. Uma vez que, conforme Gomes (2012), diversas entidades da sociedade, sendo a escola e outras instituições como a igreja em diferentes momentos festivos, os clubes esportivos, dentre outras são responsáveis por propagarem as representações negativas sobre o negro.

Diante nisso, é necessário pensar sobre o que diz Djamila Ribeiro (2017), a respeito do lugar que ocupam brancos e negros em nossa sociedade e, historicamente, inferioriza a negritude. Acrescento sobre potencializar os espaços que podem ser realizados para proporcionar a denúncia do racismo por meio da música, dança, da tradição dos catopês, neste processo social, simbólico e educativo. Diz ela:

todas as pessoas possuem lugares de fala, pois estamos falando de localização social. E, a partir disso, é possível debater e refletir criticamente sobre os mais variados temas presentes na sociedade. O fundamental é que indivíduos pertencentes ao grupo social privilegiado em termos de lócus social, consigam enxergar as hierarquias produzidas a partir desse lugar e com esse lugar impacta diretamente na constituição dos lugares de grupos subalternizados (RIBEIRO, 2017, p.86)

Desse modo, a juventude negra catopê pode e representa este lugar de fala, ao se assumirem como jovens negros dizem de uma subjetividade que, por meio de seus rituais, legitima a ancestralidade, ou pelo simples fato de estarem ocupando este espaço.

Nota-se que na atualidade, após cem anos após a abolição, é necessário que a luta continue, que o lugar de fala seja ocupado pelo negro, pois muitas melhorias ainda precisam acontecer, apesar das conquistas. Os dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada- IPEA (2017) mostram que os diferenciais entre negros e brancos ainda persistem: de cada 100 pessoas que sofrem homicídio no Brasil, 71 são negras. Fundamentados nos dados do Censo Demográfico do IBGE- Síntese de indicadores sociais do ano de 2017 evidenciam que a situação desfavorável que atinge a população negra não se limita às questões socioeconômicas. Diante disso, a estimativa é que a pessoa negra possui cerca de 23,5% mais possibilidades de sofrer assassinato em relação a cidadãos de outras raças/etnias.

A realidade vivenciada pelos jovens negros no Brasil, principalmente aqueles que, para além da condição social de pobreza, sofrem com estigmatização étnico-racial, tem sido visto por uma parte da sociedade como criminosas e delinquentes, o que favorece o aumento das desigualdades sociais. Estas diferenças no Brasil estão relacionadas à raça, gênero e classe social de tal modo que essas desigualdades precisam ser superadas para proporcionar um desenvolvimento do país em diversos âmbitos. Dessa forma, a superação do racismo e das desigualdades são mecanismos que proporcionam mudanças e crescimento da sociedade branca e negra (GOMES, 2004).

No Brasil, a realidade é de políticas públicas insuficientes para atender os jovens de modo geral e principalmente os negros. Estes, uma maioria vista como minoria, vivem à margem da sociedade, invisíveis aos olhos da população e dos governantes, que ignoram o processo histórico de exclusão e permitem que a conjuntura atual continue repetindo marcas do passado. Conforme pesquisa do

Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada- IPEA (2017), o rendimento médio dos trabalhadores brancos no Brasil é de R\$ 2.814,00, os pardos de R\$1.606,00 e os negros de R\$ 1.570,00. Já a taxa de desocupação, permanece a diferença, sendo os brancos com 9,5%, os pardos 14,5% e os negros 13,6%.

Os jovens negros e pardos em situações de vulnerabilidade social são os mais atingidos pelas dificuldades de acesso à educação, ao trabalho e ao lazer, em função de uma desigualdade na distribuição de renda entre as pessoas. A desigualdade de oportunidades, condições de trabalho e educação dos negros diante dos brancos são situações marcantes no Brasil. Uma das alternativas para minimizar os danos e proporcionar mudanças nesse panorama são algumas políticas públicas tardias que vinham sendo desenvolvidas ao longo dos anos no Brasil, por meio de lutas e conquistas dos movimentos sociais negros. Dentre elas, leis e estatutos que buscam oportunizar igualdade, dignidade e direito diante da disparidade étnica/racial que assola o país.

Falo da lei 10.639/03, alterada pela Lei 11.645/08, que torna obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana em todas as escolas do ensino fundamental ao médio; da promulgação do Estatuto da Igualdade Racial, lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010; a Lei nº12.711 de 29 de agosto de 2012 que dispõe sobre o ingresso nas Universidades Federais, lei conhecida como *cotas raciais*; da lei de 12990/2014 que estabelece 20% (vinte por cento) das vagas oferecidas nos concursos públicos para provimento de cargos efetivos e empregos na administração federal, das autarquias, das fundações, das empresas públicas e das sociedades de economia mista controladas pela União sejam reservadas ao negros. Vale ressaltar que todas essas conquistas, conforme a atual conjuntura do País, podem sofrer alterações.

A importância da aplicação de todas as legislações apresentadas para a melhoria das relações raciais e sociais no âmbito educacional tem como objetivo ser um instrumento de grande importância, tendo como premissa o combate ao racismo, o trabalho pelo fim das desigualdades raciais, o qual a educação possui um papel fundamental na eliminação das discriminações e consolidação democrática.

Porém, é válido ressaltar que a construção de mentalidades de cunho plural e não racistas não se faz como papel apenas dos espaços educacionais (BRASIL, 2006, p.236). Dessa forma, todos precisam atuar na tentativa de eliminar os preconceitos. Entretanto, concordo com os autores apresentados que os jovens negros na

atualidade carregam uma história de 350 anos de escravidão e um racismo disfarçado que perpassa a invisibilidade social, recusando a existência de desigualdades, preconceitos, discriminação e exclusão.

2.3. Jovem e os seus processos educativos

A discussão entre o jovem e os seus processos educativos é importante para esta pesquisa, pois acredito que é por meio deles que a juventude catopê constrói a sua subjetividade. Nesse sentido, os processos educativos vão além da educação formal e se caracterizam por apresentar várias possibilidades de aprendizado ao sujeito, seja por meio das relações sociais, das próprias escolhas, ou mesmo pelo acesso à mídia. Percebe-se que todos esses cenários proporcionam aprendizagem ao sujeito, com ações simples do cotidiano às complexas.

A cultura exerce um papel significativo para o desenvolvimento da aprendizagem, uma vez que os processos educativos não ocorrem de forma linear e programada, mas de modo subjetivo, pois o sujeito pode obter conhecimento de diferentes formas, e também processá-los à sua maneira.

Gohn (2014) destaca que a participação nas ações grupais possibilita uma maior interação e envolvimento com as atividades desenvolvidas, que tem um significado educativo, em razão de direcionar os indivíduos aos interesses sociais, ou seja, os que vão ao encontro das ideias do grupo. Compreende-se, assim, a relação entre as práticas educativas e a participação, uma vez que o sujeito enquanto membro participante, de forma ativa, contribui para a formação de sua subjetividade.

Outro fator significativo nos processos educacionais consiste na experiência propriamente dita, ela sofre a influência do contexto sociocultural em que o sujeito se insere. Por meio da interação com o meio, o sujeito se comunica com a cultura.

O termo educação não escolar é exposto por Gohn (2014) como uma aprendizagem que se dá por meio das vivências cotidianas e das práticas sociais. Nesse processo, os indivíduos de um grupo aprendem com outros membros, com base nas experiências partilhadas, nas ações realizadas em parceria, entre outros. Assim, o termo educação não formal diz sobre as construções de conhecimento que ocorrem pela interação com o meio.

Como visto, ao apresentar estudos sobre as práticas educativas, os autores utilizam de nomenclaturas diferentes, mas que produzem o mesmo sentido. Desse

modo, é possível compreender a dimensão dos processos educativos em uma sociedade, a sua contribuição no desenvolvimento da identidade grupal e do sujeito.

Durante toda a vida, o sujeito lida com diversos grupos sociais, como a família, trabalho, amigos e outros. Fundamentado na socialização com esses grupos é que o sujeito adquire conhecimento e aprende sobre os valores e tradições. Na medida em que o sujeito apreende a cultura e dela se diferencia nos aspectos individuais, da personalidade, e assim ele começa a promover a cultura de seu grupo.

Neste contexto, Brandão (2005) chama de “comunidades aprendentes” para caracterizar todos os contextos que possibilitam ao indivíduo aprender por meio de diálogos com sua própria cultura ou cultura distinta. Nesse sentido, um grupo cultural é uma unidade que promove aprendizado mediante suas práticas educativas singulares, pois o indivíduo tomará conhecimento de todos os aspectos que os envolvem, desde seu surgimento até os ideais que contribuem para sua permanência.

O processo educativo é presente em diferentes grupos, caracterizado por ações contínuas que dizem sobre a identidade de determinado indivíduo frente às influências de seu meio social. Desde o nascimento, o sujeito entra em contato com a cultura e tradições de seu grupo, e é por intermédio dessas relações que ele aprende e se desenvolve. É comum em um grupo que a transmissão do conhecimento ocorra de forma intergeracional, ou seja, que seja passado por meio das gerações (ITURRA, 2009)

Esse processo intergeracional viabiliza ao grupo a permanência de sua identidade, por meio de seus hábitos e costumes. Cada novo membro é ensinado a como se portar diante do mundo, conforme a ideologia vivenciada pelo grupo, que em um momento anterior foi ensinada por uma outra geração. Desse mesmo modo, os novos membros poderão ensinar as gerações seguintes sobre a cultura e objetivo do grupo.

Iturra (2009) diz ainda que para a continuidade de um grupo é necessário que os conhecimentos sejam repassados às novas gerações. Diante disso, para que a cultura e tradições sejam mantidas, os membros mais jovens precisam conhecer as características e as formas de agir deste grupo, e na medida em que tomam conhecimento destas informações, as novas gerações conseguem dar prosseguimento às crenças e ideias.

Dessa forma, o processo educativo se desencadeia por meio das práticas sociais, sendo que estão ligadas às formas de interação do sujeito com o seu grupo.

Pois, se originam de diversas formas como construção política, educativa, afetiva e outras que contribuem direta e indiretamente no ser social.

Dourado e Sá (2013) apresentam o termo “práticas educativas” como um provedor de conhecimento ao sujeito e ao seu grupo como um todo, por meio de sua cultura, valores, práticas religiosas, entre outros. Nota-se a influência das práticas educativas na manutenção de um grupo, sendo fundamentais para a difusão de tradições a outros membros.

A troca de saberes dentro de uma comunidade se dá por meio do processo de socialização, isso ocorre com o contato dos sujeitos no dia-a-dia com outros membros e com as ações de seu grupo.

Dourado e Sá (2013, p.10) dizem sobre as formas de desenvolvimento dos processos educativos em um grupo:

seja pelas atividades de trabalho como por meio de ações socioeducativas que estimularam, de certa forma, a sociabilidade e a circularidade cultural dos saberes e da civilidade no interior dos segmentos sociais, que envolvem aprendizados educacionais escolares e trocas culturais de hábitos, costumes, comportamentos, técnicas, ofícios, e aquelas de caráter religioso, além de outros saberes provenientes das várias origens culturais.

Os processos educativos estão presentes em uma sociedade, sendo que uma das diferenças da forma como o saber é repassado será de acordo com a organização do grupo. Desse modo, “educamo-nos em práticas distintas em nosso cotidiano, como nas festas, nos rituais, nos plantios, nas lutas pela terra, nas práticas de lazer, entre outras” (SILVA, p.42, 2011). Neste sentido, cada experiência vivenciada pelo sujeito em seu grupo lhe possibilitará aprendizado.

Silva (2011) ressalta o papel das práticas sociais para o desenvolvimento dos processos educativos, reforçando o que afirma Oliveira (2009) sobre a forma de interação do sujeito com o seu grupo, e esta será a base para a aquisição de novos saberes. Compreende-se, assim, que o contato do indivíduo com seu grupo lhe possibilitará novas descobertas, que contribuirão para a formação de sua subjetividade.

Os processos educativos permitem as trocas culturais, simbólicas e de conhecimentos entre os membros. As práticas simbólicas estão presentes no cotidiano de um grupo social, pois representam as tradições, histórias e ideias de um coletivo (BRANDÃO, 2005).

Paula Carvalho (1990) aponta as práticas simbólicas como educativas, pois promovem a interação do sujeito com o seu próprio grupo e com outros, de forma ampla. A prática simbólica caracteriza-se por prover a socialização e como produto destas relações, que, por vezes, são carregadas de afetos, há o estabelecimento de vínculos que possibilitam as práticas educativas.

Corroborando Alves (2008), as práticas sociais perpassam pela família, bairro, centros comunitários e educativos, instituições formais e informais. É também por intermédio delas que conseguimos enxergar uma dimensão de espaços de transformação onde o 'fazer' converte-se em uma questão social importante porque possibilita às pessoas uma releitura/reinterpretação dos fatos à sua volta e o (re)pensar de suas ações para viver em sociedade.

Diante do que foi discutido, cito como exemplo uma pesquisa sobre a congada de Uberlândia – MG, a qual Silva (2011) retrata a relação entre a prática social e o simbólico, em que todos os ritos, tradições e práticas culturais evidenciam o vínculo deste grupo com os seus integrantes, que refletem em toda organização grupal. Nesse sentido, as práticas educativas evidenciam que, em algum momento, aqueles participantes entraram em contato com este universo simbólico e foram instruídos sobre esta tradição.

Silva (2011) diz ainda sobre os processos educativos dentro do terno Marinheiro de São Benedito, que a aprendizagem ocorre por meio da cultura, do diálogo, ao escutar, ao preparar as comidas, nos ensaios e também nos momentos de bordar o chapéu. A prática possibilita aos membros aprender. Na interação, com as trocas de conhecimentos e experiências, viabilizam ao sujeito se reconhecer nesta cultura.

Dentro do Terno de Congado de Marinheiro de São Benedito, desde o chocalho até o bastão é possível perceber que aprendemos, trocamos, ensinamos e nos refazemos por meio dos convívios existentes nos processos educativos da vida de congadeiros e congadeiras. Além de mostrar o processo hierárquico que esta expressão “do chocalho ao bastão” traz, podemos ver que os aprendizados e ensinamentos acontecem de diferentes maneiras dentro do quartel, nas relações fora do quartel, com os ancestrais, entre os jovens e entre os mais velhos. Este trabalho revela que para partir do chocalho e chegar ao bastão existem diferentes caminhos, diversas maneiras de ensinar e aprender e que cada um e cada uma dentro do grupo é fundamental para que o caminho exista, junto os caminhantes constroem o caminho ou os caminhos (SILVA, p.142, 2011).

Já nos estudos de Alves (2008), a autora destaca que as práticas simbólicas se estabelecem como educativas, pois promovem aos participantes uma interação social, seja no próprio grupo ou em distintos, sendo possível identificar um investimento afetivo nessas relações. A autora ressalta que, por meio da organização grupal e das práticas simbólicas, há o desenvolvimento da cultura.

Nessa perspectiva, pode-se sugerir que os jovens catopês de Montes Claros desenvolvem uma prática simbólica que vem se consolidando, ao longo de mais de cem anos, fazendo do passado uma base para o presente e do universo simbólico da festa, uma perspectiva para o futuro.

A juventude está em constante processo de aprendizagem, Mendes e Santos (2012) afirmam que o jovem recebe influência do meio social em que se insere, por meio dos fatores culturais, econômicos e históricos. Além disso, o jovem possui características singulares, que o definem, também como ele interagirá e aprenderá com o seu grupo. No momento que o jovem participa e mantém contato com os outros, ele aprende.

Essa aprendizagem é subjetiva. Dessa forma, a subjetividade para Guattari (1992) é uma construção individual, influenciada por características internas do sujeito que envolve a emoção, sentimentos e o modo de ser, e influenciada também pela interpretação do sujeito sobre a sociedade em que se insere, por meio dos conhecimentos partilhados, valores e cultura. Por meio da subjetividade é que o sujeito se expressa, deste modo, entende-se a importância de valorizar tais construções, pois possibilitam a troca de saberes entre os sujeitos.

O desenvolvimento da subjetividade se dá por meio de aspectos idiossincráticos, da interação social e da cultura. No caso dos jovens, por meio da convivência em sociedade com o grupo familiar, amigos, vizinhos ou membros de algum outro grupo social, e do reconhecimento da cultura em diversos espaços, é que as construções subjetivas se evidenciam. Nesse sentido, identifica-se a relação da subjetividade com as práticas sociais, tratando-se de processos que não se constituem de forma isolada, mas ocorrem por meio da interação entre ambos.

Identifica-se a relevância da subjetividade do jovem nos processos educativos, pois é por meio dela que ele consegue expressar sobre seus interesses, ideias e absorver novos conhecimentos, tendo em vista que o processo de subjetividade se desenvolve também pela influência da aprendizagem social.

Conforme Novaes (2016), os jovens elaboram classificações singulares de crenças e religiosidades que, mesmo provisoriamente, lhes fornecem elementos para a subjetividade, por meio de referência de uma alteridade e de contextos culturais disponíveis.

Trazendo para o debate proposto neste estudo, Perez (2011, p.45) aborda que a cultura religiosa desenvolvida pelos jovens na contemporaneidade, muitas vezes, se encontra relacionada a uma escolha individual, originária de vários interesses que, conjugados, refletem um modo pessoal de viver a fé, o que não implica necessariamente o rompimento com os pertencimentos comunitários tradicionais. Nessa perspectiva, os jovens estabelecem, em sua maioria, uma combinação entre a tradição familiar e seus interesses atuais.

Nesse viés, as concepções subjetivas privilegiam os fatores sociais sem que os fatores individuais sejam desconsiderados. Assim, o sujeito assimila conhecimentos recebidos pelo seu grupo social e, também, os adquiridos por sua própria interpretação, sendo estes fatores que propiciam a compreensão da relevância da subjetividade no processo de aprendizagem. A cultura dispõe de um cenário vasto e de representações simbólicas, que possibilitam ao jovem ter acesso a inúmeras informações e vivenciar as práticas de sua cultura, deste modo ele constrói sua própria percepção acerca do mundo.

Diante isso, em sua pesquisa, Alves (2008) retrata a importância dos jovens para a continuidade das tradições do grupo. Diz a autora que, a princípio, as crianças aprendem por meio da imitação, observando os membros mais velhos durante as festas e, na medida em que se desenvolvem, em alguns casos vão tomando para si essas tradições.

Em um evento festivo, os jovens entram em contato com as tradições e rituais da cultura de seus ancestrais e assim conseguem aprender sobre a história e valores que representam determinado grupo social. Nesse sentido, os comportamentos dos membros antigos se tornam um padrão para os membros mais jovens, que emitirão esses comportamentos ao se sentirem pertencentes ao grupo (MOURA, 2012).

Na congada, as tradições são repassadas aos jovens com o objetivo de dar continuidade aos rituais e valores desta cultura, pensado além de aspectos sociais, mas valorizando as construções subjetivas dos jovens. É necessário que o jovem seja ativo no processo de aprendizagem, que ele busque o conhecimento para que consiga

enfrentar os desafios frequentes que terá que passar, dentro e fora de seu grupo social.

Diante do exposto, nota-se a influência das práticas educativas para a construção da subjetividade do sujeito. Trata-se da junção de conhecimentos, alguns advindos de experiências subjetivas e outros por meio do compartilhamento de informações e vivências entre os membros de um grupo. Dessa forma, o sujeito adquire para si valores e crenças que comporão parte de sua personalidade.

As práticas educativas se destacam pela interação entre os jovens e os mais velhos, na formação de um indivíduo e do prosseguimento da socialização dos grupos. Esses aprendizados se dão por meio da prática em contato diretamente do indivíduo com o objeto, rodeado de simbologias e significados para seu grupo desde seus ancestrais.

Ao lidar diretamente nas atividades da comunidade por meio das tradições, os mais jovens possuem a oportunidade de vivenciar e assim compreender os significantes subjetivos daquela passada ao longo da história por meio das trocas intergeracionais, levando consigo a perpetuação da cultura daquela comunidade.

Dentro desse processo, nota-se a importância de valores que o sujeito adicionará no seu processo de construção subjetiva, dentre estes valores, pode se destacar o grande papel da interação entre os indivíduos da construção da atividade do grupo.

Observa-se a necessidade de algumas ações no processo de aprendizado dos jovens com os mais velhos, como a dança, nas atividades dos congadeiros. Durante a realização dessas atividades, quanto mais tempo o jovem mantiver em contato com os membros mais velhos, ele conseguirá absorver maiores informações sobre o grupo e suas práticas culturais.

O jovem, após passar por esse processo de aprendizado, está altamente identificado com seu grupo, podendo substituir os mais velhos em determinada função ou até mesmo ajudar a levar os ensinamentos para a juventude assim como foi aprendido.

Compreende-se que práticas educativas são processos de aprendizados realizados por meio das relações que o indivíduo mantém com os meios com que convive. E conforme foi apresentado, o jovem, em seu processo de formação da subjetividade, encontra nas atividades realizadas a identificação, a aprendizagem,

reforçando assim o seu processo pessoal e de interesse pela continuidade e manutenção da cultura aprendida.

2.4 Jovem e subjetividade

A discussão jovem e subjetividade é necessária, uma vez que o objetivo geral deste estudo perpassa pela contribuição das práticas educativas para a construção da subjetividade do jovem catopê. Nesse sentido, o conceito de subjetividade consiste nas singularidades e individualidades que cada sujeito constrói ao longo de sua vida, por meio das experiências em sociedade e de sua inserção na cultura, sendo esta a forma como o sujeito coloca-se diante do mundo, com suas ideias, significados e emoções, sua forma de pensar, sentir e fantasiar, dentre outros aspectos que lhe são individuais. Desse modo, fundamentada em Rey (2003), compreendo que a subjetividade não é inata ao indivíduo, mas sim uma construção constante, a partir de sua interação com os elementos internos e externos com os quais entra em contato, sendo então construída e alterada pelo próprio sujeito.

Na juventude, o sujeito se apropria das alterações da conjuntura social e cultural nas quais se encontra inserido, sendo um reflexo direto das mudanças nestes contextos, por isto faz parte de sua construção subjetiva. No período da adolescência, ocorre uma separação do sujeito, havendo uma espécie de ruptura neste laço. Isso, pois, se na infância os pais eram o ideal absoluto de autoridade e lei, na adolescência passa-se a questionar não apenas esta posição, mas também todas as questões inerentes a estas regras e delimitações.

Por este motivo, conforme Rey (2003), trata-se a adolescência de um período de “reconstrução”, pois isto não impõe a eliminação destes conceitos e desta autoridade, mas sim uma compreensão ampla de suas escolhas e definição de si como responsável por estas, sendo este um marco deste período da puberdade, no qual se insere o jovem. O que se faz destaque neste momento é a forma como cada adolescente lidará com este processo, como enfrentará este luto da perda do corpo infantil e passará para a construção de sua subjetividade adolescente, a qual faz base para a vida adulta.

Desse modo, faz necessário mencionar que neste momento de adolescer, no processo inicial da juventude, que o sujeito identifique seus desejos, pois será isto que o impulsionará em suas descobertas e construção pessoal.

Desde a infância, o sujeito se constrói nesta relação com o outro por meio da linguagem, tendo aqueles que são suas identificações e a influência dos demais familiares. É por meio dessas relações primárias que o jovem se conhece e se reconhece. Santos *et al* (2013) considera a adolescência como um dos principais momentos de construção da subjetividade do sujeito, período este em que ocorre um conjunto de mudanças biológicas, em que este se coloca em um processo de conhecimento de si, também estando suscetível às modificações externas.

O jovem está inserido em uma sociedade em que diversos determinantes influenciam em sua construção subjetiva, sendo estes: as tecnologias, a moda, a estrutura governamental, econômica e científica; além de estar sujeito às expectativas familiares e sociais que o circundam. Neste constante fazer para o outro, em busca de aceitação, o jovem por vezes se encontra suscetível a conflitos internos de contradição entre seus desejos pessoais e os dos outros.

Em relação ao processo educacional, também há estes conflitos, pois ele tende a ver o jovem por um viés científico, atribuindo-lhe estes conceitos e técnicas. Entretanto, o que falta observar é o jovem como sujeito de desejos, estando em construção subjetiva, processo esse que sofre importante influência da educação.

Ao se referir ao processo da linguagem, Santos e Sadala (2013) destacam que esta tem origem em processos conscientes e inconscientes, fazendo-se necessário observar para além do dito, mas também aquilo que não é dito, o que é expresso de formas diferentes da fala, o que é singular a cada sujeito. Desse modo, se mostra a impossibilidade da mecanização de técnicas diante do sujeito, mas necessário é um olhar subjetivo para aplicação de técnicas de acordo com a singularidade de seus receptores.

Trata-se, então, a juventude de um momento de elaboração de perdas como a da imagem ideal dos pais e de seu corpo infantil, em contrapartida também se trata de um encontro com o novo, do meio social, assim como a forma com que este se coloca diante do meio. Se percebendo frente a um conjunto de escolhas, de um complexo contexto social que é a contemporaneidade, estas decisões que definirão o que são, colidindo todos estes elementos com o conceito de “eu ideal” já construído pelo sujeito e que neste momento passa por um processo de reconstrução.

A contemporaneidade traz consigo um conjunto de mudanças que proporcionam ao sujeito uma espécie de vazio. Um vazio de sentido decorrente do crescente número de possibilidades que o ambiente lhe proporciona no que se refere à tecnologia, elementos e relações. Nesse contexto, o sujeito, incluindo o jovem, está em uma constante busca pela novidade.

É inerente, neste momento, a construção de seu projeto de vida, que consiste em suas escolhas profissionais e sociais. Este projeto será norteado pelos valores e ideais do sujeito, baseando-se então na história de vida deste (DAYRELL, 2015). A escola corresponde a um dos contextos que proporcionam ao jovem esta reflexão e formulação.

No entanto, na sociedade ocidental, as mudanças coletivas provocaram alterações também neste processo de transição, sendo o eu construído, parte de um processo reflexivo que envolve um conjunto de fenômenos sociais. Neste mundo contemporâneo, em que a estrutura tradicional é substituída por processos modernos de funcionamento social e construção do sujeito, surge um questionamento: como se dá então o processo de constituição da subjetividade, principalmente na juventude?

Para essa reflexão se faz necessário discutir sobre conceito de representação social, pois esta se refere às teorias que refletem os saberes populares e do senso comum, que são elaboradas e construídas coletivamente para que seja possível a interpretação deste dinamismo. De acordo com essa perspectiva, SANTOS *et al.* (2013) abordam que o indivíduo é concebido como um ser social, que se modifica mutuamente. Sendo inclusos nas representações sociais as normas, valores, significados e mitos inerentes ao meio que o sujeito se insere, isto constitui aquilo que ele é, ou seja, sua subjetividade (JACQUES *et al.*, 2014).

A juventude possui o desejo intenso de se construir, como ser social, ser para o outro, e para tanto possui o desejo de estar inserido de forma participativa nestes meios, nestas formulações e aquisição de conceitos, que dizem respeito ao que eles são. Percebe-se, então, na contemporaneidade, a constante inserção dos jovens nos movimentos culturais e sociais. Este ingresso poderá dar base para sua construção como sujeito, satisfazendo seu desejo de ser parte integrante, ativo nesta representação social, na sua formulação constante, construindo e sendo construtor da sua subjetividade, influenciado pelo contexto no qual se insere.

Dessa forma, influenciam de forma direta no processo de construção da subjetividade dos indivíduos participantes, no caso desta pesquisa, os jovens catopês.

Para Alves (2008), a aproximação dos debates vinculados à festa, possibilita perceber que ela é um dos inúmeros fenômenos que contribui a pensar tanto na subjetividade, quanto na complexidade da vida social.

Com base em Guattari (1992), posso dizer que o sujeito jovem se coloca diante da sociedade em posição de exigência de participação social, isto porque ele se constrói por suas influências externas, mas também busca modificar o meio em que está inserido, para que então seja completo, se reconhecendo como um ser social.

De acordo com Souza (2015), o jovem tem ocupado uma posição na sociedade de cidadania ativa. Nessa o fazer diante das definições políticas e sociais possibilita uma construção conjunta de seus princípios, apenas por meio deste modo de participação se faz possível a construção de políticas que possam atender às reais demandas sociais. Demandas essas que são partes constitutivas da subjetividade do sujeito.

De acordo com Jacques *et al.* (2014), a subjetividade de cada um consiste no ponto de partida pelo qual o sujeito estabelece o conceito de si, o que o define, sendo o processo em constante metamorfose, que está posto a modificações inerentes ao ser na história e no contexto social. O jovem, nos contextos em que se insere, são participantes desta construção histórica, estando submetidos a eles, sendo estes, familiar, social, educacional e cultural.

Nesta construção subjetiva, deve ser observada também a relação do jovem com a escolaridade, o mundo do trabalho, o lazer, pois por diversas vezes são estas a causa de angústia para ele, do excesso ou da ausência, mas também é um fator que se impulsiona para a construção de seu perfil social.

Percebe-se um crescente interesse da juventude em estudar, se aperfeiçoar, fazer um curso técnico, superior, que refletem as necessidades inerentes à sociedade globalizada, sendo esta capacitação profissional requisito para a inserção no mercado de trabalho, que se faz uma prioridade para a maior parte dos jovens. Observo também o interesse por práticas culturais, de lazer, esportivas, músicas, literatura, dentre outras. Entretanto, ainda devem ser considerados os fatores provenientes da desigualdade social, que levam muitos jovens a não terem acesso à garantia destes direitos, levando a uma precoce inserção no mercado de trabalho, antes da conclusão de seus respectivos estudos.

O que sou? Quais escolhas devo fazer? Essas são questões inerentes à juventude, em algumas situações. A finalização dos estudos não consiste em uma

garantia da continuidade dos mesmos e também de sua inserção no mercado de trabalho, no lazer e em outros espaços sociais. Para responder a estas questões o jovem demanda um auxílio tanto de sua estrutura familiar quanto de seu ambiente escolar, para orientar sua escolha vocacional. Essas escolhas podem ser influenciadas por elementos geracionais, sociais, financeiros, dentre outros. Os quais estes perpassam pelas expectativas tanto dos pais e familiares, quanto pela escola e demais vínculos afetivos e sociais.

Esta transição se torna ainda mais complexa na contemporaneidade, as estruturas familiares e todo o seu conjunto de referenciais psíquicos que dão base para a compreensão e elaboração das mudanças ocorridas em si (VIOLA; VORCARO, 2015). Vive-se na contemporaneidade um aumento na oferta de objetos de satisfação, prega-se uma nova forma de liberdade e o imediato se torna prioridade.

Somos, então, seres em constante construção, o que nos leva a considerar precipitado definir o sujeito em suas fases com características demarcadas, pois cada aprendizado ou experiência terá como consequência uma posterior, sendo também nestas experiências futuras que muito do que já foi vivido passa a adotar um sentido para o sujeito.

Diante do mal-estar que envolve a juventude, de acordo com Viola e Vorcaro (2015), deve-se considerar alguns aspectos comuns, esses que se referem à puberdade, como importantes a se destacar neste período as influências das modificações orgânicas que interferem diretamente nos aspectos psíquicos deste período. Deve-se considerar estes elementos para ter uma visão nítida deste período de transformações. Mas o que se faz necessário para compreender esses processos?

Para Viola e Vorcaro (2015), na puberdade, ocorre o reencontro com este objeto, momento este em que o adolescente passa pelo encontro com o real do corpo que o leva a novas possibilidades de modos de investimento em objetos que o lembram aquele inicial. Aspectos esses que são desenvolvidos desde a infância a partir do processo de transformações, que ocorre de forma especial na escola.

No processo de aprendizagem, o sujeito se depara justamente com as escolhas e conceitos. Esse processo é sintetizado em duas definições, o de assimilação e acomodação.

Segundo Souza (2012), pode ser identificado que o jovem se coloca diante da sociedade como um ator social, o qual diante das condições apresentadas socialmente são apenas expressas essas contradições que o influenciam. Aqueles

que estão ao seu redor, que são seus vínculos sociais e afetivos, mas também este como ator social, articula as possibilidades de mudança, definindo estratégias que possam levar a este fim. Podendo ser observado neste aspecto um protagonismo inerente e buscado pela juventude.

De acordo com Vilanova, Tenenbaum e Muñoz (2018), faz-se necessário observar na atualidade as mudanças nos modos de se formar laços ou vínculos, sendo esses construídos por novos conceitos estabelecidos e regras inerentes aos grupos, que de algum modo não se veem aceitos naqueles já pré-existentes. Desse modo, deve-se considerar que a formulação destes laços se faz necessária uma identificação com o que lhe é apresentado.

É neste período em que os laços se fazem geradores de angústia, pois, para tê-los, se fazem necessários investimentos, porém a incerteza da resposta, de ser ou não recompensado, leva o adolescente falhar no seu agir. Essa busca de formulação de laços dentro de uma coletividade de questões inconscientes retorna ao sujeito em forma de sintoma (VILANOVA; TENENBAUM; MUÑOZ, 2018).

Diante disso, pode-se salientar que existem diferentes fatores que influenciam na construção subjetiva do jovem. Nesta conjuntura, o conceito de juventude e de subjetividade são amplos, pois requer a observação de diversos contextos diferentes, podendo então considerar o jovem como o sujeito em um período transicional que geralmente se estabelece em um protagonismo nos meios aos quais se insere.

No entanto, atualmente, percebe-se que há uma grande influência da sociedade de consumo, que, por meio de seus produtos e serviços, busca propagar um conceito de juventude ideal, a qual o capital se faz necessário para o seu alcance. Considerando os fatores econômicos, sociais e históricos, faz com que resultem em diferentes modelos de juventude que devem ser compreendidos como fenômenos singulares, podendo esta percepção ser facilitada a partir de suas similaridades.

A juventude passa então a ser vista como um período transitório da vida, em que ocorre a preparação para a fase adulta, em que, apesar de suas inerentes fragilidades, por estarem claramente mais suscetíveis a violências e influências; o jovem também se mostra como um importante elemento de modificação social. De um modo geral, a sociedade tem a tendência de buscar significados e definições. Dessa forma, elaboram visões ideais de cada período do desenvolvimento do sujeito. (SOUZA; PAIVA, 2012).

Nesse período transitório, assim como nos demais, não se faz possível separar o sujeito de seu meio social. Isto, pois, este é um ser construído por meio de suas identificações, ou seja, a partir daquilo que tem contato atribui sentido para as novas experiências. Isso fica claro na juventude, pois estes buscam suas referências para sua construção própria, por meio de experiências vividas em suas formas de investimento e crenças, por meio da relação entre pais e filhos, buscam se identificar nestes papéis, observando seus valores, modos de agir e reagir diante do outro, para que então possa utilizar destas referências para formar sua própria.

Destarte conforme Peres (2005), a subjetividade é “um sistema complexo capaz de expressar através dos sentidos subjetivos a diversidade de aspectos objetivos da vida social que concorrem em sua formação” (p.19). Desse modo, a tradição atual, em uma cidade moderna, se localiza entre os sistemas de símbolos diversos a todos e inclusive para a juventude.

Diante desse contexto, no capítulo seguinte serão apresentados os processos educativos dos jovens catopês em Montes Claros que perpassam a construção subjetiva do ser.

CAPÍTULO 3 – PRÁTICAS EDUCATIVAS E SUBJETIVIDADE DOS JOVENS CATOPÊS

Vale lembrar que o Congado em Montes Claros é vivenciado pela presença das manifestações dos ternos: Catopês, Caboclinhos e Marujos nas Festas de Agosto, os quais são os símbolos do Congado desta cidade, que vem reafirmar significativamente a perpetuação de práticas culturais instaladas no período colonial. Este capítulo consiste na análise das evidências encontradas na pesquisa por meio das estratégias metodológicas.

No primeiro subtítulo deste capítulo, será discutido sobre o contexto e a dinâmica do Congado de Montes Claros, bem como seus ternos, ou seja, os grupos populares existentes. Para isso, fundamentar-se-á em Paula (2007) e Queiroz (2005) que permitirão uma compreensão das particularidades do congado norte mineiro, especificamente em Montes Claros. O segundo subtítulo consiste na análise sobre o conteúdo das falas dos jovens catopês realizadas nas entrevistas.

3.1 Congado em Montes Claros e os seus ternos: a presença da juventude

Em Montes Claros, o termo congado é pouco utilizado pela sociedade, com exceção dos pesquisadores que mencionam com mais frequência em seus estudos e pesquisas. Os participantes e os próprios moradores, frequentemente, quando se referem aos grupos, usam o termo catopês, marujos e caboclinhos, devotos de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Divino Espírito Santo.

As Festas de Agosto em Montes Claros estão associadas ao catolicismo popular, que tem como marca a autonomia considerável em relação à oficialidade católica. Com grande penetração no meio rural, seus costumes e práticas são de caráter devocional e seus praticantes são, em sua maioria, negros, provenientes dos setores mais pobres e menos escolarizados da população.

Os primeiros registros formais de existência das festas constam em ata da Câmara Municipal de Montes Claros, datada de 23 de maio de 1829, “quando Marcelino Alvez pediu licença para tirar esmolas para as festas de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito que pretendia realizar nesta freguesia” (PAULA, 2007, p.611). No documento, não são feitas referências diretas aos festeiros que, no entanto, são

lembrados em outros registros. Durante o festejo da coroação de D. Pedro II, em 08 de setembro de 1841, após passeata com a efígie do imperador, foram permitidas várias comemorações por três dias, das quais podiam participar “catopês, cavalhadas ou volantes e quaisquer outros divertimentos que não ofendam a moral pública” (PAULA, 2007, p.611).

Entretanto, essas comemorações foram oficializadas somente em 14 de agosto de 1884¹⁶, mediante licença dada pela Igreja Católica para a realização das festas em devoção aos santos. Queiroz (2005) lembra que, como é comum à maioria das culturas de tradição oral, a história das Festas de Agosto apresenta grandes lacunas em virtude da falta de documentação referente à sua origem e constituição.

Segundo Queiroz (2005), vale ressaltar que a apresentação dos ternos de congado de Montes Claros - MG nem sempre aconteceu em um mesmo período. Durante o século XIX, marujos e caboclinhos realizavam a sua homenagem ao Divino Espírito Santo no mês de maio. Contudo, após determinação do bispado local, houve a junção desta ao terno dos catopês para Nossa Senhora do Rosário, passando a acontecer no mês de agosto. Com a fundação da Diocese de Montes Claros, em 10 de dezembro de 1910, o bispo Dom João Pimenta¹⁷ reuniu as três festas (do Divino Espírito Santo, realizada no período de Pentecostes, nos meses de junho, e a de São Benedito, entre os meses de setembro e outubro), que aconteciam na cidade em épocas distintas, em um único calendário. Por esse motivo, os festeiros de Nossa Senhora do Rosário são considerados os donos da comemoração, que ainda é referida por muitos como a “Festa dos Catopês”.

Vê-se que, desde o início, a Igreja Católica procurou controlar a realização do evento que, apesar disso, alcançou grande popularidade. Mas há indicativos de que parte dos católicos ainda enxergue as manifestações ligadas às culturas negra e indígena de modo etnocêntrico, ou seja, considera as ações católicas como centro da festa, conforme se pode observar em uma tradicional publicação¹⁸:

Há mais de um século, nos dias 17 a 21 de agosto são realizadas em Montes Claros (MG), festas religiosas em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e ao Divino Espírito Santo. Além das *celebrações genuinamente religiosas* [destaque meu], como missas, bênçãos e levantamento de mastros, *realizam-se ainda* [destaque meu] as

¹⁶ De acordo o Jornal Correio do Norte em 24 de agosto de 1884, p.02.

¹⁷ Primeiro bispo de Montes Claros - MG. <http://www.arquimoc.com/home/detalhecategoria/13>, acessado em 06 de janeiro de 2018.

¹⁸ Revista Catolicismo - [http://catolicismo.com.br/materia/materia.cfm?IDmat=9EE64974-3048-313C2EF22C4C79D5442A](http://catolicismo.com.br/materia/materia.cfm?IDmat=9EE64974-3048-313C2EF22C4C79D5442A&mes=Outubro1994) &mes=Outubro1994. Acesso em 19/09/2018.

"Marujadas", "Cabocladas" e "Catopês" (REVISTA CATOLICISMO, 1994, p.03)

A grande popularidade alcançada pelas festas preocupou a igreja, tanto pelo cuidado com as normas romanas, quanto as possíveis ações contrárias a doutrina católica presente, como a inserção de elementos religiosos afros. Por isso, em 1930, a igreja deixa de participar da festa como organizadora e apoiadora levando junto boa parte dos partícipes propensos a acatar as orientações eclesiásticas oficiais. Porém, a imprensa regional, em 1936, por meio do jornal montes-clarense *Gazeta do Norte*, pediu aos padres que não deixassem as Festas de Agosto. Pressionada pelas críticas de parte da população da cidade e da imprensa, nos anos subsequentes, a Igreja retomou a direção dos festejos.

Esse episódio é revelador da emergência de um novo contexto sociocultural plural, no qual a igreja participa junto com outras esferas culturais autonomizadas influentes no espaço público, e diante das quais tem que ceder. Revelam ainda que as festas e celebrações dos negros, nem sempre acolhidos pela Igreja Católica e pelos poderes locais, conquistaram paulatinamente espaço nos festejos, permitindo a prática sincrética de seus respectivos costumes e crenças. Isso mostra a disputa de poder entre a branquitude montes-clarense e os negros, revelando a cidade como lugar de disputa, de hierarquizações e de imposições.

Em seus quase duzentos anos, as Festas de Agosto se tornaram parte da própria imagem de Montes Claros. Elas ocorrem em cinco dias em honra a Nossa Senhora do Rosário, a São Benedito e ao Divino Espírito. As práticas festivas atualmente são organizadas por um padre da Igreja Católica e um representante de cada um dos grupos populares que protagonizam os rituais. Nessas comemorações, as ruas são tomadas pelas presenças expressivas de moradores e turistas que prestigiam a performance dos grupos de Congado em Montes Claros, catopês, marujos e caboclinhos, representando as etnias que formaram o Brasil (QUEIROZ, 2005, p.28).

A identificação dos montes-clarense e moradores da região com as festas fez com que elas se tornassem mais conhecidas. Desse modo, um dado curioso está registrado em diversas entrevistas que o antropólogo e professor Darcy Ribeiro concedia a jornais locais e nacionais, era o seu desejo, sendo um dos filhos da terra, de participar do congado norte mineiro. O que pode ser comprovado no jornal de Montes Claros em 1990, era o sonho dele “ ser imperador do Brasil nas Festas

do Divino, no mês de agosto, em Montes Claros”, também de “(...) ser catopê, ostentar a beleza das faixas coloridas da cabeça aos pés; os espelhos na testa a espalhar em todas as direções os reflexões do sol escaldante de Montes Claros”.¹⁹

Vale destacar que, nos registros pesquisados, não há menção que Darcy Ribeiro se considerava negro, mas sim, o desejo de ser um membro do congado durante estes festejos em sua cidade natal.

A festa se reinventa a cada ano e os grupos de congados da cidade, são protagonistas destas comemorações e tornam um símbolo de orgulho para diversos montes-clarense. Além da chamada agenda religiosa e festiva - que inclui as procissões, os cortejos, missas, levantamento dos mastros conduzidos pelo congado norte mineiro, outras manifestações são realizadas. Um exemplo ocorreu na Festa de Agosto do ano 2018, que teve o encontro de tambores na Praça Doutor Chaves durante os cinco dias.

Nos anos de 2017, 2018 e 2019, contaram com o Encontro Mineiro de Ternos de Congado, na sede da Associação dos Grupos de catopês, marujos e caboclinhos de Montes Claros que ocorreu no domingo nos dois referidos anos e paralelamente às festas. Os jovens catopês participaram destes encontros de forma expressiva, com muita alegria, por meio das suas danças e cantos, encantaram as pessoas que estavam presentes, sendo notados e referenciados pela população como o grupo mais animado.

Também houve o Festival Folclórico de Montes Claros durante todos os anos que aconteceram as Festas de Agosto, numa realização da Secretaria Municipal de Cultura/Prefeitura de Montes Claros, com a presença de shows, apresentações culturais, feiras de artesanatos, barracas com venda de comidas e bebidas. Em minhas observações, percebi que, neste festival, os jovens catopês se dispersam, pois não estão com as roupas típicas que identificam serem do grupo e também nem todos frequentam. A justificativa de alguns não participarem é por causa do horário, como acontecem à noite e no outro dia eles precisam acordar cedo para os rituais das festas, por isso preferem ficar em casa. No entanto, é possível encontrar vários jovens catopês nos shows, nas apresentações culturais, e neste espaço eles trocam os capacetes de fitas por bonés, roupas brancas por camisetas

¹⁹ Conforme Jornal Montes Claros em 12 de agosto de 1990, p.07.

e calças jeans, os instrumentos musicais por um copo de cerveja e cigarros. Eles se divertem entre eles, mas também com outros jovens que não são do grupo.

Ressalta-se que os shows escolhidos nos anos de 2017, 2018 e 2019 foram com bandas, cantores nacionais e regionais que expressam a cultura popular e afro brasileira nas suas músicas e danças, como: Os Povos Tradicionais, Juliana Peres, Meninas de Sinhá, Maurício Tizumba, Sérgio Pererê, Mestre Negoativo e outros, diferentes de anos anteriores que tiveram os estilos musicais Axé, Rock Roll e Samba em destaque.

Vale mencionar que estas mudanças ocorreram devido a interferência de estudiosos, militantes e participantes dos movimentos sociais na cidade, os quais fizeram com que os organizadores alterassem os estilos musicais, sendo também considerada uma forma de resistência. Interessante mencionar que durante as minhas observações, que estive nestes shows, próximo aos jovens catopês, ouvi de muitos que gostaram e que preferiram os shows dos negros, expressão utilizadas por eles, que os de anos anteriores. Essa fala pode revelar o pertencimento, a identificação e a representatividade do jovem negro.

No período da festa, a ornamentação e a organização das ruas do Festival Folclore²⁰ são custeados pela prefeitura da cidade que se envolve por dois meses para programarem, e três dias para enfeitar os locais onde acontecerá o evento. As vestimentas e adereços dos congadeiros: catopês, caboclinhos e marujos são auto produzidos, por meio de doações ou recursos próprios.

Em 2017, 2018 e 2019 foram parceiros na realização das festas as instituições privadas e públicas da região norte mineira. Os grupos de congado são os protagonistas das festas e cada um desempenha um ritual específico.

De acordo com Queiroz (2005, p.30-49), os catopês são grupos que preservam de forma mais sólida as influências do congado nas apresentações. Porém, usam elementos, como na figura 03, que representam a tradição africana adicionada a referências luso-espanholas cristãs, com vestimentas brancas, capacetes adornados com longas fitas coloridas, penas de pavão, miçangas e espelhos, imagens de santos, terços envoltos nos braços ou nas mãos e saem pelas ruas cantando e rezando a Nossa Senhora do Rosário ao ritmo de tambores,

²⁰ Em 1978, a Prefeitura Municipal de Montes Claros por meio da Secretaria Municipal da Cultura de Montes Claros criou este evento que ocorre anualmente, sendo responsável pela sua organização e execução.

batuques e rabecas. Ele se destaca por ser o grupo que possui a maior quantidade de pessoas, incluindo os jovens. Observam-se as características do hibridismo cultural que foi discutido anteriormente, desta mistura de elementos nos catopês.

Figura 03: Jovens catopês cantando e tocando instrumentos.



Fonte: acervo da pesquisa

Os marujos dramatizam a epopeia marítima portuguesa, com participantes vestindo roupas de cetim na cor azul, referenciando os cristãos, e, outras, vermelha, representando os mouros que podem ser visualizados na figura 04. Nas ruas da cidade, em formato de duas filas, cantam músicas suaves e tocam violão e viola, remetendo às ações dos marinheiros portugueses e ao catolicismo. Dançam e dramatizam as lutas portuguesas nos movimentos das cruzadas, comemorando a vitória dos cristãos. Fazem orações cantadas pedindo proteção divina, purificação dos pecados da cidade, intercessão dos santos das festas e agradecem pelas graças recebidas.

Figura 04: Os Marujos dramatizando a epopeia marítima portuguesa



Fonte: acervo da pesquisa.

Já os caboclinhos representam o índio brasileiro em trajes que reproduzem as suas vestimentas, saíotes vermelhos enfeitados com plumas, capacete

adornados com penas, carregam arcos e flechas, como é representado na figura 05. Nesse grupo, há uma grande incidência de mulheres, além de crianças. Os caboclinhos atualmente são liderados por uma mulher, que recebe o título de “Cacicona”. Vale destacar que ela assumiu a liderança após o falecimento de seu pai que era o cacique. Eles dançam e cantam músicas com letras referentes à catequização dos índios pelos padres jesuítas no período da colonização do Brasil. As letras das músicas remetem à aceitação deste momento histórico. As suas preces são direcionadas aos três santos devocionais da festa pedindo perdão pela destruição da natureza e proteção aos animais, além de todo ecossistema brasileiro.

Figura 05: As Caboclinhas nas ruas da cidade



Fonte: acervo da pesquisa.

Para que a solenidade aconteça, de fato, em agosto, os ensaios são iniciados no mês de maio, juntamente com visitas acompanhadas por música e oração, às casas de devotos, pessoas que são escolhidas no ano anterior para guardar as bandeiras dos respectivos santos da festa, que são denominados como mordomos.

No primeiro dia, todos os participantes dos grupos populares vestem-se de azul para homenagear a Nossa Senhora do Rosário. No segundo, a vestimenta é rosa, em homenagem a São Benedito. No terceiro, a cor é vermelha, para contemplar o Divino Espírito Santo. No quarto e quinto dia, cada grupo veste com a cor que simboliza o seu santo de devoção, promovendo a mistura de cores entre os participantes. Referente às cores em dias de Festas, Sicília Calado Freitas (2012) pesquisou cada uma que é definida nos dias das Festas de Agosto e constatou que o azul, o rosa e o vermelho são utilizados remetendo a cor das vestimentas e simbolismo dos santos. Entretanto, o azul tem uma particularidade

na sua tonalidade que é o mais claro, a qual alude a cor do céu nos dias de sol na cidade de Montes Claros, que é conhecida popularmente pelo calor forte. Além de ser a cor do manto de Nossa Senhora.

Durante esses cinco dias de acontecimentos, costumes e crenças, músicas, orações, saudações, danças criam uma riqueza simbólica derivada da presença dos três grupos e seu papel ritual. Os grupos caminham pelas ruas da cidade juntos, obedecendo a ordem crescente do cortejo: catopês, marujos e caboclinhos. Esta ordem é passada por gerações, apesar de não ter uma justificativa, visto que como não há cadombé e Moçambique, não é seguida a hierarquia do reinado. Evocam com os seus cantos e orações que a festa religiosa de agosto é momento de agradecer aos santos pelo ano que passou e pedir graças para o seguinte.

No desenrolar dos ritos é forte a presença musical e de instrumentos diversos, como tambor, tamborim, cavaco, pandeiro, violão, viola, caixa e rabeca. O Padre João, conhecido como “Padre catopê”, acompanha os rituais da festa. Ele assumiu a organização das festas há aproximadamente 50 anos, a pedido do bispo da época, Dom José Alves Trindade, responsável pela escolha de um padre para coordenar os festejos. A escolha deu-se em função de que, além de ser jovem, o padre tinha afinidades com as manifestações religiosas dos negros.

Figura 06. O Padre João no cortejo do Divino Espírito Santo



Fonte: acervo da pesquisa.

A manifestação divide-se em etapas que se inter-relacionam na performance dos grupos, visando à concretização do seu ritual de fé. A festa começa numa quarta-feira, às 19h com os três grupos visitando os mordomos de Nossa Senhora do Rosário. Estes são pessoas da comunidade que pedem para guardar a bandeira, a fim de cumprir promessas. Nas residências visitadas é servida

alimentação e, em seguida, há a reza do terço e a saída em procissão até a igreja do Rosário para o levantamento do primeiro mastro de Nossa Senhora do Rosário. Souza (2007) reforça que a comensalidade é uma característica das festas populares. A comida e bebida em abundância compõem um rito de agregação coletiva comumente manifestado em cerimônias religiosas. Proporcionando a proximidade da religião com a festa.

O ritual das festas continua com a chegada dos grupos ao canteiro central da Avenida Coronel Prates, ao lado da Igreja do Rosário. Antigamente o mastro era levantado em frente à esta igreja, que é bem pequena, chamada de "igrejinha", comportando, no máximo, cem pessoas. O aumento da frequência à festa e os interesses do comércio podem ter influenciado na mudança deste ritual para a avenida.

A mudança não implicou em distanciamento geográfico da igrejinha, porém, para muitos dos participantes dos grupos populares isso foi marcante, porque eles não queriam a alteração para uma das principais avenidas da cidade, em que há um grande fluxo de carros, ônibus e pedestres. Nos dias da festa, somente no momento o levantamento do mastro a avenida, como pode visualizar na figura 7, é interditada e, nos outros dias, a bandeira permanece no local, em volto em sua rotina de trânsito intenso, muito barulho e poluição. De acordo com Mestre Zanza, essa mudança trouxe prejuízos para a sacralidade, já que, na rotina diária da cidade, muitos passam pela avenida sem notar a presença das bandeiras dos santos. Isto mostra que existe uma incompreensão da manifestação pelos organizadores e os ternos, muitas vezes, não conseguem se unir para reverter esta situação que é de incômodo para muitos.

Figura 07: O levantamento dos mastros em dias de Festas.



Fonte: acervo da pesquisa

O levantamento de mastro é o ponto alto da festa, representando a ligação completa dos grupos de um só reinado sagrado. Daí a preocupação com seu deslocamento, que pode interferir, além da estrutura física dos rituais, em sua estrutura simbólica. Para minimizar os riscos da alteração, nos dias seguintes, a Igreja do Rosário permanece como “centro do mundo” (COLARES, 2006).

Na quinta-feira, aproximadamente às 09h30min, acontece o Reinado de Nossa Senhora do Rosário²¹, por meio de procissão conduzida pelo padre. A bênção aos grupos precede a caminhada pela cidade. É um momento marcado por orações, cantos e a presença dos grupos populares que culmina com a celebração da missa programada ao meio dia. Além dos jovens, muitas crianças participam dos rituais dos festejos, representando a corte portuguesa e participando dos grupos do congado.

Figura 08 e 09: Reinado de Nossa Senhora do Rosário



Fonte: acervo da pesquisa

Os jovens catopês carregam as bandeiras no momento da procissão do reinado de Nossa Senhora do Rosário. Esse momento é muito esperado por todos, principalmente para os jovens, pois ocupam um lugar de destaque e, para eles, é uma honra poder caminhar pelas ruas da cidade segurando uma bandeira que tem muitos significados para cada um.

Por volta das 19h, os três grupos visitam os mordomos de São Benedito com cantos e orações, após, seguem em procissão para a avenida Coronel Prates para erguer o segundo mastro da Festa, o de São Benedito.

²¹ Em Montes Claros, o reinado do Nossa Senhora é liderado por um padre, crianças vestidas de roupas de reis e rainhas, em seguida dos três grupos populares do congado da cidade: catopês, marujada e caboclinhos.

Na sexta-feira, o ritual se repete com a particularidade da devoção santorial do dia, que é São Benedito, aproximadamente às 09h30min inicia o Reinado de São Benedito com a participação do padre na frente do cortejo, fazendo orações. Logo atrás, os grupos populares seguem com seus cantos e danças, percorrendo o mesmo trajeto central do dia anterior. Após a procissão, o padre celebra a missa ao meio dia com a presença de todos os grupos populares.

Figura 10 e 11: Reinado de São Benedito



Fonte: acervo da pesquisa

Por volta das 19h, o ritual das visitas dos grupos aos Mordomos se repete, este dia são os Mordomos do Divino Espírito Santo que, com cantos e orações, seguem em procissão ao mesmo local onde já estão os dois mastros erguidos em noite anterior para o levantamento da bandeira do Divino.

No sábado, acontece o reinado do Divino Espírito Santo com o cortejo nas ruas da cidade e a presença do padre na liderança das orações e cantos com início às 09h30min.

Figura 12 e 13: Reinado do Divino Espírito Santo



Fonte: acervo da pesquisa

Neste reinado, todos os anos, é possível perceber a presença do exército brasileiro participante por meio dos seus soldados que “protegem” o reinado. Vale destacar que para que estas crianças sejam reis e rainha, as famílias pagam suas vestimentas, além de uma oferta financeira para os organizadores das festas. Quando perguntei aos jovens catopês sobre a presença do exército, neste momento eles disseram que não se misturam, mencionando que eles desfilam na cidade com as crianças ricas, enquanto eles dançam e cantam em louvor a Nossa Senhora. Percebo que esta situação incomoda os jovens catopês, uma vez que a presença do exército reforça uma discriminação social, pois eles não protegem os congadeiros, os negros, mas somente as crianças que representam a corte portuguesa.

Em seguida, os grupos encenam o Reinado nas ruas e há a celebração da missa ao meio dia. As missas celebradas em cada reinado são importantes marcos simbólicos do caráter de religiosidade e da presença da Igreja católica nas festas. No entanto, observa-se que, neste momento, há um esvaziamento dos jovens catopês, como de outros grupos populares, permanecendo em sua maioria os idosos congadeiros. Este esvaziamento não há uma causa específica, entretanto, muitos jovens relatam o cansaço, a falta de interesse e o horário da realização que normalmente acontecem ao meio dia.

Figura 14: Celebração da missa após o cortejo.



Fonte: acervo da pesquisa.

No Domingo, aproximadamente às 10h, ocorre o Encontro Mineiro de Ternos de Congado, na Associação dos Grupos de catopês, marujos e caboclinhos de Montes Claros. O objetivo é unir os três grupos e também realizar uma avaliação

das festas. Ao meio dia, há o almoço da consagração e, por volta das 15h30min, procissão com todos os grupos que inicia na Praça da Matriz até a Igreja do Rosário. Às 18h, as festas se encerram com a celebração da missa na Praça Portugal, ao ar livre, em frente à Igreja.

Nos cinco dias dos rituais religiosos, há a participação de pessoas de Montes Claros e de outras localidades, católicos ou não, oriundos de diferentes religiões e classes sociais. Em geral, acompanham as procissões, os levantamentos dos mastros, as celebrações das missas com devoção e emoção. Algumas realizam atos de pagamento de promessas, caminhando descalços nas procissões, vestindo roupas (inclusive bebês e crianças) que remetem às mesmas usadas pelos grupos populares. As ruas centrais da cidade são enfeitadas com fitas coloridas e imagens dos santos das festas e várias lojas ornamentam seus espaços para que, quando a procissão passar, a conexão com o sagrado seja estabelecida.

Para ilustrar esta conexão, segue um depoimento que registrei no meu caderno de campo: “Hoje, sábado por volta das 11h, o sol já está bem forte nas ruas centrais e as pessoas já estão se aglomerando próximo de onde o reinado de Nossa Senhora do Rosário passará. Eu estou com meu caderno e celular, gravando, registrando e fotografando a ornamentação ao meu redor, quando eu viro para um lado e deparo com uma mulher na porta da sua loja me pedindo para tirar uma foto da decoração que ela realizou: uma imagem de Nossa Senhora e, ao lado, diversas flores azuis e brancas feitas com papel crepom. Então, fotografei e após iniciei uma conversa com esta mulher que me relatou que todo ano ela enfeita a sua loja nos dias das festas para abençoar a sua vida, sua loja e sente que algo místico, divino acontece. Neste momento, ela se emociona com lágrimas nos olhos e diz: toda vez que o reinado de Nossa Senhora passa, é a mesma coisa, eu fico arrepiada, choro e depois uma alegria enorme invade meu ser, é algo inexplicável”

Com este relato e diversos outros que escutei, mas também observei, posso dizer que a conexão dos moradores, participantes, comerciantes que acompanham os festejos é estabelecida com o sagrado nos dias das festas e as ornamentações nas ruas, são elementos que propiciam este universo que é criado.

Figura 15: Ruas enfeitadas, crianças, jovens e adultos catopês



Fonte: acervo da pesquisa

Crianças que fazem parte dos grupos de congado abordam as pessoas oferecendo a sua fita do capacete de catopê ou a flecha de caboclinhos para serem “Batizados”, é um momento em que a pessoa faz um pedido segurando esses objetos e depois doa algumas moedinhas. Esta ação é uma brincadeira tradicional das crianças dentro da manifestação.

No decorrer da história das festas, tiveram algumas mudanças na maneira como os congadeiros se organizavam no trajeto. Antes, alguns faziam o trajeto descalços, a pé, em sinal de penitência e buscavam os outros componentes dos grupos nas suas casas. Depois, os calçados se tornaram presentes e, ao invés de irem nas casas dos seus companheiros, começaram a se encontrar no centro da cidade e caminhavam juntos até a igreja do Rosário. A partir de 2004, passaram a sair do Automóvel Clube, local para eventos, situado em uma região estratégica, no centro da cidade, sem tráfego de ônibus, local onde há uma praça grande que facilita a organização e o deslocamento dos grupos.

Até o final do século XIX, os reis e rainhas do cortejo nas Festas de Agosto eram representados exclusivamente pelos negros. Aos poucos foram substituídos pelos filhos da oligarquia local, o que permanece até hoje, fazendo com que a hierarquia social permaneça. O reinado anunciado atual é representado pelas crianças da “alta sociedade” montes-clarense, vestidas com roupas de reis e rainhas. São filhos e netos das famílias católicas tradicionais da cidade, em detrimento dos familiares dos participantes dos grupos de catopês, caboclinhos e marujos, na maioria, negros, pobres e que vivem na área rural ou em bairros periféricos da cidade.

Observa-se que esta divisão entre o que cabe aos brancos e aos negros, expressa um complexo sistema social, em que a disputa entre as funções proporciona revelar sua diversidade cultural em um único modo de devoção, o que, por sua vez, registra a diferença e a segregação entre negros e brancos.

Nas procissões do grupo, os participantes catopês eram em sua maioria negros. Porém, atualmente, o grupo vem sendo seguido por pessoas da “alta sociedade” local, entre elas: candidatos a cargos políticos, empresários, estilistas, modelos, pessoas da mídia, dentre outras, em sua maioria brancas que, obviamente, tem interesses na manifestação. Dentre outras, elas vestem roupas brancas, usam os capacetes com fitas e saem na procissão cantando e dançando. No entanto, essas pessoas participam das procissões como se fizessem um “desfile” para o povo. Nos levantamentos dos mastros e outros momentos rituais do mandamento e sacramento da religiosidade, elas não estão presentes. Posso inferir que como é uma festa barroca, feita para ser vista, não há lugar melhor para estes sujeitos.

Percebo que aproveitam o momento para se auto promoverem e adquirirem visibilidade. De acordo com Mestre Zanza, essas pessoas fornecem ajuda financeira ao grupo e pagam o capacete de fitas, que custa em torno de 600 reais cada. Por isso não se pode negar que elas saiam junto com o grupo.

As alterações ocorridas nessas festas, cuja participação majoritária era dos negros, explicita conflitos que são parte da história geral das festas. Observa-se que a presença da mídia e a divulgação ampla dos conteúdos que promove atrai a atenção daqueles que desejam visibilidade, muitas vezes desinteressados e distantes do seu propósito original.

Percebo uma visível diminuição da presença de negros que supponho está relacionada em alguma medida ao desejo de participação dos brancos e à capitalização de prestígio e visibilidade propiciadas pelas festas.

Outra mudança se refere ao aumento das atividades de entretenimento e de consumo, que ocorrem paralelamente às atividades religiosas. Barraquinhas com comidas típicas, artesanato e shows musicais acontecem todos os dias, das 19h30min às 23h30min e, no domingo, das 09h30min às 22h00. Os eventos que integram essa dimensão profana têm atraído muita gente, tornando as festas, eventos crescentemente diversificados e híbridos, pois a cidade oferece poucas

práticas de lazer. A juventude então se aproveita da festa religiosa para vivenciar outras possibilidades.

Os produtos alimentícios comercializados são variados, incluindo comidas de diferentes origens, tais como arroz com pequi (prato típico do norte de Minas), feijoada, angu, tapioca (de origem indígena), acarajé (africana), além de mousses, tortas doces, salgados e *hot dog*. Também há artesanatos feitos pelos povos tradicionais da região. Essa mistura e diversidade revela o dinamismo das práticas culturais e da própria tradição, permeadas pelo hibridismo que, como já considerado, vai além do sincretismo religioso e provoca, ao mesmo tempo, encontros culturais, conflitos, criatividade e inovação (HALL, 2003).

Nesse sentido, Colares (2006, p.59) indica que “a festa sagrada corre o risco de se transformar em simples imagens consumidas apenas pelo seu valor estético sem nenhuma preocupação em explicitar o que significa o ato para o homem religioso”. Porém, lembra do caráter dinâmico da tradição, mostrando que as próprias Festas de Agosto são uma “tradição inventada” na medida em que sua formatação atual decorre da intervenção do bispado local que alterou a tradição ao juntar três festas em uma. Isto, entretanto, não significou o fim da devoção dos fiéis, que se adaptaram às novas datas.

As Festas de Agosto estão concomitantemente ligadas ao sentimento religioso e aos prazeres mundanos. Colares ressalta ainda que o espaço sacralizado em torno do mastro aceita “aparatos da modernidade” como, por exemplo, câmaras, gravadores, celulares e outros ligados à comunicação mediada. A autora interpreta esse fato como algo inerente ao processo de mudança sociocultural:

Sob câmeras, filmadoras, muitas luzes e muitos flashes, o ritual ao redor do mastro é iniciado pelos catopês, um por um, os três ternos de catopês vão prestando sua homenagem: “Nossa senhora reina em seu altar”. “Viva nossa senhora com seus anjinhos!”. De repente uma quebra, uma parada pós-moderna, a jornalista da TV precisa da fala, não se contenta com a imagem, de Zanza naquele instante. Somente Zanza para, e, em meio aos batuques, responde à repórter, iluminado e ofuscado pelas luzes do repórter cinematográfico. A ação de Zanza mostra o tanto que o tradicional está aberto ao moderno, assim como a necessidade do sagrado de se adaptar ao dinamismo de uma nova cultura, que podemos denominar de cultura de massa. A ação da repórter mostra que existem novas formas de interpelação do sagrado por agentes que não se envolvem nem assistem, apenas buscam a melhor estética de apresentação. Sob a égide da “estética multimídia”, o espetáculo poderá despertar tanto o êxtase religioso quanto o prazer estético [...] Os aparatos modernos interferem,

mas não chegam a impedir a instauração do sagrado (COLARES, 2006, p.60).

A mídia é usada na organização e na divulgação da festa pelos telejornais e sites. Há entrevistas com os mestres dos grupos populares e com o padre responsável, com objetivo de dar acesso aos telespectadores da cobertura completa da festa.

Souza (2007) analisa a relação entre sagrado e profano existente nas festas, em sua configuração atual, observando que elas acompanham a dualidade humana. Em princípio, a primeira estaria na representação dos momentos devocionais e tradicionais que envolvem a religiosidade, e a segunda marcada pelo que se encontra fora do templo sagrado, ou seja, os elementos da “modernidade”, do consumismo: barracas com bebidas e comidas típicas, artigos para o lar, bijuterias, bolsas, sandálias. Na prática, as duas dimensões se misturam, por exemplo, na experiência estética proporcionada pelas atividades mundanas, o que as aproximam da experiência religiosa, e pela presença dos elementos ligados ao consumo nos rituais, como, por exemplo, a ostentação nas roupas de determinados personagens.

Nesse sentido, para Canclini “sem dúvida, a expansão urbana é uma das causas que intensificaram a hibridação cultural” (2011, p.285). Essa expansão demanda a mediação técnica dos conteúdos simbólicos diversificados e do diálogo coletivo. Por isso, para Canclini, urbanização e modernização, acompanhadas pela mediação técnica dos conteúdos simbólicos, desenvolvem a hibridação e as trocas culturais, promovendo mudanças, inovações, criatividade, transformação da tradição, produção de novos símbolos coletivos, como no caso das Festas de Agosto.

A configuração atual das festas, aqui consideradas, indica sua inserção em um processo de profundas mudanças socioculturais que atingem o campo religioso, cada vez mais suscetível às adaptações, em que o sagrado se secularizou e o secular se sacralizou, fazendo com que os elementos religiosos se coloquem ao lado dos elementos profanos e disputem a atenção dos indivíduos, configurando-se numa autêntica expressão da cultura contemporânea. Deste contexto cada vez mais participa a juventude.

3.2 Processos educativos, subjetividades: a perspectiva do Jovem Catopê

Faz-se necessário contextualizar quem são os jovens catopês entrevistados, como forma de melhor compreensão das respostas e pensamentos expostos. Como já dito, o grupo foi composto por 09 jovens, todos homens, negros, sendo dois com 15 anos, dois com 18 anos, dois com 19 anos, dois com 20 anos e um com 28 anos. Todos pertencentes ao segundo terço de catopês de Nossa Senhora do Rosário e residentes em Montes Claros, MG.

Jovens	Idades/ anos
2	15
2	18
2	19
2	20
1	28

Observa-se que as idades dos jovens entrevistados correspondem ao Estatuto da Juventude de 2013 em vigor no Brasil, além de possuírem uma variedade etária entre eles, uma distância de 15 a 28, revelando que os interesses e situações são diferentes. Nas entrevistas, foi percebida esta relação de amizade que os jovens mostram, sendo que muitos são vizinhos ou colegas da escola. No entanto, como já foi visto, a análise reflexiva em relação à juventude não deve ser feita levando em consideração somente a idade, mas todo o contexto social que ele está inserido, devido à pluralidade do ser jovem.

Nesse sentido, no universo dos jovens participantes da pesquisa, somente um é casado e possui um filho, os outros oito se declararam solteiro e não têm filhos.²²

²² Este resultado confirma os dados da pesquisa intitulada síntese de indicadores sociais realizada pelo IBGE (2017) em que apresenta uma diminuição de fecundidade entre os jovens a partir de 15 anos, no período de 2005 a 2015, representando um índice de queda de 22,1%, reduzindo de 76,3% para 59,4% filhos. Revelando o Acre como estado brasileiro com taxa mais alta de fecundidade entre os jovens e o estado de Brasília, com o menor índice. Também o estudo mostra que, no Brasil, o grupo etário que mais engravida, estão nas jovens entre 20 e 24 anos e em sua maioria, os seus parceiros correspondem a mesma faixa etária.

Observa-se que, neste período, o jovem está em processo de construção da sua subjetividade, e as influências da atualidade recebidas pelos processos educativos vivenciados, seja pela família, escola, amigos e grupo de congado, contribuem de forma significativa nas suas escolhas que refletem nesta situação relacionada à gravidez e o seu estado civil.

Para o IBGE (2017), nos estudos realizados em 2015, 56,3% de jovens a partir de 15 anos estavam ou estão com o estado civil de casados ou união estável. Sendo que houve um aumento de união conjugal nos jovens brasileiros. Porém, a pesquisa com jovens catopês, mesmo com uma amostra pequena, apresenta dados diferentes, pois somente um declara ser casado, refutando os dados do IBGE. Desse modo, ressalta-se o número pequeno da amostra do grupo de nove, referente ao universo brasileiro, mas revela uma particularidade e significados deste grupo social.

Em relação à religião, sete jovens declararam católicos, um evangélico e um sem religião. Esses dados em que oito assumiram ter religião, confirma o que diz Perez (2009), sendo a religião ainda motivo de significados e de experiência da juventude.

Em relação às denominações religiosas, os dados, a um primeiro momento, podem causar surpresa, pois os catopês de Nossa Senhora do Rosário são caracterizados como grupo religioso e seus ritos mesclam elementos do catolicismo e de matrizes africanas. Assim, arrisco a dizer que alguns desses jovens seriam pertencentes a duas religiões. O catopê tem influência católica, mas um catolicismo negro, uma reinvenção. Mas, estes dados revelam a liberdade, a pluralidade de escolhas e o convívio com as diferentes crenças que são construídas por meios da subjetividade dos jovens, propiciando participar de um grupo tradicional de congado em devoção a santos católicos e, em dois casos, não se identificarem com as religiões dele oriundas.

Este número confirma os dados dos últimos censos do IBGE sobre religião da população brasileira, os católicos representavam 82,96 % da população em 1990; no ano de 2000 esse percentual foi reduzido para 73,60 % e em 2010, totalizaram 64,60 %, ilustrando a redução significativa de católicos no Brasil.

Hoje, diferentemente do que ocorria no passado, as instituições tradicionais encontram grande dificuldade de garantir a continuidade dos valores religiosos de uma geração para outra, bem como de assegurar a afirmação de uma memória coletiva. Observa-se o progressivo enfraquecimento da figura do fiel “praticante”, em geral

associada a “comunidades de sentido fortemente constituídas”, enquanto surge a figura do peregrino, que é a pessoa que adquire e busca diversas formas de espiritualidade, marcada pela mobilidade sustentada pelas experiências pessoais.

Isso se aplica ao caso do catolicismo brasileiro e suas perdas observadas historicamente, conforme atestam os censos. Teixeira (2005) lembra que hoje o catolicismo é considerado “doador universal” de pessoas para outras crenças. As maiores preocupações da Igreja se relacionam à debandada de fiéis, sobretudo para as denominações pentecostais, e à saída de jovens que aumentam o percentual dos “sem religião”.

Novaes (2004), nas suas discussões, tem buscado explicar o fenômeno dos “sem religiões” entre os jovens, utilizando uma categoria de análise chamada “espírito da época” afirmando que se declarar sem religião pode ser um dos fenômenos da juventude, em um período de transitoriedade, de novas descobertas. Desse modo, foi importante destacar aqui a faixa etária dos jovens catopês.

A ausência de declarações por religiões de matrizes africanas chama a atenção. Mesmo não tendo nenhum jovem que se identifica por religiões de matrizes africanas, seus ritos religiosos durante as manifestações dos catopês nas festas de agosto e em outros espaços, carregam elementos destas.

Sobre a escolaridade, dos nove jovens catopês entrevistados, um está cursando o ensino superior; um possui o ensino médio completo; dois fazem o ensino fundamental e cinco declararam o ensino médio incompleto; ressaltando que destes cinco, três pararam de estudar e dois estão cursando.

Este resultado representa e está em conformidade com as pesquisas nacionais que afirmam que mesmo com a expansão de políticas públicas educacionais do ensino superior, nos últimos anos, a inserção de jovens no ensino superior para as pessoas que compõe o grupo de minorias sociais, com baixa situação financeira, as com deficiências, negros, indígenas, quilombolas, ainda é pequena em relação à quantidade existente. Isso se deve às desigualdades diversas que a juventude vivencia como social, educacionais, oportunidades e outros.

No que tange ao trabalho, dos nove jovens catopês, cinco trabalham, sendo somente um de carteira assinada como operador de máquina de telas, os outros quatro informaram que são autônomos, fazem “bico”, atividades diversas, como pintor, pedreiro, venda de produtos de revistas e outros serviços que aparecerem.

Esses dados corroboram com a análise de Simões (2010), que aponta que aproximadamente quatro milhões de pessoas, na faixa etária de 15 a 29 anos, exercem trabalhos autônomos, sendo que 90% desses recebem valor inferior ao salário mínimo estabelecido no Brasil.

Dos jovens entre 15 a 29 anos, grupo etário estabelecido pelo Estatuto da Juventude, segundo o IBGE (2017), aproximadamente 25,1 milhões que não conseguiram o ensino superior completo não estavam nas escolas estudando e nem se qualificando. Dado relevante para refletirmos onde estes jovens estavam, muitas das possíveis causas estão relacionadas às condições socioeconômicas como no trabalho informal devido à necessidade financeira, muitos abandonam os estudos.

Conforme o IBGE (2017), 23% dos jovens entre 15 a 29 anos no ano de 2017 não estudavam e não trabalhavam, diferentemente do ano de 2016 que foram 21,9%. Observando um aumento considerável. Também no grupo etário de 15 a 17 anos, a repetência e a evasão escolar são significativas, tendo 87,2% dos jovens na escola. Entretanto, 68,4% em ajustamento escolar, ou seja, cursando ano diferente conforme a sua idade devido ao atraso escolar. Já os estudantes com 18 a 24, o índice de escolarização diminuiu para 31,7%, ao contrário de 32,8%, em 2016.

Vale destacar que, dentre os diversos fatores motivadores que fazem os jovens desistirem ou pararem de estudar para o IBGE (2017), são o trabalho, falta de interesse no estudo e necessidade de suprir os cuidados domésticos ou de pessoas. Em contrapartida, observa que a desigualdade com os jovens pobres e negros crescem referente ao atraso e à evasão escolar para sobreviverem e auxiliarem as suas famílias, começam a trabalhar bem cedo e em alguns casos, abandonam os estudos.

Conforme a Síntese de indicadores sociais – SIS, pesquisa nacional feita pelo IBGE (2017), com relação a emprego, ocupação e desocupação, verificou-se que, em 2016, do total de pessoas desocupadas, mais da metade (54,9%) eram jovens de 16 a 29 anos de idade. A proporção de pessoas ocupadas cresceu nos anos de 59,0% em 2012 e 61,2% em 2016 para pessoas de 16 anos ou mais de idade.

Nesse sentido, cabe uma reflexão sobre a invisibilidade destes jovens no decorrer do ano, pois, no período das festas, eles são protagonistas, muitas pessoas tiram fotografias, batem palmas e gritam palavras de apoios para eles, quando passam nas ruas, mas quando a festa termina, eles voltam para a realidade de exclusão da sociedade e o desemprego sendo um desses elementos fortes

mencionados. Observa-se o crescimento de trabalhos informais entre os jovens, e isso agrava quando relaciona as condições sociais e econômicas deste grupo que são negros, residentes nos bairros periféricos da cidade e que estão em situação de vulnerabilidade social.

É importante mencionar que, para Ribeiro e Belin (2016), os bairros periféricos surgiram com a apropriação da cultura e trabalho da população negra, que foi trazida para o Brasil com intuito de ser escravizada e assim perpetuou a exploração e valor menor de vida humana. As regiões periféricas ou favelas são frutos das formações urbanas fundadas por ex africanos escravizados libertos, que se organizavam em comunidades. O processo de se construir a subjetividade do jovem negro, participante do congado, morador de periferias, perpassa ao que este público retrata no âmbito midiático, que frequentemente traz esse grupo da sociedade sob uma óptica estigmatizada de marginalidade e pobreza.

Dessa forma, o ambiente de flexibilização, reestruturação, além de precarização das relações de trabalho faz existir situações de vulnerabilidades progressivas para a população jovem, propicia discussões para a elaboração, a implementação das políticas públicas para eles, que tenha uma maior efetividade, e, para isso, entende-se como essencial a presente participação dos jovens nos projetos e programas sociais. Entende-se cada vez mais que a compreensão e a legitimação dessas políticas e também dos locais de garantia de direitos depende da aceitação dos jovens de distintos segmentos sociais e também da qualidade de sua participação.

Nessa perspectiva de legitimidade política, os jovens catopês foram questionados se há alguém que participa de movimentos sociais e somente 01 respondeu que é militante no MTD – Movimento de Trabalhadoras e Trabalhadores por Direitos, justificando com a seguinte fala:

um dos grandes problemas da juventude na atualidade é o desemprego, se a gente não lutar, não reivindicar, vamos ficar na mesmice, trabalhando sem carteira assinada e ganhando 'mixaria'. (JC 9)

No momento dessa fala, os outros 08 jovens entrevistados ficaram calados, então questionei se teria algum motivo que impediria a participação e um respondeu:

Eu não participo, pois não gosto de confusão, mas quem quiser participar não acho ruim. (JC 4)

A fala do JC 9 traz uma reflexão crítica da posição e do lugar dele de ser jovem em uma sociedade, a consciência de buscar a efetivação do seu direito, mas também de todos em obterem um trabalho por direito, conforme preconizado no artigo 6º da Constituição Federativa do Brasil de 1998, no que concerne aos direitos sociais. Porém, a fala do JC 4 é caracterizada por um conservadorismo reproduzido pelo senso comum que, infelizmente, muitas pessoas possuem, uma falsa visão dos movimentos sociais, os quais relacionam com confusão, diferentemente de um grupo em que pessoas se unem em prol de um objetivo comum, em busca de efetivação de direitos e de melhorias para a sociedade.

Além disso, mostra a particularidade deste jovem, em ter uma opinião que pode ter sido construída pelas influências externas, como as mídias, famílias, professores e outros e, ao mesmo tempo, apoia quem participa, construindo a sua subjetividade por processos educativos. Visto que a subjetividade é compreendida como “...dimensão complexa, sistêmica, dialógica e dialética, definida como espaço ontológico” (REY, 2003, p.75), ou seja, cada pessoa tem a capacidade de produzir sentidos subjetivos.

Nesse sentido, os jovens catopês do segundo terno de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros - MG têm suas opiniões, dinâmicas de vida respeitando o processo de subjetividade e educativo de cada um, formando um grupo de juventudes plurais o que pode ser confirmado, nas reflexões realizadas sobre a idade, estado civil, religião, escolaridade e ocupação profissional.

Em relação ao pertencimento, quando os jovens foram questionados se eles se consideram e se reconhecem como jovem catopê, as respostas foram unânimes dizendo que sim. Logo em seguida, foi perguntado o motivo. Assim, obtendo as seguintes respostas:

Acredito que a juventude é um estado de espírito, um jeito de viver a vida, e uma das atividades que me mantém este jeito alegre de viver a vida é justamente brincar as festas de agosto como catopê. Então sim, me considero um jovem catopê. (JC 9)

Costumo a dizer que antes de ser jovem, eu sou catopê, porque nasci assim e vou morrer assim, com esta raiz, seguindo os passos da minha família. (JC 6)

Sou jovem catopê com muito orgulho, devoto de Nossa Senhora do Rosário, sertanejo, negro, carrego a alegria comigo, mesmo nos momentos difíceis, porque a gente não pode perder a fé. (JC 7)

Ser catopê é tudo na minha vida, já passei por muita dificuldade e foi o catopê que me tirou das coisas ruim e fez o que eu sou hoje. Devo a minha vida ao catopê. (JC 2)

Eu acho massa, porque você se sente importante. Nos dias das festas a gente está dançando, cantando e muitas pessoas param para ver a gente, então acho bom de mais. (JC 5)

O pertencimento existe, além da demonstração de alegria e do orgulho de serem os jovens catopês. Entretanto, este reconhecimento permeia por visões subjetivas diferentes que contribuem para analisar uma cultura tradicional no cenário contemporâneo. As falas são carregadas de sentimentos de satisfação, como JC2 argumenta que o catopê contribuiu muito na vida dele, retirando-o “das coisas ruim”. Para esse jovem, o grupo foi necessário para a sua mudança de postura. Nesse sentido, cada um dá significados diferentes de acordo com as suas individualidades subjetivas em relação a se reconhecerem como catopês e também emitem valores conforme as suas particularidades.

Já o entrevistado JC 9 aponta a alegria como elemento fundamental para caracterizá-lo, reforçando o “brincar as festas de agosto como catopê”. Cabe ressaltar que a expressão brincar é comumente utilizada entre os jovens catopês para expressar a realização dos seus rituais, cantos, danças e orações, denominando os mesmos como brincantes.²³

Este sentimento de alegria também é expresso nas palavras do entrevistado JC7, completando uma fala carregada de elementos subjetivos e de reconhecimento que compõe a sua construção de jovem como: catopê, devoto de Nossa Senhora do Rosário, sertanejo e negro.

Nesse sentido, ser catopê, diz de uma cultura religiosa tradicional que sobrevive na sociedade atual, entretanto requer adaptações e reinvenção. Estas mudanças impactam na subjetividade como, por exemplo, antigamente, os catopês em Montes Claros faziam o percurso dos rituais descalços no centro da cidade sob um sol forte. Já nos dias de hoje, é raro encontrar alguém assim, todos estão com sapatos, sandálias e tênis. Com destaque para os jovens catopês que, em sua

²³ Malveira (2011) denomina em seu trabalho o brincante como participantes do congado na região do Norte e do Nordeste do País, uma vez que eles se identificam com este termo e relacionam seus ritos a um bem estar, a uma alegria que é gerada por “brincar”.

maioria, estavam com tênis coloridos e de marcas. Outra adaptação é o uso do celular nos rituais, os jovens executam as danças, cantos e, ao mesmo tempo, filmam, fotografam tudo que acontece. As tradições se adaptam quando é necessário “conservar velhos costumes em condições novas ou usar velhos modelos para novos fins. Instituições antigas, com funções estabelecidas, referências ao passado e linguagens e práticas rituais podem sentir necessidade de fazer tal adaptação” (HOBBSAWN, 2002, p.13).

Essas adaptações ocorrem de forma intencional ou não, objetivando a permanência da tradição. Outro elemento importante trazido na fala do JC 7 é o fato dele se reconhecer como sertanejo, que é uma expressão utilizada para se referir às pessoas que vivem no sertão. Montes Claros é uma cidade, como foi escrito anteriormente, localizada no norte do Estado de Minas Gerais e, devido a sua posição geográfica, contribui para costumes e culturas advindos mais da região nordeste do Brasil que convive com a seca, sol forte, falta de água, pobreza e que são denominados sertanejos do que outras do país.

Nesse sentido, o norte de Minas é uma região com formação social, cultural e histórica específica.

“Em momentos distintos da história regional e com racionalidades diferenciadas, indígenas, quilombolas, paulistas, nordestinos, mineiros, europeu-imigrantes e missionários- desenvolvimentistas e *agrobusiness* conformaram e conformam uma realidade social e cultural singular” (COSTA, 2006, p.29).

JC 7 se reconhece como negro, elemento importante a ser analisado pois, de todos os entrevistados, ele foi o único a mencionar ter orgulho da sua cor. Isso revela a subjetividade negra, que é constituída na formação dos sujeitos sociais, os quais guardam, na realidade social brasileira, a memória significativa da experiência de pertencimento à história dos homens e mulheres negras no Brasil. Mas, também, marcas de preconceito e exclusão. Neste contexto, há uma influência dialética nos significados das denominações que fazem parte da discussão em relação à subjetividade e objetividade no processo de construção do ser individual e do ser social, ou seja, da sociedade negra.

Sendo assim, a cultura é um meio para a individuação. Esta só pode ocorrer por meio de um projeto coletivo que permita a diferenciação. Por isso, a função da formação cultural é a de socializar para individuar. Dito de outra maneira, a formação

deve se destinar à diferenciação do indivíduo em relação ao seu meio, com o qual se vê confundido por ocasião de seu nascimento. A subjetividade assim define-se por um terreno interno que se opõe ao mundo externo, mas que só pode surgir deste. Sem a formação do indivíduo, este se confunde com o seu meio social e natural. Tal subjetividade se desenvolve pela interiorização da cultura, que permite expressar os anseios individuais e criticar a própria cultura que permitiu a sua formação (CROCHIK, 1998).

A juventude convive com seus processos culturais e constrói as práticas educativas e subjetivas. O JC6, para defini-lo como jovem catopê, utiliza expressões que remetem à tradição familiar, afirmando que nasceu catopê e morrerá assim. Desse modo, expressa uma decisão neste momento da sua vida conforme as experiências coletivas vivenciadas. Possibilita perceber elementos que favorecem a construção dos seus processos educativos por meio da geração, a importância da herança familiar para permanecer e continuar no congado. Pode inferir-se que subjetivamente há uma possibilidade de compromisso com a família e com a devoção de Nossa Senhora do Rosário para a manutenção que deve ocorrer entre as gerações.

Na fala do JC2, observa-se que ser catopê tem um significado particular, pois ele atribui ao grupo a superação de suas dificuldades e o bem-estar atual que ele vivência. Esse significado permeia as ações religiosas, de amizade, mas também um espaço onde proporcionou ao mesmo uma reflexão e mudança das suas atitudes. Já o JC 5 enfatiza a autoestima, sentir importante nos dias das festas, em que neste momento eles são os protagonistas de um festejo tradicional da cidade. Este sentimento pode estar acompanhado com os de inferioridade, invisibilidade, preconceito e outros que podem conviver com ele durante ano e que nos dias das festas, eles desaparecem e dão lugar à alegria por sentir e ser protagonista da sua vida.

Sobre o preconceito, na pesquisa de Santos (1997), intitulada “Religiosidade, identidade negra e educação: o processo de construção de subjetividades de adolescentes dos Arturos”, alguns alunos (as) informaram que, por fazerem parte de um grupo de congado, sofriam preconceitos e tinha muitas brigas na escola, principalmente na semana do folclore, pois ele precisavam apresentar o que era. Na observação participante durante as festas e nas entrevistas realizadas com os jovens do 2º terno dos catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros, não foi presenciada nenhuma ação de preconceito, discriminação e racismo. Entretanto,

quando perguntado se alguns deles já sofreram preconceito por serem jovens catopês, dois relataram:

só o povo mais da minha família que é evangélico que fica me zuando, mas não importo e não vou sair do terno por causa disso. (JC1)

Com outros jovens, já percebi um certo descaso, algo como pra que você faz isso? tem que ser muito a tôa pra ficar pulando atrás de uma bandeira, e considero um preconceito pois tratam por “isso” algo que eles não tm noção da grandeza que é. (JC 9)

Percebo que as falas estão relacionadas ao preconceito religioso, na primeira remete que a família é evangélica e por isso crítica a sua participação, ao mesmo tempo JC1 enfatiza a sua opinião em permanecer no terno. Já JC9, responde à pergunta com uma indignação, por meio do aumento de voz e gestos que podem expressar este incômodo, principalmente quando diz que “*tem que ser muito a tôa pra ficar pulando atrás de uma bandeira*”.

Esses dados revelam, ainda, a dificuldade de as pessoas entenderem e aceitarem as diferenças de crenças na contemporaneidade, especialmente os rituais afro-religiosos. Apesar do cenário religioso na sociedade moderna, viverem com as mudanças que “deslocam” os espaços e as funções da religião no contexto social globalizado, a religião se redimensiona, mas não se acaba. Nesse contexto, as pessoas expressam a sua religiosidade na subjetividade, pelos valores e motivações para as suas vidas. “Tais experiências subjetivas são igualmente buscadas e estimuladas, até certo ponto, pelas instituições religiosas” (MOREIRA, 2008, p.72).

O religioso migra do que era o tradicional para as novas manifestações da sua fé, portanto, muitas vezes, ele não busca a sua religião em templos, igrejas e sim nos espaços cotidianos em que está inserido, na globalização capitalista, na qual os processos sociais expressam claramente, tendo grande impacto cultural e social.

Em relação à inserção destes jovens no catopê, a família e os amigos, em sua maioria, são os elementos preponderantes que influenciaram a entrada no grupo, como podem ser comprovados pelas falas:

Entrei neste ano de 2018, foram meus amigos e vizinhos aqui na Vila Anália que me influenciaram, o Filipe me chamou para tocar tamborim. (JC 1)

Comecei em 2010, eu entrei porque meu tio participava, dançava e me chamou porque eu estava no caminho ruim, aí entrei e não saí mais, meu tio saiu, mas eu não. (JC2)

Comecei no ano passado, em 2017, convite dos meus amigos, a maioria dos meus amigos são do terno e me chamaram e eu entrei. (JC 3)

Entre em 2013, escondido da minha mãe, porque ela achava que eu estava muito novo para entrar e meus amigos estavam me chamando, então entrei. Ela só descobriu depois do primeiro dia que cheguei com a roupa branca em casa e com o capacete. Mas hoje ela está de boa, ela gosta que participo, é porque na época eu tinha 13 anos e os meninos eram tudo mais velho, aí ela ficou com medo das más companhias, mas aqui só tem gente boa, ela foi conhecendo e hoje apoia. (JC 4)

Foi em 2010, por causa do meu tio, ele me chamou, me influenciou e estou até hoje, mesmo que hoje meu tio não participa mais. (JC 5)

Com 01 ano de idade, eu já desfilava, minha mãe me vestia com a roupa de catopê e já me dava os instrumentos para tocar, fui crescendo e fui querendo tocar mais a caixa. (JC 6)

Eu tinha 01 ano de idade, como moro na rua que a maioria é catopê, fui participando e nunca mais saí. (JC 7)

Tem uns 08 anos que participo, eu tinha 10 anos, foi mais os vizinhos. Eu ficava na porta de casa e os meninos que já participam me chamaram e falaram, vão lá para você conhecer, se gostar você fica, então eu fui, gostei, entrei e estou até hoje. (JC 8)

Em 2012, enquanto eu trabalhava como vendedor em uma madeireira, conheci “seu” João Farias quando ele foi buscar um material lá na sua carroça. Lhe falei do meu encanto pelas festas de agosto e que o mais me encantava eram os catopês com suas fitas coloridas. Perguntei se eu poderia desfilar no terno dele, e ele me disse que o terno não era dele e sim de Nossa Senhora do Rosário, e que quando comessem os ensaios ele iria passar lá e me avisar. Eu já tinha até me esquecido, mas ele não. No começo de 2013 “seu” João passou lá no meu emprego e me avisou do dia que começariam os ensaios, e 2013 foi então meu primeiro ano desfilando, brincando como catopê nas festas de agosto. (JC 9)

Os entrevistados JC1, JC3, JC 4, JC7, JC8 tiveram influência dos amigos / vizinhos para entrarem no 2º terno dos catopês de Nossa Senhora do Rosário, ou seja, mais da metade dos entrevistados. Por outro lado, JC2, JC5, JC6 relataram a inserção por causa de um ente familiar e somente o JC 9 que partiu de um interesse próprio que depois foi convidado pelo “João”, referindo-se ao Mestre João Farias que coordenava o terno.

Esses dados confrontam com a ideia mais divulgada que a maioria dos jovens participam dos congados por causa da família, que é transmitido entre gerações. Porém, no catopê pesquisado, o fator motivador mais forte foram os amigos e os vizinhos que exemplificam a amizade. A família continua tendo uma influência, porém menor. De acordo as falas, o JC 2 e JC 5 mencionaram que o tio foi responsável pela

inserção deles. Entretanto, posteriormente, esse tio saiu do grupo e os dois jovens continuaram no terno, proporcionando uma reflexão do papel simbólico e educativo que este tio exerceu na vida dos seus sobrinhos, jovens, pois contribuiu de forma significativa na construção das práticas educativas e subjetivas deles como, por exemplo, ensinando-os a tocar os instrumentos e inserindo-os nos rituais. Porque, mesmo ele não fazendo mais parte do catopês, os sobrinhos permaneceram com entusiasmo e vontade de permanecer.

Já JC9 pediu para entrar no 2º terno dos catopês por causa do seu interesse individual e o encantamento sobre as festas, pelas fitas coloridas do catopê. Observa-se um elemento importante desta fala, que foi o compromisso do mestre, que voltou no local de trabalho do JC9 no ano seguinte para convidá-lo a participar do terno.

Nesse sentido, confirma o que Brasileiro (2006) diz que as práticas do congado são ritualidades que, impregnadas de espiritualidade, conferem à tradição um modo identitário de se relacionar na interioridade dos festejos, tornando a cultura religiosa dessa manifestação em algo bem maior do que a festa em si. Proporcionando a permanência no terno.

Nota-se que, após a inserção desses jovens ao 2º terno dos catopês, um elemento importante analítico é o de permanência, pois todos foram unânimes dizendo que não conseguem pensar em não ser catopê, participando de forma ativa dos rituais, pois durante o ano eles já ficam aguardando com ansiedade os meses que antecedem as festas de agosto para iniciarem o ensaio. Neste momento, é interessante mencionar algumas falas:

Não consigo pensar em não fazer parte dos catopês. Sempre penso que se um dia não morar mais na cidade, no mês agostos terei que vir e brincar as festas com terno, como catopê. (JC 9)

Quero ficar a vida toda nos catopês, não tem como eu sair, é algo massa demais, muita alegria (JC 6)

Enquanto eu estiver vivo, eu quero sempre ser catopê. (JC 8)

A vontade de permanecer em um terno remete à continuidade de uma tradição, mas ao mesmo tempo na particularidade de cada ser jovem de viver e fazer as suas escolhas, uma vez que muitos entraram por influência de amigos e posso inferir que a continuidade pode estar relacionada a esta relação de amizade e não somente pela referência ao congado norte mineiro, especificamente o terno dos catopês.

Nesta reflexão, lembro-me que em um dia de ensaio do 2º terno dos catopês no mês de junho em 2019, por volta das 20h, momento em que estava a maioria dos seus participantes se preparando, entre idosos, adultos, jovens e crianças, cantando e tocando as músicas para as festas no mês de agosto, escuto um jovem dizer para o outro que está com vontade de ir embora logo, pois quer ir a um show de funk que acontecerá no mesmo dia às 22h e ele responde dizendo que se ele esperasse até o final, ele iria com o amigo, mas se ele fosse embora, iria só. Então ele disse que ficaria. Observando este diálogo e de todos os momentos no período da pesquisa, percebo que a amizade é algo forte na permanência de muitos jovens nos ritos e em ser catopê, é um vínculo afetivo que transcende e contribui para as suas escolhas individuais que reflete no coletivo, ou seja, na harmonia do terno.

Para que a harmonia aconteça, há uma organização dos jovens sobre o lugar e a função de cada um no terno dos catopês pesquisado. O Mestre é a figura mais importante e respeitada entre eles, pois é ele quem tem a função de coordenar e cuidar de todos os ritos feitos pelos seus brincantes do respectivo terno. No 2º terno dos catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros, como já foi escrito nos caminhos metodológicos, por muito tempo, esta liderança era feita pelo Mestre João Farias, um senhor que faleceu com 74 anos de idade, tendo como substituto seu neto com 19 anos. Esta mudança impactou na organização do grupo, mas também nas relações interpessoais.

Percebe-se que esta liderança, posso afirmar, fundamentada em Paula Carvalho (1990), que foi uma prática educativa construída por processos sociais, simbólicos, intergeracionais que favoreceram na subjetividade deste jovem em aceitar e continuar o legado passado pelo seu avô, a permanência dos catopês do segundo terno de Nossa Senhora do Rosário na atualidade.

Em memória ao Mestre João Farias, nas Festas de Agosto de 2018, a primeira sem a presença dele, foi feito um banner com a sua foto, que foi carregado por uma neta, abrindo o cortejo do grupo. Logo atrás, os jovens catopês, em fila, dançando e cantando, muitos com lágrimas nos olhos, voz embargada. Vale ressaltar que, por onde passava o banner, as pessoas que assistiam também prestavam sua homenagem ao Mestre com aplausos e gritos de saudação: “Salve, Mestre João Farias!, Salve, Nossa Senhora do Rosário!

Figura 16: Homenagem ao Mestre João Farias nas Festas de 2018.



Fonte: acervo da pesquisa

Os jovens relataram que logo após o falecimento do Mestre João Farias muitos pensaram que o terno iria acabar, pois no início o neto foi resistente em assumir a liderança, dizendo que era uma pressão muito grande, mas devido ao apoio dos outros jovens do terno, da sua família, ele assumiu e conseguiu conduzir muito bem o grupo nos anos seguintes de 2018 e 2019. Entretanto, observa-se que até hoje não é um assunto que o jovem gosta de falar e nem comentar.

A relação dos jovens com um Mestre que tem a sua idade é percebida como amistosa, JC 7 aborda que isso só foi possível *“porque ele era neto do Mestre e também já participava do grupo, a gente já tinha ele como irmão e outros também ajudam ele, como tem o contra-mestre que ajuda a coordenar.”* Percebo a parceria e o companheirismo dos jovens catopês para a condução.

Além do Mestre e o contra-mestre, há jovens que possuem a função de conduzir a fila, de levar as bandeiras com os santos devocionais do dia, de cantar, de tocar cada instrumento musical como: as caixas, os chamás, os tamborins, os pandeiros e o chocalho. Porém, um jovem pode ter uma função ou diversas conforme a necessidade, o que é revelado nas falas a seguir:

Eu toco o Tamborim. (JC1)

No terno eu toco tamborim, caixa e pandeiro, e como todos no terno, canto também. (JC9)

Eu sou guia da fila. (JC2)

Eu toco o tamborim, pandeiro, o que der eu toco. (JC3)

Eu toco a caixa, o chama, o chocalho. Cada um toca um instrumento, a gente vai revezando no período das festas, porque uns são mais pesados, outros mais leves. Só se a pessoa quiser tocar sempre aquele instrumentos, mas não tem aquele fixo, a gente revesa. (JC4)

Eu puxo os meninos do meio e o fundo para cantar, organizar as filas. (JC6)

Eu toco caixa, canto e danço. (JC8)

A divisão de funções mostra que ela envolve para além da organização do rito, pois proporciona ao jovem uma responsabilidade com a ação atribuída, mas, ao mesmo tempo, um reconhecimento do lugar que ele ocupa, desenvolvendo uma autoestima em ser catopê e uma singularidade desta prática educativa na construção do ser subjetivo de cada um.

Por isso, que os valores culturais advêm das construções de cada grupo, devido à organização das funções e das aprendizagens que são adquiridas e estes valores são particulares. Para Alves (2008), o jovem emerge deste cenário com uma expressividade reluzente por trazer no seu repertório a identidade social latente e, portanto, possibilita explorar um universo simbólico educativo coletivo destes membros.

Já em relação à organização das Festas de Agosto anualmente na cidade de Montes Claros, os jovens catopês são menos ativos neste processo, informando que muitos gostariam de participar, porém a organização geral fica no comando da secretaria municipal da cultural da prefeitura de Montes Claros e que, em sua maioria, chamam normalmente os Mestres de cada terno. Vale ressaltar que alguns jovens entrevistados já participaram de reuniões na sede da prefeitura para tratar sobre a organização das festas sob o convite do Mestre João Farias, porém eles disseram que só escutavam, mas foi boa a experiência para terem a dimensão de um planejamento de uma festa na cidade. Dos 09 entrevistados, 02 jovens relataram esta participação:

Eu já fui em algumas reuniões na prefeitura com seu João, o mestre João farias, mas depois que ele morreu, não participei de nenhuma. Seu João chamava eu e meu irmão para ir nas reuniões, porque ele confiava na gente e também somos de boa com os outros meninos. (JC 5)

Já fui em várias reuniões com o finado senhor João, mas ficava calado, ele levava para a gente aprender. (JC2)

Como pesquisadora, tive a oportunidade de participar de uma reunião de planejamento das Festas de Agosto em 2015 e 2018, com os representantes dos

grupos que compõem o congado norte mineiro, com um padre e funcionários da prefeitura de diversas secretarias da cidade. Nas duas reuniões, tendo gestores públicos diferentes em relação aos anos, observei que todos tinham o objetivo de realizar uma melhor festa para cidade, para que propiciasse um desenvolvimento econômico por meio do Festival Folclore que a prefeitura organiza de forma paralela, promovendo shows e feiras com barracas de artesanatos, comidas e bebidas. Entretanto, em relação aos grupos populares, os valores ofertados para as roupas e planejamento eram bem menores do que eles precisavam e os Mestres tinham que negociar, em alguns casos conseguiam aumentar um pouco, mas em outros, não era possível.

Em contrapartida, a responsabilidade da organização com os grupos do congado, como as suas roupas, transporte, instrumentos normalmente fica à margem do que eles precisam. Por isso, cada grupo tenta criar estratégias de captação de recursos como: rifas, bingos, doações e ações diversas, além de provocar um descontentamento dos congadeiros com a prefeitura. Sobre isso, os jovens catopês também abordaram, principalmente no que tange ao transporte. Quando os jovens foram questionados sobre o que menos gostavam das Festas e em ser catopês, foram unânimes com relação ao pouco e falta do apoio da prefeitura, prevalecendo em todas as falas:

Penso que negativo é só mesmo esta dependência do poder público, principalmente o transporte, que infelizmente, na maioria das vezes, não tem a sensibilidade necessária para dar a devida estrutura aos principais atores das festas e nem para pensar em uma dinâmica que contemple as classes mais populares. (JC9)

Eu acho que a prefeitura deveria dar mais apoio para a gente, o ônibus, tem hora que a prefeitura dar muito vacilo, atrasa, tem horas que eles nem vem buscar, eu acho que eles tinham que dar mais apoio, estrutura, porque quem faz a festa mesmo é nós, e eles tem hora que colocam a gente muito para baixo, esquece de buscar. O ano passado mesmo, eu fiquei muito triste, porque a gente espera o ano todo e na quinta-feira o ônibus não foi buscar a gente para o levantamento da bandeira, mastro e ficamos todos esperando, eu chorei muito e até hoje fico triste por isso. Chega no dia e eles não buscam, aí fica ruim. (JC2)

Tem hora que é bagunçado o negócio do ônibus, que eles mandam o ônibus na hora que eles querem e não é assim não, a gente chega atrasado, queria que a prefeitura melhorasse, desse mais valor e também soltar a verba. Tem hora que a gente tem que tirar do próprio bolso para comprar os materiais para o capacete, instrumentos, roupa. (JC5)

Falta de apoio da prefeitura, eles só querem a mídia, a televisão, o nome deles lá que estão organizando, mas na verdade não é isso, eles estão nem

aí para gente, porque quem faz tudo é a gente, eles mesmos não fazem e não ajuda a gente em nada, nem com as roupas. (JC3)

O problema do ônibus, falta de apoio e estrutura da prefeitura, além deles não enviarem o ônibus, tem as vezes que eles enviam ônibus pequenos demais para muita gente, porque no ônibus entra tudo, criança, a gente, os adultos e idosos. Neste ano mesmo, teve um ônibus de 20 lugares para 50 pessoas, tem como não, ainda mais neste sol quente como o povo vai caminhar com estas roupas, o capacete pesado até o centro da cidade para a festa, não dá. (JC4)

Observam-se muitas críticas que os jovens catopês fizeram e direcionaram à prefeitura por causa da organização das Festas de Agosto. Entretanto, como pesquisadora, posso afirmar que esta tensão já existe há anos e pode-se dizer que a reivindicação dos jovens sobre uma ação efetiva da atuação do poder público mostra o reconhecimento, o pertencimento, o lugar e a autonomia deles com a tradição na sociedade moderna. Cabe ressaltar que nas Festas do ano de 2018, o ônibus não buscou o 2º terno dos catopês no levantamento do mastro de São Benedito o que provocou, nos dias seguintes, diversos posts e mensagens dos jovens catopês nas redes sociais questionando e reivindicando o poder público por esta ação.

Neste movimento de articulação e reivindicação social, o processo de aprendizagem está intrínseco, contribuindo para esta construção subjetiva de cada um. Visto que cada atitude, tanto os ritos e ações específicas do terno, como práticas políticas e sociais, pode ser exemplificada por uma socialização intergeracional, mas também uma reivindicação social a qual revela quem é este jovem catopê.

Uma variável que precisa ser considerada e que influi no processo de vida do jovem é o contexto social da sua realidade, local que ele está inserido. E o quanto antes, o conhecer, entender este espaço, possibilitará na sua compreensão do funcionamento da estrutura social e influenciará na educação e inserção no meio social.

Nota-se que, ao longo de nossa história, os grupos sociais procuram transmitir seus costumes e tradições, suas experiências acumuladas no tempo à geração seguinte, como forma de pertencimento e condição da continuidade histórica. Sendo assim, este processo de aprendizagem inicia a partir do momento em que a pessoa é introduzida ao mundo cultural que seu grupo já vive, tendo a opção de dar continuidade a este processo que é de uma prática de ensino e descobertas.

Em relação ao que os jovens aprenderam e aprendem no 2º terno dos catopês de Nossa Senhora do Rosário, as falas foram diferentes, porém há algumas proximidades, como pode ser visto:

Nossa! Pra mim mais marcante foi aprender que os catopês são mantenedores de uma tradição secular, uma cultura que sustenta e que dá sim sentido a toda a cidade. Sem as festas de agosto, Montes Claros não seria a mesma. (JC9)

Eu aprendi que a gente fica muito interagido, a amizade, a gente conversa muito e brinca, fica muito alegre no meio da galera e muito grato por Nossa Senhora do Rosário. (JC1)

Aprendi muito com o finado mestre João Farias, ele me ensinou muito, a ter disciplina, chegar no horário, fazer as coisas bem feitas. (JC2)

Aprendi muita coisa, amizade, fé nas coisas, fé em Nossa Senhora do Rosário, muita gente desvaloriza isso, mas eles não sabem a emoção que é de estar na rua dançando, a gente sente algo diferente, é a fé, rola o sangue na veia de catopê mesmo, sabe que é catopê mesmo, eu sinto que estou no lugar certo e que Deus e Nossa senhora do Rosário está comigo. Sinto outra pessoa. (JC6)

O que mais aprendi foi a Fé, ter fé na vida é tudo e também respeitar a fé dos outros, a cultura, porque nas festas todo mundo acompanha a gente, sendo católico ou não e isso é muito bonito. O respeito! Também minha fé aumentou depois de ser catopê. (JC3)

Mais marcante para mim, foi que Mestre João Farias me ensinou a tocar o tamborim e cantar. Eu não sabia e ele me ensinou tudo com paciência. (JC4)

Ah! Muitas coisas aprendi no catopê, amizade, companheirismo, várias coisas, o amor a nossa senhora do rosário que eu não tinha e hoje tudo eu peço para ela e me ajuda. (JC5)

Aprendi respeitar os mais velhos, ensinar os mais novos. Amizade, cantar, dançar, as músicas e os passinhos (JC7)

Ajudar o outro, não arrumar briga, levar sempre estas coisas a sério, principalmente o catopê. (JC8)

Nota-se a subjetividade, a sensibilidade de cada palavra expressando a fé, a cultura catopê como singular e importante na vida destes jovens. Como podemos ver na fala de JC3, o qual menciona que a fé foi o que ele mais aprendeu. Observa-se como a fé para este jovem é importante, pois dentro de diversos elementos que o terno pode oferecer, ele destaca a fé, mas também menciona o respeito das pessoas de diferentes religiões em favor de uma crença que o terno propicia.

Já JC7 aborda a aprendizagem com os mais velhos e a responsabilidade em ensinar os mais novos, transmitindo seu compromisso de passar os valores da tradição para outras gerações. Já JC2 ressalta que aprendeu a ter disciplina, respeitar

os horários estabelecidos; JC 8 diz em ajudar o outro; JC4 em aprender a tocar um instrumento. O JC6 menciona a fé, amizade e traz em suas palavras que traduzem a emoção que é vivenciada, como “o sangue na veia de catopê”, algo visceral que encerra sua fala dizendo sinto outra pessoa.

Essas falas revelam as aprendizagens de diversas perspectivas, como também as práticas sociais que podem se exemplificar pela disciplina, pelo respeito entre os mais velhos, amizade, fé, dentre outros aspectos que revelam que essas ações são educativas e simbólicas para a construção da subjetividade do jovem catopê.

As práticas sociais perpassam pela família, bairro, grupo de amizade, terno de congados, centros comunitários, instituições formais, informais dentre outros. É também por intermédio dessas práticas sociais que conseguimos enxergar uma dimensão de espaços de transformação onde o ‘fazer’ converte-se em uma questão social importante, pois possibilita às pessoas uma releitura/reinterpretação dos fatos ao seu redor.

Nesse sentido, pode-se afirmar que os processos culturais são dinâmicos e diversos, e o aprendizado depende do meio no qual cada grupo se constrói, mas também da individualidade de cada um. Portanto, ao pensar nas relações sociais, torna possível associar a subjetividade às construções adquiridas nas experiências e para tanto, direciona-se ao conceito de memória que, de acordo com Jacques Le Goff (1996, p. 423), ela “remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou representadas como passadas”.

Percebo que os processos educativos dos jovens catopês dizem mais das interações que dos modelos tradicionais de ensino e aprendizagem. Novas formas de construir saberes e apreendê-los se fazem de forma peculiar, propiciando compreender que os valores culturais advêm das construções do grupo, e que estes são particulares. O simbólico está na cultura, então é de todos. Porém, como cada um desenvolve e lida com ele que é diferente. Portanto, o terno dos catopês, no congado norte mineiro, é conhecimento já que, por meio das suas representações simbólicas, ensinam e preservam práticas não apenas para seus integrantes, mas a todos aqueles que os percebem.

Essa situação remete ao que Altivo (2019) diz que os mestres, familiares, os mais velhos do congado, possuem a função de transmitir “conhecimento às crianças e jovens, o modo de fazer educação, ensinamento, com base na comunicação das

tradições de raiz africana, isso é, no reconhecimento, manutenção e fortalecimento da cadeia de relações que é a ancestralidade” (p.85).

Esses ensinamentos e preservações das práticas também podem ser apresentados por meio das relações interpessoais estabelecidas da juventude catopê com as crianças e idosos. Quando indagados, eles responderam:

A gente motiva os pequenos para participar, ensina como toca, dança e também o que não pode fazer, pois eu não vou esquecer nunca o que Mestre João Farias, me ensinou, ele é meu exemplo. (JC 3)

A criança é o futuro para continuar a nossa tradição e o idoso a gente tem que respeitar, porque sabe mais que a gente, mesmo que tem hora que a gente sabe que eles não estão certo, mas tem que respeitar. (Risos) (JC5)

Nos dias dos ensaios, cada um de nós fica responsável de cuida de uma a duas crianças, e eles ficam perto da gente para aprender a tocar e cantar. Acaba que estas crianças apegam muito a gente e acaba que a gente fica sendo tipo um padrinho catopê para eles. Ensina o que eles precisarem, mas eles têm que respeitar a gente. (JC2)

Com os idosos, não tem como deixar de falar, que o Mestre João Farias é nosso maior exemplo. Ele ensinou tudo para mim, com paciência e de uma forma tão natural, nada de imposição, mas sim tudo com o amor. Acho que é por isso que estou até hoje. Assim tento ensinar para as crianças com o amor, da mesma forma que o Mestre João fez comigo. (JC9)

Como a maioria mora no mesmo bairro, é igual uma família, tem pai que pede até a gente para olhar os filhos, porque eles têm vezes que estão trabalhando, e acho legal. Porque eles confiam na gente. Com os idosos também é tranquilo, eles ensinam muito. O mestre João Faria ensinou muito, ele sentou comigo e explicou cada coisa do terno, ele era muito simples, um pai. (JC 6)

Observa-se que, ao mesmo tempo em que os jovens catopês ensinam as crianças, eles aprendem com elas e com idosos no terno, em um constante ciclo de aprendizagem que contribui a construir o seu ser, mas também as suas práticas subjetivas.

Neste contexto, é bom destacar que o palco principal dos catopês em Montes Claros são as ruas da cidade durante as Festas de Agosto. Por isso, os jovens foram questionados sobre a percepção deles em relação a estas festas, como podemos observas nas falas abaixo:

É uma festa que reúne o povo, até de outros países, aproxima. Vc vê a fé do povo. Traz desenvolvimento para a cidade, apresenta a cultura para outros lugares, o povo de fora vem, movimenta a cidade. Quando termina é uma tristeza, acabou. Um desânimo. Você olha o capacete e a roupa e só vai colocar o ano que vem, tristeza...queria vestir todo os dia. Risos (JC3)

É muito bonito. Reúne o pessoal, muita gente, é bacana. Parece que todo mundo é igual, pobre, rico, não tem diferença. Quando termina, saudades, na segundona a gente reúne uns amigos e ficam falando dos momentos bons e engraçados que tiveram. (JC 4)

Para Montes Claros, essas festas é boa demais, é a cultura da cidade, você vê que o povo ganha dinheiro vendendo seus produtos, o povo também participa, porque a festa é de graça. Tem gente que é a única festa que vai no ano todo que é a festas de agosto, porque não paga nada e é boa demais. Quando acaba, dá saudades demais principalmente na segunda-feira, olha para roupa, capacete e fica o vazio, mas também barulho do som na cabeça, lembrando como foi. (JC5)

As festas de agosto é algo vital pra mim. Como o único alimento capaz de matar uma fome que sinto durante o ano todo que separa uma festa da outra. (JC9)

Acho chique as ruas enfeitadas, é muito importante para a cidade. Montes Claros seria diferente se não tivesse as festas, ela faz parte da cidade. Participo de tudo, menos dos shows a noite, porque se não fica difícil para acordar para as procissões. Então participo de tudo das atividades religiosas. Sinto muita alegria, é bom estar nas festas de agosto, é emoção muito grande. (JC6)

Para mim é motivo de muito orgulho, porque faço parte de uma cultura, quando chego no lugar, o povo pergunta e eu fico todo feliz em responder, disse que faço sim, a gente desfila, canta, dança, tem fé. (JC2)

Percebo a grandeza e a importância das Festas de Agosto para a constituição histórica da cidade, mas também percebo, que mesmo sendo tão importante, elas são tratadas pela administração pública mais como forma de promover a gestão do que com a consideração e respeito que merece a tradição local mais antiga que nós temos. A organização das festas se dá ao bel-prazer do poder executivo que a organiza, sem pensar numa logística que beneficie as classes populares. (JC 7)

Observa-se que JC7 revela a sua insatisfação com o poder público em relação à organização destes festejos que, conforme a perceptiva dele, há uma ausência de ações para as classes populares. Destaca-se, como foi visto em outras falas, o descontentamento dos jovens com a prefeitura sobre a falta de investimento com os ternos do congado norte mineiro.

Confirmando a análise de Brasileiro (2006), o qual afirma que o poder público tenta apropriar-se das atividades culturais do congado como uma prática dele, que represente como um dos seus cartões postais da cidade. Porém, o discurso dos congadeiros, dos protagonistas divergem dos anseios desse poder e isso acontece de forma reincidente, surgindo disputas entre os ternos do congado e a prefeitura da cidade, embora não avancem no sentido de se construir uma ruptura mais organizada.

Esse descontentamento dos jovens com poder público acompanha também de falas em sua maioria, ressaltando o orgulho de participar das festas, o valor e a

contribuição de forma positiva para a cidade, a participação de muitas pessoas da região, mas também de outros países, proporcionando o desenvolvimento econômico e cultural, também para a população que participa diretamente ou indiretamente de uma prática cultural tradicional na sociedade atual que acontece com adaptações em seu formato desde sua origem.

Com esta pesquisa, nota-se cada vez mais que o lugar dos jovens catopês é de destaque para eles. Na fala do JC 2 isso é explícito, motivo de muito orgulho em fazer parte de uma cultura e também em ser indagado sobre a sua participação, “eu fico todo feliz em responder.”. Isso revela a participação e envolvimento dos jovens no congado norte mineiro, observando as singularidades e particularidades de cada um conforme seu processo de elaboração subjetiva, como pode ser exemplificado pelas falas que mostram o que cada jovem mais gosta das Festas de Agosto:

O que mais gosto, é do cortejo que leva a bandeira da casa do festeiro até o centro da cidade onde o mastro é levantado. Neste percurso acontecem as brincadeiras mais inocentes, a interação mais verdadeira, sem pudores. É como se antes de chegar ao centro da cidade, todos e todas integrantes de todos os ternos ficassem mais à vontade. (JC7)

Durante o cortejo é o momento de maior felicidade e alegria. Mas o êxtase mesmo é quando sobe o mastro. Neste momento, me ocorre uma espécie de transe e é como se ali, naquele momento, toda energia positiva do universo se concentrasse e inundasse meu espírito. (JC9)

É a parte que a gente senta, interage, no lanche, nos intervalos que a gente conversa, zoa um ali, rir do outro, é estar junto com meus amigos. (JC3)

Sinceridade para você, eu gosto de tudo, mas eu me sinto mais feliz quando está levando o mastro, eu louvo, agradeço com toda a minha alma, acendo a minha vela, aí é o ponto mais forte, muita emoção. Parece que o céu nesta hora está aberto, é sem explicação, um trem muito bom. Bonito mesmo. (JC5)

Tudo! Cantar, tocar, quando aproxima as festas, meu coração até começa bater diferente. É muita emoção, orgulho. (JC1)

Quando chega no cortejo, é gostoso de mais, você tocando e cantando nas ruas da cidade, em procissão e a noite no levantamento do mastro, é bom demais! (JC4)

Do mastro, ocorre algo sem explicação, quando a gente vai levantar o mastro, acende as velas e coloca debaixo, é algo de outro mundo, os olhos enchem de lágrimas. (JC2)

Quando levanta o mastro, é bonito demais, é o que eu mais gosto, me sinto feliz de mais, porque eu estou em uma coisa boa, uma coisa de Deus e nesse momento parece que tudo que você pede acontece, a gente arre pia, chora, canta é bom demais. É muita fé! (JC 6)

Levantar o mastro, com todo mundo ao redor e o mastro do céu. Quando soltam os foguetes, aí eu percebo a importância do catopê, barulho na cidade toda para dizer que o mastro foi levantado. Muita emoção. (JC 8)

Podemos destacar dois elementos fortes e expressivos que os jovens abordam como o mais importante para eles em serem catopês que são: a amizade e o levantamento do mastro. A amizade já foi dita pelos jovens como instrumento importante de inserção e permanência no terno e novamente ela aparece como algo mais importante de ser jovem catopê, uma vez que ela é estabelecida por meio das interações sociais, reciprocidade e trocas simbólicas.

Na observação participante durante a pesquisa etnográfica, presenciei diversos acontecimentos que evidenciam a amizade como elemento de destaque no catopê segundo terno de Nossa Senhora do Rosário. Lembro-me de uma situação específica que era um sábado, dia do reinado do Divino Espírito Santo, por volta das 12h30min., o sol estava bem forte e todos os jovens estavam dançando, cantando nas ruas de Montes Claros. Como eu os acompanhava, vi que mais cedo um jovem se recusou a comer algo dizendo que faria penitência e que só iria comer após a missa que aconteceria depois do reinado. Então, durante este cortejo, era nítido perceber a alegria e animação dos jovens, só que este estava se destacando por conta da palidez ocasionada pela fome, foi quando eu fui até à ele e perguntei se não era melhor se sentar, que iria buscar algo para comer e o jovem me disse que estava ficando tonto. Então, ele saiu do cortejo e fomos para a calçada, na mesma hora chega um outro jovem catopê e oferece para ele um pão com presunto e disse: irmão, eu guardei este l'anche porque achava que você não iria aguentar, mas não quis falar com ninguém". O jovem que estava passando mal abriu um sorriso pegou o pão, sentou-se na calçada e foi comer, depois ele virou para mim e disse: "É essa amizade que falo sempre que faz eu nunca sair do catopê. Eu não vejo isso em outro lugar!". Depois de uns minutinhos, ele foi melhorando e voltou para o cortejo bem animado e alegre.

Já o levantamento do mastro, outro elemento importante mencionando, faz parte do rito religioso das Festas de Agosto, que consiste no hasteamento de uma bandeira com a foto do respectivo santo do dia, como, por exemplo, no primeiro é o mastro de Nossa Senhora do Rosário no período noturno; no dia seguinte, é o reinado do santo que foi levantado no mastro. É um momento forte de oração e simbologia. Velas acesas nas mãos dos participantes, cantando, rezando e na hora que o mastro é levantado, inicia o estouro simultâneo de foguetes. Várias pessoas dos grupos populares do congado norte mineiro e admiradores da festa assistem ao ritual,

emocionam, inclusive os jovens catopês, alguns com lágrimas nos olhos, cantando forte e outros ajoelhados fazendo as suas orações, preces de forma particular.

Uma cena me chamou a atenção. Um jovem catopê cantava, mas ficava o tempo todo com o celular na mão, fotografando e filmando cada ação do rito. Teve um momento que todos se ajoelharam, mas ele não continuou em pé com o celular fazendo as suas melhores fotos. Então eu perguntei: “Estas fotos e filmagens são para você ou para o terno?” “São para eu colocar no meu facebook e no status do zap.” O grupo dos jovens catopês estava cantando, rezando, em sua maioria estavam concentrados em torno do mastro. Entretanto, ele estava vivendo a sua particularidade registrando por uma câmera de celular cada ação deste acontecimento para posteriormente postar nas redes sociais. Essa situação revela que, além da emoção, do envolvimento com as orações e a conexão com este momento central escolhido pelos jovens entrevistados como o mais importante, este ritual também tem proporcionado a influência da tecnologia em uma atividade tradicional e também a liberdade da escolha de cada um como conduzir e agir nos rituais.

Foi interessante este fato, porque muitos podem pensar que todos os jovens catopês estão neste momento concentrados, rezando, participando da mesma forma. Entretanto, não podemos esquecer que as juventudes são plurais, e que cada um constrói a sua subjetividade, que estão acompanhadas por escolha de modo peculiar, garantindo a dinamicidade da cultura ao inserir novas possibilidades de estar na manifestação.

Faz-se relevante mencionar que estes jovens catopês são protagonistas nas Festas de Agosto, porém durante o ano e até nos dias de festas, eles são seres sociais e que muitas vezes por causa dos estereótipos construídos como classe social, cor e ocupação profissional, eles ficam escondido na sociedade.

Muitos trabalham e estudam, observa-se que alguns jovens têm dificuldades em participar de todos os rituais, pois encontram limites para viver a manifestação, outros já conseguem organizar suas vidas. Para eles, os maiores desafios de serem jovens catopês na atualidade, são:

Ser catopê e conciliar com as obrigações da vida não é fácil. Estudar, trabalhar. Nunca participei de todos os rituais dentro das Festas do mesmo ano, como por exemplo: os reinados acontecem de manhã, como estou na faculdade, tem dias que não dar, porque tem prova ou trabalho. (JC 9)

O ano passado mesmo eu estava estudando, e acabou que eu não podia ir nas atividades dos catopês de manhã, só pude ir a noite, porque eu estava estudando. Neste ano não, já fui em tudo. Então é difícil para quem estuda, conciliar ser catopê e estudo nos dias das festas, porque a escola tá nem aí que a se a gente é catopê ou não. (JC 3)

Na época do ensaio, eu pequei uma autorização na escola e fui nos ensaios todos, o diretor assina um papel para quem é catopê, para participar dos ensaios e os professores depois dão as nossas atividades, mas isso só acontece na escola que estudo, meus outros amigos não tem isso não. (JC 4)

Meu maior desafio era o trabalho, mas meu patrão de agora me libera na época das festas, ele sabe que é importante e me libera. Foi bom demais! Porque tem cortejo durante o dia e a noite, se ele não liberasse, eu não conseguiria. O outro que eu tinha, não liberava não. (JC 5)

As falas do JC9 e JC3 revelam as dificuldades de conciliar a rotina de estudo e trabalho com os dias de Festas, uma vez que elas iniciam na quarta-feira à noite e terminam no domingo, tendo atividades no período matutino, vespertino e noturno. Uma possibilidade de minimizar estas dificuldades para que os jovens possam participar, é o diálogo em busca de uma negociação no local de trabalho e estudo como foi feito nos casos dos JC4 e JC5, em virtude da compressão da importância da religiosidade, dos valores culturais tradicionais, adaptados na modernidade.

Nas entrevistas, um jovem trouxe uma fala carregada do sentimento de indignação e dois que estavam perto, por meio de gestos, balançavam a cabeça o tempo inteiro concordando com o que ele dizia,

Tipo assim, algo que me deixa chateado e que eu não gosto, só que eu não sei como vamos resolver isso, é porque eu sou da quebrada do Camilo Prates e tem outros catopês que são de outra quebrada e por causa de traficante, um não conversa com outro. Fico muito triste que durante as festas, se nós chegar perto de alguém de outra quebrada, os meninos afastam, não conversa com a gente. Para mim não tem nada haver disso! Porque estamos fazendo bonito na cidade. Igual eu falo, quando meu sobrinho crescer, eu vou colocar ele no catopê, porque a gente aprende coisa que não vê na escola, a gente ensina os meninos a ser catopê, como respeita a diferença de todos as religiões, a amizade, tudo é igual. É um trem bonito de mais. (JC7)

Na sociedade contemporânea, um dos problemas sociais mais emergentes, principalmente nas periferias da sociedade brasileira, é o tráfico de drogas que vem acompanhado por divisões de território e os jovens, em sua maioria, são mais atingidos. No caso aqui considerado, a juventude catopê vive e sofre com esta realidade a qual impacta no terno conforme JC7 relatou. Interessante que, no momento em que o jovem falava dessa angústia sobre os jovens catopês não

poderem conversar com outros que são catopês também, por causa do território, do bairro que são comandados por traficantes rivais, houve um silêncio repentino, nenhum jovem quis comentar e falar do assunto, tendo vários com as cabeças baixas. Então, eu perguntei: “tem alguém que quer falar ou complementar o quê este jovem disse? ”. Ninguém respondeu nada, ou seja, o silêncio foi a palavra que expressa diversos sentimentos de um jovem que convive com a criminalidade, o tráfico em seu cotidiano, como o medo.

Essa situação provoca algumas reflexões que perpassam a inquietação de um jovem, mas que deve ser de vários, a respeito do impacto que o tráfico traz até em um grupo religioso tradicional. Também a angústia e surpresa da pesquisadora, pois eu não esperava escutar isso, até porque estes “outros lados” não são divulgados para a população. Foi apenas após este relato que compreendi a existência de pequenos grupos, rodinhas no intervalo dos rituais, um afastado do outro e sem nenhuma relação social posteriormente com os demais.

Nestas rodinhas, em uma observação mais atenta, percebe-se que é possível encontrar alguns destes jovens catopês fazendo uso de drogas lícitas e ilícitas, de forma discreta, e em algumas situações de modo escondido. Lembro quando observei que dois jovens estavam fumando, no mesmo momento, eles saíram do lugar que estavam e sumiram. Percebi que eles queriam esconder e tiveram receio com a minha presença. Passando dias depois do ocorrido, tive a oportunidade de conversar com um jovem sobre a situação e ele me relatou que antes deles serem catopês, são jovens e que em todos espaços que frequentam, gostam de beber e fumar. Por isso, mesmo em dia de festas de Nossa Senhora do Rosário, eles fazem o uso, porque não seria diferente, porém com uma certa discrição por causa do preconceito dos demais.

Observa-se que os jovens catopês acompanham a realidade no mundo, conforme o Relatório mundial sobre drogas em 2019 da ONU²⁴, por meio da colaboração do programa de controle de drogas das Nações Unidas e o Centro Internacional de prevenção ao crime- UNODC, 35 milhões de pessoas fazem uso abusivo de drogas lícitas, ilícitas e sofrem com transtornos causados por estas substâncias, dentro de número, os jovens são a maioria.

²⁴ Disponível em: < https://www.unodc.org/lpo-brazil/pt/frontpage/2019/06/relatorio-mundial-sobre-drogas-2019_-35-milhes-de-pessoas-em-todo-o-mundo-sofrem-de-transtornos-por-uso-de-drogas--enquanto- apenas-1-em-cada-7-pessoas-recebe-tratamento.html> Acesso em: 28 agos. 2019.

Para além das experiências relatadas com a fé, amizade e sensibilidade nos rituais, os jovens catopês destacam aspectos sociais que são facilitados pela participação nos ternos, como o fato de se aproximarem das meninas da cidade e até encontrar a namorada:

Ser catopê é bom ! (risos) porque é mais fácil de fazer amizade, de arrumar namorada, (risos) o pai e a mãe da menina respeita mais, porque sou catopê, além porque nos dias das festas elas ficam todas assanhadas para cima da gente. (JC3)

Podemos dizer que este jovem tem um ganho simbólico conforme Bourdieu (1989), pois sendo catopê, além de continuar uma tradição, ele consegue outros benefícios que são para além das festas, como um reconhecimento e facilidade em conseguir uma namorada. Nota-se que, na atualidade, os jovens rompem com padrões culturais pré-estabelecidos e muitas vezes elaboram suas concepções e valores com base nas tradições, mas ressignificando-as à sua maneira de ver o mundo.

Nesse sentido, finalizo este capítulo afirmando que as falas e análises realizadas foram fundamentadas com o referencial teórico produzido neste estudo, os quais contribuíram para refletir sobre a necessidade de romper com os estereótipos pejorativos e valorizar a todas as pessoas que compõem os congados do Brasil. Também, estes dados me provocaram a pensar sobre a possibilidade em discutir a subjetividade no jovem negro, fazendo uma interseccionalidade com outras temáticas como gênero, etnia, classe social e etc.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa desenvolvida buscou analisar o jovem catopê, observando o lugar que ele está inserido, bem como seus processos educativos que perpassam a construção da subjetividade no segundo terno dos catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros – MG, partindo do pressuposto de que as construções dos processos educativos dos jovens catopês contribuem para a continuidade da formação subjetiva.

Esta tese tratou ainda de apresentar quem são os jovens catopês do interior de uma cidade mineira que expressam características muito próprias da juventude brasileira, bem como as suas especificidades presentes no fato de serem protagonistas de um grupo que vive uma religiosidade tradicional, o qual retrata a novidade desta investigação.

Dessa forma, foi necessário realizar escolhas teóricas que embasaram o estudo, percorrendo as concepções e reflexões de autores de diferentes áreas sobre as festas religiosas, congado, juventude, negritude, cultura, processos educativos e subjetividade. A concepção desenvolvida nesta investigação acredita que os espaços socializadores, não escolarizados, como o congado norte mineiro ensina os seus participantes, especificamente os jovens, por meio das suas vivências com o seu meio, considerando os elementos da subjetividade, assim como as práticas sociais que educam.

A perspectiva destes jovens sobre as suas experiências em participar do congado norte mineiro diz sobre as modificações e influência de uma tradição religiosa que permanece em um espaço plural, de diversidade, de conflitos com o poder público e de constantes adaptações na sociedade atual. Nesse sentido, observa-se que seu objetivo geral de analisar o jovem, percebendo o lugar que ele ocupa, bem como os seus processos educativos e a constituição de subjetividades no segundo terno dos Catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros – MG, foi cumprido, além dos específicos que foram de analisar quem são os jovens catopês e como a organização social e simbólica do congado implica na subjetividades desses; analisar a percepção dos jovens sobre essa inserção, permanência e atividades no grupo dos catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros – MG; investigar os processos educativos que são estabelecidos pelos catopês com outros jovens, crianças, adultos e idosos do grupo e fora dele catopês e não catopês; analisar como

ocorrem os processos de subjetividade destes sujeitos na contemporaneidade e refletir sobre quais são as práticas simbólicas que propiciam estes processos.

Os resultados apresentaram que o jovem ocupa um lugar de destaque no terno durante as manifestações dos ritos nas Festas de Agosto, tanto para eles como para a sociedade, proporcionando um processo de aprendizagem por meio das práticas sociais que são simbólicas e educativas. Ademais, confirmando a hipótese de que há um processo de aprendizagem dos jovens no segundo terno dos Catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros – MG que favorece a constituição da subjetividade de cada um.

Estas práticas educativas ocorrem nos ensaios, nos intervalos, nos lanches, na preparação dos instrumentos, das roupas e também em cada rito que compõe os dias das festas. Observou-se que cada ação, ritual, convivência que o jovem catopê vivência no terno, contribui para a sua subjetividade, pois os seus processos educativos são construídos. Confirmando também a hipótese que o processo de aprendizagem dos jovens catopês são estabelecidos por meio das práticas simbólicas de cada ritual realizado, bem como pela socialização dos outros integrantes do grupo.

Os jovens catopês sujeitos deste estudo possuem entre 15 e 28 anos de idade e se organizam socialmente no congado norte mineiro, pela liderança de um deles, reconhecido como o Mestre, o qual tem a função de coordenar as atividades do grupo, como a delegação de tarefas e busca da harmonia de todos com os cantos, danças e relações interpessoais. Cada jovem tem uma função estabelecida, alguns de tocar um instrumento específico, outros cantar, dançar, mas todos estão para festejar do seu modo, o louvor à Nossa Senhora do Rosário.

Sobre a inserção e permanência no terno dos catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros –MG, foi constatada a pluralidade na inserção, o que reafirma as particularidades do ser jovem catopê. Alguns entraram por influência familiar, interesse pessoal, porém a grande maioria foi por influência dos amigos que já estavam do terno. Percebe-se o poder de influência que eles próprios possuem para chamar mais jovens a participar desta tradição e também em permanecer, refutando uma das hipóteses deste estudo que previa ser motivo o processo intergeracional.

Constatou-se que há um vínculo amistoso entre eles, forte, que proporciona um auxílio mútuo quando cada jovem precisa e esta amizade é uma mola propulsora para muitos permanecerem no terno. O aspecto intergeracional não foi apresentado como permanência pelos jovens, somente alguns responderem a importância da família ou

de um ente familiar sobre a sua inserção. Porém, a amizade sobrepõe as esferas intergeracionais em continuar a tradição.

Foi confirmada a hipótese que o jovem catopê ocupa um lugar de destaque no terno, devido a sua expressividade e por ser um elo de passagem entre a tradição e a modernidade. Entretanto, foi revelado um outro aspecto importante, estes jovens são destaques durante as festas, mas são invisíveis socialmente durante os outros dias do ano, ou seja, no seu cotidiano. Apresentando e confirmando as pesquisas atuais sobre a situação do jovem, em especial o negro, no Brasil, que vive e convive com os problemas sociais e educacionais. Sendo que todos os jovens catopês são residentes de bairros periféricos da cidade, tendo a maioria o ensino médio incompleto e o trabalho informal como característica.

Uma particularidade dos jovens catopês do segundo terno de Nossa Senhora do Rosário, além da amizade que é um elemento de destaque entre eles, é como se comportam e vestem. Durante os rituais, eles utilizam o traje dos catopês, roupas brancas e capacete com fitas, mas acrescentam acessórios próprios como óculos de sol com armações colorida e tênis de marcas com cores vibrantes. Não é algo imposto e nem combinado conforme os jovens catopês me informaram, entretanto é perceptível os coloridos nos pés praticamente de todos, além da presença de smartphones nas mãos, filmando e fotografando cada ação.

Este estudo forneceu elementos relativos à postura do jovem do terno do Catopê diante dos espaços sociais em que eles estão inseridos, o que se justifica na medida em que a juventude é um dos momentos da vida humana em que se manifesta o aprendizado dos costumes e valores da sociedade, bem como a formação da sua própria subjetividade. Além de contribuir, não só para o registro de aspectos relativos à dinâmica da cultura e da educação, mas também para a reflexão sobre o sentido atual de uma tradição que permanece e se mantém duradoura.

O inédito neste trabalho é a percepção do jovem em relação ao lugar que ele ocupa, mas também o quê e como são elaborados seus processos educativos que permeiam a subjetividade na atualidade. Favorecendo a pluralidade de opiniões e a particularidade de ser que, por meio das práticas sociais que exercem nos catopês, eles aprendem, ensinam, convivem e produzem as singularidades de uma juventude que compõe um grupo de religiosidade popular tradicional e, ao mesmo tempo, convive com os aspectos contemporâneos do ser jovem, como os problemas educacionais, sociais e as incertezas de um futuro próximo.

Desse modo, com o resultado deste estudo, surgiram novas inquietações em formato de perguntas, sendo: Qual o recado que os jovens catopês nesta pesquisa enviam para as escolas em que eles estão inseridos? Como as escolas em Montes Claros têm trabalhado com seus alunos a manifestação religiosa do congado na cidade, especialmente sobre os catopês? Quais são os processos educativos vivenciados pelos jovens catopês no terno em suas diferentes etapas?

Diante deste contexto, ressalto a relevância em discutir a relação entre a juventude e o congado, na perspectiva da educação e cultura. Uma vez que o fenômeno social religioso, especialmente os que estão relacionados às religiões de matrizes africanas, tem se tornando alvo de conflitos e intolerâncias. Desse modo, os resultados desta pesquisa me permitem acreditar na educação em um sistema holístico e não somente de forma fragmentada em um ou mais espaços. Além de me possibilitar sugerir que novos pesquisadores desejem desenvolver estudos e divulgação da contribuição dos grupos tradicionais religiosos nos processos educativos e de constituição da subjetividade dos seus integrantes.

REFERÊNCIAS

- ABRAMO, Helena Wendel. (org.). **Estação Juventude**: conceitos fundamentais - pontos de partida para uma reflexão sobre políticas públicas. Secretaria Nacional da Juventude. Brasília, 2014.
- ABRAMO, Helena Wendel. Condição Juvenil no Brasil Contemporâneo. *In*: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (orgs.). **Retratos da Juventude Brasileira**: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Instituto de Cidadania/Fundação Perseu Abramo, 2008.
- ABRAMOVAY, Miriam; CASTRO, Mary Garcia. Ser jovem no Brasil hoje: políticas e perfis da juventude brasileira. **Cadernos Adenauer XVI**, n.1, p.13-25, 2015.
- ABREU, Martha. **O império do Divino**: festas religiosas e cultural popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. Rio de Janeiro: Novas Fronteiras. 1999.
- ALTIVO, Bárbara Regina. **Rosário dos kamburekos**: Espirais de cura da ferida colonial pelas crianças negras no reinadinho (Oliveira-MG). Tese (Doutorado em em Comunicação Social). Universidade Federal de Minas Gerais-UFMG. Belo Horizonte, 2019.
- ALVES, Vânia de Fátima Noronha. **Os festejos do Reinado de Nossa Senhora do Rosário em Belo Horizonte/MG**: práticas simbólicas e educativas. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação. Universidade de São Paulo. São Paulo. 2008. 252 p.
- AMARAL, Rita. As mediações culturais da festa. **Revista Mediações**. Londrina, v.1, n.3, p. 3-22, jan/jun.1998.
- BAKHTIN, Mikail. **A cultura Popular na Idade Média e no Renascimento**: O contexto de François Rabelais. São Paulo: Ed.Brasília, 1996.
- BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BAUMAN, Zygmunt. **Globalização**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1999.
- BECCARI, Cristina Baída. **Discriminação social, racial e de gênero no Brasil**. 2005. Disponível em: <http://www.direitonet.com.br/artigos/exibir/1991/Discriminacao-social-racial-e-de-genero-no-Brasil> . Acesso em: 13 jan. 2019.
- BENTO, Maria Aparecida Silva; BEGHIN, Nathalie. Juventude negra e exclusão radical. **Políticas sociais - acompanhamento e análise**, ago. 2005.
- BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**: Irmandades leigas e Políticas Colonizadoras em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro (RJ): Bertrand Brasil; 1989.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2007.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A Educação Como Cultura**. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 2002.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Comunidades aprendentes. *In: Encontros e caminhos: formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores*. Ministério do Meio Ambiente. Brasília, 2005, p. 83-92.

BRASIL, **Lei de Diretrizes e Bases da Educação**. Lei nº 9.394/96, de 20 de dezembro de 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9394.htm>. Acesso em: 10 mar. 2019.

BRASIL. Lei nº 12.852 de 05 de agosto de 2013 – **Estatuto da Juventude**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2013/lei/12852.htm>. Acesso em: 20 abr. 2019.

BRASIL. Ministério da Educação/SECADI. **Orientações e Ações para a Educação das Relações Étnico-Raciais**. Brasília: SECADI, 2006.

BRASILEIRO, Jeremias. **Congado em Uberlândia Espaço De Resistência e Identidade Cultural,1996-2006**. Monografia (Bacharelado). Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia, 2006.

BRETTAS, Aline Pinheiro; FROTA, Maria Guiomar. O registro do Congado como instrumento de preservação do patrimônio mineiro: novas possibilidades. **Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio–PPG-PMUS Unirio| MAST**, v. 5, n. 1, Rio de Janeiro, 2012.

BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2006.

CAMPOLINA, Alda Maria Palhares; *et al.* **Escravidão em Minas Gerais: Cadernos de arquivo**. Vol.1. Belo Horizonte, Secretaria de Estado da Cultural, 1988.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas Híbridas – estratégias para entrar e sair da modernidade**. 4. ed. São Paulo: UNESP, 2011.

CANCLINI, Nestor. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo: Brasiliense,1983.

CAPONERO, Maria Cristina; LEITE, Edson. Inter-relações entre festas populares, políticas públicas, patrimônio imaterial e turismo. **Revista Eletrônica Patrimônio: Lazer & Turismo**, Santos, v. 7, n. 10, p. 99-113, 2010.

CARRANO, P. C. R. **Jovens na Cidade**. Trabalho e Sociedade, Rio de Janeiro, ano 1, nº 1, ago, 2001.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 6ª Edição. Itatiaia, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo,2002.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. As grandes festas: Superproduções Populares. *In: Um olhar sobre a cultura brasileira*. Rio de Janeiro, FUNARTE/Ministério da Cultura, 1998.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

COLARES, Mona Lisa Campanha. **A Tradição Mundo Contemporâneo**: análise dos caboclinhos montesclarenses - terno do congado das Festas de Agosto. Dissertação de Mestrado no Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento Social. Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros - Mg, 2006.

COSTA, Carmem Lúcia. **Cultura, religiosidade e comércio na cidade**: a festa em louvor à Nossa Senhora do Rosário em Catalão-Goiás. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2010.

COSTA, João Batista de Almeida. Cultura, natureza e populações tradicionais: o Norte de Minas como síntese da nação brasileira. *In: Revista Verde Grande*. Montes Claros: Unimontes.v1.n.3.dez/fev, 2006.

COSTA, Karla Tereza Ocelli. **Arturos, Filhos do Rosário**: nas práticas sociais, uma história que se revela na Festa de Nossa Senhora do Rosário. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2013.

CROCHIK, José Léon. Os desafios atuais do estudo da subjetividade na psicologia. **Psicologia**, USP, São Paulo, v. 9, n. 2, p. 69-85, 1998.

CUCHE, Denny. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

DA MATTA, Roberto. "O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues". *In: NUNES, E. de O. A aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

NUNES, Edson de Oliveira (organizador). **A aventura sociológica**: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social. Rio de Janeiro, Zahar, p. 23-35, 1978.

DAUSTER, Tania. Um diálogo sobre as relações entre etnografia, cultura e educação –representações e práticas. **Linhas Críticas**, Brasília, v.21, n.44, p. 39-56, jan./abr. 2015.

DAYRELL, Juarez. O jovem como sujeito social. **Revista Brasileira de Educação**. v.2 n. 24, p. 40-52, 2003.

DAYRELL, Juarez. Ser alguém na vida: um estudo sobre jovens do meio rural e seus projetos de vida. **Educação e Pesquisa**, v. 41, n. 2, p. 375-390, 2015.

DAYRELL, Juarez; CARRANO, P. C. **Jovens no Brasil**: Dífceis travessias de fim de século e promessas de outro mundo, 2003.

DAYRELL, Juarez; LEÃO, Geraldo; REIS, Juliana Batista. Juventude, pobreza e ações educativas no Brasil. *In*:

DEL PRIORE, Mary. **Festas e utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DEL PRIORE, Mary. **Religião e religiosidade no Brasil colonial**. 5.ed. São Paulo: Ática, 1997.

DELEUZE, G. **Empirismo e Subjetividade**: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume. Tradução de Luiz. L. Orlandi. São Paulo: Ed.34, 2001.

DOURADO, Nleide Souza; SÁ, Nicanor Palhares. Sociabilidade das práticas educativas e culturais em mato grosso colonial (1748-1822). *In*: **VII Congresso Brasileiro de História da Educação**: Circuitos e Fronteiras da História da Educação no Brasil, Mato Grosso, 2013.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DUVIGNAUD, Jean. **Festas e civilizações**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983

EUGÊNIO, Alisson. Tensões entre os Visitadores Eclesiásticos e as Irmandades Negras no Século XVIII Mineiro. **Revista brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 43, 2002 . Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882002000100003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 15 jan. 2018.

FERNANDES, Florestan. Significado do protesto negro. *In*: **O protesto negro e luta de raças e de classes**. São Paulo: Cortez, 1989, p.64-75.

FORACCHI, Marialice Mencarini. **A juventude na sociedade moderna**. São Paulo: Pioneira, 1972.

FOUCAULT, M. Ditos e escritos V. **Ética, sexualidade, política** (E. Monteiro & L. D. Barbosa, Trad.). Rio de Janeiro: Forense Universitário, 2004.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Lígia M. Pondé Vassalo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1977.

FREITAS, Sicília calado. **Sob o manto azul de nossa senhora**: a cor nos ternos de catopês em montes claros. pelas vias da dúvida- 2º encontro de pesquisadores dos programas de pós-graduação em artes do estado do rio de janeiro, 2012, Rio de Janeiro, RJ. Disponível em: <https://pelasviasdaduvida2.files.wordpress.com/2012/11/sicc3adlia-calado-freitas-sob-o-manto-azul-de-nossa-senhora-a-cor-nos-ternos-de-catopc3aas-em-montes-claros.pdf> . Acesso em :18 jun. 2019.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1997.

GOHN, Maria da Glória. Educação Não Formal, Aprendizagens e Saberes em Processos Participativos. **Investigar em Educação**, São Paulo, n. 11, p.35-50, nov. 2014.

GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar**. Rio de Janeiro: Record, 1997.

GOMES, Nilma Lino. Movimento negro e educação: ressignificando e politizando a raça. **Educ. Soc.** Campinas: v. 33, n. 120, p. 727-744, 2012.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, 154 p.

GOMES, Nilma Lino. Programa de ações afirmativas na UFMG-Brasil: uma estratégia de resistência negra na diáspora negra. *In: VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*. Coimbra, Portugal, 2004.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. **Negras raízes mineiras**: os Arturos. Belo Horizonte: Mazza, 2000.

GOMES, Vinicius Romagnolli Rodrigues. A adolescência sob a lente da psicanálise articulada ao social. **Revista Cesumar–Ciências Humanas e Sociais Aplicadas**, v. 22, n. 2, p. 247-263, 2017.

GROPPO, L. A. Teorias críticas da juventude: geração, moratória social e subculturas juvenis. **Em Tese**. Florianópolis, v. 12, n. 1, jan./jul., 2015.

GROPPO, Luís Antônio. O funcionalismo e a tese da moratória social na análise das rebeldias jovens. **Estudos de Sociologia**. Araraquara, v.14, n. 26, p. 37-50, 2009.

GUATTARI, Félix . **Caosmose**: um novo paradigma estético. Tradução Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

HALL, Stuart. **Da Diáspora**: Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HASENBALG, Carlos Alfredo. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Grall, 1979.

HERSKOVITS, M. J. The Southernmost outpost of the New World Africanisms. **American Anthropologist**, v. 45, n. 4, p. 495-590, 1943.

HOBBSAWN, Eric, RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

IBGE-INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Síntese de indicadores sociais**: uma análise das condições de vida da população brasileira. Estudos & Pesquisa, Rio de Janeiro, 2017. Disponível em:

<<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101459.pdf>>. Acesso em: 15 jan. 2020.

IPEA- INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Atlas da Violência**, n. 72, Fev. Brasília: IPEA, 2017.

ITURRA, Raúl. O processo educativo: ensino ou aprendizagem. **Educação, Sociedade & Culturas**, n.º 1, p. 29-50. 1994.

JACQUES, Maria da graça Correa; *et al.* **Psicologia social contemporânea**: livro-texto. Editora Vozes Limitada, 2014.

LE GOFF, JACQUES. **História e Memória**. Tradução Bernardo Leitão, Campinas SP. Editoria UNICAMP, 1996.

LEONEL, Guilherme Guimarães. **Entre a cruz e os tambores**: Conflitos e tensões nas festas do Reinado (Divinópolis-MG). Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de pós graduação em Ciências Sociais. Belo Horizonte, MG, 2015.

LUCAS, Glauro. **Os Sons do Rosário**: O congado Mineiro dos Arturos e Jatobá. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **RBCS - Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 17, n. 49, jun. São Paulo, 2009.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do pacífico ocidental**. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MALVEIRA, Ricardo Ribeiro. **Os Catopês de São Benedito em Montes Claros**: rastros de uma ancestralidade mineira negra e festiva. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Bahia, 2011.

MANNHEIM, Karl. El Problema de las Geraciones. **Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)**, n. 62, p.193-242, Espanha, 1993.

MARTINS, Saul. **Congado**: Família de sete irmãos. Belo Horizonte, SESC, 1988.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas, Sociologia e Antropologia, v.2, São Paulo, 1974.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MELLO E SOUZA, Marina de. **Reis Negros no Brasil Escravista**. História da Festa de Coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

MENDES, Gardene Leão de Castro; SANTOS, Claitonei de Siqueira. Jovens como agentes sociais e culturais na sociedade contemporânea. *In: V Simpósio Internacional sobre a Juventude Brasileira*, 5, Recife – PE, 2012.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas. *In: I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural: Sistema Nacional de Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão*, Ouro Preto/MG, 2009.

MIGUEZ, Paulo. A festa – Inflexões e Desafios contemporâneos. *In: RUBIM, Lindinalva; MIRANDA, Nadja (Org.). Estudos da Festa*. v.1, p.205-216. Salvador: EDUFBA, 2012.

MOREIRA, Alberto da Silva. O deslocamento do religioso na sociedade contemporânea. *Estudos de religião*, Ano XXII, n.34, 70-83, jan/jun. 2008.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários a educação do futuro**. São Paulo: Cortez, 2001.

MOURA, Larissa Geórgia Bráulio. **Vozes da Resistência**: tradição, inovação e participação da juventude no congado de Estrela do Indaiá Minas Gerais. Dissertação. Programa de Pós graduação em Extensão Rural. Universidade Federal de Viçosa. Viçosa-MG, 2012.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2017.

NORONHA, Vânia. **Rastros de África no Brasil**: práticas educativas no reinado de Nossa Senhora do Rosário. Mazza edições, Belo Horizonte, 2017.

NOVAES, Regina. **Agenda Juventude Brasil**: leituras sobre uma década de mudanças. Unirio: RJ, 2016.

NOVAES, Regina. **Os jovens “sem religião”**: ventos secularizantes, “espíritos de época” e novos sincretismos. Notas preliminares. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 321-330, 2004.

OLIVEIRA, Eliana de. **Mulher negra, professora universitária**: trajetória, conflitos e identidade. Brasília: Líber livro, 2006.

OLIVEIRA, Maria Waldenez; *et al.* Processos educativos em práticas sociais: reflexões teóricas e metodológicas sobre pesquisa educacional em espaços sociais. **Reunião Anual da Anped**, v. 32, p. 1-17, 2009.

PAULA CARVALHO, José Carlos de. **Antropologia das organizações e educação**: um ensaio holonômico. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

PAULA, Hermes Augusto de. **Montes Claros sua História sua gente seus costumes-parte III**. Montes Claros: Editora Unimontes, 2007.

PERALVA, Angelina. O jovem como modelo cultural. **Juventude e Contemporaneidade**. Brasília: UNESCO, MEC, ANPEd, 2007. (Coleção Educação para Todos; 16). p.13-27. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001545/154569por.pdf>. Acesso em: 16 ago. 2018.

PERES, Vannúzia Leal A. Pesquisa qualitativa e subjetividade: os processos de construção da informação. **Rev. bras. psicodrama**, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 145-148, jun. 2019.

PEREZ, Léa Freitas. Antropologia das efervescências coletivas. In: PASSOS, Mauro (org.). **A festa na vida: significado e imagens**. Petrópolis: Vozes, 2002.

PEREZ, Léa F. Apontamentos sobre juventude, religião e valores. In: PEREZ, Léa Freitas; TAVARES, Fátima; CAMURÇA, Marcelo A.; PEREIRA, Amanda. **Ser jovem em Minas Gerais: religião, cultura e política**. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009, p. 99-123.

PEREZ, Léa Freitas. **Do lazer à festa: Em questão o solo epistêmico da modernidade ocidental**. Belo Horizonte: Licere, v.12, n.2, jun./2009

PEREZ, Léa Freitas. **Festa, religião e cidade: corpo e alma do Brasil**. Porto Alegre: Medianiz, 2011.

QUEIROZ, Luis Ricardo Silva. **Performance Musical nos ternos de Catopês de Montes Claros**. Tese de Doutorado. Universidade Federal da Bahia Escola de Música. Salvador, 2005.

REVISTA CATOLICISMO. **Festas de Agosto em Montes Claros**. 1994. Disponível em < <http://catolicismo.com.br/materia/materia.cfm?IDmat=9EE64974-3048-313C2EF22C4C79D5442A&mes=Outubro1994> > Acesso em: 29 set. 2018.

REY, F. L. G. **Sujeito e subjetividade**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2003.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Coleção Feminismos Plurais, Belo Horizonte: Editora Letramento, 2017.

RIBEIRO, Regiane Pereira; BELIN, Luciane Leopoldo. Guerreiras da quebrada: o empoderamento da mulher da periferia no programa esquentado. **Cultura e Mídia**. v.11, n.2, p.36-52, mai-ago,2016.

ROCHA, Gilmar. A etnografia como categoria de pensamento na antropologia moderna. **Cadernos de campo**, São Paulo, n. 14/15, p. 1-382, 2006.

SANCHIS, Pierre. As Tramas Sincréticas da História. Sincretismo e modernidades no espaço luso-brasileiro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. v.10, n.28, São Paulo, jun. 1995.

SANTOS, Amanda Melissa dos. **O Grande Anganga Muquixe Chico Rei: a presença do mito negro no Reinado do Alto da Cruz e nas escolas de Ouro Preto/MG**. 2019. 217 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2019.

SANTOS, Carlos Roberto Moreira. **Congada e Reinado: história religiosa da irmandade negra em Jequitibá-MG**. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Belo Horizonte, 2011.

SANTOS, Célio José. Juventude e Educação Não-Formal: Uma Análise das Práticas Educativas do/no Hip-Hop Soteropolitano. **Cidades, Comunidades e Territórios**, n. 24, 2012.

SANTOS, Eliane Gomes dos; SADALA, Maria da Glória Schwab. Alteridade e adolescência: uma contribuição da psicanálise para a educação. **Educação & realidade**, v.38, n.2, 2013.

SANTOS, Erisvaldo Pereira. Congado e o Funk: trajetória de adolescentes negros da Comunidade dos Arturos. In: Reunião anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação. **Anais da Reunião da Anped**, Caxambu, 1998.

SANTOS, Erisvaldo Pereira. **Religiosidade, identidade negra e educação: o processo de construção de subjetividades de adolescentes dos Arturos**. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: FAE/UFMG, 1997.

SHAW, Rosalind; STEWART, Charles. **Syncretism/Anti-Syncretism: the politics of religious syncretism**. London and New York: Routledge, 1994.

SILVA, Carla Regina; LOPES, Roseli Esquerdo. Adolescência e juventude: entre conceitos e políticas públicas. **Cadernos de Terapia Ocupacional da UFSCar**, São Carlos, v. 17, n.2, p. 87-106, jul./dez. 2009.

SILVA, Júnia Bertolina da. **O congado na comunidade dos Arturos: catolicismo ou culto africano?** Monografia de graduação. UFMG. Belo Horizonte, 2002.

SILVA, Vívian Parreira. **Do chocalho ao bastão: processos educativos do terno de congado marinho de São Benedito – Uberlândia-MG**. Dissertação de Mestrado Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, 2011.

SIMÕES, Carlos Artexes. Políticas públicas do ensino médio: realidade e desafios. In: FERREIRA, Cristina Araripe (Org.). **Juventude e iniciação científica: políticas públicas para o ensino médio**. Rio de Janeiro: EPSJV; UFRJ, p. 135-142, 2010.

SOUZA, Antônio Alvimar. **A igreja entrou renovadamente na festa: Igreja e carisma no sertão de Minas Gerais**. Belo Horizonte: FUMARC, 2007.

SOUZA, Cândida de; PAIVA, Ilana Lemos de. Faces da juventude brasileira: entre o ideal e o real. **Estudos de Psicologia**, v. 17, n.3, p. 353-360, set./dez. 2012.

SOUZA, Laura de Mello. **O Diabo e a terra de Santa Cruz**: Feitiçaria e Religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Ricardo Luiz de. **Festas, procissões, romarias, milagres**: aspectos do catolicismo popular. Natal: IFRN, 2013.

SOUZA, Sueli Aparecida de; THOMAZ, Rosângela Custodio Cortez. As festas tradicionais religiosas no contexto de mudanças no uso e a apropriação do espaço para a prática do turismo no distrito de Gardênia, município de Rancharia - Sp: algumas considerações sobre os aspectos organizacionais e os perfis dos participantes. **Geosaberes**, Fortaleza, v. 6, número especial (1), p. 325 - 340, Out. 2015.

SPOSITO, Marília Pontes. **Espaços públicos e tempos juvenis**: um estudo de ações do poder público em cidades de regiões metropolitanas brasileiras. São Paulo: Global, 2007.

SPOSITO, Marília Pontes; CARRANO, Paulo César Rodrigues. Juventude e políticas públicas no Brasil. **Rev. Bras. Educ.**, n. 24, p. 16-39, set./dez. 2003.

SPOSITO, Marília Pontes. Juventude e educação: interação entre a educação escolar e não-formal. **Educação e realidade**. v. 33, n. 2, p. 83-98, 2009.

TEIXEIRA, Faustino. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. *In*: **Revista USP**. São Paulo: USP, n.67, p.14-23, 2005.

TELLES, Edward. **Racismo à brasileira**: uma nova perspectiva sociológica. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.

TINHORÃO, José Ramos. **As festas no Brasil colonial**. São Paulo: Editora 34, 2000.

VILANOVA, Andrea.; TENENBAUM, Deborah.; MUÑOZ, Nuria Malajovich. Do grupo ao laço: o mal-estar na juventude e suas modulações. **Revista Affectio Societatis**. v. 15, n. 28, 2018.

VIOLA, Daniela Teixeira Dutra; VORCARO, Angela Maria Resende. O problema do saber na adolescência e o real da puberdade. **Psicologia USP**, v. 26, n. 1, 2015.

WHYTE, William Foote. **Sociedade de esquina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

APÊNDICE

Roteiro de entrevistas aos Jovens Catopês

- 1- Idade:
- 2- Estado Civil:
- 3- Religião:
- 4- Tem filhos? () Sim () Não. Se sim, quantos:_____
- 5- Escolaridade: () Ensino fundamental () Ensino Médio Completo () Ensino Médio Incompleto. Se sim, qual ano que parou_____ () Ensino Superior Completo () Ensino Superior Incompleto. Se sim, qual curso_____.
- 6- Ocupação profissional: Trabalha? () Sim () Não. Se sim, qual é o seu trabalho? _____. É de Carteira assinada? () sim () Não. É trabalho informal ou autônomo () sim () Não. Você é arrimo de família? () () Não. Aproximadamente, quanto recebe por mês?
- 7- Tem algum problema de saúde?
- 8- Participam de algum grupo da sociedade, como movimento estudantil, movimento social, grupos na igreja?_____ Se sim, qual?
- 9- Você se considera jovem catopê?
- 10- Qual é o seu envolvimento neste grupo? O que você acha de ser jovem catopê?
- 11- Em qual ano e como você entrou no terno de Catopê de Nossa Senhora do Rosário?
- 12- Teve alguma influência da família?
- 13- O que você faz no terno?
- 14- Qual a função de cada um no terno?
- 15- Você faz parte da organização das festas de agosto? Participa de reuniões antes? Decide algo?
- 16- Como é a sua relação com outros jovens dos caboclinhos, marujos e também de outros ternos dos catopês?
- 17- E a relação com outros jovens que não são catopês? Já perceberam algum preconceito?
- 18- Como é a relação com as crianças que fazem parte do grupo? E com os adultos e idosos?
- 19- O que você já aprendeu nos catopês? O que é mais marcante em sua vida que você aprendeu neste terno?

- 20-O que é ser catopê para você?
- 21- O que vocês mais gostam de ser catopê?
- 22-Tem algo que menos gosta também?
- 23-Qual o rito que vocês fazem, participa e que sente mais feliz?
- 24-O que você sente após as Festas de Agosto?
- 25-Quais os desafios de ser jovem catopê na atualidade?
- 26- Você consegue pensar em algum dia em não participar mais dos catopês?
- 27-Qual a participação de vocês nos ritos das Festas Religiosas de Agosto?
- 28-Quais são as atividades que você participa?
- 29-O que você percebe das Festas de Agosto?
- 30- Elas fazem parte da vida de vocês?
- 31-Quais os pontos positivos da festa?
- 32-E os negativos, tem algum? Se sim, quais?
- 33- Tem algo que queira falar que não foi perguntado?

ANEXO

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE
CATÓLICA DE MINAS GERAIS -
PUCMG



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: O LUGAR DO JOVEM E OS SEUS PROCESSOS EDUCATIVOS NOS CATOPÊS DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO EM MONTES CLAROS - MG

Pesquisador: VIVIANE BERNADETH GANDRA BRANDÃO

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 89843518.8.0000.5137

Instituição Proponente: Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - PUCMG

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 2.739.860

Apresentação do Projeto:

Trata-se de uma pesquisa qualitativa de caráter exploratório, com abordagem etnográfica, pela observação participante e entrevistas, por meio de um grupo focal, com objetivo de estudar o lugar do jovem e os seus processos educativos no catopê de Nossa Senhora do Rosário, em Montes Claros. A escolha da amostra será homogênea, uma vez que o interesse é entrevistar todos os jovens que compõe o 2o terno dos Catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros. Assim, segundo os critérios de inclusão estabelecidos para a realização da pesquisa, todos que tenham interesse e disposição poderão participar. Atualmente são aproximadamente 10 jovens com idades entre 15 e 29 anos.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Analisar o lugar do jovem e os seus processos educativos no segundo terno dos Catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros - MG.

Objetivos Secundários:

- Identificar quem são os jovens catopês e como eles se organizam nos espaços sociais que estão inseridos.
- Conhecer a percepção dos jovens sobre a sua inserção, permanência e atividades no grupo dos

Endereço: Av. Dom José Gaspar, 500 - Prédio 03, sala 228

Bairro: Coração Eucarístico

CEP: 30.535-901

UF: MG

Município: BELO HORIZONTE

Telefone: (31)3319-4517

Fax: (31)3319-4517

E-mail: cep.propg@pucminas.br

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE
CATÓLICA DE MINAS GERAIS -
PUCMG



Continuação do Parecer: 2.739.860

catopês de Nossa Senhora do Rosário em Montes Claros - MG.

- Compreender os processos educativos que são estabelecidos pelos jovens catopês com outros jovens, crianças, adultos e idosos catopês e não catopês.
- Investigar quais são as práticas educativas e simbólicas que propiciam o processo de construção da subjetividade do jovem catopê na atualidade.
- Pesquisar como é o envolvimento dos jovens catopês nos ritos das Festas Religiosas de Agosto e o seu olhar sobre esta manifestação cultural.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos: De acordo com a Resolução no 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde, toda pesquisa envolvendo seres humanos está sujeita a risco que podem atingir os participantes da pesquisa individualmente ou a coletividade. Nesse caso, a presente pesquisa é avaliada com riscos mínimos, que referem-se a identificação dos participantes, jovens 2o Terno dos Catopês de Nossa Senhora do Rosário e à validade dos dados, visto que, frente o tema, os jovens podem sentir-se influenciados à responder a entrevista de acordo com as imposições sociais, comprometendo a fidedignidade da pesquisa. Assim, com vistas a minimizar tais riscos, a pesquisadora não coletará quaisquer informação que possam ocasionar a quebra do anonimato, tais como nome, endereço, etc. e, além disso, será preconizado que as respostas dadas pelos participantes serão utilizadas, unicamente, para a análise da pesquisa, sendo livre de qualquer julgamento e/ou presunção por parte da pesquisadora.

Benefícios: O presente tema retrata questões advindas do contexto sociocultural de grande relevância que vem sendo discutido de forma abrangente e que requer aproximação prática. Neste sentido a presente pesquisa poderá contribuir possibilitando uma maior visibilidade da juventude catopê, proporcionando uma fonte de pesquisa atual e enriquecedora.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

ndn.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Os termos de apresentação obrigatória foram anexados e estão de acordo com as normas vigentes.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Sem pendências.

Endereço: Av. Dom José Gaspar, 500 - Prédio 03, sala 228
Bairro: Coração Eucarístico CEP: 30.535-901
UF: MG Município: BELO HORIZONTE
Telefone: (31)3319-4517 Fax: (31)3319-4517 E-mail: cep.proppg@pucminas.br

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE
CATÓLICA DE MINAS GERAIS -
PUCMG**



Continuação do Parecer: 2.739.860

Considerações Finais a critério do CEP:

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1135465.pdf	17/05/2018 16:46:02		Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	Termoassentimento.pdf	17/05/2018 16:45:23	VIVIANE BERNADETH GANDRA BRANDÃO	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.pdf	17/05/2018 16:43:45	VIVIANE BERNADETH GANDRA BRANDÃO	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	ProjetoTese.doc	17/05/2018 16:21:16	VIVIANE BERNADETH GANDRA BRANDÃO	Aceito
Folha de Rosto	folhaderosto.pdf	17/05/2018 16:11:10	VIVIANE BERNADETH GANDRA BRANDÃO	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

BELO HORIZONTE, 27 de Junho de 2018

Assinado por:
CRISTIANA LEITE CARVALHO
(Coordenador)

Endereço: Av. Dom José Gaspar, 500 - Prédio 03, sala 228
Bairro: Coração Eucarístico **CEP:** 30.535-901
UF: MG **Município:** BELO HORIZONTE
Telefone: (31)3319-4517 **Fax:** (31)3319-4517 **E-mail:** cep.propgp@pucminas.br