



GÊNERO E PODER NA TRADIÇÃO DO CONGADO EM BH, MG

Dalva Maria Soares¹
Maria de Fátima Lopes²

Introdução

O Reinado de Nossa Senhora do Rosário, ou Congado, constitui-se numa importante expressão da religiosidade e da cultura afrobrasileira presentes em Minas Gerais. Consiste num ciclo anual de homenagens a Nossa Senhora do Rosário e que envolve a realização de novenas, o levantamento de mastros, procissões, cortejos, coroações de reis e rainhas, cumprimento de promessas, cantos, danças, banquetes coletivos e entrega de coroas.

Na organização dos festejos e em todas as outras possibilidades de participação no Reinado, a mulher sempre esteve presente, porém ocupando espaços diferenciados dos homens. Durante muitos anos, só era permitido às mulheres participar como rainhas, princesas, zeladoras, juízas, bandeireiras, responsáveis pelos enfeites e pela preparação da comida que é servida durante os rituais — posições de menor visibilidade, espaços menos valorizados na hierarquia do ritual — mas nunca como caixeiras ou dançantes.

Atualmente, pela capital e pelo interior do estado, constata-se a presença de mulheres em funções que, até algum tempo atrás, eram exclusivamente dos homens. Hoje já é possível encontrar mulheres caixeiras, dançantes e até capitãs comandando os grupos.

No entanto, essa transição da mulher dos bastidores da festa para outros postos de maior visibilidade não aconteceu sem conflitos. Segundo Leda M. Martins (1997)³, muitos congadeiros distribuíam punições exemplares àqueles que desobedeciam aos preceitos e às tradições dos rituais. Embora tenham fundado muitas guardas, as mulheres não podiam exercer as funções que tradicionalmente cabiam aos homens. No entanto, apesar de “invisíveis” nos bastidores, eram os principais responsáveis pela criação, manutenção e perpetuação dos grupos.

Em decorrência disso, as perguntas que nortearam este trabalho foram: como se deu o deslocamento das mulheres de espaços de menor visibilidade para outros mais valorados na

¹ Mestre em Economia Doméstica/UFV e docente da Escola de Estudos Superiores de Viçosa – ESUV, dalvamariasoaes@yahoo.com.br.

² Doutora em Antropologia pelo Museu Nacional e professora adjunta do Departamento de Ciências Sociais da UFV, mflopes@ufv.br.

³ MARTINS, Leda Maria . *Afrografias da memória*. SP: Perspectiva; BH: Mazza edições, 1997.



hierarquia do ritual? Quais as tensões e, ou conflitos decorrentes desse movimento? Como as mulheres explicam essas mudanças?

Para respondê-las, foi feita uma pesquisa, de natureza qualitativa e caráter etnográfico, que exigiu aproximação do Reinado da Guarda de Congo Feminina do Bairro Aparecida, em Belo Horizonte, Minas Gerais. Essa aproximação se deu entre os anos de 2007 e 2009, por meio da observação participante, principalmente no momento auge do Reinado, que é a festa anual realizada no mês de outubro. Além disso, foram realizadas entrevistas com oito congadeiras, capitãs de diferentes guardas de Congado.

Guarda de Congo Feminina Nossa Senhora do Rosário do Bairro Aparecida

A história da Guarda Feminina começou com a reunião de uma família de negros que já participavam da manifestação em suas cidades de origem, no interior de Minas, e que foram morar no Bairro Aparecida. No dia 3 de maio de 1938, dia de Santa Cruz, quando comemoravam o aniversário de um dos parentes, os familiares se reuniram, tocaram os tambores e constituíram a Guarda Masculina.

Durante 35 anos, foi proibido às mulheres participar da Guarda masculina como dançantes ou caixeiras, mas, em 1973, as irmãs Neusa Pereira Teixeira e Zilda Pereira Lisboa, filhas de um dos capitães, juntamente com Maria do Nascimento, pertencente à outra guarda de Congado, fundaram a Guarda Feminina. Segundo as “fundadeiras”, a Guarda Feminina foi criada porque a Masculina já estava bem defasada com a morte de importantes lideranças. Com receio de que a manifestação acabasse, as mulheres se uniram e decidiram dar continuidade ao ritual.

A capitã Maria conta que seu grupo teve que enfrentar inúmeros desafios para se firmar como Guarda Feminina. A ideia de formar uma guarda de mulheres foi, inclusive, um ato político, como ela mesma explica:

Nós formou a feminina porque nós tinha quatro mulheres caixeiras, todas elas tocavam, nossa guarda foi montada só com mulher, por isso que ela colocou como guarda de congo, porque eu puxei o congo deles [dos homens], eu vim trazendo a raiz deles lá e com o título de feminina, porque não tinha guarda de congo, não tinha guarda feminina em lugar nenhum.⁴

Durante dois anos, a Guarda Feminina trabalhou em conjunto com a Masculina, porém os conflitos começaram a aparecer quando as mulheres resolveram formar uma diretoria independente. Alguns capitães não aceitaram as mulheres no comando da guarda. Segundo a capitã Maria, o discurso dos homens era o seguinte:

⁴ Capitã Maria, Guarda de Congo Feminina, 2008.



Porque pra nós aceitar, elas vão ter que dançar na nossa fileira, elas atrás de nós, e a gente vai comandar a direção e elas vai só atrás. Nós não podia ter instrumento independente, não podia formar diretoria independente, nem nada, também porque tava no terreiro que eram deles, onde a gente fundou.⁵

Como já participava, desde a infância, de outra guarda, onde assumiu a direção após a morte de seu avô, a capitã não aceitou a exigência dos homens:

Aí eu falei: - eu não tô acostumada a ser mandada, não! Porque o meu dom de mexer eu já tenho, eu já tenho uma que eu comando. Pra eu ser mandada de outros, eu prefiro sair. E saltei fora. Aí saí e deixei a Vera no meu lugar. Falei: Oh, vocês tocam dos seus jeito, o dia que vocês achar que deve formar sozinha, independente, vocês me avisam. As meninas: - não, nós vamos formar do jeito que você quiser. Aí eu formei do jeito que eu quis, formei a guarda independente, sozinha, com as minhas caixeiras. A gente não tinha sanfoneiro, não tinha violeiro, não tinha nada. A gente formou a guarda só no toque de caixa, só isso, só coloquei as caixas. Formei uma guarda boa. Na época que eu formei ela, nós tava com trinta e tantas, quase quarenta meninas.⁶

A iniciativa dessas mulheres mostra a mudança na sua participação, ou seja, de delas de um lugar estrutural para uma dimensão de conquista de poder. Essa experiência aponta para a discussão levantada por Bourdieu (1995)⁷ acerca da dominação masculina: de que todas as coisas e todas as práticas do mundo são redutíveis à oposição entre o masculino e o feminino. Essa divisão está inscrita na objetividade das estruturas sociais e na subjetividade das estruturas mentais. A dominação masculina é uma instituição tão assegurada que não precisa ser justificada, pois está expressa nas práticas e nos discursos. Nesse sentido, “escolhas” historicamente instituídas, fundadas na lei e no costume, aparecem de tal forma naturalizadas que não há espaço nem para o questionamento.

Segundo as mulheres entrevistadas, muitos congadeiros foram interrogados sobre a proibição à mulher de tocar e dançar, mas nenhuma resposta foi dada para essa restrição:

Mas eu descobri que com o passar do tempo que isso, em verdade, não tem fundamento, pelo menos com as pessoas mais velhas que eu conversei, que eu fui chegando na parede. Então, se isso não pode me explica por quê. Eu sou muito contestadora, eu sou muito questionadora e eles não conseguiram me dar uma explicação.⁸

A reflexão empreendida por Bourdieu (1995)⁹ ajuda a compreender como práticas socialmente construídas acabam por serem inscritas nos corpos. Segundo o sociólogo, as relações constitutivas da ordem social resultam em diferenças registradas nos usos dos corpos sob a forma de duas espécies opostas de posturas, de maneiras de andar, de gestos, inscritas nos corpos e nos cérebros (BOURDIEU, 1995)¹⁰.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

⁷ BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Trad. Por Maria Helena Kuhner. 4 ed. RJ: Bertrand Brasil, 2005.

⁸ Capitã Pedrina, *Guarda de Moçambique Nossa Senhora das Mercês*, 2007.

⁹ BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Trad. Por Maria Helena Kuhner. 4 ed. RJ: Bertrand Brasil, 2005.

¹⁰ BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Trad. Por Maria Helena Kuhner. 4 ed. RJ: Bertrand Brasil, 2005.



Nesse contexto, “gênero” como categoria de análise, como assume Scott (1990)¹¹, parece útil para uma análise das trajetórias das mulheres no Congado. De acordo com esse autor, gênero é um termo utilizado para designar as formas de significar as diferenças nas relações entre os sexos, o que significa rejeição às explicações biológicas para as diversas formas de subordinação. É uma maneira de indicar que os papéis definidos para homens e mulheres são, na verdade, construções sociais, categoria extremamente útil, uma vez que “oferece um meio de distinguir a prática sexual dos papéis sexuais consignados às mulheres e aos homens” (SCOTT, 1990, p. 7)¹².

Conforme Scott (1990)¹³, o uso de gênero como categoria de análise aponta, não só para a rejeição do caráter fixo e permanente da oposição binária masculino *versus* feminino e para a importância de sua historização e desconstrução, como também para a dinamicidade do conceito. Assim, as melhores tentativas de análise que deram conta dessa complexidade foram as biografias (SCOTT, 1990, p. 15)¹⁴.

Isso obriga que as análises sejam trabalhadas a partir de uma história de vida definida, narrada, apontada pela biografia de corpos dados que navegam o mundo social. Assim, gênero torna-se categoria extremamente útil. Todavia, os corpos não se conformam totalmente com as normas pelas quais a materialização é imposta (BUTLER, 2001)¹⁵. Nesse sentido, “as mulheres fortalecem-se e recusam o lugar milenar do outro, como também não se submetem à dominação masculina como prerrogativa natural dos homens” (PEREIRA, 2004, p. 178)¹⁶. A trajetória das mulheres no Congado confirma essa assertiva.

A Capitania como espaço de poder

A dinâmica social se dá no interior de campos que possuem lógicas próprias. O delimita o campo são os valores e as formas de capital que lhe dão sustentação. Os acontecimentos no interior de cada campo são regidos pelas lutas em que os agentes procuram manter ou alterar as relações de força e a distribuição das formas de capital específicos. É também no campo que acontece a

¹¹ SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. Educação e Realidade, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 5-22, jul./dez., 1990.

¹² Ibid, p. 7.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid, p. 15.

¹⁵ BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*. In: LOURO, Guacira. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Trad. Por Tomaz tadeu da Silva. 2 ed. BH: Autêntica, 2001.

¹⁶ PEREIRA, Verbena L. *Gênero: dilemas de um conceito*. In: STREY, Marilene N.; PREHN, Denise R. (Orgs.). *Gênero e cultura: questões contemporâneas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004.



estruturação ou objetivação do *habitus*, disposições socialmente constituídas, que orientam as ações dos agentes (BOURDIEU, 1992)¹⁷

Bourdieu (1987)¹⁸ afirma que os agentes específicos, sejam humanos sejam instituição, são estruturados e estruturantes no processo de naturalização da dominação. Isto é, os agentes têm o poder de moldar a sociedade ao mesmo tempo que por ela são moldados, uma vez que se trata de uma relação dialética entre a conjuntura e a estrutura do campo. Dessa forma, a capitania se traduz como um campo de luta e disputa.

A formação de um(a) capitão(ã) no Congado é resultado de um longo processo de aprendizado, que se revela pelo saber e pelo conhecimento adquirido em anos de vivência e intimidade com os ritos e fundamentos da manifestação.

Não basta ao capitão saber cantar ou dançar. Ele deve saber rezar, comandar, conhecer os cantares adequados para cada situação, ao conduzir as coroaas, puxar uma promessa, guiar uma guarda, entrar na igreja, atravessar porteiros e encruzilhadas, cumprimentar as majestades, receber visitantes e muito mais. Cabe ao capitão gerenciar seus comandados, dentro e fora das guardas, passar os preceitos, performar os ritos, resolver as contendas, abrir os caminhos ou fecha-los, zelar pelos pensamentos, observar o cumprimento adequado dos rituais, ordenar, reger, ensinar, punir, vivenciar com beleza e harmonia o Rosário de Maria e a herança dos mais velhos¹⁹

Para a Capitã Pedrina, a capitania se equivale a um sacerdócio:

Eu tenho que rezar por eles [componentes do grupo] o ano todo, não é só no período da festa. Eu tenho que me preocupar como uma mãe, uma regente espiritual, vamos dizer assim. E, além disso, nós fazemos uma reeducação. Tem menino que não tem, hoje em dia principalmente, não tem um pai e uma mãe que orienta sobre disciplina, sobre comportamento. Muitas vezes, eles nos procuram, às vezes eles chegam e pedem se a gente não pode ser a mãe deles. Não só porque eles não têm, às vezes, a mãe, mas é porque não têm, às vezes, um carinho, uma atenção. Ainda acontecem muitos meninos maltratados fisicamente. Então a gente orienta sobre a vida, dá pra eles um estímulo de vida. [...] é uma alegria muito grande, às vezes, eu encontrar um menino, que hoje é um homem, pai de família e que veio, igual eu ouvi: “eu agradeço muito porque se hoje eu sou assim, foi por causa do que eu aprendi lá no terreiro com vocês”.²⁰

Nos cortejos, é o(a) capitão(a) com sua espada quem vai à frente, abrindo os caminhos. A espada é um instrumento que só o capitão ou a capitã pode usar. É um símbolo polissêmico, com vários significados para diferentes épocas e diferentes culturas, mas, de maneira geral, é símbolo de poder e força masculina e, por isso, símbolo fálico (LEXIKON, 1997²¹; CHEVALIER e GHEERBRANT, 1982)²².

¹⁷ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas*: o que falar quer dizer. SP: Edusp, 1992.

¹⁸ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. SP: Perspectiva, 1987.

¹⁹ MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da memória*. SP: Perspectiva; BH: Mazza edições, 1997. p. 102.

²⁰ Capitã Pedrina, Guarda de Moçambique Nossa Senhora das Mercês, 2007.

²¹ LEXIKON, Herder. *Dicionário de símbolos*. SP: Cultrix, 1997.

²² CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. 18 ed. RJ: José Olympio, 1982.



A espada que a Capitã Zilda usa atualmente foi presente de seu padrinho, capitão de Congado, que, quando deixou de exercer a capitania, presenteou a afilhada. E aquela que a Capitã Maria usa foi herdada de outro capitão, que, inclusive, não a aceitava no comando do grupo.

Aí quando nós formamos a guarda, nós não tinha espada, depois que eles [a guarda masculina] encerraram lá, eles deixaram a gente trabalhar com essas espadas, só que essas espadas não eram nossas e eram dos fundadores. Aí a [capitã] Zilda ganhou a que ela trabalha hoje, do padrinho dela, que deu pra ela de presente, que ele encerrou também a carreira de capitão e veio pra nós como caixeiro e ele deu pra ela de presente. E a minha eu ganhei de presente do capitão que não adaptava comigo de jeito nenhum. Ele não aceitava a minha, como diz, postura de ser uma capitã, ele não aceitava de jeito nenhum. Aí o que aconteceu, ele faleceu. Depois que ele separou da gente, ele fundou uma guarda pra ele, mas a guarda que ele tinha não foi pra frente, não caminhou. Aí ele faleceu, o filho dele levou [a espada] pra casa dele, no filho dele levar pra casa dele, eu considero ele como um primo muito longe. Aí ele foi num dia, numa festa lá, ate a Denise foi até festeira, e levou a espada pra me dar de presente, e me deu ela de presente. Ela é minha. Agora ela é minha, ele me deu ela de presente, como se diz, de papel passado.²³

A fala da capitã traz importante revelação: somente depois que a guarda masculina foi encerrada é que as mulheres tiveram acesso ao instrumento. No Congado, a espada é símbolo de autoridade, de comando; sua função é guardar a coroa, os reis e a guarda, limpar os caminhos, lutando no plano simbólico contra as forças do mal.

Essa dimensão de um símbolo primário é muito importante na discussão de gênero que se pretende aqui. O acesso à espada é um importante “rito de instituição”, isto é, uma operação social de nomeação que concede à capitã o título de porta-voz do grupo. A apropriação do instrumento proporciona o reconhecimento coletivo de uma competência social. Por meio desse ato, a capitã “recebe o direito de falar e agir em nome do grupo, de se “tomar pelo” grupo que “encarna”, de se identificar com a função à qual “se entrega de corpo e alma”, dando, assim, um corpo biológico a um corpo constituído” (BOURDIEU, 1992, p. 83)²⁴.

O acesso à espada é um momento de apropriação simbólica de poder. A capitã prossegue:

De primeiro eu não podia pegar nela [espada] porque a pessoa era viva e eu não tinha essa competência, hoje ela vai pra rua através, das minhas duas mãos. Então na hora que eu tô trabalhando com elas ali, minha filha, eu tenho que ter muito... eu tenho que ter mais é garantia, porque alguém tá ali atrás, alguém tá vendo o que tá sendo feito com ela²⁵

No acesso à capitania, a espada é um símbolo tão importante que a Guarda Feminina criou a figura de uma rainha da espada para compor o trono coroado²⁶, conforme explicado pela Capitã Maria:

²³ Capitã Maria, Guarda de Congo Feminina, 2008.

²⁴ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas*: o que falar quer dizer. SP: Edusp, 1992.

²⁵ Capitã Maria, Guarda de Congo Feminina, 2008

²⁶ No Congado existem duas dimensões ritualísticas distintas e complementares: o trono coroado e a capitania. O trono coroado representa o Reino de Nossa Senhora e é composto pelos reis de congo, reis perpétuos, rei de São Benedito e Rainha de santa Efigênia e o reis festeiros. A capitania é composta por aqueles que cantam, tocam e dançam. Os capitães são os que comandam os grupos.



A Rainha da Espada é a Ilma. A Ilma foi rainha festeira, eu coloquei ela como rainha da espada porque rainha da espada é uma rainha graduada, de capacidade mais espiritual, inclusive ela é mãe de santo, tem terreiro e tudo, tem as orações fortes, sabe rezar, sabe se defender, sabe se ajudar, sabe preparar o grupo inteiro, o nosso grupo, então a rainha de espada é o que significa a espada que a gente ta com ela.²⁷

Essas inovações podem ser explicadas pelo que Erich Hobsbawn denomina “tradição inventada”, isto é, situações novas que assumem a forma de referência a situações anteriores ou estabelecem seu próprio passado por meio da repetição obrigatória (HOBSBAWN, 1997)²⁸. Ganham legitimidade porque são “inventadas” por pessoas “de dentro”, que dominam os códigos da manifestação e, por isso, adquirem o direito de “inventar tradições”.

A espada é um importante símbolo de passagem de poder no campo religioso, espaço caracterizado por lutas e tensões entre os agentes e as instituições. Nessa perspectiva, o Congado pode ser considerado campo de disputa, principalmente se observada a capitania dos grupos, posição, por excelência, de poder.

Considerações Finais

Embora, de maneira geral, ausente nos estudos sobre o Congado, as mulheres sempre estiveram presentes nessa manifestação religiosa. Ainda que não percebidas “paisagisticamente”, sempre desempenharam um papel fundamental, não só na criação como também na manutenção dos grupos. No entanto, essa ausência não é prerrogativa do ritual, uma vez que a ordem androcêntrica está inscrita no mundo. Inserida nas coisas, a ordem masculina também se inscreve nos corpos de diferentes maneiras: das rotinas da divisão do trabalho aos rituais coletivos.

Enquanto campo religioso, o Congado se revela como um espaço de poder, marcado por especificidades de gênero. Enquanto as mulheres ficam no espaço tradicionalmente a elas reservado, isto é, nos bastidores do ritual, o conflito não aparece. Ele só surge no momento em que elas se deslocam para lugares mais valorados na hierarquia do ritual. No entanto, à medida que se apropriam do capital específico para o exercício da função, os questionamentos vão sendo eliminados, pois os mandamentos do ritual precisam ser respeitados e, como não existe nenhum preceito religioso que proíbe a participação delas, os homens acabam por aceitá-las, embora com resistências.

O acesso das mulheres à espada pode ser considerado, no plano simbólico, um ato de acesso ao poder ou, nos dizeres de Bourdieu, um “rito de instituição”. Símbolo do poder fálico é um

²⁷ Capitã Maria, Guarda de Congo Feminina, 2008.

²⁸ HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. SP: Paz e Terra, 1997.



instrumento ao qual somente o capitão ou a capitã tem acesso. Representa autoridade, comando e sua função é guardar a coroa, os reis, os integrantes da guarda, limpando os caminhos e lutando no plano simbólico contra as forças do mal.

A apropriação do instrumento proporcionou às mulheres o reconhecimento coletivo de uma competência social. Por meio desse rito, à capitã foi concedido o direito de falar e agir em nome do grupo, de se “tomar pelo” grupo que agora encarna, dando assim, um “corpo biológico” a um “corpo constituído”.

Em síntese, não há como questionar a eficácia simbólica de um ato como este, pois somente possui acesso à espada quem acumulou capital simbólico suficiente para tal.

Referências

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Trad. Por Maria Helena Kuhner. 4 ed. RJ: Bertrand Brasil, 2005.

_____. *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. SP: Edusp, 1992.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. SP: Perspectiva, 1987.

BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*. In: LOURO, Guacira. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Trad. Por Tomaz tadeu da Silva. 2 ed. BH: Autêntica, 2001.

CHEVALIER, Jean; GHEERBrant, Alain. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. 18 ed. RJ: José Olympio, 1982.

FLAX, Jane. *Pós-modernismo e relações de gênero na teoria feminista*. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). *Pós-modernismo e política*. RJ: Rocco, 1992.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. SP: Paz e Terra, 1997.

LEXIKON, Herder. *Dicionário de símbolos*. SP: Cultrix, 1997.

MARTINS, Leda Maria . *Afrografias da memória*. SP: Perspecitva; BH: Mazza edições, 1997. p. 102.

PEREIRA, Verbena L. *Gênero: dilemas de um conceito*. In: STREY, Marilene N.; REHN, Denise R. (Orgs.). *Gênero e cultura: questões contemporâneas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004.

SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. Educação e Realidade, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 5-22, jul./dez., 1990.