**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E
CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
GEOGRAFIA HUMANA**

CARMEM LÚCIA COSTA

**CULTURA, RELIGIOSIDADE E COMÉRCIO NA
CIDADE: a Festa em louvor à Nossa Senhora do
Rosário em Catalão - Goiás**

v. 1

São Paulo
2010

CARMEM LÚCIA COSTA

**CULTURA, RELIGIOSIDADE E COMÉRCIO NA
CIDADE: a Festa em louvor à Nossa Senhora do
Rosário em Catalão - Goiás**

Tese apresentada ao Programa de Pós
Graduação em Geografia da Universidade
de São Paulo para a obtenção do título de
Doutor em Geografia

Área de concentração:

Orientadora: Prof^a. Dra. Ana Fani Alessandri
Carlos

v. 1

São Paulo
2010

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Costa, Carmen Lúcia

Cultura, religiosidade e comércio na cidade: a festa em louvor à Nossa Senhora do Rosário em Catalão – Goiás / Carmen Lúcia Costa ; orientadora Ana Fani Alessandri Carlos. -- São Paulo, 2010.

5 v.

Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

1. Cultura popular – Goiás. 2. Festas religiosas – história – Goiás. 3. Geografia urbana. I. Título. II. Carlos, Ana Fani Alessandri.

FOLHA DE APROVAÇÃO

Carmem Lúcia Costa

Título da tese: CULTURA, RELIGIOSIDADE E COMÉRCIO NA CIDADE: a festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário em Catalão - Goiás

Tese apresentada a Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Doutor em Geografia.

Área de Concentração: Geografia Humana

Aprovado em:

Banca Examinadora:

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Doutor _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Doutor _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

CARMEM LÚCIA COSTA

**Cultura, Religiosidade e Comércio na Cidade: a Festa em louvor à Nossa
Senhora do Rosário em Catalão - Goiás**

Tese apresentada a Faculdade de Filosofia, Letras e
Ciências Humanas da Universidade de São Paulo
para a obtenção do título de Doutor em Geografia.

Área de Concentração: Geografia Humana
Orientadora Prof. Titular: Ana Fani Alsessandri Carlos

São Paulo
2010

A todos aqueles que trabalham para que a Festa do Rosário aconteça todos os
anos;

AGRADECIMENTOS

Com respeito e amizade à professora Ana Fani Alessandri Carlos, pelo apoio durante a minha formação. Sou muito grata pela oportunidade de aprender mais de uma Geografia humana e preocupada com uma vida melhor para todos. A convivência com Fani me ensinou muito sobre a Universidade, o mundo e a ter coragem para superar os meus limites e construir uma sociedade melhor.

À professora Amélia Luisa Damiani, pelas disciplinas ministradas durante o curso de Doutorado e pela convivência amiga e solidária no LABUR – Laboratório de Geografia Urbana – Geografia/USP. Com a professora Amélia tive a oportunidade de compartilhar bons momentos de aprendizado e crescimento teórico e pessoal.

A todos os membros do Laboratório de Geografia Urbana – LABUR, desde os funcionários até os professores e estudantes, em especial a Paola Verri Santana e Sávio Miele, companheiros das horas de angústia e de alegria nos momentos que passei em São Paulo.

Ao programa de Pós-Graduação em Geografia Humana da Faculdade de Filosofia, Ciências Sociais e Letras – Universidade de São Paulo pela oportunidade dos estudos desenvolvidos.

À Universidade Federal de Goiás – Campus Catalão e ao curso de Geografia pelas condições para cursar o doutorado. O apoio do professor Manoel Rodrigues Chaves, em especial. Ainda no curso de Geografia, um agradecimento aos companheiros Gilmar Alves de Avelar, Edir de Paiva Bueno e Valdivino Borges de Lima mais que colegas de trabalho, amigos desde a graduação.

Ainda na Universidade Federal de Goiás - Campus Catalão, agradeço às amigas: Fernanda Ferreira Belo e Maria José da Silva, companheiras na construção do movimento sindical; à professora Maria Helena de Paula, estudiosa da Congada de Catalão que muito colaborou nas minhas reflexões; ao Professor Ulises Rocha pelo apoio e, ainda, a todos os companheiros que acreditaram na minha capacidade. Agradeço, ainda, às companheiras do Curso Gênero e Diversidade na Escola pelo apoio e estímulo para a conclusão do meu trabalho. A todos os funcionários do Campus que trabalham no sentido de dar-nos as condições para a realização de nossas atividades.

Na Universidade Federal de Goiás – Instituto de Estudos Sócio-ambientais – Goiânia agradeço aos professores Eguimar Felício Chaveiro, Lana de Souza Cavalcanti e Carlos Eduardo Santos Maia, sempre mestres.

Aos meus alunos do Curso de Geografia que muito contribuem para a minha formação e sempre enriqueceram a minha busca na compreensão de mundo.

A todos os Congadeiros da Festa de Catalão que me receberam com muito carinho e foram fundamentais para a realização desse trabalho. Um agradecimento especial ao Carlos do Rosário (careca), Bruno, Denise, Adolfo e Alvim do terno de Congo Nossa Senhora do Rosário – Terno do Zé do Gordo, pelas entrevistas, fotos, arquivos, pela dedicação durante os percursos da Festa e pela oportunidade de convívio durante a pesquisa. Aos Congadeiros Edson Arruda, Maria Aparecida, Élon Arruda, Edsônia Arruda; ao Alucimário Alves (Bigu) e Cidinha; e a tantos outros que tão gentilmente me acolheram em seus espaços festivos e de fé. Aos dançadores que não se negaram a colaborar com informações, fotos, entrevistas e conversas nas quais aprendi muito sobre a riqueza da vida.

Aos feirantes pelas conversas, informações e fotos. Esses trabalhadores muito me ensinaram sobre a difícil arte de sobreviver de festa em festa.

Por fim gostaria de agradecer ao meu pai Marciano pela vida; ao meu pai João Batista e minha mãe Sírria, minha irmã Cláudia, meu companheiro Maurício e meus filhos Frederico e Leonardo por me darem as condições necessárias para que eu vencesse mais essa batalha em minha vida.

**Quem é ateu
e viu milagres como eu....**

RESUMO

A Festa em Louvor à Nossa Senhora do Rosário é uma parte da identidade de moradores do interior de Goiás no Brasil, mais especificamente da cidade de Catalão. A Festa é realizada, primeiro apenas por descendentes de escravos, que usavam a festa para manterem vivas suas tradições no espaço do outro, o colonizador; anos mais tarde, para firmar-se na cidade, os dançadores que eram em sua maioria pobres que lutavam todos os anos, não apenas para sobreviver, mas também para “fazer a festa” na cidade do outro, levar seus grupos à Igreja de Nossa Senhora do Rosário. A Festa sobrevive através da religiosidade, da Congada e do comércio na/da festa, aqui analisado na feira – “as barraquinhas”. Mais tarde, tornou-se uma festa de todos, com interesses diversos. É uma festa com dimensões sagradas e profanas onde observa-se o embate entre o global e o local, bem como as estratégias que aqueles que fazem a Festa têm que adotar para continuar existindo. É uma festa social, espetacularizada e em processo de mercadificação, de apropriação do trabalho de homens e mulheres, alienando-os em suas práticas festivas. A prática socioespacial da Festa do Rosário justifica a realização dessa pesquisa pela contribuição para uma Geografia Urbana que seja parte de um projeto do direito à cidade para todos. A festa é um direito dos que a fazem e dos que hoje acompanham-na, seja para rezar, para dançar na Congada ou para comprar nas “barraquinhas”. As transformações, as persistências e as deteriorações mostram a resistência dessa prática festiva às estratégias do econômico na reprodução da cidade para a troca capitalista, revelando a cidade para a reprodução da vida, da troca, do encontro, da fé e da cultura popular.

Palavras-chave: Urbano. Festas populares. Cultura.

ABSTRACT

The party in honour of Nossa Senhora is a part of the identity of people that live in the state of Goiás in Brazil, more specifically in Catalão. The festival is held, first only by descendants of slaves, who used the party to maintain their traditions in space of the others, the colonizer, years later, to establish himself in the city, the dancers who were mostly poor who fought all year, not only to survive but also to "make the party" in the city of another, take their groups to the Church of Nossa Senhora do Rosário. The Feast survives through the religiosity of the Congada and the trade to / from the party, party of all, with diverse interests. It's a party with dimensions sacred and profane where there is the clash between the global and local like as the strategies that those, who make the festival must take to continue to exist. This is a social process of trade and appropriation of the men and women work, alienating them in their celebration practice. The socioespacial practice of Festa do Rosário, justifies the realization of this research into contributing to the Urban Geography one that will be part of a project to give the right to a city of everyone. The party is a right to the people that make it and to the people that follow it, only for praying, for dancing in the Congada, or just for buying in the barraquinhas. The changes, the persistence and deterioration show us the resistance of this festive practice strategies to the economic reproduction of the city to the capitalist exchange, revealing the city for the reproduction of life, of exchanging, of understanding, of faith and popular culture.

Key words: Urban. Popular parties. Culture.

SUMÁRIO

Lista de Figuras.....	11
Lista de Tabela.....	12
Lista de Gráficos.....	13
Lista de Fotos.....	14
Resumo.....	16
Abstract.....	17
1 Introdução.....	18
Capítulo 2 A (RE)PRODUÇÃO DO URBANO E SUAS DIMENSÕES.....	39
2.1 A programação da cidade e da vida cotidiana.....	40
2.2 A programação da cidade e da vida cotidiana.....	42
Capítulo 3. TRANSFORMAÇÕES E PERSISTÊNCIAS NA MODERNIZAÇÃO DO CERRADO GOIANO: as práticas festivas populares.....	50
3.1 As festas populares: práticas da vida urbana.....	51
Capítulo 4. A URBANIZAÇÃO EM ÁREAS DE CERRADO: as transformações na paisagem do sudeste goiano e nas práticas festivas.	64
4.1. Goiás: uso e ocupação do território.....	65
4.2 Festas populares no Brasil e em Goiás no contexto da modernização.....	82
Capítulo 5. A FESTA EM LOUVOR A NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO.....	91
5.1 O Espaço-tempo da Festa.....	92
5.2 A Festa do Rosário na cidade.....	98
5.3 As dimensões da Festa do Rosário no urbano e as dimensões do urbano.....	104

Capítulo 6 - A CONGADA: as transformações e as persistências na prática festiva.....	109
6.1 As transformações e as persistências nas práticas festivas.....	110
6.2 As Congadas: estrutura e rituais.....	111
6.3 Os sujeitos que fazem as Congadas: as transformações e os conflitos no espaço-tempo da Festa.....	129
6.4 A Igreja Católica e a Festa profana.....	153
Capítulo 7. AS BARRAQUINHAS: o encontro no espaço da troca.....	162
	163
7.1 Um outro uso para o espaço da troca	
7.2 A feira: o lugar das trocas.....	173
7.3 As “barraquinhas”: as estratégias de programação para o consumo	178
7.4 O comércio informal e as festas	193
7.5 O uso da rua para a feira: o público e o privado na Festa	200
7.6 2009: um ano sem “barraquinhas”.....	204
Conclusão.....	208
Referências Bibliográficas.....	216
Anexos.....	225

LISTA DE FIGURAS

Figura 01 - Mapa de Localização da microrregião Catalão.....	71
Figura 02 - Localização do município de Catalão (GO).....	72
Figura 03 - O processo de ocupação do espaço urbano de Catalão entre 1973 e 2005.....	79
Figura 04 - Distribuição dos ternos da Congada.....	150
Figura 05 - Local de residência de alguns congos e pessoas ligadas à festa.....	151
Figura 06 - Uso do solo. Festa de Nossa Senhora do Rosário – Catalão (GO) 2007.....	186

LISTA DE TABELA

Tabela 01 - Índices de crescimento populacional em Catalão – 1950 a 2007.....	78
---	----

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 01 - Elementos motivadores da participação nas Congadas de Catalão – (GO).....	143
Gráfico 02 - Média de idade dos dançadores da Congada de Catalão – (GO).....	146
Gráfico 03 - Tempo de participação como dançador na Congada de Catalão – (GO).....	147
Gráfico 04 - Faixa de renda salarial dos dançadores da Congada em Catalão – (GO).....	148
Gráfico 05 - Principal atrativo da Festa do Rosário em Catalão – (GO).....	170
Gráfico 06 - Gastos com a montagem da barraca.....	182
Gráfico 07: Local de origem dos feirantes	185

LISTA DE FOTOS

Foto 01 – capacetes usados por dançadores do Terno de Congo Zé do Gordo.....	50
Foto 02 – Caixa, baqueta e capacete usados por dançadores do Terno do Zé do Gordo	64
Foto 03 - Imagem de Nossa Senhora do Rosário carregada em procissão.....	91
Foto 04 - Dançadores do Terno Vilão.....	109
Foto 05 - Alvorada no ano de 2007.....	119
Foto 06 - Alvorada no ano de 2007 no Largo do Rosário.....	119
Foto 07 - Dançadores reunidos na casa do capitão do terno do Zé Gordo.....	122
Foto 09 - Capitão organiza a saída dos dançadores para as visitas.....	123
Foto 10 - Terno São Francisco na apresentação durante a festa.....	123
Foto 11 - Terno Catupé Amarelo na apresentação durante a festa.....	124
Foto 12 - Terno Vilão Santa Efigênia na apresentação durante a festa..	124
Foto 13 - Altar montado no Largo do Rosário para a realização de missas e novenas.....	125
Foto 14 - Dançadores do terno Vilão dançando dentro da Igreja do Rosário.....	125

Foto 16 - Procissão e imagens de Nossa Senhora e São Benedito.....	126
Foto 17 - Procissão dos ternos.....	127
Foto 18 - Entrega da coroa: ternos em procissão e imagens de Nossa Senhora e São Benedito.....	127
Foto 19 - Criança do Terno do Zé do Gordo.....	161
Foto 20 - Pessoas circulam em rua onde está localizada a feira nas proximidades do Largo do Rosário.....	162
Foto 21 - Vista parcial de uma das ruas ocupadas pela feira – 2007.....	178
Foto 22 - Visão de uma das ruas da feira com um caminhão ainda circulando entre as barracas – 2007.....	179
Foto 23 - Vista parcial do Largo do Ranchão.....	188
Foto 24 - Vista parcial do Largo do Rosário e o Ranchão.....	188
Foto 25 - Barraca com raízes do Cerrado e temperos diversos.....	191
Foto 26 - Barraca de utensílios domésticos e ferramentas.....	191

1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como objeto compreender as práticas socioespaciais na atual sociedade, especificamente as festas populares, particularmente a Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário, em Catalão, no interior de Goiás para o que será necessário analisar as rápidas transformações no modo de vida dos goianos que afetaram suas práticas festivas, agora reproduzidas sob a lógica da urbanização acelerada, reinventadas na sociedade do consumo.

Algumas questões podem ser inicialmente apontadas: Por que algumas práticas culturais desaparecem e outras, além de permanecerem ganham destaque e prestígio? Como as práticas culturais do campo persistem na cidade? Existem outros elementos, além da fé, que sustentam a persistência, ao longo do tempo, das práticas como as festas populares religiosas? Essas questões compõem uma tese a ser seguida aquela de que a troca capitalista que coopta os espaços festivos transforma-se em importante elemento no processo de persistência das práticas festivas.

Propõe-se, assim, a análise de um acontecimento da cultura popular no espaço urbano, mais especificamente na cidade de Catalão. A justificativa do recorte encontra-se no argumento de um espaço urbano é móvel, isto é, está em constante transformação, como processo de constituição e que produz outras transformações em toda a sociedade produzindo rápidas transformações no espaço da cidade, transforma o sentido das práticas culturais, mesmo que haja sua manutenção. A partir dessa constatação, nos perguntamos como o homem, a sua cultura e a sua tradição são reinventados no mundo moderno, no momento em que a lógica da reprodução da mercadoria na cidade parece indicar os rumos de sua transfiguração, tanto no que se refere ao plano do espaço quanto aquele da vida na cidade.

Atualmente quase tudo é reproduzido como mercadoria, o que mudou as práticas socioespaciais e os valores da sociedade, entre eles as práticas culturais festivas, como as tradições herdadas de povos indígenas e africanos, práticas antigas, que, contemporaneamente, aparecem como

residuais, e nesta condição, muitas vezes são discriminadas pela população do próprio lugar. Mas, até mesmo como resistência, as festas são reinventadas e vividas na tendência da constituição de uma sociedade do espetáculo que a tudo toma como tal, como práticas culturais, dentro de uma lógica que desconsidera a fé, o sentimento, o prazer, sem, no entanto, negá-los totalmente, transformando-os dentro do mesmo movimento constitutivo do modo de vida urbano.

As rápidas transformações na produção do espaço nos séculos XX e XXI apontam uma mudança do modo de vida urbano e das práticas dos habitantes das cidades, agora marcados principalmente pelo consumo, em todos os cantos do planeta. As práticas festivas não fogem a esse movimento e incorporam, a cada dia, novos elementos realizando-se num seu espaço-tempo redefinido. Que elementos são esses? Como eles relacionam-se com as dimensões sagradas e profanas das práticas festivas? Até que ponto a incorporação de elementos da modernidade comprometem a dimensão festiva e modificam as práticas festivas e a sua compreensão dos que dela participam direta e indiretamente? Como as práticas festivas reproduzem-se no espaço-tempo da cidade e qual é a relação as transformações entre uma e outra?

As cidades, em todo o mundo, não param de crescer; é um processo que provoca mudanças nas suas formas e nas suas funções: a praça que vira moradia, as ruas que viram feiras e pontos comerciais formais e informais, os carros cada vez mais numerosos e mais lentos na sociedade do movimento, da fluidez, da rapidez. Contraditória, a sociedade capitalista tece uma teia de ideologias e práticas que transforma a vida de todos. Estratégias globais elaboradas a partir de interesses do capital transformam paisagens urbanas e rurais e mudam valores, culturas, práticas cotidianas.

Henri Lefebvre analisa as transformações que a sociedade do final do século XX vivencia e aponta a destruição da cidade e sua reconstrução como re-significação, em outro plano, incorporando o desenvolvimento da troca. A reconstrução da cidade dá-se como realização da mercadoria; tudo é passível de consumo; neste universo, se insere a cidade, que é uma mercadoria que se consome o tempo todo. A cidade é, também, o lugar da

vida, onde cada vez mais homens e mulheres aglomeram-se em busca de condições melhores de sobrevivência, da realização dos desejos e necessidades, com suas práticas permeadas pelo lúdico, pela fantasia, momentos da alegria. As contradições da reprodução do capital explicitam-se no uso e na apropriação da cidade pelas pessoas; revelam-se elementos que nos auxiliam na compreensão das transformações e que podem ser observados, por exemplo, na paisagem.

O conflito estabelece-se na cidade porque os interesses do capital nem sempre são os mesmos da maior parte da população, fazendo com que os sujeitos elaborem estratégias de sobrevivência, de luta pelo direito à apropriação e uso do espaço para a vida e não apenas para a realização da mercadoria que, na maioria das vezes, exclui, segrega o homem. Entre essas estratégias estão a dimensão das persistências, os resíduos, o que não se deixa cooptar totalmente, como as práticas festivas.

É necessário, pois, a compreender a cidade e suas transformações, os processos de persistências e as práticas de apropriação do espaço para a reprodução da vida. Dentre essas práticas está a manifestação cultural em suas variadas formas, expressões que permanecem como instrumento de manutenção/construção de identidades do homem, formas de enfrentamento com a cultura de massa e suas mercadorias. A permanência dessas práticas requer uma estratégia, uma luta, e, muitas vezes, faz-se necessária a mudança com o objetivo de permanecer. Todavia a permanência se alia conflituamente àquilo que está transformando, e o que está deteriorando. Esta é a tese que orienta este trabalho que tem por objeto a Festa em Louvor à Nossa Senhora do Rosário que vai ser analisada de acordo com movimento dialético de transformação-persistência.

No interior goiano as festas, principalmente as religiosas, são partes da construção da identidade dos moradores. Muitas cidades encontram-se em meio a um processo de industrialização rápida, com transformações no espaço-tempo promovendo mudanças nas práticas festivas e no modo de vida dos moradores, nas formas de apropriação do espaço. A análise sobre essa prática cultural revela as transformações no processo de produção da cidade

ao mesmo tempo em que assinala as transformações nas formas de apropriação da cidade pelos cidadãos. O recorte fecha-se em Catalão que é uma cidade do Sudeste Goiano com cerca de oitenta mil habitantes e cento e cinquenta anos de História, se encontra geograficamente localizada em uma área bem servida de equipamentos como rodovias e ferrovias, além de sistemas de comunicação e instituições de ensino e formação de mão-de-obra. O processo de produção da cidade vem se aliando ao processo de expansão das indústrias rumo ao interior do país e transformam-se, assim, as relações de trabalho e produção, as paisagens do Cerrado, o modo de vida e as práticas das pessoas.

Catalão até meados do século XX tinha a sua economia baseada no setor primário e no comércio que atendia as cidades vizinhas, da Região Sudeste de Goiás, com produtos agrícolas e manufaturados de outras regiões. Atualmente, em Catalão, as transformações econômicas vinculadas ao processo de reestruturação produtiva do capital promovem um rápido desenvolvimento do setor secundário com a implantação de indústrias do setor minero-químico, automobilístico e de máquinas agrícolas, entre outras. O desenvolvimento industrial alia-se à modernização da agricultura com latifúndios que produzem, principalmente, soja e milho, e ao desenvolvimento comercial elementos responsáveis pela cidade estar em quinto lugar no *ranking* de arrecadação fiscal no estado de Goiás.

A industrialização e a urbanização promoveram uma profunda mudança no modo como os habitantes se relacionam com a cidade. Um novo tempo, com novo sentido, se instaura, orienta as atividades nas fábricas e invade todas as áreas da vida transforma as relações sociais. Na produção do espaço, há um processo de extensão da mancha urbana, com a criação, primeiro, das mineradoras em duas áreas diferentes: uma mais longe da cidade, onde estão as minas, e outra nas bordas, onde estão as instalações de processamento e transporte, depois do Distrito Minero-Industrial de Catalão – o DIMIC, de novos bairros residenciais, além da instalação de equipamentos como bancos, hipermercados, serviços de saúde, de telecomunicações e de educação, etc. O aumento do número de trabalhadores urbanos promove novas necessidades e, com elas, o aumento do número de restaurantes,

lanchonetes, linhas de ônibus urbanos, do número de veículos automotores nas ruas estreitas da cidade centenária. Aparecem as vantagens e os problemas do crescimento da cidade, como os bairros de periferia mal servidos de equipamentos públicos e o aumento da especulação imobiliária.

Com o processo de urbanização as mudanças alcançaram, também, as práticas festivas dos moradores e, dentre as várias que existem na cidade, para a análise neste trabalho foi escolhida a Festa em Louvor à Nossa Senhora do Rosário, que é realizada desde o início do povoado que deu origem à cidade. Espera-se, com este trabalho, desvendar as formas pelas quais o habitante vive a cidade e dela se apropria no movimento de transformação urbana promovido pela industrialização e, conseqüentemente, perceber o processo constitutivo da sociedade urbana de Catalão.

A Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário acontece, oficialmente¹, há cento e trinta e três anos na cidade de Catalão no estado de Goiás, onde os primeiros quinze dias do mês de outubro são o tempo da Festa e a cidade, o seu espaço. A Festa do Rosário é uma festa para uma santa católica – Nossa Senhora do Rosário – criada por descendentes de escravos que, para homenageá-la, durante o evento praticam rituais de dança, canto e música com instrumentos de percussão denominados de “caixas”, confeccionados pelos próprios praticantes. A Festa do Rosário centraliza o sagrado e o profano, o uso e a troca, a cultura e o comércio e atrai milhares de moradores de toda a Região Sudeste de Goiás para “fazer a festa”, louvar Nossa Senhora através de missas, procissões e novenas ou ainda dançando e cantando em um dos vinte e um Ternos das Congadas², que, embora tenha como principais representantes os negros, permite a participação de brancos que ocupam cada vez mais espaço na festa dos negros. A Festa do Rosário

¹ Depoimentos coletados no trabalho de campo e “causos” de moradores mais antigos que relatam a ocorrência da Festa ainda nos primeiros tempos da escravidão, explicada pelo fato de à época, o lugar ser uma parada para comerciantes e seus escravos – um “pousio”, que durante a parada no lugar podiam fazer suas festas.

² São os grupos organizados que compõem a Congada, uma prática cultural herdada dos escravos que vieram trabalhar nas fazendas, na mineração ou nos pequenos vilarejos com função comercial ao longo dos caminhos para o interior do Brasil. De origem africana, a Congada guarda elementos da cultura negra expressos em seus rituais como a “Entrega da Coroa”, e em sua estrutura, como a presença do Reinado, remontando a um poder paralelo na sociedade constituída.

tem como atração, ainda, uma feira onde vários produtos são comercializados durante os dias da Festa nas ruas próximas à Igreja do Rosário.

As festas, principalmente as religiosas, são parte da vida cotidiana dos moradores das cidades do interior de Goiás desde a colonização do Brasil e tiveram um papel de destaque no surgimento e desenvolvimento das pequenas e médias cidades que, no processo de reorganização territorial brasileira, são (re)apropriadas e (re)significadas dentro da lógica de produção de mercadorias e obtenção e acumulação de lucro. As festas, elementos da construção da sociabilidade humana, mais freqüentes em Goiás, em grande parte, religiosas, persistem na maioria das cidades e provam que festa é algo mais que um simples espaço-tempo de lazer e/ou de fé: é possibilidade e, por isso é também encontro, sonho, troca, consumo. De todas as possibilidades, a realização da troca de mercadorias, em função da quantidade de pessoas que centraliza a festa, é a que mais cresce e (re)produz um espaço-tempo marcado pelas programações, conflitos, riquezas e misérias. Na Festa do Rosário algumas dessas trocas – a de mercadorias – é feita por comerciantes que vem de fora da cidade ou estabelecidos no lugar. Sem dúvida, muitas tradições foram (re)inventadas e outras foram “produzidas”, integrando o mercado produtor e consumidor em todo o território, através dessa forma de comércio, que persiste: o feirante ambulante, que vai de cidade em cidade, de festa em festa construindo um mapa de apropriação e uso do solo urbano para a reprodução da economia formal e informal de cada cidade no Brasil. Essa forma de comércio, a feira, existe desde o início das festas populares religiosas no interior goiano³.

À medida que o tempo passou, algumas festas se transformaram em grandes atrações turísticas, foram espetacularizadas e (re)significadas também como espaço da troca de mercadorias, sem deixar de ser o tempo do lazer, do encontro, da fantasia. Outras já não existem mais como práticas socioespaciais, permaneceram apenas nas lembranças daqueles que vivenciaram as rápidas transformações como a modernização da agricultura, a instalação de indústrias e o crescimento do setor de comércio e

³ Sobre esse assunto ver SOCORRO DE DEUS, Maria. e SILVA, Mônica M. da. História das Festas e Religiosidades em Goiás. Goiânia: Ed. Alternativa, 2003.

serviços no atacado e no varejo, como as que aconteceram na Região Sudeste de Goiás, cujo pólo é Catalão, e em outras regiões do estado. A modernização do território transformou as cidades da região e as práticas de seus moradores, como as festas, num processo rápido de espetacularização das mesmas.

O estado de Goiás urbanizou-se rapidamente após a década de (19)70 quando o trabalhador do campo migrou para as pequenas cidades. Em algumas cidades, como Catalão e Ouvidor⁴ a riqueza mineral, em jazidas de nióbio e fosfato, foi decisivo; em outras a pecuária de corte atraíram indústrias do ramo alimentício diversificando a produção, como em Rio Verde, mudando a paisagem do Cerrado, agora tomado por soja, milho, girassol, trigo, sorgo e outras, como em Jataí e Chapadão do Céu, além de Rio Verde. Distritos industriais foram construídos em quase todas as cidades goianas e políticas de incentivos fiscais ofereceram e ainda oferecem solo urbano a baixo custo associado à mão-de-obra barata, fundamental para a reprodução do capital industrial que desloca suas unidades produtivas para o interior.

Em Catalão, a modernização da agricultura _ representada principalmente pelas plantações de soja em latifúndios _, a implantação de indústrias do setor automobilístico e de fertilizantes, associadas ao crescimento do setor terciário, são responsáveis por mudanças consideráveis na produção e apropriação do espaço. Em trinta anos a economia passou de predominantemente agrícola para industrial e as transformações foram muitas no espaço e na vida dos moradores da cidade, colocando em embate o velho modo de vida com costumes rurais e o novo ritmo ditado pelo processo de industrialização. Nesse embate, muitas práticas da cultura local que tinham referência no campo desapareceram e outras, como a Festa em Louvor à Nossa Senhora do Rosário, vem vivendo transformações.

Em várias outras regiões do Brasil muitas festas populares não resistiram às mudanças promovidas pela urbanização. Outras permanecem, persistem, são (re)criadas, reinventadas nas cidades modernas, espetacularizadas. Carnaval, maracatu, bumba-meu-boi, Festa de São João

⁴ Ouvidor é uma cidade que fica a 17 Km de Catalão e possui uma jazida de nióbio e fosfato explorada pelo grupo Anglo American, uma multinacional e que colocou a cidade de pouco mais de cinco mil habitantes entre os municípios com maior renda *per capita* do país.

não só persistiram como passaram a compor um circuito econômico que movimentava milhões de reais em todo o país em vários ramos da economia formal e informal brasileira. Assim, a festa popular assume outras funções dentro da cidade moderna.

A pesquisa analisa a Festa em Louvor à Nossa Senhora do Rosário em Catalão no contexto atual de globalização que promove uma revisão de valores e costumes com o objetivo de programar para o consumo dentro dos novos moldes de produção e organização do trabalho, de reestruturação do capital que se territorializa em cidades do interior. A centralidade atrai e expulsa ao mesmo tempo: atrai trabalhadores de vários lugares, várias culturas, várias práticas, outras festas; expulsa os que não compartilham o território da fluidez, da velocidade, das rápidas transformações em choque com um modo de vida ainda marcado por elementos de uma cultura com raízes no campo, com festas religiosas, de um tempo lento; segrega os moradores pobres na periferia, nos bairros distantes e sem infraestrutura, entre outros problemas que agora não são típicos apenas das grandes cidades, mas da reprodução capitalista. Entre os segregados a maioria são os negros que, expulsos da cidade, (re)apropriam-se dela através da Festa.

Durante a escravidão no Brasil os negros tinham “permissão” para realizarem suas festas, desde que fossem para santos católicos; São Benedito, Santa Efigênia, São Jorge e Nossa Senhora do Rosário que são alguns dos santos “adotados” e que “coincidentemente” eram negros e/ou são assim representados. Nos povoados, vilas e cidades os negros que ali permaneceram construíram a sua história e o seu espaço, através de suas práticas culturais – festas, danças, cantos, religião – e do seu trabalho cuja importância para a história nunca foi devidamente reconhecida e, hoje livres são pedreiros, serventes, donas de casa, ou empregados em serviços braçais e mesmo aqueles que têm melhores empregos ganham menos que os brancos. Ainda como no tempo da escravidão, hoje ainda lutam contra a exploração e a discriminação; lutam para manter viva a herança cultural de antepassados e a sua identidade no território do outro. A Festa do Rosário na sua dimensão cultural – as Congadas – retrata um pouco esse fato.

Em Catalão, muito memorialistas como a professora memorialista Maria das Dores Campos e o ex-chefe da estação de trem Cornélio Ramos, relatam a Festa do Rosário em tempos passados e vários estudos acadêmicos, principalmente, nas áreas de Geografia, História, Lingüística e Educação Física já foram feitos. Os principais acontecimentos da Festa como as noitadas animadas no Ranchão⁵, onde se realizavam bailes, jantares, bingos e leilões de prendas com doces, quitandas, peças de artesanais locais como mantas e toalhas e a feria – à época pequena - e a Congada, além da parte religiosa têm sido assim descritos e analisados por vários, sob vários pontos-de-vista e não sem controvérsias.

No longo percurso da Festa houve dificuldades como aponta Brandão⁶ para o qual a festa é a “festa de santo de preto”. Esse e outros autores apontam a conflituosa relação entre brancos e negros na produção do espaço-tempo da festa, bem como as dificuldades da comunidade negra para fazer a festa na cidade e no campo. As Congadas já possuíam poucos grupos ou ternos⁷, poucos dançadores e havia uma preocupação com a tradição, a preservação dos valores herdados dos antepassados negros feitos escravos na região e em todo o Brasil.

Nos dias da Festa o som da caixa que os dançadores da Congada tocam é forte, grave e pode ser ouvido em todos os bairros da cidade, onde moram os Capitães⁸ e de onde os ternos partem em visitas a vários bairros da cidade ou em direção à Igreja do Rosário para participar das missas

⁵ O Ranchão era uma construção de madeira e palha de babaçu erguido, provisoriamente no período da Festa, em frente ao Largo do Rosário e onde aconteciam os eventos festivos como bingos, leilões, músicas ao vivo e ceias organizadas por diferentes segmentos da sociedade. Hoje tem estrutura de metal e cobertura de lona plástica e conta com os mesmos eventos, menos as ceias que são realizadas num espaço próximo construído pela Prefeitura Municipal de Catalão e cedido à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário.

⁶ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A Festa do Santo Preto. Goiânia: EUFG, 1985. Essa obra é considerada uma das mais importantes sobre a Festa em Catalão embora alguns autores como Querino historiador, negro e dançador das Congadas de Catalão que contesta a posição desse e de outros autores locais sobre a Festa. Ver: CARMO, L. C. do e MENDONÇA, M. R. (orgs) As Congadas de Catalão, 2008, edição patrocinada pela Fundação Palmares – Ministério da Cultura.

⁷ Os ternos se dividem em: Catupé, Vilão, Marujeiro, Congo, Moçambique. Cada terno tem ritmo e cores próprias, o primeiro e o segundo capitães, que comandam os dançadores, e um nome, por exemplo, Terno de Congo Zé do Gordo.

⁸ Capitão é o responsável pela organização do terno, reúne os dançadores para confeccionarem as caixas, para ensaiarem as coreografias, as músicas e, é claro, rezar. Cada terno tem dois capitães e suas casas são consideradas como “quartéis-gerais” onde ficam guardados os instrumentos de cada terno.

e procissões, dos rituais católicos da Festa, para louvar a Santa. A Alvorada, encontro de ternos que abre os festejos, o levantamento do mastro, a procissão de domingo, a missa da Congada, a Entrega da Coroa e as visitas a casas de moradores da cidade são os compromissos dos dançadores no primeiro e nos três últimos dias do calendário festivo. As ruas que levam ao Largo do Rosário são tomadas pelos sons e cores dos ternos da Congada. Nos três últimos dias da Festa – sábado, domingo e segunda-feira - a cidade é da Congada, a festa profana para a Santa do Rosário. Forma de resistência cultural e prática de construção de identidade, a Congada persiste transformando-se na cidade e transformando a cidade.

Uma das dimensões da Festa do Rosário é a religiosidade, manifesta em rituais católicos e na fé em deuses diferentes, entidades africanas do candomblé. A fé católica está presente em quase todas as festas goianas, atrai pessoas de longe para louvar os santos festejados e, praticamente, toda cidade goiana tem um padroeiro, um santo católico a quem é “dedicada” a cidade e festejá-lo é parte da tradição da comunidade. A parte religiosa católica das festas é composta de missas, novenas, procissões e outras manifestações de fé. Algumas festas também possuem práticas de outras crenças e com influência de negros, índios e europeus não católicos, cristãos de outras igrejas. Na Festa do Rosário, nem sempre a relação dos “festantes” com a Igreja foi harmoniosa. Houve o conflito. Por exemplo: a demora por parte da Igreja Católica em aceitar as práticas “pagãs” dos Congadeiros e a crítica da mesma ao comércio na Festa questionando as práticas comerciais ao redor da Igreja que disputam o território com o sagrado.

A Festa é organizada por um festeiro⁹, pela Igreja e pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. A Comissão de Festeiros e a Irmandade é que, através de doações, conseguem arrecadar dinheiro

⁹ O papel de festeiro é o de patrocinador da Festa. Nos primeiros anos, fazendeiros da região eram os “patrocinadores” da Congada, depois, os comerciantes locais. Com o crescimento do número de dançadores da Congada, foi necessário o aumento do número de pessoas e de dinheiro envolvido na organização da Festa; atualmente, existe um grupo de trinta casais que cooperam com o casal de festeiro, que é escolhido por membros da Irmandade. A Comissão de Festeiros fica responsável pela arrecadação de doações de diferentes fontes e pela realização de leilões e outros eventos para arrecadar fundos para a manutenção da Irmandade. O capital internacional das grandes empresas do ramo de extração mineral, montadoras de veículos e de máquinas agrícolas, entre outras, hoje, é fonte de grandes recursos.

necessário para alimentar os dançadores nos dias da Festa, decorar a Igreja, enfeitar o Centro do Folclore e do Trabalhador, levantar e enfeitar o Ranchão onde são realizadas as ceias promovidas por clubes de serviço – Lions, Rotary, Maçonaria etc –, leilões e shows com cantores regionais. O Ranchão é uma grande atração da Festa e compõe o espaço-tempo da mesma desde o início, sendo, até hoje, um forte elemento de arrecadação de verbas para a Festa e o espaço da elite branca na festa.

Ao final da Festa a Comissão de Festeiros faz a prestação de contas com as doações recebidas, arrecadações com eventos, ganhos, e os gastos. O saldo fica para a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário com a finalidade de manter a entidade e a Igreja do Rosário, que lhe pertence; parte do saldo a Irmandade repassa a Igreja. Um grande número de pessoas trabalha junto com a Comissão de Festeiros e a Irmandade antes e durante a Festa para a produção de alimentos para os dançadores e objetos de decoração. Também os Congadeiros trabalham durante todo o ano para colocarem os ternos nas ruas: confeccionam fardas e adereços, bordam-nos, pintam-nos, constroem caixas e outros instrumentos. É o trabalho na Festa, um trabalho sem remuneração e que exige um tempo que é cada vez mais escasso na sociedade atual.

A Festa do Rosário tem, ainda, outra dimensão: a do comércio, representado pelas “barraquinhas”¹⁰. A feira que existe desde o início da Festa também cresceu e persistiu transformando-se: no início poucos feirantes locais ofereciam comida e bebida aos que vinham das fazendas para a Festa; com o passar do tempo e com as melhorias das estruturas de transporte na região, feirantes de outros lugares começaram a participar da feira, trazendo “novidades”, mercadorias não encontradas no comércio local e, muitas vezes, a preços mais baixos que os praticados na cidade. Assim como em outras festas populares e em ruas de cidades do mundo todo, a feira é uma prática que persiste em uma sociedade onde as formas de troca evoluem rapidamente. Desde a conquista da cidade pelos mercadores, a feira ocupa-a e reproduz uma centralidade, atraindo mercadorias e pessoas, constituindo-se como o

¹⁰ “Barraquinha” é como a população chama a feira que acontece durante a Festa. O nome é uma referência às barracas de lona montadas para a exposição das mercadorias.

lugar da troca de ideias, além da de mercadorias, como lugar de encontro entre pessoas, ao mesmo tempo em que da realização do ciclo do consumo.

A feira já ocupa seis ruas durante os quase quinze dias da Festa, movimentando a economia local e, também ela, além das do capital internacional das mineradoras e montadoras garante a reprodução de um circuito econômico que interliga o local e o global. Roupas, sapatos, bijuterias, *lingerie*, brinquedos, utensílios domésticos, produtos eletrônicos, comidas, bebidas, e outros produtos formam um “*shopping center*” a céu aberto e em espaço aberto durante os dias da Festa, atraindo milhares de pessoas da região para comprar ou, apenas, passear pela feira. Antes de haver *shopping center* na cidade foi criado um neologismo para as “barraquinhas”: *barraca-shopping* e um para a ação de lá comprar ou freqüentar: “barracar”, modismos lingüísticos que talvez tenham vida curta, ou não.

Dessa forma, fazer a festa em Catalão é participar de um espaço-tempo marcado pela diversidade: é rezar, é dançar na Congada, é comprar na barraquinha ou “barracar”, é passear no Largo. É uma prática social e de produção/apropriação do espaço, pois, de acordo com Carlos¹¹, as práticas sociais são a reprodução da vida em todas as dimensões do urbano. Desse modo, para a compreensão do urbano não bastam apenas os estudos econômicos, faz-se necessário compreender a reprodução da vida que se manifesta em práticas, como a festa.

A festa é o encontro, o uso, as possibilidades. As pessoas encontram-se, circulam, trocam de tudo: saber, conhecimento, informações, emoções, tradições, produzem cultura, produzem espaço, trocam mercadorias. Em Catalão, as manifestações de fé, danças e cantos dos sujeitos da Congada misturam-se às outras dimensões da Festa e da vida urbana, ocupam a cidade toda. Esta pesquisa busca entender como essa dimensão da vida está posta na reprodução da cidade dentro da nova configuração espacial que o capital promove para a sua reprodução. Até que ponto as transformações promovidas por agentes externos, estranhos aos moradores (como o capital industrial

¹¹ CARLOS, A. F. Espaço-tempo na metrópole: a fragmentação da vida cotidiana. São Paulo: Contexto, 2001. p. 13.

internacional) transforma as práticas sociais, a Festa do Rosário especificamente?

A sociedade de consumo atual (re)elabora as práticas festivas, reproduzindo o discurso da necessidade de lazer, exaltando as práticas culturais, estimulando a concentração de pessoas em espaços festivos. As rápidas transformações que a reprodução do capital imprime no espaço-tempo alcançam à vida cotidiana e transformam as práticas socioespaciais dos sujeitos, promovendo um embate entre o valor de troca e o uso, como na Festa em Catalão, em que o uso da cidade para a festa entra em conflito com o valor de troca que permeia as relações neste espaço-tempo: a prática da Congada, espetacularizada na cidade, guarda ainda o uso, a fé, o lúdico; a feira, ainda que espaço da mercadoria, também é o do encontro, da sociabilidade. A mercadoria vem mediando todas as relações no espaço-tempo da Festa, mas algo lhe escapa. A incapacidade de tudo programar aponta a perspectiva da transformação no uso do espaço-tempo da festa, no uso da cidade para a cultura popular e para o encontro.

Na Festa em Catalão podemos observar a persistência de práticas que procuram preservar o sentido da fé, do lúdico, do uso, do encontro, embora cada vez mais cerceado pelo valor de troca. Ao mesmo tempo, cada vez menos compreendida a Congada é espetacularizada, esvaziada do sentido primeiro, programada em função de interesses estranhos como os da mídia televisiva que reorganiza os horários e apresentações de ternos. Lefebvre¹² argumenta que a programação para o consumo ao alcançar a vida cotidiana, empobrece as relações entre os homens, agora mediadas pelo valor de troca em quase todas as esferas da reprodução, entre elas a festa, (re)elaborada na sociedade moderna. A (re)elaboração do sentido da festa reserva cada vez mais lugar para o valor de troca, que não se limita às “barraquinhas”, está fazendo da Congada um espetáculo. Esse processo passa pela produção de novas necessidades e pela valorização de práticas sem muito prestígio junto às comunidades onde são realizadas.

¹² LEFEBVRE, H. A vida cotidiana no mundo moderno. São Paulo: Ática, 1991.

De acordo com Harvey¹³, práticas que antes eram discriminadas – como as festas populares, como a Congada – agora fazem parte do projeto de cooptação que se funda na “... *produção de necessidades e desejos, para a mobilização do desejo e da fantasia, para a política da distração como parte do impulso para manter nos mercados de consumo uma demanda capaz de conservar a lucratividade da produção capitalista.*” Assim acontece com a Congada e com a Festa do Rosário, antes tidas como uma festa de preto e de pobre, são (re)elaboradas para a lucratividade capitalista. O processo também alcança as outras dimensões da Festa.

A Igreja Católica incorpora novos rituais, na tentativa de atrair mais fiéis. O Movimento de Renovação Carismática é um exemplo, com práticas que deixam as missas mais atrativas com cantos, com a criação de novos símbolos, com a (re)criação de velhas práticas agora mais flexíveis. A renovação da Igreja compreende a aceitação de práticas “pagãs” que são admiradas pela comunidade, como a Congada, mesmo que com a tentativa de “organizá-las”, dando um caráter “mais cristão” aos rituais. A participação de ternos da Congada tocando e cantando em missas e novenas é uma outra prática re-inventada pela Igreja nesse processo. Outra característica é a cobrança para a realização dos serviços prestados pelo padre, pagos com vinte por cento do dinheiro arrecadado com a realização da Festa e com as doações conseguidas pela comissão de festeiros. A Igreja sempre cobrou por seus serviços: batizados, casamentos, etc. E toda festa de santo também paga pelo trabalho da Igreja.

A feira também se transforma, com mercadorias cada vez mais diversificadas para atender a todos os gostos e capacidades de consumo. Aumenta em tamanho, ocupa mais espaço na cidade, interliga-se a uma rede de produção e comércio global, transformam as práticas dos moradores que usam a cidade, os caminhos. Atrai pessoas, centraliza. Compõe o universo do “comércio informal” que produz produtos pirateados em condições degradantes de trabalho e distribui para vários mercados, como a Festa em Catalão, camelôs e feiras em várias partes do país. Em Catalão, a cada ano o comércio

¹³ HARVEY, D. A condição pós-moderna. São Paulo: Loyola, 1992, p.64.

de produtos pirateados (CDs, DVDs, brinquedos, produtos eletrônicos, roupas e sapatos) aumenta e alcança uma parcela considerável de consumidores.

A festa é, assim, mais que uma forma de comemorar ou agradecer, extrapolar ou divertir. A hipótese é a de que as festas, na atual sociedade, são, também, o espaço-tempo de realização da mercadoria, seja através do consumo **da** festa ou **na** festa. Na sociedade capitalista, as festas são, em grande parte, tradições reinventadas sob a lógica do mercado: os eventos, shows, feiras, comemorações tradicionais como o carnaval e mesmo as práticas culturais populares são (re)significadas com o objetivo de se tornarem um atrativo de pessoas, e assim, de dinheiro, possibilitando a realização do consumo, etapa fundamental no ciclo de produção capitalista. Neste movimento de (re)significação de práticas festivas, a tradição é muitas vezes reinventada sob novas regras e as festas aparecem como um momento para a realização da troca comercial. Este processo é parte da globalização em seu movimento de uniformização, homogeneização de tudo e de todos, a reprodução de uma só cultura – a de massas em detrimento da cultura popular.

Na cidade, a festa revela no plano da vida cotidiana a nova lógica de reprodução do capital que realiza o embate entre o uso, o modo como o indivíduo se apropria da cidade como meio necessário para a realização da vida, e a imposição da troca mercantil, como condição de acesso aos lugares da cidade como condição de realização econômica do capital.

Esse processo, de forma mais ampla, vai revelando o modo como a generalização do urbano na sociedade atual vai se realizando em todos os lugares, como aponta Carlos¹⁴,

[...] isto significa que a tendência no horizonte é a generalização do processo de urbanização, na medida em que a sociedade inteira tende ao urbano. Essa extensão do urbano produz novas formas, funções e estruturas sem que as antigas tenham, necessariamente, desaparecido, apontando uma contradição importante entre as **persistências** – o que resiste e se reafirma continuamente enquanto referencial da vida – e o que aparece como '**novo**', caminho inexorável do processo de modernização. Mas há também a degradação de formas e relações sociais na cidade; portanto, a contradição revela um movimento triádico: preservação –

¹⁴ CARLOS, Ana Fani A. Uma leitura sobre a cidade. In: Cidades: Revista científica/Grupo de Estudos Urbanos. Vol. 1, nº1, 2004. Presidente Prudente: Grupo de Estudos Urbanos, 2004.

degradação- transformação, enquanto característica do processo de reprodução da cidade, hoje.

O movimento do que persiste, do que se transforma e do que se deteriora nas práticas socioespaciais ajuda-nos a compreender a cidade em sua totalidade, em movimento. Significa atentar para os agentes que nela atuam, as suas formas, funções e estruturas em constante movimento. Sendo a festa uma prática socioespacial, a sua análise é um caminho para compreender esas transformações, persistências e deteriorações no processo de produção do urbano e da vida nele em Catalão.

A escolha da Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário deu-se por alguns motivos: o primeiro é que como moradora da cidade de Catalão, a Festa sempre foi elemento constitutivo de minha vida desde criança e como professora de Geografia me chamou a atenção o uso do espaço da cidade para a Festa. Outro elemento que despertou o interesse é o fato de esta ser uma festa em que a dimensão comercial é até mais marcante que as outras dimensões, o que levou-nos a elaborar a hipótese de que a persistência da Festa do Rosário está interligada à existência da feira e ao seu papel na economia local e global.

Para a realização da pesquisa foram elaboradas, então, algumas hipóteses:

1) Na atual sociedade o valor de troca media as relações entre os homens e as suas práticas socioespaciais, transformando o sentido destas e inserindo-as na reprodução do capital. Este processo, marcado pelo embate do uso e da troca, coloca os interesses da reprodução do capital em choque com os interesses da reprodução da vida, fato que nos mostra as transformações, persistências e deteriorações na atual sociedade, levando a uma (re)significação das práticas, da construção da identidade e da reprodução do espaço urbano;

2) Na reprodução do espaço urbano, marcada pela necessidade da realização da mercadoria, a festa aparece como uma prática a

ser cooptada e transformada para atender às necessidades desta reprodução, sendo assim transformada em espetáculo e posteriormente em mercadoria;

3) No processo de mercadificação a indústria cultural apropria-se das manifestações culturais e transforma-as, deteriorando o seu sentido de manifestação espontânea de uso do espaço para a festa, de apropriação do espaço para a vida. A indústria cultural, aliada à indústria do turismo, transforma as práticas de sociabilidade dos povos em atração que, amparada pelo discurso da geração de empregos e do desenvolvimento econômico, precisa ser “remodelada”, o que altera a forma, a função e o sentido das práticas para atrair cada vez mais público, colocando assim em segundo plano a sociabilidade;

4) Na Festa em Catalão pode-se identificar modificações em suas dimensões - a cultural, a religiosa e a comercial -, para atender às necessidades da estética, da mercadoria, o que pode estar deteriorando ou mesmo eliminando rituais que tradicionalmente faziam parte da Festa;

5) A persistência de algumas festas populares está relacionada às práticas comerciais que compõem o seu universo ou mesmo na mercadificação destas práticas festivas;

6) Através da análise da Festa em seu movimento pode-se compreender o processo de urbanização na cidade de Catalão, a atuação dos agentes – principalmente o capital, o Estado e o trabalhador –, as mudanças na paisagem, no modo de vida, enfim, o urbano em construção.

O espetáculo seria, então, a manifestação maior da reprodução da alienação que alcança, na sociedade moderna, o espaço-tempo fora do local de trabalho e empobrece cada vez mais as relações, agora mediadas pelo estranhamento, pelo não reconhecimento do produto do trabalho, separando o homem da vida e das relações de construção da sociabilidade, de humanidade, como as festas.

Sobre a pesquisa de campo

Com relação à pesquisa de campo foi necessária uma revisão bibliográfica que objetivou a compreensão do processo de produção e reprodução do urbano e seus agentes. Foi necessário, também, leituras sobre a vida cotidiana e as práticas socioespaciais construindo uma análise da importância desses na produção do espaço do urbano. Nesse sentido, as disciplinas realizadas no curso de Pós Graduação em Geografia Humana da Universidade de São Paulo com as professoras Ana Fani Carlos e Amélia Damiani com base nas obras de Henri Lefebvre - foram fundamentais, por terem propiciado ricos debates e a compreensão da importância da vida cotidiana como categoria de análise da atual sociedade.

O estudo sobre a reprodução do espaço teve como desafio a compreensão desse processo em cidades pequenas, como Catalão - GO, e mostrou a necessidade que sejam feitas mais pesquisas. Especificamente, sobre Catalão foi necessário um levantamento histórico e de dados econômicos mais exatos que contemplasse as transformações ocorridas nos últimos anos com a intensificação da industrialização na cidade. Também foi feita uma revisão da bibliografia existente sobre as práticas festivas brasileiras com o objetivo de melhor conhecê-las e entendê-las no movimento de transformação X persistência X deterioração que marca a sociedade moderna. Deu-se especial atenção às festas com práticas de origem africana no Brasil, uma vez que a Congada que compõe a Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário, na cidade de Catalão foi criada por africanos negros e seus descendentes escravizados no Brasil.

Os trabalhos de campo foram realizados nos anos de 2006, 2007, 2008 e 2009. Foram acompanhados os preparativos para a Festa do Rosário que acontecem durante todo o ano e envolvem, principalmente, os festeiros e os dançadores da Congada. Nesta parte do trabalho acompanhamos os preparativos dos instrumentos e das roupas, os ensaios e os rituais que antecedem a Festa propriamente dita, acompanhamos a construção cotidiana da Festa. Foram entrevistados vinte dançadores: alguns

mais velhos e que defendem a preservação da Congada como ela sempre foi, mais jovens e que defendem a modernização da Congada. Também foram entrevistados alguns homens e mulheres que trabalham diretamente na organização da Festa. Aplicamos, ainda, 100 questionários individuais para os dançadores.

No trabalho a campo foram acompanhados, também, os rituais da Igreja: as missas, as procissões, as rezas do terço. Foram observados e analisados os rituais e o comportamento dos fiéis que os freqüentam. Como sempre houve conflito entre os interesses da Igreja, da Congada e da feira realizou-se uma entrevista com o padre da Paróquia São Francisco, responsável pela parte religiosa da Festa, e com alguns frequentadores das missas, com o objetivo de obter dados sobre a percepção que eles têm da Festa.

Realizou-se, também, pesquisas em arquivos pessoais compostos por fotos, documentos, lembranças de alguns Congadeiros que prontamente se dispuseram a ajudar, compartilhando as histórias, tristezas e alegrias, expectativas e decepções de um povo cuja principal característica é a luta por uma vida melhor.

Por fim, a feira foi acompanhada desde a sua montagem até o último dia na cidade. Foram coletados dados junto à Prefeitura Municipal de Catalão sobre a regulamentação do uso das ruas para a feira, que inclui taxas, impostos e outros elementos. Neste momento da pesquisa verificou-se que a Prefeitura não possui um arquivo sobre as festas de anos anteriores no que se refere ao número de feirantes, produtos, arrecadação etc. Diante das dificuldades na obtenção de dados, foram feitas entrevistas com moradores mais idosos da cidade e do lugar onde acontece Festa, para obtenção de informações que pudessem auxiliar na compreensão do crescimento da feira na Festa. Foram entrevistados o presidente da ACIC – CDL: Associação Comercial e Industrial de Catalão e Câmara de Dirigentes Lojistas e com comerciantes locais para analisar-se os benefícios e malefícios da feira para a economia da cidade. Dados sobre a economia e arrecadação de impostos

foram levantados também para detectar o impacto da realização da feira na economia da cidade.

Os trabalhos de campo realizados na feira, entre os anos de 2006 a 2009, baseou-se na coleta do maior número de dados possíveis sobre os feirantes e os produtos comercializados. Neste momento da pesquisa um outro desafio apareceu: era necessário conquistar a confiança dos feirantes para conseguir informações precisas para o nosso trabalho. A resistência aos questionários foi enorme, o que obrigou a mudança de estratégia. Realizou-se, então, um trabalho de muita conversa informal com os feirantes até ser conseguida autorização para gravar algumas entrevistas, outras foram apenas registradas na forma de manuscritos, outras foram apenas conversas informais. Foram feitas cem entrevistas com feirantes nas quais foi possível obter dados sobre a origem, os produtos, as dificuldades, o roteiro de festas que percorrem, o trabalho de feirante, os ganhos e as perdas.

Foram realizadas, ainda, vinte entrevistas com moradores das ruas ocupadas pela feira e foram aplicados trezentos questionários com pessoas que frequentavam o lugar da Festa – o Largo do Rosário – durante os dias da Festa. Dados foram coletados em *sites* da *Internet*, na secretaria de Turismo de Goiás, no ministério do Turismo brasileiro, na Secretaria de Planejamento do Estado de Goiás e em institutos como o DIEESE e o IBASE.

Este trabalho está estruturado em capítulos na seguinte ordem:

Capítulo 2 - *A (re)produção do urbano e suas dimensões* – são feitas algumas considerações sobre a cidade ao longo da História e sua organização no modo de produção capitalista com a programação da vida cotidiana e dos espaços de realização dessa vida.

Capítulo 3 - *Transformações e persistências na modernização do Cerrado Goiano: as práticas festivas populares* – analisa-se as festas populares como práticas da vida urbana e o seu papel na produção do território goiano, bem como as transformações e persistências ao longo do processo de modernização da economia de Goiás.

Capítulo 4 - *Urbanização em áreas de Cerrado: as transformações na paisagem do Sudeste Goiano e nas práticas festivas* – mostra-se através das transformações nas festas populares as mudanças no processo de produção e na paisagem goiana com a consolidação da industrialização no estado.

Capítulo 5 - *A Festa em Louvor à Nossa Senhora do Rosário* – apresenta-se o espaço-tempo da Festa e suas dimensões na cidade que se transforma durante a sua realização. Nesse capítulo observa-se ainda, o processo de espetacularização e mercadificação em curso na Festa.

Capítulo 6 - *As Congadas: as transformações e persistências nas práticas festivas* – analisa-se a dimensão sagrada e cultural na produção da Festa, buscando os elementos de transformação e persistência na prática centenária da cultura negra na cidade de Catalão e a relação com a Igreja, bem como o profano que cerceia o sagrado no espaço-tempo da Festa.

Capítulo 7 - *As “barraquinhas”: o encontro no espaço da troca* – analisa-se a reprodução do encontro no espaço programado para a troca comercial, como é organizada a feira e sua relação com a cidade. Nesse capítulo analisa-se, também, a importância da feira no mosaico festivo mostrando que a Festa é um todo e se alguma das dimensões sofre alterações, o todo é comprometido.

Por fim, são tecidas algumas considerações finais sobre a Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário e a reprodução do urbano em Catalão.

2 A (RE)PRODUÇÃO DO URBANO E SUAS DIMENSÕES

2.1 – A programação da cidade e da vida cotidiana

Analisar a cidade e a vida urbana hoje nos coloca diante do desafio de compreender a reprodução do espaço urbano não apenas como um aglomerado de formas e pessoas ou ainda a partir da lógica do capital. Tomar o urbano somente como uma aglomerado de formas leva unicamente a descrição de funções urbanas e transformações na paisagem; já a lógica do capital pressupõe a compreensão de uma racionalidade na organização do espaço e da vida que os programa para o consumo, ou seja, uma invasão do valor de troca que transforma o sentido do espaço, do tempo e da vida, muda valores, cria novas necessidades, desconstrói para construir, em um movimento marcado por crises e discontinuidades. Portanto para a compreensão da reprodução do espaço é necessário analisar a racionalidade do capital impressa na paisagem e no cotidiano, assim como o uso do espaço para a reprodução da vida.

A racionalidade da programação do espaço e da vida é exercida por classes através de estratégias sustentadas por uma ideologia, sendo, portanto, uma estratégia de classe, a estratégia da classe burguesa. Nesse processo o espaço é reproduzido fundamentado na propriedade privada e na lógica da mercadoria. Para apoiar essa estratégia tem-se o uso de inteligência analítica, a parcelarização do trabalho e a especialização, que, de acordo com Lefebvre¹⁵, reproduzem a segregação, a exclusão. Para o autor,

As tendências anti-segregacionistas seriam antes ideológicas. Apegam-se ora ao humanismo liberal, ora à filosofia da cidade, considerada como 'sujeito'(comunidade, organismo social). Apesar das boas intenções humanistas e das boas vontades filosóficas, a prática caminha na direção da segregação. Por quê? Por razões teóricas e em virtude de causas sociais e políticas. No plano teórico, o pensamento analítico separa, decupa. Fracassa quando pretende atingir uma síntese. Social e politicamente, as estratégias de classes (inconscientes ou conscientes) visam à segregação.

¹⁵ LEFEBVRE, H. A Revolução Urbana. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002, p.91.

Dessa forma, em uma sociedade cuja racionalidade é a do mercado, Estado e Empresas reforçam a segregação na cidade, adotam estratégias semelhantes para ela e, sempre, com o apoio técnico do conhecimento utilizado como estratégia da classe detentora do capital e que, em grande parte, menospreza a cidade como lugar de reprodução da vida e contribui para a mercantilização do espaço, excluindo aqueles que não possuem condições para pagar pela mercadoria cidade. Lefebvre¹⁶ lembra que: *“O Estado e a empresa procuram se apoderar das funções urbanas, assumi-las e assegurá-las ao destruir a forma do urbano.”* Estabelece-se, assim, a crise da cidade, que aponta para o desaparecimento da mesma como instituição específica, como criação humana

A vida cotidiana e a crise da cidade apontam para a tendência de sua destruição e para a sua recuperação no plano do consumo, como estratégia de reprodução geral da sociedade. A cidade realiza-se, assim, em vários lugares aparentemente separados: o lugar do trabalho, da moradia, do lazer; todos programados *a priori* pelos interesses dos que se apropriam deles. Neste sentido recupera-se, também, a necessidade da síntese, de uma articulação dos fragmentos, mas não uma síntese nos moldes tradicionais, uma vez que *“a cidade não é apenas uma linguagem, mas uma prática”*¹⁷. A síntese escapa ao teórico e se coloca como necessidade prática.

Lefebvre¹⁸ argumenta que:

Apenas uma práxis, em condições a serem determinadas, pode se encarregar da possibilidade e da exigência de uma síntese, da orientação na direção desse objetivo: a reunião daquilo que se acha disperso, dissociado, separado e isso sob a forma da simultaneidade e dos encontros.

Desta forma, as condições de superação da crise da cidade e da realização do Homem estão postas: há que se denunciar o esvaziamento do espaço, planificação que segrega, e buscar na *práxis* os elementos para a superação da estratégia da classe dominante que cerceia a simultaneidade e o encontro como elementos do urbano, que esvazia o espaço, que reduz a um mínimo a possibilidade a sociabilidade do homem simples (Martins, 2000), da

¹⁶ LEFEBVRE, Henri. O direito à cidade. São Paulo: Moraes, 1991, P. 96.

¹⁷ LEFEBVRE, Henri. Op. Cit. P. 98

¹⁸ LEFEBVRE, Henri. Op. Cit. P. 98

produção de obras, do uso da cidade para a vida. A necessidade da superação da fragmentação gera conflitos que opõem os interesses dos excluídos aos da planificação racional de classe.

A simultaneidade e os encontros cerceados permanecem no espaço-tempo da cidade, não desapareceram, embora cooptadas pelo movimento da mercadoria, porque esses são elementos essenciais à reprodução da vida e podem apontar para uma prática transformadora. Mas como permanecem a simultaneidade e o encontro como práticas sócioespaciais na cidade moderna? Essa questão é uma questão importante neste trabalho.

2. 2 - A programação da cidade e da vida cotidiana

Os caminhos a percorrer, o lugar onde morar, a escola onde estudar, a praça onde descansar, tudo aparece como elaborado para o homem e, no entanto, só é acessível ao consumidor. Para se compreender a programação do espaço e da vida cotidiana, assim como das resistências, recorre-se aqui ao conceito de nível elaborado por Lefebvre¹⁹, onde os três níveis (global, misto e privado) interagem-se dialeticamente na reprodução do urbano. A teoria dos níveis do urbano permite-nos avançar na compreensão da programação da cidade como espaço da reprodução do capital e como lugar das práticas cotidianas de reprodução da vida em um espaço cuja paisagem remete-nos para a racionalidade lógica do capital, em conflito com as necessidades da vida.

O nosso objetivo é compreender como as práticas socioespaciais de reprodução da vida, especificamente as práticas festivas, permanecem ao longo da história num espaço em constante (re)organização e mutação em função dos interesses de um modo de produção material de vida que destrói para construir. Permanecem, mas, transformando-se em função de

¹⁹ LEFEBVRE, H. a Revolução Urbana. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

interesses e políticas adotadas no nível global, em grande parte por pessoas e instituições distantes da realidade dos que as praticam.

No nível global é onde se exerce o poder das instituições que elaboram as estratégias de programação do espaço de acordo com interesses de uma classe, a que está no poder, que exerce a hegemonia. A extrema racionalidade capitalista exerce, através do Estado – e também de outras instituições –, o controle, a repressão, a organização do trabalho e da vida. Na obra “O direito à cidade”, Lefebvre²⁰ escreve sobre o que ele denomina de ordem distante:

[...] a ordem da sociedade, regida por grandes e poderosas instituições (Igreja, Estado), por um código jurídico formalizado ou não, por uma ‘cultura’ e por conjuntos significantes. A ordem distante se institui neste nível ‘superior’, isto é, neste nível dotado de poderes. Ela se impõe. Abstrata, formal, supra-sensível e transcendente na aparência, não é concebida fora das ideologias (religiosas, políticas). Comporta princípios morais e jurídicos. Esta ordem distante se projeta na realidade prático-sensível. Torna-se visível ao se inscrever nela.

Essa ordem agrupa as ideologias que regem os interesses de grupos que detêm o poder econômico e cujos interesses são a reprodução do sistema capitalista. Muitas vezes, as decisões tomadas nesse nível regem a vida cotidiana, transforma a paisagem e o lugar, sem se preocupar com os interesses dos que nele vivem. Nesse nível também são elaboradas estratégias que interferem diretamente tanto nas práticas cotidianas quanto nas relações constituintes dos códigos, dos signos e dos significantes no espaço urbano. Mais adiante tratar-se-á, por exemplo, de como a ideologia interfere e transforma as práticas festivas, o lúdico, a fé, a cultura.

O nível global impõe a lógica da troca, da mercadoria que busca reduzir todas as relações ao nível da troca. Sobre a troca Lefebvre²¹ afirma:

Uma tal forma, a da troca e da equivalência, só exprime indiferença diante da forma urbana; ela reduz a simultaneidade e os encontros à forma dos trocadores, e o lugar de encontro ao lugar onde se conclui

²⁰ LEFEBVRE, Henri. O direito à cidade. São Paulo: Moraes, 1991, p.46

²¹ LEFEBVRE, H. Op. Cit, 1991, p. 82.

o contrato ou quase-contrato de troca equivalente: o reduz ao mercado.

Com o objetivo de estender a toda a sociedade a racionalidade do consumo, o espaço-tempo é organizado utilizando-se uma série de estratégias através de vários instrumentos – além de instituições -, como a mídia, que difunde a ideologia da necessidade que tenta suplantar o desejo. Um bom exemplo da perversidade da programação é a política de educação brasileira que não aborda as diversidades do país e estabelece conteúdos, como cidade e urbanização, de forma homogênea e tendo como referência as metrópoles, desconsiderando as cidades pequenas e médias e, assim, esvaziando o entendimento de *lugar*, que transforma-se constantemente. O não entendimento da velocidade das transformações à nossa volta é também uma estratégia de classe, que nos afasta do direito à cidade.

Para Milton Santos²² “*vivemos a era da inovação galopante*” em que a técnica reorganiza o território, dita comportamentos e interfere na vida cotidiana com um discurso elaborado e distante do conhecimento popular. Ainda segundo o autor, os objetos parecem ter uma linguagem própria que nos desafia e programa os nossos atos de acordo com interesses distantes. Essa *ordem distante* pode ser identificada na adoção de políticas que tem como fundamento não a necessidade dos cidadãos, mas as racionalidades dos que estão distantes da luta cotidiana pela apropriação do espaço.

Segundo Lefebvre²³, em parte já citada, “*esta ordem distante se projeta na realidade práctico-sensível ao se inscrever nela.*” É o nível misto, o “*especificamente urbano.*” É o nível da cidade, na acepção corrente do termo.” Neste nível estão as formas, as estruturas que mantêm uma relação dialética na reprodução da cidade. As ruas, os bairros, as praças, o lugar da produção, do consumo, da moradia que aparecem no nível misto são programados de acordo com uma estratégia de classe elaborada no nível global a partir do esvaziamento do conteúdo humano do espaço pelos técnicos que reproduzem um modelo de espaço distante das necessidades das populações mais carentes, com a valiosa contribuição da ciências parcelares, entre elas a

²² SANTOS, Milton. A natureza do espaço. São Paulo: Hucitec, 1996, p.143.

²³ LEFEBVRE, H. Op. Cit. 2002, p.79.

Geografia, e com um conceito de planejamento voltado para interesses da classe burguesa.

Carlos²⁴ ao analisar a “Operação Urbana Faria Lima” em São Paulo, demonstra como os interesses do capital reorganizam o território da metrópole – no caso, a expansão da avenida para a reprodução de um espaço de escritórios construídos com a mais moderna tecnologia – em detrimento dos interesses das pessoas. Neste trabalho a autora mostra como famílias que habitavam as mediações da avenida há anos foram desapropriadas de suas casas e como as que ficaram sofreram os impactos das transformações causadas pela obra, que mudou as práticas socioespaciais dos moradores. De acordo com a autora²⁵,

Parece não haver dúvidas de que a cidade se reproduz, continuamente, como condição geral do processo de valorização gerado no capitalismo no sentido de viabilizar os processos de produção, distribuição, circulação, troca e consumo e, com isso, permite que o ciclo do capital se desenvolva e possibilite a continuidade da produção, logo, sua reprodução.

Como condição geral do processo de valorização do capital, a cidade é planejada, de acordo com a lógica que tem como regra a exclusão no nível misto, colocando em segundo plano os interesses dos habitantes da cidade, dos cidadãos, e reproduz-se assim, a cidade como uma mercadoria e o cidadão um mero usuário. No processo de mercadificação da cidade o espaço reproduz-se como capital fixo usado por grandes indústrias, proprietários fundiários e especuladores imobiliários; dentro dessa lógica, também as práticas festivas são reproduzidas como mercadorias atraindo consumidores para o seu espaço, a cidade.

Mas na cidade podem ser encontrados também as resistências às estratégias do nível global, seja através de formas cristalizadas, seja através de práticas da vida cotidiana que negam e subvertem a ordem distante. Dessa forma, na cidade as lutas e as contradições entre os interesses dos que planejam e dos que usam a cidade aparecem na paisagem, nas funções que são dadas às formas planejadas, como a ocupação de praças, viadutos e

²⁴ CARLOS, Ana F. Espaço-tempo na metrópole. São Paulo: Contexto: 2001.

²⁵ CARLOS, Ana F. Op. Cit. P. 15

outros lugares para moradia. Na cidade a produção do espaço explicita os conflitos porque nem tudo é passível da programação racional do capital e mesmo o que é cooptado, em um dado momento pode reproduzir-se como sua negação.

Desse modo, a programação total e absoluta encontra seus limites na vida cotidiana, no nível privado e isso aponta para possibilidades de transformação desta realidade através das lutas, do uso, da apropriação do espaço da cidade para a vida, para o sonho, para as festas, para o encontro, para a reprodução das persistências.

O nível do privado foi durante muito tempo negligenciado pela filosofia e pelas ciências parcelares que, ao abordá-lo optaram, em alguns momentos, por fazê-lo fenomenologicamente, o que só contribuiu para isolá-lo do movimento do todo. O nível privado é o nível da vida privada, das relações cotidianas, do morar, do habitat e do habitar. Todavia é, também, onde podemos observar com muita força a presença da programação, o que Lefebvre chama de *“miséria do cotidiano”*, é marcado pela repetição, pela alienação, pela privação, pelas necessidades.

Toda a miséria da programação da vida cotidiana aparece na exclusão, na segregação que observamos nas cidades programadas para a fluidez do capital a partir da estratégia da classe burguesa, em detrimento da realização da vida. As péssimas condições de vida, de moradia, de transporte, de saúde, de educação, de lazer reproduzem-se nos bairros periféricos e tomam conta de toda a cidade, excluindo e gerando conflitos que atingem a todos.

Estes conflitos são produtos da necessidade de continuidade, de se ocupar um lugar no espaço urbano, de se continuar vivendo mesmo quando as estratégias globais excluem do direito à cidade. A cooptação não se dá totalmente, os conflitos são o que lhe escapa ou o que é reproduzido como negação do sistema. É a grandeza do cotidiano, a dialética da vida cotidiana em que a programação entra em conflito com o que lhe escapa, as contraracionalidades, ou, nas palavras de Lefebvre, os resíduos, o que não foi

totalmente cooptado. Na vida cotidiana as ideologias do nível global estabelecem-se e atuam programando a vida na cidade, as práticas socieespaciais, os desejos e as necessidades. Mas, é também na vida cotidiana que a riqueza da negação aparece com mais força: o que é cooptado e transformado de acordo com as necessidades da vida também interfere na *ordem distante* e transforma o nível misto, a cidade.

Eis, então, a importância do estudo da vida cotidiana no contexto da reprodução das relações sociais, uma vida cotidiana que a programação insiste em sufocar, em cercear através da homogeneização, da planificação da vida, do morar, do apropriar-se da cidade. Ainda de acordo com Lefebvre²⁶, um dos exemplos dessa programação é a planificação do habitat que representa a imposição do homogêneo e do quantitativo que obriga o “*vivido a encerrar-se em caixas, gaiolas, ou ‘máquinas de habitar’*”. Obriga-nos, também, a encerrar em gaiolas as práticas cotidianas, o ir e vir, as práticas festivas policiadas e vigiadas; mas, a prisão requer práticas de superação, persistência, negação.

A estratégia de uma classe, efetivada pelo Estado, invade a vida, o lugar de moradia, de trabalho, a escola, o local de lazer e transforma o sentido do direito à cidade. O urbanista planeja e executa as prisões domiciliares, os caminhos como lugar de passagem, o lazer como consumo. Essa estratégia só pode se efetivar, entretanto, em uma sociedade na qual o conhecimento está a serviço do poder, na qual a educação do profissional coloca em primeiro plano a formação para o mercado e não para a vida e para uma prática transformadora, reforça-se, assim, a cidade como uma mercadoria a ser consumida e não como o lugar da realização da vida cotidiana, das possibilidades, do vir a ser.

O urbano aparece como o desejado, o lugar do consumo, das possibilidades construídas pelo desejo, das realizações; destruída enquanto instituição, a cidade é reconstruída no plano do consumo através da planificação que segrega. Para Lefebvre²⁷

²⁶ LEFEBVRE, H. Op. Cit, 2002, p. 82

²⁷ LEFEBVRE, H. Op. Cit., 1991, p. 99.

O urbano é a obsessão daqueles que vivem na carência, na pobreza, na frustração dos possíveis que permanecem como sendo apenas possíveis. Assim, a integração e a participação são a obsessão dos não participantes, dos não-integrados, daqueles que sobrevivem entre os fragmentos da sociedade possível e das ruínas do passado: excluídos da cidade, às portas do urbano.

A cidade como realização encontra-se tão perto e ao mesmo tempo tão distante! O impossível se apresenta como o vir a ser, a construção do urbano, do direito à cidade para todos, a síntese. O urbano que se anuncia guarda elementos que na cidade real, estão segregados, desintegrados, mas que podem ser recuperados nas práticas urbanas, como as práticas festivas, por exemplo.

A vida cotidiana e as práticas sociespaciais revelam toda a criatividade humana desenvolvida para viver em um espaço programado *a priori*; a riqueza da vida cotidiana revela estratégias de apropriação do espaço programado que vão construindo o lugar da vida; o que não é permitido pela planificação racional é reinventado nas mais variadas formas de uso do espaço. Ainda para Lefebvre²⁸, *“O ser humano só pode habitar como poeta. Se não lhe é dado, como oferenda e dom, uma possibilidade de habitar poeticamente ou de inventar uma poesia, ele a fabricará à sua maneira.”* São as estratégias de sobrevivência, de apropriação do espaço, que o outro tomou, para realizar a vida.

Daí a necessidade do estudo da vida cotidiana como campo da realização de outras possibilidades que não somente aquelas apontadas pela racionalidade capitalista, como o lugar da criatividade, do encontro, da festa, da plenitude da vidas resíduos nos mostram que nem tudo é passível de cooptação e que existem, sim, outros caminhos, ou, as *“fissuras onde passa o desejo”*²⁹. A prática festiva é uma dessas fissuras por onde passa o desejo, e que, embora cooptada pela troca, persiste e transforma a vida, a cidade.

Michel de Certeau³⁰ nos lembra que no cotidiano,

²⁸ LEFEBVRE, H. Op. Cit. 2002, p. 82.

²⁹ LEFEBVRE, H. La production de l'espace. Paris: Antropos, 1986.

³⁰ CERTAU, Michel de. A invenção do cotidiano. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 104.

Habitar, circular, falar, ler, ir às compras ou cozinhar, todas essas atividades parecem corresponder às características das astúcias e das surpresas táticas: gestos hábeis do 'fraco' na ordem estabelecida pelo 'forte', arte de dar golpes no campo do outro, astúcia de caçadores, mobilidades nas manobras, operações polimórficas, achados alegres, poéticos e bélicos.

Entre tantas ações importantes, o habitar tem um lugar central na reprodução do urbano enquanto lugar da vida porque dessa ação partem todas as outras. Mas a maior das “astúcias” é sobreviver, pois só assim se pode reinverter o mundo invertido e colocar como prioridade o homem e suas práticas na produção do urbano para a realização da humanidade, da construção da síntese do que hoje aparece caótico e fragmentado.

O espaço não é somente o lugar do 'não', mas também aquele do corpo, ou consequência do sim, do viver. Não se trata, portanto, somente de uma crítica teórica, mas de reveter/inverter o mundo ao contrário (Marx), de uma inversão de sentido, de uma subversão que quebra as tábuas da lei.³¹

Nós, geógrafos, temos muito a aprender com as formas com as quais os excluídos lutam pelo espaço e talvez a lição maior seja o compromisso de contribuir para inverter a realidade da exclusão, lutando pelo direito à cidade para todos. Entender a cidade como lugar aonde as práticas, mesmo cooptadas, quebram as tábuas da programação é objetivo desta pesquisa. Para alcançá-lo, optamos por analisar uma prática festiva centenária realizada por trabalhadores na cidade de Catalão no interior de Goiás que, mesmo cooptada pela espetacularização e mercadificação, mostra que a cidade é o lugar da vida, do encontro e da simultaneidade, mesmo perante as transformações promovidas pela rápida industrialização do estado, estratégia de uma política da classe burguesa de expansão da indústria no interior brasileiro.

³¹ NIETZSCHE, citado por LEFEBVRE, H. Op. Cit. 1986.

Foto: capacetes usados por dançadores do Terno de Congo Zé do Gordo

Autora: Carmem L. Costa

3 TRANSFORMAÇÕES E PERSISTÊNCIAS NA MODERNIZAÇÃO DO CERRADO GOIANO: as práticas festivas populares

3.1 As festas populares: práticas da vida urbana

De acordo com autores como Munford³² e Pallen³³, as festas são práticas culturais de grande importância na formação da sociabilidade humana, na consolidação de um modo de vida e de uma identidade e nas várias formas de apropriação do espaço. Espaço-tempo do lúdico, da alegria e da fé, no caso das festas religiosas, a festa é também o espaço-tempo da troca de produtos em feiras, uma troca que visa lucro, comércio. Misto de transgressão e reforço da ordem, momento apolíneo e dionisíaco, as festas persistiram ao longo da História e nas cidades ganham mais destaque, aglomeram mais pessoas e produzem novos e reproduzem velhos espetáculos. Mais que isso, persistem às cooptações reproduzindo práticas que apontam para a superação da programação racional.

Se são práticas socioespaciais as festas são importantes na compreensão geográfica do mundo. O Homem ao longo de sua existência apropria-se do mundo a sua volta e produz o espaço através de práticas sociais que se realizam em um espaço-tempo determinado. A relação que é estabelecida com a casa, a rua, o bairro, a cidade e com o outro revelam as práticas socioespaciais, através do espaço-tempo do uso que objetiva a reprodução da vida cotidiana na sociedade moderna. Nesse processo, o homem, através do trabalho, transforma a Natureza, a vida, as relações de produção e consumo, reproduz o espaço. Carlos³⁴ busca em Lefebvre os argumentos para tratar desse processo. De acordo com a autora,

Como aponta Lefebvre, as relações sociais possuem existência real como existência espacial concreta na medida em que produzem, efetivamente, um espaço, aí se inscrevendo e se realizando. (...) Isto é, as relações sociais que constroem o mundo concretamente se realizam como modos de apropriação do espaço para a reprodução da vida em todas as suas dimensões, e estas fogem – apesar de

³² MUNFORD, L. A cidade na História: suas origens, transformações e perspectivas. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

³³ PALLÉN, J. O mundo urbano. Rio de Janeiro: Forense Universitária: 1975.

³⁴ CARLOS, A. F. Espaço-tempo na metrópole: a fragmentação da vida cotidiana. São Paulo: Contexto, 2001, p. 13.

englobá-lo – o mundo do trabalho, envolvendo e ultrapassando a produção de objetos, produtos e mercadorias, isto porque a produção da vida não envolve apenas a reprodução de bens para a satisfação das necessidades materiais: é também a produção da humanidade, dos homens.

“Fazer festa” é uma prática de produção da humanidade, desde os tempos mais antigos: é o encontro, a troca, a alegria, a fé. Mas, na atual sociedade urbana, as estratégias de programação da vida cotidiana alcançam e cerceiam as práticas festivas, reproduzindo-as dentro de uma nova lógica, a da mercadoria. Muitas vezes, as festas populares são completamente transformadas, com elementos e componentes que desaparecem ou mudam de forma e função, as bases do mundo festivo são (re)elaboradas. Muitas festas desapareceram e outras persistem, transformadas, em maior ou menor grau, em espetáculo pela sociedade de consumo. Mas, não capturadas totalmente, as festas são essencialmente o espaço-tempo do encontro, da alegria, do uso; mesmo quando programadas conseguem negar a ordem imposta em algum momento, alguma forma.

No momento atual da reprodução capitalista, práticas socioespaciais de homens e mulheres são cooptadas e transformadas pela sociedade de consumo, que, ao longo do processo de valorização, agrega valores de uso e de troca a práticas da vida cotidiana que, até um determinado momento da História, eram usos: o ir e vir pelas ruas, o encontro, a festa, o lúdico. Hoje, se paga impostos para circular pelas ruas; o encontro é cada vez mais cerceado pelo ritmo moderno de vida, as festas estão em processo de mercadificação, o lúdico é colocado em segundo plano diante das necessidades de sobrevivência da grande maioria dos trabalhadores.

Estudos³⁵ comprovam que desde as primeiras aldeias há o uso de espaços para práticas festivas: religiosas, de culto a deuses, ou profanas, para agradecer a boa caça ou colheita ou para pedir fartura, saúde, vida longa, fortuna. Havia também as festas realizadas para a troca dos poucos produtos de uma economia marcada pela produção para subsistência³⁶, geralmente eram feiras onde as pessoas encontravam-se para trocar não apenas os bens

³⁵ Sobre o assunto ver obras de Munford, Pallen e Lefebvre.

³⁶ MUNFORD, L. Op. Cit. 1991.

necessários à sobrevivência material. A tese reforça-se: as festas e os lugares de troca – como as feiras – são um importante espaço-tempo da constituição da sociabilidade e da urbanidade do Homem, onde o encontro com o outro possibilita a construção de relações características do modo de vida urbano. Outras vezes, a festa tinha uma feira e a feira transformava-se em um espaço-tempo da festa.

Houve um tempo em que festejar era parte do movimento cíclico que se realizava frente à linearidade da vida e tal movimento era vivido diretamente. Os ciclos da colheita, da fertilidade, das estações do ano, eram comemorados e festejados como momentos extraordinários da vida, mas mantinham seu vínculo com a prática cotidiana de construção do homem e de suas obras, não haviam sido separados da vida cotidiana. Conforme argumenta Munford³⁷ e Pallen³⁸, a realização das festas está ligada ao aparecimento dos excedentes que, embora reduzidos no princípio, possibilitaram uma divisão do trabalho pelo qual uma parte do tempo passava a ser destinada ao ócio e às comemorações em agradecimento aos diversos deuses pela produção. Com o passar do tempo as relações foram transformando-se e a festa também adquiriu outros elementos que passaram a compor a sua estrutura.

As ligações entre festas e trocas são, então, tecidas: os excedentes eram trocados entre os membros da mesma aldeia ou de lugares próximos e este era, também, um tempo de festa. A feira persistiu como o lugar onde acontece a troca de produtos e onde encontramos as pessoas, onde trocamos informações, ideias. Ir à feira é um ato que faz parte da sociabilidade humana, conforme aponta La Pradelle³⁹, há as pessoas buscam algo mais que a simples compra de um produto. Dessa forma, a própria feira é uma festa, o momento do encontro que persiste à troca comercial. Em Catalão observamos que a feira é um grande atrativo da Festa do Rosário: as pessoas esperam o ano todo pela feira que acontece durante a Festa, conforme veremos adiante em depoimentos colhidos durante a Festa.

³⁷ MUNFORD, L Op. Cit., 1991.

³⁸ PALLÉN, J. O mundo urbano. Rio de Janeiro: Forense Universitária: 1975.

³⁹ LA PRADELLE, Michele de. Les vendredis de Carpentras. Paris: Fayard, 1996

Obras do Homem, as festas e as feiras sempre foram momentos de alegria e exageros permitidos, de trocas e usos diferentes daqueles que marcam a luta pela sobrevivência cotidiana; são a alteração dionisiaca da rotina que fascina e proporcionam momentos de exageros. As trocas eram realizadas em meio às festividades, unindo num mesmo espaço-tempo o produto do trabalho, da resignação, do tempo longo e metódico à euforia, ao breve e o intenso. Embora nem todas as feiras fossem realizadas conjuntamente com o calendário festivo, a sua realização já se apresentava como um espaço-tempo marcado pela ruptura, mesmo que temporária, com o tempo da rotina do trabalho para alguns, o que já proporcionava um clima típico das festividades.

As pequenas aldeias cresceram, os excedentes aumentaram, *“ampliou todas as dimensões da vida, (...) a cidade passou a ser um símbolo do possível.”*⁴⁰. Não é intenção aqui analisar as formas e os processos do desenvolvimento das cidades, mas nele há alguns elementos que podem auxiliar na compreensão da persistência destas práticas festivas como a consolidação da religião católica e sua relação com as festas, bem como o comércio, o aparecimento de classes sociais e as transformações nas relações de produção e poder que se estabeleceram ainda na cidade clássica, algumas permanecendo até hoje com transformações, como o Estado.

Durante a Idade Média as festas e as feiras tiveram um importante papel na produção do espaço nas cidades, principalmente o intercâmbio promovido pelos comerciantes que viajavam pelo mundo em busca de mercadorias para abastecer as cidades. Sem dúvida, essas práticas tiveram papel de destaque na Revolução Comercial que fundamentou algumas condições necessárias à Revolução Industrial. A circulação de moedas, produtos e ideias faziam das feiras um lugar de encontro e consumo, onde os bens necessários à sobrevivência nas cidades eram encontrados bem como shows, músicas, apresentações de teatros, exposições de obras de arte etc. Ir à feira era um momento especial que representava bem o espírito de liberdade da cidade medieval.

⁴⁰ MUNFORD, L. Op. Cit. 1991, p. 13

Uma nova forma de produção – implicando na alienação intensiva do trabalhador para a extração da mais-valia e a propriedade privada dos meios de produção e da terra – (re)organizou de forma racional toda a sociedade a partir do século XIX, e uma das bases dessa (re)organização foi a fragmentação que invadiu a vida cotidiana e separou prazer e trabalho, festa e cotidianidade e concebeu o ordinário e o extraordinário. Essa fragmentação é também favorecida pela separação entre o que é de massa e o que é alta cultura. De acordo com Lefebvre *“o estilo se degrada em cultura, que se cinde em cultura cotidiana (de massa) e alta cultura, cisão que arrasta para a fragmentação e a decomposição.”*⁴¹ As festas, tornadas mercadorias, agora com o objetivo não apenas de saciar as necessidades lúdicas do homem mudaram rapidamente, assim como os objetivos de quem as frequentava. As feiras acompanharam essa transformação e cada vez mais foram invadidas pelas mercadorias industrializadas, produzidas em massa para o consumo em massa; esse processo foi acompanhado por uma padronização, uma mudança nos hábitos e costumes dos consumidores.

Cox⁴² faz uma análise da festa na sociedade moderna e argumenta que: *“Na época industrial nos tornamos mais sóbrios e industriais, e menos lúdicos e imaginativos. Os horários de trabalho reduziram a festividade a um mínimo.”* O tempo passou a ser determinado em função da reprodução do capital. A utilização do espaço-tempo de forma “improdutiva” é condenada pela máxima *“tempo é dinheiro”*.

A programação da sociedade em seus diversos níveis: no econômico – através do desenvolvimento tecnológico e da ciência, que procura otimizar o tempo e o espaço do trabalho e do não-trabalho; no político – o novo papel executado pelo Estado que *“cola”* no econômico e ele desenvolve estratégias de controle, vigilância e viabilização do consumo; e o social – com a produção da vida cotidiana marcada pelas práticas redutoras, programadas, cooptadas.

⁴¹ LEFEBVRE, Henri. A vida cotidiana no mundo moderno. São Paulo: Ática: 1991. p. 43

⁴² COX, Harvey. A festa dos foliões: um ensaio teológico sobre festividade e fantasia. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 16.

A programação da sociedade para o consumo como modo de reprodução, exige a articulação do econômico e do político no sentido de cooptar o social para a realização do ciclo de consumo e a vida cotidiana é invadida por estratégias e práticas de cooptação que, através de signos, imagens, discursos, procuram homogeneizar comportamentos, eliminar resistências, impor a repetição, o tempo do relógio, os simulacros e as representações com o objetivo de formar consumidores a partir da criação constante de novas necessidades e transformação e revisão dos valores, da cultura, das tradições, do modo de vida.

A cidade, o nível misto, ao mesmo tempo global e privado da programação do espaço da vida econômica, onde a vida se realiza, passa a ser um *“bem material, consumida de acordo com as leis de reprodução do capital”*⁴³; leis organizam o uso e a apropriação do solo urbano em função da propriedade privada e dos interesses do valor de troca que procura subjugar totalmente o uso. Enquanto bem material, o espaço urbano é mercadoria e capital fixo, com valor de uso e de troca definidos pelo mercado e com uma especificidade: o espaço urbano é, também, condição para a realização da vida. Tal fato coloca esse espaço como lugar de disputas entre o valor de troca e o uso, uma vez que é nele que se realizam as premissas para a vida – morar, trabalhar, consumir, festejar –, mas ao mesmo tempo este uso está subjugado ao valor de troca, ou seja, que têm sempre que ser compradas uma vez que a propriedade do solo é privada e, quando não se paga algo diretamente, o fazemos na forma de tributos. De acordo com Carlos,

O processo de valorização, aliado às estratégias dos empreendedores imobiliários, reproduz um espaço cada vez mais voltado aos interesses particulares do grande capital, que, ao intervirem no urbano, interferem na prática socioespacial e, com isso, nos modos de apropriação do espaço da vida.⁴⁴

É assim que, os interesses do capital privado reorganizam o espaço: através da racionalização do uso do tempo dentro do local de trabalho e fora, alcançando a vida cotidiana em suas dimensões diversas. Esta reorganização programa o trabalho, o descanso, os passeios, os valores, os

⁴³ Carlos, Fani. A reprodução do Espaço urbano. São Paulo: Edusp, 1994.

⁴⁴ Carlos, Fani. Espaço-tempo na Metrópole. São Paulo: Contexto, 2001, p.28

hábitos e os padrões estéticos; um dos seus objetivos é a realização do ciclo do capital e a venda de uma nova mercadoria: o espaço. Ao fracionar o tempo – tempo de trabalho, de descanso, de estudos, de diversão – o capital reproduz espaços para a realização de cada tempo: o espaço do trabalho, do descanso, dos estudos, da diversão – e através dos discursos, da publicidade, constrói novas necessidades programando o descanso e o divertimento para a realização do consumo. Assim cada vez mais pessoas consomem pacotes turísticos, eventos, shows, a própria cidade, que oferece espaços para o tempo do “não-trabalho”; o sentido do espaço-tempo, fora do lugar de trabalho é redimensionado pela programação que alcança os passeios, a cultura, os valores, as ruas, as praças, a alegria, o encontro e o prazer, agora vendidos como mercadorias.

As práticas socioespaciais são redefinidas, mediadas pelo valor de troca, realizadas em espaços programados como *shopping centers*, exposições, parques, feiras e outros tipos de eventos, o divertimento torna-se “lazer dirigido”, turismo, que hoje, no século XXI, é uma indústria que cresce e alcança as práticas culturais inserindo-as no circuito de valorização do capital. As práticas festivas também são alcançadas por essa lógica: transformam-se em espetáculo, onde o desejo dionisíaco transforma-se em necessidade, discurso, falação; transformam-se em mercadorias desejadas e comercializadas de várias formas. O comércio na/da festa procura sufocar o seu uso e a sua essência para inseri-las no universo da troca, caracterizando-as apenas como o espaço-tempo do consumo. Mas, como lembra Lefebvre, o círculo não se fecha totalmente.

Esse comércio na/da festa faz parte da indústria cultural, que cresce a cada ano e necessita sempre do novo, mesmo que este seja o velho (re)elaborado. Não apenas os bens de consumo materiais invadem nossa vida cotidiana, mas aquilo que um dia foi parte dos nossos sonhos, dos nossos desejos, da nossa cultura também adquire outro sentido e passa a ser produzido em série. De acordo com Seabra:

Considera-se então que mercadorias não são apenas os produtos que saem das fábricas, mas que fragmentos e momentos da existência social também se realizam nos circuitos de valorização do

capital. (...) Mas, sob esse aspecto, tal temática se atualiza quando se pensa o sentido e as realizações da indústria cultural, já que o que esta realiza é a produção da subjetividade do espectador, querendo tê-lo como usuário. (...) em suma, vai implicar formas novas de uso do tempo, já como valor de uso e valor de troca.⁴⁵

Dessa forma, as festas – a alegria, o prazer, o descanso, a cultura – estão em processo de transformação em produtos que podem ser consumidos através, principalmente, das imagens – a partir de uma transmissão de TV ou em DVDs, como acontece com o carnaval – ou ainda através de um simulacro de vivência – como acontece com a venda de abadas no carnaval da Bahia. Para a produção do espectador/usuário recorre-se até à “tradição inventada”,⁴⁶ como o carnaval fora de época que atrai multidões em todo o país, ou ainda à folclorização de práticas culturais que são divulgadas pela mídia com o intuito de atrair turistas, esvaziando o seu conteúdo primeiro destas e colocando outros interesses “estranhos”, na sua reprodução. As tradições inventadas e a folclorização das práticas culturais são parte de um processo em que a própria cidade torna-se mercadoria, que, para ser consumida carece de novas atrações, de mais lazer, que é cada vez mais programado.

Granou⁴⁷ nos fala sobre o lazer programado na atual sociedade.

Hoje, o lazer é fundamentalmente uma atividade separada, isolada, estranha tanto ao trabalho como à vida familiar ou à vida social. É o que fazemos quando nos ‘evadimos’. Mas, da mesma maneira, esta atividade nem é ‘livre’ nem ‘gratuita’. Ela é pelo contrário ocasião para um sobre-isolamento e um sobre consumo. O ‘seu’ lazer, outros pensaram por si, e tudo previram (...). E esta produção de lazers que só é feita para ‘vosso’ prazer, é para os que possuem e controlam os meios de produção ocasião para uma valorização do seu capital. E, tanto para ele como para qualquer outro capitalista, a produção de lazers não tem como objetivo uma produção de valores de uso-lazers; ela é apenas o suporte de uma produção de valor de troca, de mais-valia.

As práticas festivas são cada vez mais cerceadas pela

⁴⁵ Seabra, Odete C. de L. A insurreição do uso. In: Martins, José de S. (org) Henri Lefebvre e o retorno à dialética. São Paulo: Hucitec, 1996. p. 82

⁴⁶ Hobsbawn, Eric. e Ranger, Ranger (org). A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. De acordo com Hobsbawn “por ‘tradição inventada’ entende-se um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado.” p.9

⁴⁷ Granou, André. Capitalismo e modo de vida. Porto: Afrontamento: s/d. p. 52/53.

programação, muitas vezes, estranhas aos interesses dos envolvidos. Esse processo é muito comum nas festas populares quando interesses de “fora” da comunidade que as produz acabam interferindo nelas e (re)definindo-as, colocando a tradição em segundo plano diante dos interesses da promoção da mercadoria e do espetáculo. Os sujeitos que produzem a festa tornam-se operários de uma grande indústria e são alienados da cultura que produzem.

A inserção da festa no circuito de produção da mais-valia – que transforma o uso do tempo e do espaço leva a uma apropriação do trabalho realizado por grupos para a produção da festa popular, geralmente um trabalho sem remuneração, o que aumenta ainda mais os ganhos da indústria do lazer, como veremos adiante com a Festa de Catalão. O trabalho realizado por grupos ou comunidades envolvidas na produção de festas populares e que era realizado no tempo livre agora passa por processo de cooptação e transformação em fonte de mais-valia. A festa como mercadoria reproduz a alienação e a exploração da força de trabalho que acontece dentro da fábrica. A exploração se reproduz e alcança práticas socioespaciais de construção de identidades, o que é possível graças à programação do lazer, um terrorismo que alcança a vida cotidiana.

As festas representam, dentro dessa nova lógica, um grande comércio, seguindo a lógica do capital para o qual “*o tempo da modernidade é tempo de valorização: é tempo de dinheiro.*”⁴⁸. O que antes era apenas uma prática do tempo do descanso adquire a característica de “necessidade construída” para atender à reprodução do capital; um espaço-tempo é reproduzido sob a lógica do valor de troca, opondo-se ao uso para a vida. A indústria cultural e a do turismo crescem consideravelmente em todo o mundo; são fontes de empregos e renda, movimentam uma grande quantidade de pessoas, de dinheiro, de informações e de discursos que se inserem na reprodução de outros circuitos do capital, como a mídia. De acordo com Carlos,

A reprodução, no momento atual, realiza-se por meio da programação da vida cotidiana – como possibilidade de instauração do cotidiano – que surge invadida pelo mundo da mercadoria, produtora da uniformidade sob a forma das aparências diferenciadas

⁴⁸ Seabra, Odete C de L. O irredutível da festa. In: Anais do XIII Encontro Nacional de Geógrafos. João Pessoa, 2002, p.3.

das coisas e geradoras do tempo de lazer como organização da sociedade de consumo. Isto porque as relações entre processo de produção e o desenvolvimento das forças produtivas criam, no mundo moderno, novas possibilidades de realizar a acumulação, que em sua fase atual liga-se cada vez mais á produção do espaço – produção que se coloca em uma nova perspectiva, em que novos valores de troca ganham valor de uso pela extensão no espaço, do valor de troca.⁴⁹

As festas, enquanto práticas socioespaciais que fazem parte da vida cotidiana, são cooptadas pela extensão do valor de troca no processo de reprodução do espaço, da vida que agora tem a uniformidade e a programação como características. Há um processo de transformação das relações, das formas de uso do espaço – agora reproduzido como mercadoria - bem como das práticas socioespaciais. De acordo com Debord⁵⁰, a ordenação do espaço é a fabricação de um mundo e com isso o capitalismo faz um espetáculo do mesmo e das relações que aí acontecem. Essa relação empobrece a vida cotidiana e para a intensificação da exploração do trabalhador, do homem simples – homens e mulheres que trabalham duramente na sociedade capitalista e que não têm acesso à riqueza produzida - que tem sua sociabilidade, suas práticas socioespaciais mediadas por relações de estranhamento, de alienação, de espetacularização.

O espetáculo na sociedade corresponde a uma fabricação concreta da alienação. A expansão econômica é sobretudo a expansão dessa produção industrial específica. O que cresce com a economia que se move por si mesma só pode ser a alienação que estava em seu núcleo original.

O homem separado de seu produto produz, cada vez mais e com mais força, todos os detalhes de seu mundo. Assim, vê-se cada vez mais separado do seu mundo. Quanto mais sua vida se torna seu produto, tanto mais ele se separa da vida.⁵¹

O espetáculo seria, então, a manifestação maior da reprodução da alienação que alcança, na sociedade moderna, o espaço-tempo fora do local de trabalho e empobrece cada vez mais as relações agora mediadas pelo estranhamento, pelo não reconhecimento do produto do trabalho, separando o homem da vida e das relações de construção da sociabilidade, de humanidade, como as festas. Então estamos sujeitos às imposições da ordem distante? À

⁴⁹ Carlos, Ana Fani A. Espaço-tempo na Metrópole. A fragmentação da vida cotidiana. São Paulo: Contexto, 2001. p. 180

⁵⁰ Debord, Guy. A sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

⁵¹ Debord, Guy. Op. Cit., p. 24/25.

programação do nível misto? Estamos condenados a uma vida cotidiana medíocre e pouco criativa? Não.

O cotidiano não é apenas a miséria da reprodução do capital. Embora cerceada, a vida cotidiana é também o lugar da riqueza, da possibilidade da transformação, é a realização da vida, a continuidade, o encontro, a festa no seu sentido de uso. A cooptação é reproduzida tendo, também, o seu sentido transformado, subvertido. De acordo com Lefebvre, o estudo da vida cotidiana ilumina dois quadros:

Primeiro quadro: miséria do cotidiano, com os trabalhos enfadonhos, as humilhações, a vida da classe operária, a vida das mulheres sobre as quais pesa a cotidianidade. A criança e infância sempre recomeçadas. As relações elementares com as coisas, com as necessidades e o dinheiro, assim como com os comerciantes e as mercadorias. É o reino do número. A relação imediata com o setor não dominado do real (a saúde, o desejo, a espontaneidade, a vitalidade). O repetitivo. A sobrevivência da penúria e o prolongamento da escassez: o domínio da economia, da abstinência, da privação, da repressão dos desejos, da mesquinha avareza.

Segundo quadro: grandeza do cotidiano, com sua continuidade. A vida que se perpetua, estabelecida sobre este solo. A prática incompreendida: a apropriação do corpo, do espaço e do tempo, do desejo. A moradia, a casa. O drama que não se pode reduzir ao número. O trágico latente do cotidiano. As mulheres: sua importância (oprimidas, 'objetos' da história e da vida social e, no entanto, 'sujeitos' essenciais, bases, fundamentos). A criação de um mundo prático-sensível a partir dos gestos repetitivos. O encontro das necessidades e dos bens; a posse, ainda mais rara que os bens, mas poderosa. A obra e as obras (a capacidade de criar uma obra a partir do cotidiano, dos seus altos e baixos – a possibilidade de fazer da vida cotidiana uma obra, para os indivíduos, os grupos, as classes). A re-produção das relações essenciais, o feed-back já mencionado entre a cultura e a atividade produtora, entre o conhecimento e as ideologias, o lugar de nascimento das contradições entre esses termos, o lugar das lutas entre sexos, gerações, grupos, ideologias. O conflito entre o apropriado e o não-apropriado, entre a infirmitude da vida subjetiva e o caos do mundo (da natureza). A mediação entre esses termos e, por conseguinte, o intervalo profundo onde adquirem vida, no momento de seu nascimento, os antagonismos que explodem nos níveis 'superiores' (instituições, superestruturas).⁵²

Os dois quadros mostram que há um embate entre a cooptação, a programação da vida e da festa e o uso reproduzido no cotidiano, o sonho, o desejo, a apropriação do espaço para a vida. Mostram, também, a cooptação que é reproduzida como superação, a subversão da ordem imposta, o que, na prática, rompe e transforma a ideologia da classe dominante que tenta programar tudo pela lógica da mercadoria. O mais importante é observarmos que as práticas cotidianas não são simplesmente controladas e

⁵² Lefebvre, Henri. Vida cotidiana no mundo moderno. São Paulo: Ática: 1991 p.42/43

programadas: elas mostram a riqueza do movimento dialético. A festa, por exemplo, mesmo quando cerceada e programada por ideologias distantes da vida cotidiana dos sujeitos que dela participam, reproduz-se negando a programação total, persistindo enquanto prática do encontro, da troca não reduzida à troca de mercadorias.

Dessa forma, a festa, a fantasia, a utopia continuam a fazer parte da vida de todos e possuem um importante papel na construção das relações sociais e, conseqüentemente, na produção e uso do espaço, na busca de uma sociedade melhor. A festa, que vem se transformando em espetáculo e em mercadoria – e não se pode ser ingênuo de acreditar no contrário –, ainda guarda características essenciais à vida, como o encontro e o desejo, como a capacidade de mudar o uso da cidade. Lefebvre⁵³ lembra que:

[...] a festa não desaparece inteiramente da cotidianidade: encontros, festins, festivais, embora sem reencontrar sua amplitude antiga, são agradáveis miniaturas do que já foram. É isso que motiva o projeto de um renascimento da Festa numa sociedade duplamente caracterizada pelo fim da penúria e pela vida urbana.

Ao persistirem, mesmo que transformadas, as festas, os encontros guardam elementos da riqueza do cotidiano que, mesmo diante das rápidas transformações da sociedade moderna, que muda o sentido de muitas práticas socioespaciais, iluminam a persistência, a resistência da vida, do uso diante da programação perversa do valor de troca para obtenção de lucro. O urbano, em construção, tem, então, na Festa um importante elemento para a superação da cotidianidade racional da sociedade de consumo.

Mas na cidade hoje, ocorre a tentativa de transformação da cultura popular em folclore e em mercadoria, através da espetacularização, que valoriza práticas até então consideradas como “elementos caracterizadores de atraso”, o velho e o ultrapassado, ou ainda “coisa de preto” ou de “gente que não gosta de trabalhar”. Fica assim demonstrada a capacidade que a reprodução do capital tem em modificar valores e hábitos; hoje estas mesmas práticas, desvalorizadas em outro momento, são folclorizadas e apresentadas

⁵³ Lefebvre, Henri. Op. Cit. 1991., p. 43

como um belo espetáculo, como acontece com a Congada da Festa do Rosário em Catalão. Mas essas mesmas práticas persistem, guardando a possibilidade da Festa no sentido mais amplo do termo.

Outra característica do processo de espetacularização em curso é a valorização do fazer a festa para o outro ver; e o que o outro quer ver nem sempre é a tradição e os valores da comunidade que faz a festa, mas sim a imagem bela, o simulacro do sentido daquela prática. Fazer a festa para o outro implica em mudanças que podem comprometer profundamente o sentido de algumas práticas. O carnaval e até mesmo algumas festas religiosas já compõem este circuito espetacular e em Goiás o processo acontece de forma rápida nas áreas que recebem as indústrias em processo de desconcentração espacial, e os interesses do outro, do estranho, do que possui recursos para patrocinar a festa nem sempre são os mesmos da comunidade que faz a festa.

Mas muitas festas ainda guardam o sentido do encontro, do prazer, do lúdico, da tradição e, em algum momento, de alguma forma persistem às imposições da espetacularização e da mercadificação. Há ainda, no processo de cooptação dessas práticas a reprodução na forma de negação da racionalidade que lhe cooptou, mostrando que nem tudo é estático e sujeito às decisões do nível global, a interesses “estranhos”. Durante essa pesquisa que aqui é apresentada observou-se a espetacularização da Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário, mas também procuramos os resíduos, a construção cotidiana, através das práticas socioespaciais, das resistências, da riqueza, da festa enquanto espaço-tempo da realização da vida e que guarda possibilidades de outros usos da cidade.

O fato de as práticas festivas populares persistirem na sociedade atual, mesmo que transformadas, demonstra que a estratégia do capital de racionalizar ao extremo a vida e as práticas com o objetivo de direcioná-las para o consumo fracassa, exigindo sempre novas estratégias e dando origem sempre a novas práticas de negação. As fissuras mostram que a vida não se deixa cooptar completamente e que, portanto, o vir a ser sempre pode revolucionar para romper com a atual lógica capitalista. O impossível está sempre em via de realização!

Foto: Caixa, baqueta e capacete usados por dançadores do Terno do Zé do Gordo
Autora: Carmem L. Costa

4 URBANIZAÇÃO EM ÁREAS DE CERRADO: as transformações na paisagem do sudeste goiano e nas práticas festivas.

4.1 - Goiás: uso e ocupação do território

Em Goiás, o rápido processo de transformação nas relações de produção, de trabalho e no uso do território teve uma interferência direta nas práticas festivas. O estado é um dos que foram ocupados, ainda no início da colonização do Brasil, por causa da mineração e da busca de índios para escravidão. Essa ocupação iniciou-se com Bartolomeu Bueno da Silva que, como outros bandeirantes, partiam para o interior do Brasil para explorar riquezas e possibilidades ainda desconhecidas. Vários povoados surgiram nas rotas dos bandeirantes e onde o ouro e outras pedras preciosas eram encontrados; uma época próspera de urbanização tinha início, muitos povoados passavam à categoria de vila e as vilas à de cidades. Esses núcleos urbanos abrigavam o comércio do ouro e de produtos básicos para a população dos garimpos e das fazendas que foram sendo criadas; eram pontos de encontro em meio à imensidão do campo; as sedes das fazendas eram separadas por grandes distâncias e a população ficava isolada. Com a decadência da mineração, alguns desses núcleos urbanos desapareceram e outros entraram em decadência, a população que permaneceu no estado migrava para o campo onde a pecuária – com criação extensiva de gado - e a agricultura – com cultivo de produtos básicos como arroz, feijão, milho - ganhavam espaço na economia. A partir de então, os núcleos urbanos passaram a gravitar em torno do campo exercendo funções administrativas elementares, religiosas e sociais, pois continuavam sendo o lugar de encontro. Nesses lugares as práticas festivas, geralmente religiosas eram o tempo e o espaço do encontro.

No século XX, o Brasil novamente reorganizou o seu território, desta vez para atender aos interesses do capital industrial, que se fortaleceu no país a partir da política de substituição de importações e transformou o papel do Brasil na Divisão Internacional do Trabalho e o próprio papel das regiões brasileiras na produção. Com investimentos de capital estrangeiro, indústrias de bens de consumos duráveis e não duráveis instalaram-se, principalmente na Região Sudeste do Brasil, suscitando a necessidade de uma infraestrutura capaz de “integrar” o território, de ligar o centro produtor e distribuidor – São

Paulo – a outros centros distribuidores e aos centros consumidores. Além disso, outras estratégias foram adotadas para sustentar o novo modelo de desenvolvimento econômico, como a atração de mão-de-obra para os centros industriais, a expansão da fronteira agrícola e a modernização das técnicas de cultivo, entre outras, que provocaram mudanças no modo de vida dos brasileiros.

De acordo com Santos⁵⁴, a partir de 1940 “*dá-se uma verdadeira inversão quanto ao lugar de residência da população brasileira.*” São Paulo passa a ser o centro econômico que atrai, através da possibilidade do emprego, milhares de trabalhadores das regiões mais pobres do país, expulsos pela miséria e pela política de concentração de terra. A migração, além de motivada pela exclusão no lugar de origem, era motivada também pelo sonho de uma vida melhor alimentado pela da ideologia consumista, que foi implantada junto com a indústria. Assim como em outros tempos na história da humanidade, a cidade representava possibilidades variadas, atraía pessoas e concentrava riquezas, era o lugar da liberdade.

A industrialização provocou não apenas no centro, mas também na periferia, redefinições das funções de consumidor de produtos industrializados e de fornecedor de produtos primários para abastecer as cidades que cresciam. Para a efetivação da troca com maior fluidez, uma exigência do capital industrial e comercial, ferrovias e rodovias foram construídas em todo o território nacional, caracterizando um momento da integração do território a partir da instalação de equipamentos no espaço. Em Goiás, estado periférico do sistema com função de fornecedor de produtos primários, esse processo provocou grandes transformações na economia do lugar com o aumento da mobilização de mercadorias, pessoas e dinheiro, além de uma maior interação entre o mercado consumidor e os produtos ali produzidos, transportados primeiramente pela ferrovia e depois pelas rodovias. Batista de Deus⁵⁵, ao analisa a construção da estrutura rodoviária em Goiás e sua importância. Nas palavras do autor,

⁵⁴ SANTOS, Milton. A urbanização Brasileira. São Paulo: Hucitec, 1989:29

⁵⁵ BATISTA DE DEUS, J. Transformações sócioespaciais e as diferenças regionais em Goiás. In: Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina. São Paulo: 2005, p. 365.

A estrutura viária, construída a partir do governo JK, nos anos 50, e consolidada nos anos 70, pelos governos da ditadura militar, proporcionou a integração de territórios antes com precária comunicação – o que lhes impedia de se inserirem de forma plena nas rotas dos fluxos. Goiás é um exemplo característico, pois neste Estado, só a partir dos anos 50 foi iniciada a construção de vias ligando toda a porção central e sul de seu território ao centro produtor do país.

De acordo com o autor, a ligação de Goiás ao centro econômico do país, a Região Sudeste, é uma consequência da expansão do capital, que precisava agregar novos mercados, tanto produtores quanto consumidores ao seu ciclo e acaba por estabelecer, assim, novas relações no território. Além de rodovias, o estado precisava de melhorias no sistema de comunicação, principalmente na telefonia, e da instalação de agências bancárias, entre outras coisas. No campo, era necessário aumentar a produção e a produtividade, não só para abastecer as cidades que cresciam em ritmo acelerado, mas também para o mercado externo, o que exigiu uma reorganização nas relações de produção, que mudou formas de trabalho e aumentou a concentração o que terra e teve como características a monocultura a mecanização nas áreas de Cerrado. Consequentemente, as práticas cotidianas de produção da vida também foram transformadas com rapidez, substituindo-se o velho pelo novo, pelo moderno, mudando-se os referenciais de identidade, os valores e a cultura do homem do cerrado Goiano.

Goiás é, assim, um exemplo das transformações causadas por esta expansão do capital no território brasileiro, processo que produz revoluções, como argumenta Harvey⁵⁶,

El capitalismo es sumamente dinámico e inevitablemente expansionista. Movido por el motor de la acumulación por amor a la acumulación, que usa como combustible la fuerza de trabajo, constituye una fuerza permanentemente revolucionaria que da forma permanente al mundo em que vivemos.

No território goiano, que “se modernizou” rapidamente com a construção, primeiro de ferrovias e depois de rodovias, e também com a melhoria no fornecimento de energia elétrica, de água tratada, de esgoto, com a implantação de escolas, de vias de comunicação, de redes bancárias, com o

⁵⁶ HARVEY, David. Los límites del capitalismo y la teoría marxista. México: Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 162

crescimento do comércio varejista, o capitalismo criou novas formas, provocou transformações na paisagem e na vida das pessoas, colaborando, entre outras coisas, para o aumento do consumo. Nesse novo contexto, às práticas socioespaciais como a Festa em Louvor à Nossa Senhora do Rosário, são distribuídos novos sentidos, incorporados outros valores, transformam-se para persistir.

Na década de (19)70, com a crise econômica em nível mundial, o sistema capitalista reorganiza-se. Harvey⁵⁷ apresenta as estratégias que capitalismo adotou. São elas: *“a mudança tecnológica, a automação, a busca de novas linhas de produtos e nichos de mercado, a dispersão geográfica para zonas de controle do trabalho mais fácil, as fusões e medidas para acelerar o tempo de giro do capital.”* Essas estratégias reorganizaram o trabalho, a produção e o consumo no território. O trabalhador, mais uma vez, é o sujeito que sofre mais profundamente as consequências. Em Goiás, como em outros lugares, o homem trabalhador do campo assistiu ao aumento da concentração da terra e foi obrigado a migrar para a cidade, ia vivenciar a chegada das indústrias.

No Brasil a entrada maciça de capital estrangeiro reorganiza o território no campo e na cidade. O desenvolvimento tecnológico e a mecanização expandem a fronteira agrícola do país, transformando-se as relações no campo e nas cidades do interior; surgem novos setores de produção, novas formas de crédito e incremento do consumo. Ainda de acordo com Harvey, estes fatores proporcionaram *“rápidas mudanças dos padrões de desenvolvimento desigual”*⁵⁸, redistribuindo capital, serviços, empregos, etc. Os brasileiros que passaram a ocupar mais as cidades e estas a abrigar cada vez mais pessoas de vários lugares e culturas diferentes. Essa modernização dos territórios é marcada pela transferência da tecnologia que já não serve mais ao centro, e de alguns problemas, como a poluição e a proletarização das relações de trabalho.

Em Goiás ocorre a construção de estruturas físicas com investimentos públicos para receber as novas indústrias, principalmente

⁵⁷ HARVEY, David. A condição pós-moderna. São Paulo: Loyola, 1992., p. 140.

⁵⁸ HARVEY, D. Op. Cit., p. 140.

relacionados à agricultura – o agronegócio, que se firma no final da década de (19)80, mas também diversas outras, com a transferência de unidades de produção do centro – São Paulo – para o interior. Dentro desta política de expansão do capital, os estados da federação travam o que Santos e Silveira⁵⁹ denominam de “*guerra fiscal, guerra dos lugares*”, baseada em incentivos fiscais – que vão desde a isenção fiscal total até a isenção fiscal por trinta anos ou mais –, na construção de distritos industriais – com a doação de terrenos públicos em grande quantidade para indústrias -, no treinamento de mão-de-obra – em parcerias do Estado com a iniciativa privada -, na construção de moradias, estradas de rodagem e outros equipamentos financiados pelo Estado, também imprescindíveis para o processo em curso.

Catalão é uma das cidades de Goiás que vivenciam essas transformações do século XX com muita intensidade. A cidade de Catalão está localizada na Região Sudeste do estado de Goiás a 253 Km de Goiânia, a 259 Km de Brasília e a 120 km de Uberlândia, no Triângulo Mineiro, importante centro atacadista do interior do país. Fundada no século XVIII, chega ao século XXI como a quinta maior economia do estado de Goiás, em função do desenvolvimento econômico nos setores primário, secundário e, principalmente, terciário⁶⁰.

Para Ramos⁶¹, “Catalão deve ter sido fundada em fins de julho de 1722, foi elevada a Vila em 12 de fevereiro de 1834, a Cabeça de Distrito em 12 de maio de 1837 e à categoria de cidade em 20 de agosto de 1859”. De acordo com alguns depoimentos⁶², o pequeno povoado que deu origem à cidade de Catalão fortaleceu-se ao redor de uma igreja – a Igreja de Nossa Senhora Mãe de Deus – construída em 1820 em um lugar onde os viajantes costumavam parar para realizar trocas e descansar. As datas coincidem com a afirmação de Ramos. A partir de então o pequeno povoado cresceu até chegar à categoria de cidade. A igreja foi construída em terras doadas por Antônio

⁵⁹ SANTOS, Milton. e SILVEIRA, Maria L. O Brasil: território e sociedade no início do século XXI. Rio de Janeiro: Record: 2001, p.112.

⁶⁰ Dados do DIEESE, 2007.

⁶¹ RAMOS, C. Catalão de ontem e de hoje (curiosos fragmentos de nossa História). Catalão: Distribuidora Kalil, 1984.

⁶² Entrevista realizada com o historiador Edson Democh em 2006. Além desta entrevista também constam no diário de campo depoimentos do Sr. João Batista Neto e do Sr. Antônio Miguel Chaud.

Manuel, devoto de Nossa Senhora que havia recebido dela uma graça, por isso recebeu o nome de Igreja Nossa Senhora dos Homens Pretos e mais tarde Igreja Matriz Nossa Senhora Mãe de Deus, a primeira da cidade. Nos arredores dessa Igreja começou a prática da Congada, com negros que vieram do Triângulo Mineiro para ensinar a festa para os negros do lugar.

Durante o século XIX, o povoado que transformou-se em vila e depois em cidade, tinha a função de abastecer o campo, onde estava a base econômica do município, e também função religiosa, pois concentrava os eventos da Igreja e nela as pessoas se reuniam para missas, novenas e festas religiosas. A cidade abastecia o campo de produtos não produzidos nas fazendas, principalmente o sal, o aço, a pólvora e o tecido, e, assim, o comércio tinha um papel significativo, bem como os eventos religiosos que concentravam a população que vivia dispersa no campo, onde a comunicação era mais difícil em função das distâncias.

A chegada de migrantes, nas primeiras décadas do século XX segundo Chaud⁶³, principalmente sírio-libaneses, contribuiu enormemente para o desenvolvimento do comércio local e para o hibridismo cultural na região. A cultura desses povos misturou-se aos costumes locais também na Festa do Rosário, na qual até poucos anos atrás, coube a uma família descendente de imigrantes a guarda da bandeira da santa homenageada na Festa. Também durante muitos anos foram descendentes, principalmente comerciantes da cidade, que ocuparam o cargo de festeiros, patrocinando a maior parte dos gastos com a Festa. Os costumes dos imigrantes também se incorporaram ao espaço-tempo da Festa: até hoje são realizadas ceias árabes e sírias que fazem muito sucesso e atraem muitas pessoas que se deliciam com pratos típicos dessas culturas.

⁶³ CHAUD, A. M. J. Imigrantes em Catalão – 1853 – 1995. Goiânia: Cerne, 1996, p.157

ESTADO DE GOIÁS

LOCALIZAÇÃO DA MICRORREGIÃO CATALÃO

Figura 01: Mapa de Localização da Microrregião Catalão.

LOCALIZAÇÃO DO MUNICÍPIO DE CATALÃO – GOIÁS

Figura 02: Mapa de Localização do Município de Catalão – Goiás

Fonte: Diagnóstico e monitoramento sócio-ambiental da cidade de Catalão e do entorno. 2005.

Ainda no final do século XIX o município era exportador de gado em pé e de uns poucos outros produtos rurais, comércio facilitado pela localização estratégica entre o restante da Província de Goiás e a de São Paulo. A proclamação da República e o desenvolvimento da cafeicultura promoveriam transformações consideráveis em todo o território nacional que chegavam a Catalão nas primeiras duas décadas do século XX.

No início do século XX a expansão da rede ferroviária alcança em Goiás o município de Catalão primeiro, em 1913, com a chegada da Ferrovia Mogiana. A esse respeito Chaud⁶⁴ argumenta que:

Com a penetração da estrada de ferro, a economia goiana experimenta um ascensional desenvolvimento, uma vez que Goiás se inseria cada vez mais na economia de mercado, por intermédio do aceleramento do processo de compra e venda de mercadorias. Enquanto novos produtos podiam penetrar no mercado goiano, outros saíam para o nacional, gerando o desenvolvimento do mercado interno e um processo de acumulação que traria a imagem de progresso ao estado, possibilitando o vislumbre da pretendida modernidade.

Chaud era membro da elite local, foi vereador e prefeito e sempre lutou pela “modernização” sem se preocupar com as consequências para uma parcela da população que continuaria excluída, o que não aparece na sua obra. A ferrovia, por exemplo, trouxe à Catalão uma grande quantidade de trabalhadores para a sua construção; esses trabalhadores ocuparam a parte mais desvalorizada da cidade, sem nenhuma infraestrutura, e trabalhavam em condições precárias, condição da “modernização”.

Na década de 1930 com a chegada ao poder central de Getúlio Vargas, em Goiás, sobe ao poder Pedro Ludovico Teixeira. Uma das características desse período foi a campanha para o povoamento do Brasil Central, a “marcha para o oeste”, que em Goiás foi marcada pela construção de Goiânia e pelo deslocamento da fronteira agrícola para o centro do estado, o que provocou uma estagnação econômica da Região Sudeste de Goiás e, portanto, de Catalão.

A revitalização do Sudeste Goiano aconteceu a partir de 1950 com o Programa de Integração Nacional, mais especificamente com a

⁶⁴ CHAUD, A. M. J. Op. Cit. 199,. p. 157

construção de Brasília e a transferência do poder político para a nova capital. A construção da BR 050, que liga o estado de São Paulo à Brasília, passando por Catalão, significou um impulso para a economia da região, estimulou a migração e o investimento de capital estatal e privado. A partir de então, o município de Catalão passa por um crescimento populacional acima da média nacional e, logo, a urbanização intensificou-se.

Na década de 1970, a descoberta de reservas de nióbio e fosfato na região de Catalão e a modernização da agricultura no Cerrado representam um novo impulso à economia da região, atraindo mão-de-obra de outras regiões para trabalhar nas mineradoras e nas lavouras de soja. Mas nem sempre os trabalhadores atraídos pela “modernização” do território correspondem às necessidades do capital – como qualificação, por exemplo –, e acabam fazendo parte da estatística do desemprego, que também aumenta na região. A criação de novos postos de trabalho gera, também, outras necessidades como moradia, educação, saúde, ou seja, vários ramos da área de serviços e o comércio são impulsionados.

A modernização da agricultura em áreas de Cerrado transformou o campo e a cidade, mudou as relações de trabalho na região de Catalão, atraiu migrantes para trabalhar nas grandes fazendas mecanizadas que agora ocupam o lugar das propriedades com economia de subsistência e que predominaram durante muitos anos na região, produzindo arroz, milho, feijão e criando gado. As famílias que moravam e trabalhavam no campo vendiam os produtos do seu trabalho na cidade onde adquiriam o que não conseguiam produzir em suas propriedades; na cidade também freqüentavam as missas e as festas, como a em Louvor à Nossa Senhora do Rosário, um dos momentos em que era possível romper o isolamento da vida no campo, encontrar pessoas, ver as novidades, rezar e comprar, estar na cidade.

A cidade, nesse novo momento, tem outra função para os trabalhadores do campo, agora ela é o lugar de moradia e, em alguns casos, de trabalho. Também as suas práticas são (re)significadas e o modo de vida adquire outros elementos, com novas necessidades como a qualificação profissional e a aquisição de bens e serviços necessários à vida na cidade. A

chegada de trabalhadores de outras regiões do país também corrobora para as mudanças nas práticas cotidianas, com a inserção de novos elementos culturais nas práticas já consolidadas.

No contexto das transformações, modernização da economia brasileira, o comércio também se diversificava. Até a década de 1970, o comércio na região estava organizado em grandes centros atacadistas em pontos estratégicos de distribuição pelo país, sendo um destes centros a cidade de Uberlândia, fato que já contribuía para que a cidade de Catalão – distante apenas 120Km de Uberlândia - tivesse um comércio expressivo em função da proximidade com a mesma, constituindo-se um pólo na Região Sudeste do estado de Goiás. Novos produtos de fábricas brasileiras chegam às lojas e estas se espalham pelo país, procurando aproximar o produto do consumidor. Os meios de comunicação contribuem para despertar e alimentar novos desejos nos consumidores que podem locomover-se até a cidade mais próxima onde tenha uma loja que venda os produtos desejados. Catalão é uma dessas cidades que concentrou representantes de redes de varejistas e atacadistas com o objetivo de suprir o mercado da Região Sudeste de Goiás.

Já no final da década de 1980, a “*integração*” do território nacional era uma realidade, pelo menos entre as Regiões Sul e Sudeste e a Região Centro-oeste, que já contava com uma rede de distribuição complexa e centros atacadistas e varejistas de grande porte, acompanhando a reestruturação do setor produtivo no país e as exigências estruturais – bancos, escolas, comércio, vias de transporte etc – que este processo exigia. A comercialização intensificou-se e o setor terciário tornou-se forte na geração de empregos nas cidades e, com a diversificação da produção e o desenvolvimento tecnológico, a oferta de emprego neste setor aumentou e passou a exigir cada vez mais do trabalhador, principalmente a formação na área tecnológica, fato que exclui uma grande parcela de trabalhadores deste setor.

A reprodução do capital industrial na periferia é um processo que reorganiza a paisagem – fábricas instaladas, aumento do número de bairros residenciais; as formas são reordenadas em uma nova função: a

industrial. As mudanças na paisagem da cidade de Catalão incluem, por exemplo, a reorganização das ruas para comportar o fluxo de veículos automotores, a substituição de velhos casarões de famílias tradicionais para espaços comerciais no centro da cidade, aumento da circulação de veículos automotores e de pessoas, aumento da especulação imobiliária e outros. No interior do Brasil, a expansão do capital comercial e industrial transforma espaços onde há pouco mais de trinta anos carroças puxadas por animais compunham a paisagem como meio de transporte.

Na década de 1990, a cidade de Catalão recebeu outras indústrias – como as montadoras de carros e colheitadeiras - dentro da reorganização promovida pela “guerra fiscal”; este fato contribuiu ainda mais para o desenvolvimento econômico da região e, conseqüentemente, para o fortalecimento do comércio na cidade. Também empresas mineradoras aumentaram a capacidade produtiva em Catalão e proporcionaram um aumento na arrecadação de impostos, na oferta de empregos e na circulação de dinheiro na cidade. Catalão é, atualmente, a quarta economia do estado de Goiás com uma arrecadação que ultrapassa a casa de um milhão de reais por mês em impostos. A cidade pequena do interior com um ritmo lento transformou-se em uma potência econômica do estado e a vida adquiriu um ritmo mais veloz, as práticas socioespaciais ganham as características desse novo momento, mas também persistem de outro tempo, como algumas festas.

Em depoimento, um antigo morador declara:

Muita coisa mudou por aqui. Antigamente a vida era tranquila, o movimento de carro era pequeno. Hoje tem tanta gente na cidade, gente de fora, de longe que pensa diferente da gente daqui. As roças mudaram, a cidade mudou, o povo mudou [...] para mim é muito estranho.⁶⁵

Outros elementos chamam a atenção no crescimento e na modernização do setor terciário. Há uma forma de comércio na cidade de Catalão caracterizada por uma espécie de “*shopping center* de rua” com lojas alinhadas na principal rua da cidade, portas de vidro e mercadorias expostas de forma a seduzir o consumidor, atraí-lo para o consumo. Outras ruas que

⁶⁵ Depoimento coletado em trabalho de campo – 2007.

compõem o centro da cidade estão recebendo lojas com tais características que comercializam, na maioria das vezes, produtos de marcas famosas que vêm dos grandes centros ou produtos locais, principalmente *lingerie*. Com o aumento da população, diversificou-se a oferta de produtos e serviços na área da saúde e da educação, principalmente. Existem ainda na cidade um hipermercado, inaugurado no ano de 2008, e um *shopping center* inaugurado em 2009, elementos de uma paisagem em transformação. Sobre esse tipo de comércio, Padilha⁶⁶ argumenta que o mesmo alimenta um consumo para poucos, excluindo uma parcela considerável de pessoas que não têm condições financeiras para frequentar estas lojas ou até mesmo não se sentem à vontade nestes ambientes de consumo. Mas, como toda cidade, Catalão tem vários tipos de consumidor, produto de uma distribuição desigual da riqueza e, para os pobres, as lojas populares oferecem uma variedade de produtos. A população cresce e diversifica-se, o comércio acompanha.

Os dados apresentados por Bueno⁶⁷ confirmam o crescimento da população no município que, alcança um índice de quase noventa por cento de urbanização. Esse crescimento acontece, principalmente, a partir da década de (19)70 e intensifica-se ao longo dos próximos anos, com a chegada de indústrias, a cultura da soja e outros produtos, a geração de empregos, o aumento da arrecadação do poder público municipal, o crescimento do setor terciário. Muitos trabalhadores vêm para trabalhar no campo, nas plantações de soja; outros vêm para ocupar os cargos com maiores salários nas indústrias; outros e os do lugar ocupam as vagas oferecidas no chamado “chão da fábrica”, que exige menos qualificação, mas, muitos não conseguem uma colocação e têm que buscar alternativas, como os trabalhos temporários, o mercado informal ou, ainda, ficam excluídos e têm de buscar estratégias de sobrevivência.

⁶⁶ PADILHA, V. *Shopping Center – a catedral das mercadorias*. São Paulo: Boitempo, 2006

⁶⁷ BUENO, Edir de P. *Dinâmica demográfica e a conformação sócio-espacial da cidade de Catalão (GO): uma análise dos níveis de desenvolvimento humano entre 1970, 2000, 2006*. Tese de Doutorado – Instituto de Geociências e Ciências Exatas. UNESP, Rio Claro, 2006.

Tabela 01: Índices de crescimento populacional em Catalão – 1950 a 2007

Ano	população total	População rural	população urbana	Urbanização(%)
1950	24.562	18.474	6.088	24,8
1960	26.098	14.464	11.634	44,6
1970	27.338	13.983	13.355	48,8
1980	39.168	8.473	30.695	78,4
1991	54.486	7.363	47.123	86,5
2000	64.347	6.741	57.606	89,5
2007*	75.623	-	-	-

IBGE: Censos Demográficos no período de 1950 a 2007.

* Dados preliminares do Censo 2007, ainda sem o quantitativo da população urbana e rural

Fonte: Adaptado de Bueno, E. P.(2006).

O crescimento da área urbana foi rápido, excludente e desprovido de um planejamento o que acarretou muitos problemas nas diversas áreas da cidade. Somente nos últimos dez anos, doze novos loteamentos foram licenciados pela Prefeitura de Catalão⁶⁸ que hoje possui mais de setenta bairros; além disso, vários outros equipamentos e serviços aparecem a cada dia, de forma concentrada, excluindo o trabalhador em bairros distantes e sem infraestrutura adequada, como argumenta Bueno:

De uma forma desordenada, a malha urbana da cidade passou a se expandir para todos os lados. Áreas próximas à cidade foram sendo progressivamente loteadas. Ruas e avenidas surgidas nestes novos loteamentos tornaram-se prolongamentos das antigas ruas. Assim, surgiram Bairros e Vilas a partir de loteamentos, que na sua maioria, eram desprovidos de infra-estrutura que possibilitasse boas condições de vida aos seus moradores e continuaram desta forma por um bom tempo.⁶⁹

A malha urbana avança em direção às nascentes do Ribeirão Pirapitinga que corta a cidade. As atividades nas áreas próximas onde fica a Bacia do Ribeirão Samambaia, responsável pelo abastecimento de água potável na cidade, pode comprometê-lo em breve. Além disso, as indústrias de extração de minério, já no perímetro urbano, comprometem a qualidade do ar em toda a cidade. A cidade, em processo de industrialização vivencia o aumento da arrecadação de impostos, o aumento na geração de empregos e a melhoria no índice de Desenvolvimento Humano, entre outros. Mas, há o outro

⁶⁸ Dados da Prefeitura Municipal de Catalão, disponibilizados no *site*: www.catalao.org.br.

⁶⁹ BUENO, Edir de P. Op. Cit. 2006., p. 111.

lado, como o aumento do número de novos bairros de periferia sem infraestrutura, a escassez de equipamentos de saúde e educação que atendam a todos os moradores de forma igual, de transporte público, que não atende às necessidades dos usuários, entre outros. Os prejuízos sociais e ambientais, no entanto, são minimizados pelo discurso da “modernização”, da geração de empregos e do aumento da arrecadação, um discurso cunhado e difundido pelos representantes da elite local, desde o início do século.

O processo de ocupação do espaço urbano de Catalão entre 1973 e 2005.

Fonte: Prefeitura de Catalão/ Org. Edir de P. Bueno.

Figura 03: O processo de ocupação do espaço urbano de Catalão entre 1973 e 2005.

Carlos⁷⁰, ao analisar o processo de industrialização mostra as suas contradições:

A indústria tende a aumentar essas vantagens; e nesse sentido a cidade é utilizada privativamente (pela indústria) como condição geral de produção, enquanto a população socializa as desvantagens

⁷⁰ CARLOS, Ana F. A (re)produção do espaço. São Paulo: EDUSP, 1994, p.28

criadas pelo seu desenvolvimento: poluição, congestionamento, queda do nível de vida, etc.

A industrialização transformou a paisagem e o modo de vida dos catalanos nos últimos anos do século XX e início do século XXI. O estudo da paisagem é importante porque revela nos elementos da aparência a essência do processo, como a rápida transformação da função das ruas e as mudanças no uso do solo urbano. Sobre a paisagem, Carlos⁷¹ argumenta que:

Sob essa aparência estática se esconde e se revela todo o dinamismo inerente ao próprio processo de existência da paisagem, uma relação fundamentada em contradições; em que o ritmo das mudanças é dado pelo ritmo do desenvolvimento das relações sociais.

As relações sociais em constante processo de transformação revelam-se, com mais ou menos intensidade, na paisagem, que é o cenário da vida e da reprodução material da sociedade. Assim a industrialização em Catalão, facilmente percebida na paisagem, é indutora de outras relações como a reprodução do espaço como capital fixo para as indústrias e como mercadoria a ser consumida por todos, de formas diferentes.

Nesse contexto de transformações, algumas práticas culturais como as festas que tradicionalmente aconteciam na cidade desaparecem – uma vez que fazem parte de um universo considerado ultrapassado, e são tidas como práticas que não condizem com a modernidade expressa na chegada das indústrias. Essas práticas “ultrapassadas” dão lugar ao novo e novos eventos surgem como a Feira da Indústria e do Comércio que acontece anualmente, ou são remodelados, como a Exposição Agropecuária com destaque para os grandes produtores e para a comercialização de máquinas e equipamentos para o moderno trabalho no campo.

Com a intensificação da industrialização o processo migratório também se intensifica e nem sempre os que vêm de fora apreciam as práticas culturais locais, próprias da cultura do homem do Cerrado Goiano, que passam a ser vistas como sinônimo de atraso, coisa de gente da “roça”, e assim vão perdendo prestígio junto à comunidade que, a cada dia, incorpora os hábitos

⁷¹ CARLOS, Ana F. Op. Cit., p.28

modernos da sociedade de consumo, vistos mais nas práticas do outro que nas tradições culturais herdadas dos antepassados. Todas essas transformações são produtos da mudança nas relações de trabalho e produção na região e têm relação direta com a produção da vida cotidiana e com as práticas socioespaciais da comunidade local, como as festas, por exemplo.

Santos⁷² ao abordar as transformações no modo de vida no campo do Cerrado do Triângulo Mineiro, região vizinha ao Sudeste Goiano, a partir das práticas festivas considera que:

Sob a alta tecnologia, a celebração dos santos e os valores humanos, mediados pela religiosidade, a qual envolve festividades cujo santo padroeiro empresta o nome à festa, vão ser consumidos, devorados numa perspectiva distante da comunidade, mas muito próxima da mercadoria. Seu sentido não é mais relegado e entendido como elemento fundante da comunidade e das relações com o cerrado.

Existem muitas analogias entre os acontecimentos na região estudada por Santos e os da área de pesquisa deste como as rápidas transformações no modo de produção material e nas práticas festivas. Como é necessário compreender o processo de modernização do Cerrado não apenas pelo viés econômico, mas também pelo social, enfocando as transformações no modo de vida dos povos que habitam essa região, o estudo de práticas socioespaciais, como as festas, podem nos auxiliar a compreender melhor as transformações causadas pela modernização da agricultura, pela industrialização e pela urbanização do Cerrado brasileiro. O trabalho de Santos é, então, uma importante contribuição para esse estudo.

Neste trabalho enfoca-se as transformações no modo de vida urbano em Catalão e analisa-se como a persistência da Festa em Louvor à Nossa Senhora do Rosário em um contexto de transformações e deteriorações, revelando que, assim como em outras práticas, nem tudo foi totalmente cooptado, programado pela racionalidade do capital, embora as práticas festivas vivam um forte processo de espetacularização, de racionalização e mercadificação.

⁷² SANTOS, J. Rossevelt. Gaúchos e Mineiros do Cerrado: metamorfoses das diferentes temporalidades e lógicas sociais. Uberlândia: EDUFU, 2008, p.65.

A Festa em Louvor à Nossa Senhora do Rosário de Catalão, permaneceu em meio a muitas e intensas transformações, desde a origem do pequeno povoado até a consolidação da cidade como um polo econômico regional. Mas, como a Festa do Rosário permanece? Assim como a cidade, também ela transforma-se? Quais são as transformações? Como esse processo de transformação revela elementos do modo de vida das pessoas e como esse modo de vida também se transforma no novo contexto? Para analisar a permanência da Festa na cidade, mesmo com tantas transformações, vamos analisar as festas populares em Goiás e as dimensões da Festa do Rosário: a religiosidade, a cultura e o comércio, procurando relacionar a reprodução de cada uma destas dimensões com a reprodução do urbano em Catalão.

4.2 Festas populares no Brasil e em Goiás no contexto da modernização

No Brasil são muitas as práticas festivas populares, sendo que um grande número é de festas religiosas, embora as profanas também estejam presentes, praticamente, em todo o território durante o ano todo. O grande número de festas religiosas explica-se, em parte, pela colonização portuguesa, de forte tradição católica, e pela catequização rápida e contínua em todo o território, que procurava homogeneizar as práticas festivas herdadas de diferentes povos como índios e negros.

A relação da Igreja Católica com o Estado explica o fato de várias cidades possuírem um santo padroeiro, geralmente o santo do dia de sua emancipação ou o santo para o qual a comunidade já realizava festas tradicionais. As festas para santos têm como característica, ainda, além de muita reza, as quermesses, música, comida e comércio de produtos variados com o objetivo de arrecadar fundos para a manutenção da Igreja. Essas festas são muito tradicionais em Goiás, na cidade e nas comunidades rurais.

Festas profanas como o carnaval, exposições agropecuárias, bailes, feiras, etc, preservam um dos significados da festa: o de ser um tempo

de exageros e ruptura com o cotidiano. Mas, não significa que as festas religiosas não tenham a dimensão profana: em Goiás, especificamente, em todas as festas religiosas o profano manifesta-se, geralmente, na forma do comércio de produtos variados.

A relação entre fé e festa no Brasil começa a ser tecida ainda na época da colonização conforme argumenta Socorro de Deus e Silva⁷³,

Na história do Brasil, desde o início da colonização portuguesa, o catolicismo e as festas têm uma relação muito íntima, pois o costume de praticar tantas festividades católicas era muito forte entre os portugueses.

A colonização portuguesa trouxe as festas religiosas para o território brasileiro e a participação nessas festas de índios e africanos contribuiu para sua (re)elaboração com a incorporação, ao longo do tempo, de elementos dessas e de outras culturas, o que fez com sejam muitas e diferentes as festas no Brasil, algumas pagãs, outras religiosas, outras ainda com as duas dimensões. Outro elemento que contribui para o grande número de festas religiosas, que reforçam a fé – ou são reforçados por ela – é a construção de igrejas pelo interior do país como forma de espacializar o poder da Igreja e valorizar terras no lento processo de crescimento das pequenas cidades, ainda quando a relação entre Igreja e Estado era muito forte.

As festas públicas podem ser feitas com a cobrança de ingressos ou distribuição de convites em espaços fechados e privados como shows, eventos, feiras para públicos específicos ou não, ou podem ser gratuitas em as pessoas fazem-na sem cobrar por isso e dela participam, também sem pagar, geralmente são realizadas em espaços abertos e são, por isso chamadas de festas populares. A participação de todos fazendo, admirando ou participando da festa, faz dela uma festa democrática e, nas ruas, não interessa a condição financeira da pessoa que quer participar. Estas festas são, muitas vezes, a única opção de lazer que algumas pessoas

⁷³ SOCORRO DE DEUS, Maria e SILVA, Mônica M. História das festas e religiosidades em Goiás. Goiânia: Alternativa, 2003, p. 13.

possuem, uma vez que não têm condições financeiras para freqüentar outras festas e o Estado possui uma política pública de lazer muito precária.

As festas populares são realizadas de norte a sul do Brasil com as mais variadas influências culturais: italianas, portuguesas, alemãs, indígenas e negras, entre outras; às vezes predomina uma influência cultural, em outras a festa é multicultural e revela a riqueza da diversidade do povo brasileiro manifesta em suas práticas de construção de identidades. Religiosas ou profanas, religiosas e profanas, as festas populares são uma característica do povo brasileiro.

No Brasil são muitas as manifestações festivas como a *Oktober Fest*, o Bumba-meu-boi, o carnaval, o maracatu, as cavalhadas, as congadas, a catira, festas para santos católicos, festas para santos do candomblé, exposições agropecuárias, festa da soja, do milho, do abacaxi, da melancia, as micaretas, vários eventos como feiras de moda, shows musicais, entre tantas outras manifestações culturais ou comerciais. Muitas dessas festas são parte da cultura popular brasileira e que, ao longo do tempo, persistiram às transformações sócio-econômicas e políticas do Brasil.

Muitas festas populares religiosas caracterizam-se pela tradição e por práticas folclóricas ou culturais nem sempre típicas do catolicismo, como acontece na Festa do Rosário, em que o Congado é de origem africana. Outras ainda têm em sua dimensão práticas oriundas do candomblé como a festa para Iemanjá e outros elementos componentes da dimensão festiva.

Amaral⁷⁴ argumenta que o povo brasileiro é “festeiro por natureza”. Neste estudo prefere-se pensar que *fazer a festa* é uma estratégia de reprodução da vida, construída, muitas vezes, pelos excluídos das riquezas produzidas, dos que continuavam vivendo em um espaço onde suas práticas são cerceadas por outros interesses, como no caso dos pobres, dos negros e dos índios. Na cidade, a vida dos que fazem as festas populares hoje não é

⁷⁴ AMARAL, Rita. Festa à Brasileira: sentidos do festejar no país que “não é sério”. São Paulo: USP. Tese de doutorado, 1998.

sem exploração e sem exclusão. Fazer a festa é uma forma de ocupar um território e estabelecer outras formas de poder, de uso da cidade, mostrando que está posta a possibilidade da resistência a partir da e na vida cotidiana, na festa. Mas não sem conflitos.

Analisar a festa priorizando-se os conflitos produzidos pelo contexto sócio-econômico e político é, ainda, uma postura recente entre os pesquisadores, inclusive entre geógrafos. Na Geografia que priorizava-se mais a abordagem de acordo com os pressupostos teóricos da Geografia Cultural, em que trabalhos descrevem várias festas, seus rituais e os sujeitos que vivem e percebem a festa “por dentro” e dão ênfase à festa como tradição. Também a Sociologia, a História, a Antropologia têm se esforçado para compreender a persistência de tais práticas culturais, tão antigas, na sociedade moderna. Alguns autores⁷⁵ escrevem sobre o caráter festivo como parte da identidade do povo brasileiro e argumentam que, mesmo com tantas dificuldades, o brasileiro sempre encontra um motivo para “fazer a festa”. Magnani⁷⁶ lembra que,

É bem verdade que nas atuais condições de vida dos trabalhadores nos grandes centros urbanos, seu tempo, energia e recursos são, em grande parte, utilizados para assegurar a sobrevivência. No entanto, sempre sobra disposição, um tempinho e uns trocados para o baile ou circo no sábado à noite, para a partida de futebol das manhãs de domingo, a sinuca no fim da tarde, a festa de aniversário ou casamento de algum colega e às vezes até para uma rapidíssima excursão a Aparecida do Norte, ou então a Praia Grande, na festa de Iemanjá.

Conforme o autor, a festa persiste, mas o tempo dedicado à sua prática é cada vez mais cerceado pelas novas necessidades impostas pelas relações de trabalho capitalistas, imersas na vida cotidiana programada. Na sociedade urbana, racional e veloz, a prioridade é a sobrevivência material e o tempo dedicado, por exemplo, à participação na produção de uma festa é cada vez mais escasso. No entanto, o homem não vive sem socializar-se, sem fazer a festa, por isso ela persiste, mesmo com dificuldades.

⁷⁵ Sobre o tema consultar as obras de Carlos Maia, Doralice Maia, Rossevelt J. dos Santos, Carlos Brandão, além de várias teses e dissertações disponibilizadas no site www.iesa.br/luxfestas. Publicações sobre festas também podem ser encontradas em anais de eventos de Geografia realizados nos últimos dez anos.

⁷⁶ MAGNANI, J. G. Festa no pedaço – Cultura popular e lazer na cidade. São Paulo: Hucitec, 2003.

A reprodução da vida, do encontro é elemento constitutivo do espaço-tempo da festa por isso a grande importância da festa mesmo em tempos de racionalidade. Na Festa do Rosário em Catalão os congadeiros⁷⁷, por exemplo, sempre encontram tempo para dedicar-se à construção da Festa o ano todo, vivem e percebem a Festa “por dentro”, são os responsáveis pela manutenção de práticas herdadas de pais, avós, uma responsabilidade de família. Com as transformações promovidas pela urbanização do Cerrado esse tempo diminui e é cada vez mais dedicado ao trabalho produtivo, instituindo o conflito entre a necessidade de sobrevivência material e à festa, vista como parte de um trabalho “improdutivo”.

A festa já não é apenas um momento de descanso ou lazer, as festas são eventos em que o consumo, seja de vários tipos de produtos e constante, seja de imagens ou outros tipos de produtos, processo que procura tornar o trabalho despendido com a festa em trabalho produtivo e o tempo em tempo para a realização da mercadoria. É difícil encontrar-se uma festa que não tenha ao menos um vendedor de pipoca ou de sorvete, assim como é difícil encontrarmos uma concepção popular de festa desvinculada de consumo, seja da própria festa, seja no espaço da festa. A concentração de pessoas sempre é propícia à circulação de produtos e na Festa em Catalão, por exemplo, é difícil imaginar a Festa sem a já tradicional feira, aguardada com ansiedade pelos moradores da cidade.

A dimensão da troca de mercadorias para a obtenção de lucro nas festas, revela a estratégia capitalista de cooptar as práticas festivas, utilizando-as também como espaço-tempo da realização do seu ciclo, e estabelecendo-se assim, um conflito entre uso e troca, como acontece em todo o espaço. Mas, ao reproduzir o espaço da troca, a festa reproduz também o espaço do encontro, do uso que nega a racionalidade total. Observa-se que na Festa do Rosário os feirantes têm uma percepção própria da Festa, muitos nem mesmo sabem o significado das Congadas ou participam dos rituais religiosos. O interesse deles é outro: a venda dos seus produtos para o grande número de pessoas que transitam pelo local, consumidores em potencial. Mas

⁷⁷ Na pesquisa denominamos “Congadeiros” os que trabalham na construção da festa. O termo é usado para diferenciar estes dos que apenas dançam nos ternos da Congada.

a feira é também a Festa e, assim, esses feirantes também são sujeitos dela e participam na construção do espaço para o encontro. Também por isso as dimensões da Festa não podem ser pensadas separadamente: não é possível entender o homem e suas práticas fora das condições materiais de produção da sua vida. É necessário analisarmos a festa em sua totalidade, no caso da de Catalão, analisar as dimensões da fé, da cultura e do comércio.

Em Goiás, o circuito de festas, religiosas ou não, é grande como em todo o país; este fato revela a persistência de práticas “velhas”, como as festas do período de colonização, no atual período de reorganização territorial do estado para o “novo”, ou a chegada do capital industrial em maior escala. Algumas festas, religiosas principalmente, persistem na atual conjuntura com transformações: o sujeito que faz a festa, por exemplo, passou da condição de homem do campo para operário, trabalhadores do comércio, da construção civil ou setor de serviços, trabalhador informal na cidade ou bóia-fria que se desloca todos os dias para o campo. As suas práticas festivas, muitas, também se transformaram, principalmente por terem incorporado outras lógicas como a da cidade e a da sua programação racional. Outras festas,, as que persistiram tornaram-se grandes eventos que atraem muitas pessoas.

Embora estudos realizados⁷⁸ revelem, também, a persistência do lúdico, da alegria, da fé, mesmo em festas com uma dimensão comercial forte, como em Trindade é necessário analisar mais sobre a força do comércio nestas festas, procurando mostrar que além do lúdico há os interesses do capital que reproduzem estas festas como espaço-tempo da troca. Muitas cidades investem em festas para atraírem turistas, promovem shows, feiras ou potencializam práticas festivas populares, principalmente aquelas com influência da cultura negra ou indígena, como a Caçada da Rainha realizada no Nordeste Goiano em cidades como Cavalcanti e Colinas do Sul. A atração de turistas objetiva conseguir verbas e investimentos para as cidades, mesmo

⁷⁸ Ver os trabalhos de: MAIA, Doralice Sátyro. Hábitos Rurais em Vidas Urbanas. In: DAMIANI, Amélia (org). O Espaço no fim de século: a nova raridade. – Geousp: Novas abordagens. São Paulo: Contexto, 1999. MAIA, Carlos E. S. Enlaces Geográficos de um Mundo Festivo – Pirenópolis: a tradição cavaleiresca e sua rede organizacional. Rio de Janeiro, Tese de Doutorado, PPGG/UFRJ, 2002. COELHO, Tito- O comércio varejista periódico na festa de Trindade GO: suas transformações a partir da ação do Estado entre 2001 e 2002. In: Boletim Goiano de Geografia, 23(2). Goiânia: Cegraf, 2003.

que, para isso, seja necessário (re)formular as práticas festivas, tornando-as mais “atraentes” aos interesses dos consumidores.

Em Goiás existem, ainda, as Folias de Reis, a Folia do Divino e a de São Sebastião em várias cidades. Na folia, o ponto alto é a catira, uma dança com forte marcação de pés e mãos muito praticada nas festas de fazendas e que ganhou as pequenas cidades com a migração do campo para a cidade. A catira é uma dessas práticas (re)significadas que ganham espaço na mídia, uma prática velha (re)valorizada no contexto atual, promovido a um espetáculo.

As romarias, festas religiosas em que as pessoas se deslocam grandes distâncias para participar, parte da cultura católica, também fazem parte da cultura goiana. Uma delas é a festa que acontece na cidade de Muquém, que homenageia Nossa Senhora da Abadia, outra é a Festa em Louvor ao Divino Pai Eterno⁷⁹, em Trindade quando devotos percorrem a Rodovia dos Romeiros – de Goiânia a Trindade, com 18 Km – a pé para cumprir promessas; outros romeiros vêm de outros lugares ainda mais distantes à pé, em carros-de-boi, a cavalo, para cumprir promessas ou manter o costume, outros milhares vão utilizando ônibus ou carros. Em ambas, assim como em várias outras, além das manifestações de fé e de cultura, o comércio está presente, seja de mercadorias oriundas de várias partes do país ou pelo comércio da própria festa, divulgada nacionalmente, por exemplo, a tradicional romaria em carros-de-boi, que traz famílias do interior para participarem das festividades, transformou-se em um grande desfile no “carreiródromo” de Trindade em Goiás.

Outra festa que faz parte do calendário goiano são as Cavalhadas que acontecem em Pirenópolis⁸⁰. Essa festa é de origem ibérica e remonta à Idade Média. Reproduz a luta entre cavaleiros mouros e cavaleiros cristãos em uma arena. A festa toma conta da cidade com os mascarados que perambulam pelas ruas da cidade, assustando as pessoas. As cavalhadas também acontecem em Corumbá de Goiás, Pilar de Goiás e em algumas

⁷⁹ Sobre esta festa consultar COELHO, Tito- Op. Cit.

⁸⁰ Sobre esta festa consultar: MAIA, Carlos E. Op. Cit.

cidades do Sudeste Goiano, como Santa Cruz; mas a de maior visibilidade é a de Pirenópolis, que é divulgada na mídia e atrai turistas de várias partes do mundo.

Outra festa de grande atratividade e bem divulgada na mídia nacional é a Procissão do Fogaréu na cidade de Goiás, antiga capital e Cidade Patrimônio Cultural da Humanidade. A procissão simula a perseguição dos farricocos a Jesus Cristo e acontece nas ruas da cidade, sempre na quarta-feira da Semana Santa, com o envolvimento direto da população local que percorre as ruas da cidade, com tochas que iluminam a cidade que fica às escuras. A cidade, com arquitetura barroca preservada dos tempos áureos da mineração, faz a procissão parecer ainda mais real, transportando as pessoas para uma paisagem que lembra o período medieval na Europa. A procissão do fogaréu acontece também em Paraty no Rio de Janeiro e também atrai muitos turistas.

As Congadas também compõem o universo festivo da cultura goiana. É uma festa de grande beleza e demonstração de fé para os santos católicos “adotados” pelos negros, o sincretismo religioso, forma encontrada para a continuidade de costumes africanos. As Congadas são realizadas em várias cidades do Brasil e de Goiás, principalmente aquelas onde a presença de escravos que trabalhavam na mineração ou nas lavouras foi maior. Em cada lugar a Congada homenageia um santo. Em Vitória no Espírito Santo é Santo Antônio, e em Aparecida do Norte – SP é São Benedito, no Triângulo Mineiro é Nossa Senhora do Rosário, como em Catalão. Mas em Catalão homenageia-se, também, embora com menos destaque São Benedito e Santa Efigênia. Mesmo as festas das quais a Congada participa, para um mesmo santo são em datas diferentes em lugares diferentes.

A maior festa de Congadas de Goiás, e a maior do Brasil em número de dançadores, é a de Catalão, que reúne vinte e um. Ternos é como são chamados os grupos de cantadores, dançadores e tocadores, vestidos com roupas coloridas e que desenvolvem músicas e coreografias pelas ruas da cidade durante três dias de homenagens à Senhora do Rosário. Cada terno tem um líder principal e ajudantes que conduzem a apresentação e, a maioria, são filiados à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Os grupos das

Congadas são organizados pelos Congadeiros e suas famílias que trabalham todos os meses do ano para “colocar o terno na rua”⁸¹, confeccionando os itens que são usados pelos dançadores como as fardas, os capacetes, as caixas que os dançadores tocam. Fazer a Congada é motivo de orgulho e é parte da tradição das famílias envolvidas com a festa, sejam brancas ou negras,.

Várias outras festas populares religiosas acontecem em todas as cidades goianas para vários santos. Há, ainda, as não sagradas como eventos - a Exposição Agropecuária de Goiânia – shows e feiras não apenas na capital, também no interior. Outro potencial turístico é explorado em cidades como Caldas Novas, Cidade de Goiás, Pirenópolis, Corumbá de Goiás e outras com atrativos naturais ou patrimoniais. Mesmo com outros atrativos turísticos, festas permaneceram, não apenas como atrações mas como elemento de construção da identidade do povo goiano. Mas como permaneceram no contexto de modernização? Por que apenas algumas permaneceram? As festas que permaneceram transformaram-se? Até que ponto as transformações nas relações de trabalho e produção transformaram essas práticas festivas? A espetacularização e a mercadificação colocam em risco a persistência dessas práticas?

⁸¹ Em vários depoimentos durante a nossa pesquisa à campo registramos no diário de campo falas de capitães ressaltando as dificuldades e a falta de apoio financeiro do poder estatal e privado para “fazer a festa”.

Foto: Imagem de Nossa Senhora do Rosário carregada em procissão.
Autora: Carmem L. Costa

5 A FESTA EM LOUVOR A NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO

5.1 O Espaço-tempo da Festa

A Festa do Rosário faz parte do processo de reprodução da cidade de Catalão, como prática socioespacial de uso e apropriação do espaço que acontece todos os anos nos primeiros quinze dias do mês de outubro desde 1876, oficialmente, mas pode ter surgido antes, por volta de 1820. A Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário é uma típica festa religiosa popular que, além da parte especificamente religiosa da Igreja Católica Apostólica Romana, conta com uma manifestação que é cultural, a Congada com a qual, inicialmente apenas a comunidade negra homenageava a Santa do Rosário. A Festa tem ainda uma parte comercial em forma de feira. A Festa do Rosário é um todo, no qual diferentes níveis e dimensões são reproduzidos no seu espaço-tempo: a dimensão do sagrado e do profano, da troca e do comércio, da alegria e do sacrifício. A transformação ou fim de alguma dimensão compromete o todo, colocando em risco o todo festivo.

Desde o seu surgimento, a Festa cria uma centralidade temporária que transforma a vida dos moradores, muda o uso das ruas, mistura o sagrado e o profano; impõe um outro uso; um outro espaço-tempo: aquele da festa. Mas, para os Congadeiros a Festa dura o ano todo uma vez que trabalham todos os meses para a sua realização, por exemplo, confeccionando ou concertando os instrumentos que serão utilizados na Festa. É o tempo do trabalho na Festa. Durante a Festa é o tempo de festejar, de extrapolar, de cantar, de dançar e louvar. Para alguns a Festa é o tempo do consumo na feira repleta de variedades, tempo de saciar necessidades da sociedade de consumo e aproveitar os preços baixos dos produtos. Outros, ainda, não têm tempo para a Festa e outros negam-na, fazem questão de não participar desse tempo festivo.

Atualmente, a Congada se apresenta no primeiro e nos últimos três dias oficiais da Festa⁸², mas já houve um tempo em que se dançava

⁸² As apresentações da Congada ocorrem no primeiro dia, sem as roupas tradicionais, na Alvorada – quando todos os ternos encontram-se no Largo do Rosário durante a madrugada da

durante toda a Festa. O tempo da Festa é um tempo de transformação. Operários viram soldados, pedreiro vira rei, dona de casa vira rainha, trabalhadores viram generais, capitães. O anônimo passa a ser o centro das atenções: as pessoas se aglomeram para ver os dançadores passarem, a televisão filma e mostra as imagens para todo o país, tirando do anonimato o trabalhador pouco valorizado em sua vida cotidiana. As ruas, antes ocupadas por carros, são tomadas por ternos de Congo e barracas com cores, aromas, sons que transformam a vida dos moradores que se sentam à porta para apreciar o vai-e-vem de pessoas. Os moradores da região têm mais um lugar para passear e fazer compras, além de um lugar para rezar e assistir os ternos da Congada. O tempo da Festa é esperado com ansiedade por muitos.

Em um modo de vida em que a velocidade é uma norma, a forma como se vive e se percebe o tempo da Festa também muda rápido, bem como o seu uso. Observa-se esse fato no tempo disponibilizado para o preparo da Festa, por exemplo. Em uma sociedade industrializada o tempo do ócio é sempre cerceado: cada vez menos pessoas têm tempo para trabalhar pela Festa, seja na confecção dos instrumentos, das roupas e outros acessórios, ou mesmo na participação de todos os rituais sagrados durante os dias da Festa. Antes o trabalhador tinha mais facilidade em explicar a falta do trabalho para participar da Festa já que o patrão também era devoto e participava dos festejos; hoje, é difícil justificar uma falta para festar em uma empresa multinacional que trabalha dentro de uma racionalidade cujo objetivo maior é a alta produtividade e, com certeza, a um patrão que nem mesmo conhece as práticas culturais locais. O depoimento de um dançador ilustra bem esse fato:

Antigamente, antes de eu ir trabalhar na transportadora, eu não perdia nenhum minuto da Festa, dançava todos os dias. Os patrões sempre entendiam, incentivavam e nem descontava o dia de trabalho, a gente daqui entende a Festa. Os de fora não têm esse entendimento [...] nunca consegui dispensa nos dias da Festa... só danço nos dias em que não tenho trabalho. Fico muito triste em não poder praticar a minha fé como antes, mas a gente precisa do trabalho tem família, criança pequena.⁸³

primeira sexta-feira de outubro para receberem a autorização do General da Congada e do Padre para louvar a Santa. A Congada só volta a dançar novamente nos três últimos dias quando acontecem as visitas, a missa das Congadas, as procissões e o ritual da entrega da Coroa.

⁸³ Diário de campo – entrevista realizada em 2007.

Esse depoimento revela alguns conflitos no espaço-tempo da Festa como a mudança do uso do tempo para a Festa e para o trabalho devido às mudanças nas relações de produção e de trabalho que vem alterando o vivido e o percebido na cidade. A racionalidade imposta pela industrialização produz novas formas de participação na Festa. O congadeiro devoto antes tinha sua relação com a Santa baseada na fé mas marcada pela dedicação exclusiva, pela disponibilidade total de tempo. Agora, embora ainda se dedique a dançar e cantar na Congada para manifestar a sua fé, o trabalhador tem que priorizar o trabalho.

Essa relação torna-se mais complicada à medida que empresas multinacionais instalam-se na cidade, implantando um outro ritmo de trabalho, mudando hábitos e, até, interferindo na cultura. Canclini⁸⁴ questiona a existência de sujeitos na produção e no consumo, em um processo marcado por uma relação anônima entre patrões e trabalhadores em empresas com o processo de produção e gestão altamente desconcentradas.

A pergunta que surge é se, perante esses poderes anônimos e translocalizados, pode haver sujeitos na produção e no consumo. Cada vez mais, trabalha-se para outros, mas não patrões ou chefes identificáveis, e sim empresas transnacionais, fantasmagóricas sociedades anônimas que ditam, a partir de lugares obscuros, regras indiscutíveis e inapeláveis.

Desta forma, com a nova ordem industrial instalada na cidade, como mostra Canclini, não há para quem explicar que durante a Festa é tempo de dançar para cultivar a fé, agradecer graças alcançadas. A empresa que vem de fora, que está em vários lugares, não tem compreensão das práticas locais e limita-se a usá-las para fazer *marketing*, quando entende que é um investimento compensador. É a realização do global no local, mas enquanto a indústria cultural não cooptar totalmente a Festa, ela é espaço de ser sujeito, hoje como antes.

O espaço da Festa é a cidade em acelerada transformação. Assim, o espaço usado para a Festa também é alterado, bem como o seu uso: as distâncias dos caminhos percorridos pelos Ternos da Congada aumentaram

⁸⁴ CANCLINI, N. G. A Globalização Imaginada. São Paulo: Ed. Iluminuras, 2003, p.24.

com o crescimento da cidade. Também a feira – que ocupa seis ruas no entorno da Igreja do Rosário que fica na área central da cidade – sofre pressões no sentido de diminuir o número de feirantes ou de mudar de lugar. A feira é alvo, ainda, de críticas por parte de comerciantes locais que se sentem prejudicados com a queda nas vendas e por parte da população que critica a falta de organização na feira e de segurança na cidade que recebe milhares de pessoas durante a Festa.

Dessa forma a Festa vai transformando-se, assim como a cidade, tendo o seu sentido (re)significado em função de elementos que vêm de fora, estranhos ao lugar e às suas práticas, acirram-se as divergências, impõe uma nova lógica na Festa: a da mercadoria. O mosaico festivo incorpora outros elementos que podem colocar em risco a tradição, ou reinventá-la, dentro de uma outra lógica.

A Festa é feita por sujeitos e interesses diversos: congadeiros, feirantes, consumidores, apreciadores, fiéis, festeiros, espectadores. Nem todos os padres que já passaram pela Paróquia São Francisco da qual faz parte a Igreja do Rosário, que pertence à Irmandade, mas é cedida pro contrato para a Igreja Católica, tiveram uma convivência pacífica com os membros da Irmandade e com os dançadores. A relação da Igreja com a Festa é também monetária: a paróquia cobra para realizar os rituais durante a Festa e ainda fica com uma participação nos ganhos obtidos com alguns eventos da Festa.

Outra instituição que compõe o espaço-tempo da Festa é a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário que existe desde o século XIX na cidade. A Irmandade foi criada como uma forma de união e resistência da comunidade negra e, em Catalão, é a entidade responsável pela direção e organização dos rituais da Congada e por arrecadar fundos para a realização da Festa, juntamente com os festeiros e a comissão de festeiros.⁸⁵ Como a Festa tem sido alvo de interesses os mais diversos, inclusive de políticos, é na

⁸⁵ A comissão de festeiros apareceu com o crescimento da Festa para auxiliar o casal de festeiros que, a cada ano, é escolhido pela Irmandade mediante manifestação de interesse em ser festeiro. A comissão de festeiros é formada por trinta casais, geralmente pessoas ligadas à Irmandade ou à Igreja Católica, e tem como objetivo de trabalhar na organização da Festa e arrecadar doações para arcar com as despesas da Festa e para a manutenção financeira da Irmandade.

Irmandade que as divergências aparecem com mais força, como esta pesquisadora pode observar em algumas reuniões que acompanhou durante o trabalho de campo.

Na Festa a Prefeitura Municipal de Catalão é responsável pela organização do uso do espaço para a feira, que ocupa seis ruas nas proximidades do Largo do Rosário. A Prefeitura transformou a organização do espaço da feira em uma fonte de grandes ganhos para o município e, de acordo com dados não oficiais⁸⁶, chega a arrecadar até quatrocentos mil reais apenas com a locação do espaço para os feirantes. A Prefeitura também administra conflitos: os comerciantes locais pressionam-na para acabar com a feira, responsável por grande queda nas vendas do comércio local, segundo a Associação dos Comercial e Industrial de Catalão e Clube de Dirigentes Logistas, a ACIC/CDL.

A Festa tem também outros sujeitos: trabalhadores voluntários, geralmente membros da Irmandade ou da comunidade católica e, em grande parte, mulheres, alguns dos quais começam a trabalhar como cumprimento de voto e depois permanecem. Esses sujeitos preparam e servem refeições para os dançadores, decoram a Igreja e o Ranchão, buscam patrocínios, trabalham no Ranchão e em outros eventos no Centro do Folclore e do Trabalhador, mantêm a Igreja limpa e arrumada para receber os fiéis, entre outras tarefas. É o trabalho da comunidade para fazer a sua festa, um trabalho voluntário motivado, principalmente, pela fé.

Outro sujeito no espaço-tempo da Festa é o trabalhador temporário que aproveita a Festa para conseguir uma colocação no comércio local – em bares, restaurantes, hotéis ou como segurança particular – ou na feira, trabalhando em uma das muitas barracas. Há ainda o trabalhador que comercializa comida e bebida na feira e no Largo do Rosário, reforçando o orçamento familiar. É comum ver, principalmente mulheres, vendendo lanches, refeições, água, refrigerantes, sucos, caldos e outros tipos de comida.

⁸⁶ Os dados apresentados são produtos de cálculos baseados no número de feirantes e das taxas cobradas pela locação. Na Prefeitura não existem registros sobre as arrecadações ou sobre o número de locações nas festas, segundo informações de funcionários e conforme arquivos pesquisados.

Alguns comerciantes e pequenos produtores da cidade também participam da feira, negócio vantajoso, pois estes não pagam aluguel do ponto e as outras taxas cobradas por serem da cidade. Essa foi uma das maneiras encontradas pelo poder público e por comerciantes locais para amenizar o prejuízo que o comércio local teria.

Muitos moradores das ruas onde acontece a feira alugam o espaço em frente às suas garagens, alugam cômodos de suas casas – principalmente garagens, banheiros e quartos - e vendem refeições e bebidas. Segundo os moradores é uma “compensação pelos transtornos dos dias de festa”⁸⁷. Esse aluguel é marcado pela especulação pois os pontos são locados por até três vezes o preço praticado pela Prefeitura Municipal. Mas tanto na locação feita por moradores ou na feita pela Prefeitura, em função da localização, tamanho ou apenas porque o feirante não fez a locação antes do início da Festa, os preços variam bastante. Mas nem todos os moradores acham-se compensados dos transtornos da Festa com a locação do espaço e reclamam do barulho, da sujeira, da insegurança, do fato de não poderem transitar com os carros até suas casas e da mudança da rotina.

As transformações na cidade alcançam também as relações de comércio e trabalho na Festa. Uma das principais características desse processo é a precarização crescente do trabalho na feira que, a cada ano, atrai mais feirantes que comercializam produtos pirateados e contrabandeados, compondo o mercado informal. Embora sejam cobradas locações e taxas dos feirantes, a área da feira não oferece, nem para quem trabalhadores nem para os que frequenta-a, boas condições de saúde, bem-estar, conforto, higiene e segurança. As condições de trabalho também não são as melhores sendo precarizado, terceirizado e explorado, em muitos casos.

A Festa é de sujeitos e conflitos no seu espaço-tempo espaço-tempo, Esses conflitos reproduzem-se ao longo da história de relação da Festa com a cidade.

⁸⁷ Diário de campo. Depoimento de morador coletado em 2007.

5.2 – A Festa do Rosário na cidade

Os registros do período histórico em que surgiu a Festa, por volta de 1820, são poucos. Os depoimentos⁸⁸ e os poucos documentos⁸⁹ apontam para o surgimento da cidade e da Festa no mesmo período. Há discordâncias sobre o início da Festa: escravos que trabalhavam na região e/ou escravos de comerciantes que viajavam pela região, e que, ao terminarem as tarefas diárias, podiam festejar à noite, mas só podiam louvar os deuses católicos com suas práticas festivas. Um fazendeiro de Minas Gerais que permitia o culto aos seus escravos por devoção, teria se mudado para a região onde hoje fica a cidade de Catalão, trazendo com ele a Congada. Posteriormente, para pagar uma promessa, construiu a Igreja de Nossa Senhora dos Homens Pretos.

A devoção à santa católica, Nossa Senhora do Rosário – Maria mãe de Jesus Cristo que na tradição católica é venerada com inúmeros nomes e representada em muitas tradições, de várias formas, inclusive com a pele negra, sendo esse um dos motivos para as festividades dos negros. Alguns autores⁹⁰ que analisam a Festa de Catalão buscam suas origens e mostram um elo entre a origem da cidade e da Festa. Katrib, por exemplo, escreve sobre a origem das Congadas no Brasil e em Catalão.

A devoção à Santa (...) provém dos cultos e das rezas proferidas pelos negros à divindade Ifá, o que nos faz compreender a devoção Mariana desenvolvida em Portugal e disseminada pelas colônias

⁸⁸ Entrevistas realizadas com Congadeiros, Foram realizadas, ainda, vinte entrevistas com pessoas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Catalão e outras trezentas com dançadores dos ternos.

⁸⁹ Um destes documentos é o livro de Ata e o estatuto da Irmandade Nossa Senhora do Rosário que possuem registros incompletos de 1830.

⁹⁰ Sobre o tema consultar: CAMPOS, Maria das Dores. Catalão: Estudo histórico e geográfico. Goiânia: Tipografia e Editora Bandeirantes, 1976.

CHAUD, Antônio Miguel. Memorial do Catalão. Goiânia: Ed. do autor. 2000.

RAMOS, Cornélio Ramos. Catalão de ontem e de hoje (curiosos fragmentos de nossa História). Catalão: Distribuidora Kalil, 1984.

BRANDÃO, Carlos R. A Festa do Santo de Preto. Goiânia: UFG, 1985.

KATRIB, Cairo M. Nos mistérios do Rosário: as múltiplas vivências da Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário – Catalão (1936 – 2003). Dissertação de Mestrado. Uberlândia UFU, 2004.

PAULA, Maria Helena. Cantigas das Congadas de Catalão – aspectos lingüísticos e identidade cultural. Dissertação de mestrado. Goiânia, UFG, 2000.

PRADO, Patrícia do. Congada, corpo e cultura na 125ª Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário. Dissertação de mestrado. Campinas, Unicamp, 2003.

portuguesas como África e Brasil. Todavia foi no Brasil que tivemos uma maior expressividade desse culto, especialmente entre os escravos. Essas práticas de adoração, iniciaram-se nos engenhos, proliferando pelo interior do país com o ciclo da mineração, principalmente nas cidades em que essa atividade foi evidente, como em Minas Gerais. De Minas, as tradições e as manifestações da cultura negra se espalharam por outras cidades de outros estados, como é o caso de Catalão.⁹¹

Paula também explica o aparecimento das Congadas de Catalão a partir de depoimentos de dançadores, a quem ela chama de “brincadores”. A autora também aponta para a ligação da Congada de Catalão com a de Minas Gerais e narra a história do fazendeiro que construiu a Igreja e deu início à Festa contada pelos dançadores mais antigos.

Conforme depoimentos de brincadores de Catalão, a congada teria sido trazida das Minas Gerais (Triângulo Mineiro) por um fazendeiro que recebera grandioso milagre e, por recompensa, convidara os seus escravos a dançarem à Santa do Rosário. Vindos à região de Catalão onde morava agora o fazendeiro, trouxeram a sua congada.⁹²

À procura da origem e da explicação para a Congada e a Festa do Rosário, foi encontrado nos depoimentos, uma versão mística que dá conta que a Santa do Rosário foi encontrada em uma gruta próxima à cidade e encantou-se com os dançadores da Congada, acompanhando-os até a Igreja de Nossa Senhora dos Homens Pretos. A realidade e a ficção se misturam, mistura fatos reais, como o tráfico negreiro e a escravidão, com ficção como a de que a Santa do Rosário seria a responsável pela libertação dos negros escravos.

O fato é que a construção da Igreja em um terreno doado por um fazendeiro da região possibilitou o início da realização da Festa. Nesta época, em função de haver poucos representantes da Igreja – padres - no interior do país, as comunidades e as Irmandades eram as responsáveis pela manutenção das Igrejas e pelas festas. Em Catalão quase não houve padres até o início do século XX e a Festa do Rosário, assim como outras, era realizada apenas pela comunidade e pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Enquanto foi organizada assim, a Festa reunia negros e brancos, o

⁹¹ KATRIB, C. M. op. cit.. p. 33

⁹² PAULA, M. H. Op. cit. p. 20

profano e o sagrado, camponeses e grandes proprietários, os rituais católicos e os rituais do candomblé sem maiores conflitos. A ausência do padre, talvez, contribuisse para esta convivência pacífica entre elementos diferentes e para que a Festa fosse um pouco mais profana que sagrada, situação que muda com a fixação de padres na cidade. Os padres ficaram contra a Congada, chegando até mesmo a proibi-la na Igreja. Também criticavam o comércio na Festa. Mais de cem anos depois, a Igreja Católica ainda tem resistências ao comércio e algumas restrições a algumas práticas da Congada

A expropriação da Igreja ocorreu com a chegada dos padres franciscanos em Catalão. Essa disputa pela Igreja é relatada por Bruno, Congadeiro⁹³: *“meu avó contava que os padres que vieram de fora não conheciam a festa, as congadas e não gostavam; diziam que era coisa ruim e não podia bater caixa na Igreja porque era um desrespeito com a Santa”*. Assim, os negros e suas práticas festivas profanas foram transferidos, segregados, para outra Igreja, uma construção velha e pequena que não demorou muito a desabar deixando os negros e as Congadas sem um lugar na cidade para a Festa. Os Congadeiros, excluídos da cidade foram fazer a sua Festa no campo, onde os festeiros proprietários de terras ainda permitiam a prática das Congadas.

A construção da Igreja em terras doadas por um fazendeiro além de demonstração de fé, foi, também, era parte de uma estratégia muito utilizada em Goiás por fazendeiros que queriam valorizar suas terras através da criação de povoados. Esta prática foi de grande importância para o processo de urbanização de Goiás. Conforme escreve Gomez,

Estamos diante do que poderíamos qualificar de modelo do povoamento goiano no século XIX – ‘o patrimônio’. Numa área já ocupada pelos sítios e fazendas, um fazendeiro decide fazer doação de um lote de terras para a construção de uma igreja. É movido, sem dúvida, pela devoção, mas também pelo interesse de atrair moradores e valorizar mais suas terras; não falta também o orgulho de sentir-se fundador.⁹⁴

⁹³ Diário de campo: entrevista realizada em 2006.

⁹⁴ GOMEZ, Luis Palacín. História da cidade de Catalão. In: GOMEZ, L. P., CHAUL, Nasr F. e BARBOSA, Juarez C. História política de Catalão. Goiânia: EUFG, 1994. p. 21.

Catalão segue esse modelo de povoamento do “patrimônio” responsável pelo aparecimento de várias vilas e povoados no interior de Goiás ainda no século XVIII. Esta seria uma explicação para a origem de tantas igrejas e festas religiosas que fazem parte do calendário goiano, uma vez que cada novo povoado surgia em torno de uma Igreja construída para um santo católico e que, quase sempre seria o patrono da cidade. O que o autor descreve como orgulho de sentir-se fundador, entende-se como as bases do Coronelismo que, em Goiás, foi o período em que os coronéis, donos de terras, detinham o poder econômico e político das cidades e do campo. Em Catalão, esses coronéis, após a construção da Igreja, assumiram o papel de festeiros e foram importantes para a continuidade da Festa, dando status ao papel de festeiro. Como festeiro cada coronel queria fazer a melhor Festa, arrecadar mais doações, promover a fartura, demonstrar prestígio e poder.

Gomez, ao analisar o processo de surgimento de Catalão, destaca a formação do “*núcleo embrionário de igreja – venda – moradores, que já permitiu falar do nascimento de um novo arraial.*”⁹⁵ Além da importância da Igreja, também os pontos comerciais, ou as “vendas” como são conhecidos até hoje em alguns lugares, os estabelecimentos comerciais no interior, constituíram um importante elemento na consolidação das cidades goianas. A venda era o elo das comunidades locais com o mundo das mercadorias necessárias à sobrevivência ou novidades de outros lugares.

Esses elementos reforçam a tese de que as festas, a fé e as feiras são importantes não apenas para o aparecimento dos povoados, mas para a construção da identidade nas cidades do interior de Goiás, para a consolidação das práticas festivas como um espaço-tempo de reprodução do capital e da vida no interior do Brasil. Ainda de acordo com Socorro de Deus e Silva⁹⁶

As festas são importantes elementos da cultura de um povo, pois, através delas, os grupos apresentam suas histórias, suas danças, seus ritmos [...] Geralmente, as festas são uns dos poucos momentos de lazer de algumas sociedades, e é nelas que as pessoas se encontram, revêem amigos, têm seus namoros, reencontram

⁹⁵ GOMEZ, L. P. op.cit. p. 21

⁹⁶ SOCORRO DE DEUS, M. e SILVA., M. Op. Cit. P. 10

parentes distantes, compram roupas novas, vão à feira, bebem e dançam um pouco mais.

Na história do povoamento de Goiás o papel das festas, da Igreja, da cultura negra ou indígena e do comércio é de grande importância para a construção da sociabilidade de comunidades que viviam isoladas no campo e nas pequenas vilas. A importância das festas é destacada também por Gómez:

Na igreja ou capela começam a celebrar-se as festas religiosas, especialmente a do titular. Movido pela religiosidade, mas igualmente pela necessidade de convivência, o povo acorre por ocasião das festas. Surgem em torno da capela armazéns e vendas. É o que no interior é conhecido pelo nome expressivo de 'comércio'; o início de um povoado, que com o tempo se transforma em arraial e depois numa cidade.⁹⁷

Gómez mostra a interação de elementos importantes no processo de urbanização goiana: a fé, a festa e a feira. Além de promover a sociabilidade essas festas garantiram, também, a integração do estado na economia nacional, promovendo o intercâmbio entre o centro e a periferia de mercadorias, relação mantida até hoje na maioria das cidades onde acontecem as festas. A existência de uma rede de trocas que é constituída entre o centro e a periferia, estabelecendo já uma relação de poder, a necessidade da expansão da troca capitalista que alcança e transforma as relações no interior do país são características que compõem o processo de urbanização em Goiás.

Não apenas as feiras nas festas religiosas representavam a relação de troca estabelecida com o centro: os armazéns, geralmente grandes e onde era possível encontrar todo o tipo de mercadoria, eram os pontos de abastecimento e de atração de pessoas e de dinheiro nas pequenas cidades. Ao ocuparem o mesmo espaço-tempo, o comércio e as festas produziam uma centralidade nestes povoados, atraindo pessoas, promovendo o encontro e o consumo no mesmo espaço.

⁹⁷ GÓMEZ, Luiz P. História da cidade de Catalão. In: História Política de Catalão. Goiânia: Edufg, 1994. p. 21

Os pequenos pontos comerciais, ou as “vendas”, eram fundamentais na constituição de uma rede de abastecimento de mercadorias que não eram produzidas na região, como o sal, fundamental na conservação de produtos alimentícios e na produção do charque, responsável pela geração de renda e empregos nas regiões de criação de gado. Outros produtos comercializados eram essenciais para a vida no campo e nas pequenas vilas como o querosene, velas, algumas peças de vestuário e calçados, alguns alimentos não produzidos na região. As novidades do mundo da mercadoria também chegavam até as populações do interior através da venda que acabava sendo o elo com o mundo, aonde as notícias e produtos chegam e são distribuídos. Durante a Festa em Catalão, o mundo do comércio diversificava-se com a chegada de comerciantes de outras regiões, os “mascates”, com mercadorias diferentes daquelas vendidas no armazém da cidade. Naquele momento, nem tudo era festa e os comerciantes locais – formados principalmente por migrantes sírio e libaneses que se estabeleceram em Catalão ainda no século XIX⁹⁸ – reclamavam da concorrência, reclamação que ainda existe por parte dos comerciantes da cidade. Mas a fé na Santa do Rosário era maior que as divergências e, após a Festa, a vida voltava à rotina e os compradores recorriam novamente à venda, ao armazém da cidade.

A relação conflituosa com os representantes da Igreja Católica fez com a Festa fosse para o campo, onde a prática das Congadas não teve a capacidade de concentrar tantas pessoas como na cidade e foi marcada pela descontinuidade, uma vez que nem sempre havia um fazendeiro disposto a ser festeiro. No campo, também, a prática era marcada por uma maior independência da Igreja Católica, já que a parte religiosa restringia-se à prática de “rezar o terço”; para o que não se necessitava da presença de um padre. Essas “festas na roça” foram durante alguns anos o território da Congada, mas não concentravam tantas pessoas, nem barracas, nem missas, como relatou Rosária⁹⁹, filha de Congadeiros e que cresceu ouvindo o pai contar as histórias dessa época. A Festa na cidade, sem a Congada era estranha aos moradores, imposta por um representante da Igreja, distante do vivido dos catalanos e ela enfraqueceu-se.

⁹⁸ Sobre o assunto ver: CHAUD, A. M. Op, Cit., 1996.

⁹⁹ Diário de campo: entrevista realizada em 2007.

Mas toda a cidade carecia da Festa: os comerciantes tinham prejuízos, as missas já não atraíam tantos fiéis, pessoas de outras cidades já não vinham para festar. Era necessária uma estratégia para trazer de volta a Congada e recompor a Festa na cidade. Ainda no início do século XX, outro fazendeiro, seja por devoção à Santa ou por necessidade de agregar valor a suas terras, doou um terreno na cidade, mas na época, na periferia, para a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, que iniciou uma campanha junto à comunidade catalana para arrecadar fundos para a construção da nova igreja. A Festa voltou para a cidade em 1956, já em uma época em que o país vivia o desenvolvimentismo e a integração territorial, com a expansão da fronteira do capital até o Centro-Oeste.

Novamente na cidade, a Festa volta a ser elemento do modo de vida dos moradores de Catalão. Mas as transformações continuam na cidade e na Festa. Conforme argumenta Santos¹⁰⁰, *“no processo que reocupa, redefine e revaloriza o Cerrado, a festa readquire um novo sentido.”* A Festa passa a ter uma nova função na construção da sociabilidade do catalano, do povo de Goiás, na construção da identidade de um povo com heranças culturais variadas.

5.3 As dimensões da Festa do Rosário no urbano e as dimensões do urbano na Festa

A Festa do Rosário é multidimensional e, também, a Festa é um todo e, se uma das dimensões transforma-se, modifica-se toda a estrutura da festa. A Festa do Rosário tem na produção da cidade de Catalão um papel importante como prática de construção de identidade do seu povo, como espaço-tempo de reprodução da vida e do capital. Verifica-se que a Festa e a cidade têm uma história em comum, que a cidade é o lugar da Festa e a mesma compõe a reprodução do urbano, ambas sendo transformadas ao longo do tempo. A festa, em sua totalidade é, também, uma dimensão do urbano, é uma dimensão da reprodução do urbano, construímos a análise a partir dos

¹⁰⁰ SANTOS, J. R. Op. Cit., 2008, p.200.

níveis do urbano, que de acordo com Lefebvre¹⁰¹ são: o global, o misto e o privado.

Segundo o autor, o nível global é composto pelas instituições, pelas estratégias que programam a cidade, a vida cotidiana e que, na atual sociedade, representam a ideologia burguesa. É a ordem distante, as instituições que programam as práticas e interferem na espetacularização e mercadificação das práticas festivas, com as ideologias dos diferentes grupos sociais que compõem as práticas festivas. As estratégias elaboradas visam a apropriação da festa com objetivo de promover a reprodução do consumo, tornando-as mercadorias, um atrativo para o consumo dos lugares onde são realizadas.

No caso da Festa do Rosário, as ideologias da Igreja Católica, dos políticos locais e da elite, compõem os elementos da elaboração de estratégias que transformam a prática. Assim como acontece com a programação do lugar, as decisões sobre a Festa são tomadas por sujeitos e interesses distantes, de fora, não atendendo, necessariamente, aos interesses dos que fazem a Festa, dos que vivem no lugar. Alguns exemplos podem ser citados como a não aceitação por parte da Igreja das práticas profanas que compõem as Congadas e a programação dos rituais festivos que atendem mais aos interesses da Igreja e da elite política do que dos dançadores das Congadas.

Várias políticas adotadas no nível global são responsáveis pela re-significação da Festa do Rosário, como as de valorização da imagem e de incentivo ao espetáculo que cooptam recursos junto à iniciativa privada e ao Estado para promover uma outra festa: a mercadoria vendida no espaço da cidade. A cada ano aumentam os interesses da ordem distante que interferem na produção da Festa, como por exemplo, as apresentações da Congada programadas de acordo com os horários dos telejornais estaduais e nacionais, com objetivo de transmitir o evento para milhares de espectadores em todo o país, venderem a Festa como mercadoria através da imagem, o que causa

¹⁰¹ LEFEBVRE, Henri. Op. Cit. 2002, cap. VI.

mudanças nos rituais dos ternos que muitas vezes abandonam tradições para tornarem-se mais atrativos esteticamente¹⁰².

A produção da Festa e a sua relação com o nível global interferem na produção da cidade que é o nível misto com suas formas e funções e ao mesmo tempo são influenciados pela produção do nível material da produção da vida. A cidade tem seu espaço programado de acordo com a ordem global: a direção das ruas, a localização das indústrias, das moradias do trabalhador e do patrão, o lugar do comércio, das escolas, a disponibilidade de serviços de saúde, educação, lazer. Ao mesmo tempo é no nível misto que a vida acontece cotidianamente, ou seja, o nível privado realiza-se, interagindo com o nível global, questionando e transformando as estratégias da ordem distante.

Observa-se que as estratégias elaboradas pela ordem distante efetivam-se e são transformadas no nível misto, na cidade. É assim que observamos a programação racional dos espaços da Festa tanto para as Congadas quanto para a realização da feira. Mas é nesse mesmo espaço que observamos o que escapa à programação racional, produto do embate entre os interesses da ordem distante e a vida cotidiana: os atrasos dos ternos da Congada nos rituais programados pela Igreja, a inversão do uso das ruas excluindo os carros e dando lugar para a festa, o uso do espaço da Igreja para os rituais profanos dos dançadores.

Na vida cotidiana, apontada por Lefebvre como o lugar dos resíduos, estabelece-se uma luta diária no sentido da apropriação do espaço urbano para a reprodução da vida, uma vez que o mesmo é programado para outros interesses, mas continua sendo o lugar onde se vive. O nível privado revela as estratégias de sobrevivência para a apropriação da cidade, o nível misto, diante de uma programação global cuja prioridade não é a vida, mas a reprodução do capital. A Festa realiza-se assim em uma cidade programada para a fluidez do capital, revelando-se assim como uma prática social da vida

¹⁰² Um exemplo é a prática do aumento do número de dançadores que deixam de lado requisitos como a devoção e a fé na Santa do Rosário, a participação do dançador nos rituais católicos e na Irmandade, e, ainda, a permissão do branco como dançador.

cotidiana que ao mesmo tempo em que é re-significada pela ordem distante, revela resíduos como o uso da cidade para a vida.

Dessa forma, todas as práticas urbanas, inclusive a Festa, encontram-se nesse movimento dialético entre o global e o local, entre os diferentes interesses que envolvem o uso da cidade. O uso da cidade para a vida entra em conflito com os interesses do capital, exigindo estratégias, políticas, ações que efetivem o direito à cidade, superando a segregação e a exclusão, retomando a vida como obra, rompendo a alienação. Mas, na sociedade capitalista ainda são muitas as estratégias que programam o espaço para o capital, reorganizam o território a partir de uma lógica estranha à vida, segregando, excluindo, cerceando o uso em favor da troca de mercadorias.

Lefebvre, em várias de suas obras, aponta, também, as estratégias de reprodução da vida em espaços programados para o capital, as resistências, os resíduos, as formas de uso da cidade que guardam possibilidades de realização do impossível, a cidade como obra. A riqueza de viver em um espaço programado por uma ordem distante e de reproduzir essa ordem modificando-a em função das necessidades da vida. Entendemos que a festa guarda, ainda que em processo de cooptação, a resistência, a negação à ordem imposta. A festa ainda é capaz de apontar os elementos que fogem à programação total.

A Festa do Rosário, assim como outras práticas cotidianas de apropriação do espaço urbano, tem a influência de fatores que lhes são externos, interesses políticos, disputas de poder no seu espaço-tempo. A Festa aparece, então, como a cidade: espaço-tempo da vida, da obra, do uso, mas também da troca comercial, da realização do capital, reproduzindo a apropriação privada da riqueza produzida e excluindo o trabalhador. As estratégias de espetacularização e mercadificação da Festa excluem os principais sujeitos dos ganhos obtidos.

Hoje, a cidade reproduz a Festa dentro de um projeto global de transformação que a própria cidade e a vida dos moradores vêm sofrendo. A hipótese deste trabalho é que, a feira ou uma parte da dimensão comercial

seria um importante componente na persistência da Festa em Catalão, reproduzindo-a festa como o espaço-tempo da realização da troca, em todos os sentidos, mas tendo mais força a troca comercial na produção social da festa, porque numa sociedade de consumo, ele inclui, integra e reintegra, agrega ou exclui. A Festa necessita da troca comercial no seu processo de persistência. A Congada representa a dimensão cultural e revela as transformações no modo de vida dos moradores da cidade no contexto de transformações capitalistas, com a (re)significação e a espetacularização dessa prática centenária, não só da Congada mas, inclusive, dos rituais exclusivamente religiosos, haja vista o que vem acontecendo na Igreja Católica com, por exemplo, o Movimento de Renovação Carismática, os padres cantores que vendem milhões de CDs e DVDs e canais de televisão católicos, entre outros fatos que aumentam o “consumo” das práticas religiosas e de produtos a elas relacionados.

Foto: dançadores do Terno Vilão
Autora: Carmem Lúcia Costa

6 A CONGADA: as transformações e as persistências na prática festiva

6.1 As transformações e as persistências nas práticas festivas

A Congada compõe o espaço-tempo da Festa do Rosário em Catalão, e agrega fé e a cultura herdada dos escravos e que é praticada até hoje por seus descendentes e por aqueles que a incorporaram ao longo do tempo. A Congada une dança e canto em louvor à Nossa Senhora do Rosário e também em louvor a outros dois santos, São Benedito e Santa Efigênia.

Após a análise das transformações na cidade e na Festa, pergunta-se: como as Congadas na Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário persistem nesse contexto de transformações?

Nessa pesquisa analisa-se a Congada como a parte cultural da Festa do Rosário, uma prática que reúne o sagrado e o profano, o velho e o novo em uma festa centenária que acontece em uma cidade do interior de Goiás. As transformações econômicas corroboram para que a Festa transforme-se a cada ano, incorporando novos elementos que dialetizam com a tradição, caracterizando a constante reconstrução, um processo que acontece em função do novo papel da cidade média na reprodução do urbano.

Na cidade em transformação, a festa tende a se reduzir a espetáculos, mercadorias consumidas nas cidades. A cidade é o lugar da produção e do consumo cada vez mais rápidos, carentes da novidade. Aliado a isso, a necessidade do encontro, do prazer, da alegria produz uma indústria que movimenta milhões de reais por ano: o turismo, a venda das particularidades de cada lugar, o que há ou pode haver de específico, exótico, singular torna-se uma atração. No caso das cidades do interior de Goiás as festas religiosas que são partes da construção da identidade dos seus moradores e são apropriadas pela indústria do turismo. A Festa em Louvor à Nossa Senhora do Rosário é uma dessas práticas em processo de cooptação. Mas, para os produtores dessa cultura, a Congada a festa não é algo extraordinário, mas, parte da vida deles, persiste.

Durante a pesquisa acompanhou-se o cotidiano de uma família de Congadeiros, responsáveis pelo Terno de Congo Nossa Senhora do Rosário – o Terno do Zé do Gordo, composto pelos filhos e netos do Senhor José, que já faleceu. Os dois filhos, Alvim e Carlos são capitães do terno; os netos, Bruno e Adolfo, são caixeiros e os bisnetos já participam das suas primeiras Festas. a filha, Denise, que, trabalha muito para que o terno sair na Festa todo ano, como trabalhava a mãe, Dona Helena quando viva. O trabalho da mulher em um terno é fundamental, pois ela é a responsável pela organização das fardas, capacetes, bandeiras e por cozinhar para os dançadores e pessoas que acompanham o terno.

A escolha do terno não foi aleatória. Quando vivo, o capitão desse terno o Sr. José do Gordo sempre despertou a admiração desta pesquisadora pela forma como contava as histórias do seu povo e pela maneira como criou sua família toda envolvida com a prática da Congada. Acompanhando-se o terno percebeu-se a força da tradição, da fé, da vontade de manter viva uma herança de pais e avós e, também, as dificuldades para fazer a Festa e para a reprodução da vida de trabalhadores que insistem, mesmo diante das racionalidades impostas, em fazer da cidade o lugar da festa.

Ao acompanhar-se o Terno de Congo do Zé do Gordo observou-se a vida cotidiana dos dançadores, a confecção e conserto de instrumentos, o trabalho das mulheres, as dificuldades financeiras dos seus membros para sobreviver e para fazer a Festa. Observou-se, ainda a estrutura da Congada e os seus rituais

6.2 As Congadas: estrutura e rituais

Em Catalão a Congada é parte da identidade da comunidade negra e de toda a cidade. Conforme depoimento de um Congadeiro,

[...] a Congada para nós é tudo. É a herança dos nossos antepassados, o que faz de nós um povo, uma comunidade, unidos

pela fé em Nossa Senhora do Rosário. A Congada é o que eu tenho para deixar para os meus filhos, quero que todos sejam dançadores como meu avó, meu pai e eu.¹⁰³

Os dançadores dos ternos também cantam nos dias da Festa exaltando sua importância para os mesmos e para a cidade:

Salve, Senhora do Rosário!
E a Congada abençoa
Nossas caixas estão tocando
E a cidade vai dançar

A Congada hoje faz parte da vida de todos na cidade, gostando ou não, participando ou não, essa prática transforma o espaço e o tempo na cidade, interfere na vida cotidiana de todos os moradores. Durante os dias da Festa o espaço é transformado: ruas são fechadas para receber os dançadores e os feirantes, muda-se o sentido e o tráfego de carros em outras, os ternos de Congo ocupam outras enquanto transitam por elas. A cidade recebe vários comerciantes de outras cidades, vários visitantes e cheia de dançadores, feirantes, visitantes, muda-se o uso da cidade.

A Congada representa o tempo da festa na cidade que, embora espetacularizada, ainda guarda o espaço do encontro, da centralidade, do uso da cidade para outras práticas que não apenas as da racionalidade do consumo. A “festa dos congos” atrai e centraliza pessoas, fé e troca no Largo do Rosário onde fica a Igreja de Nossa Senhora, hoje pequena diante da dimensão da Festa que atrai pela beleza e pela devoção dos dançadores e pela feira, pelo som forte das caixas e pelo colorido que toma conta das ruas da cidade nos dias em que se faz a festa para a Santa do Rosário¹⁰⁴.

A Congada é o conjunto dos grupos de dançadores Ternos de Congo), do Reinado e mais o General. Cada terno está sob o comando de um capitão para cantar e dançar para a Santa do Rosário. Hoje em Catalão

¹⁰³ Diário de campo. Entrevista realizada em 2006.

¹⁰⁴ A Congada acontece apenas no primeiro dia – na Alvorada -; e depois no sábado, no domingo e na segunda-feira quando é encerrada oficialmente a Festa.

existem vinte e um ternos¹⁰⁵ e o número de dançadores em cada um deles varia cerca de três mil dançadores. Os ternos estão dividem-se em congos, propriamente, moçambique, catupé, vilão e marujeiro, que diferenciam-se entre si pelo ritmo, pelas cores, pelos instrumentos musicais, além de regras internas de comportamento e compromissos. Do ritmo triste do congo ao ritmo agitado do catupé, as letras lembram momentos de sofrimento, escravidão e liberdade ainda a ser plenamente conquistada. As músicas também fazem referências alegres a situações cotidianas, mostrando que apesar das dificuldades, a alegria em fazer a festa existe. Os capitães cantam músicas de outros tempos, herdadas de outros capitães, ou improvisam rimas sobre acontecimentos atuais, as vezes inspirando-se em canções da cultura de massa, o que não tira o mérito desses sujeitos . Alguns casos são exemplares como o caso do Capitão Carlos, que é analfabeto e compõe de improviso várias letras para o terno. Aas caixas de madeira, couro e cipó confeccionadas pelos Congadeiros, bem como varas e facões de madeira; outros instrumentos como a sanfona e o violão, um ou dois de cada por Terno, são comprados, ou emprestados e também pandeiros. Alguns ternos já tem taróis e outros instrumentos mais “modernos”.

Os ternos das Congadas de Catalão são os seguintes:

- Terno de Congo Pio Gomes
- Terno de Congo São Francisco
- Terno de Congo Nossa Senhora do Rosário – Terno do Zé

do Gordo

- Terno de Congo Santa Terezinha
- Terno Moçambique Mamãe do Rosário
- Terno Catupé Cacunda Nossa Senhora das Mercedes
- Terno Vilão Santa Efigênia
- Terno de Congo Nossa Srª de Fátima
- Terno de Congo Congregação do Rosário
- Terno de Congo Nossa Senhora Mãe de Deus - Terno do

Prego

- Terno Moçambique Nossa Senhora das Graças
- Terno de Congo Sagrada Família

¹⁰⁵ Dados de 2009.

- Catupé Cacunda São Benedito
- Terno Catupé do Rosário
- Terno Marujeiro
- Terno Vilão Nossa Senhora de Fátima
- Terno Vilão Penacho
- Terno Nossa Senhora da Guia
- Terno Mariarte¹⁰⁶
- Terno Catupé Cacunda Nossa Senhora das Mercedes
- Terno Catupé Prata.

Além desses ternos, ternos de outras cidades, como de Goiânia, visitam a cidade por ocasião da Festa. Uma passagem de uma cantiga mostra a distribuição dos congos de acordo com suas particularidades:

Catupé, Congo e Moçambique
 Vilão e Marinheiro
 Quem vier para Catalão
 Vai ter festa o dia inteiro

A organização de um terno da Congada obedece a uma hierarquia que pouco se alterou com o passar dos anos, apontando persistências na sua estrutura baseadas nas relações entre os dançadores, com forte influência da tradição, pois o cargo de Capitão de um terno é, geralmente, hereditário. Nos últimos anos, a ausência de sucessores na família permitiu a quebra da tradição e, em alguns desses casos, a morte de um Capitão gera cisão no grupo e a criação de um novo terno, ou mesmo o fim de um grupo. Isso acontece em função da não aceitação do novo capitão por parte dos dançadores, ou pela vontade de dançar no terno de um amigo, ou parente. A figura do Capitão é central nas relações dentro do grupo.

Cada terno é assim organizado:

¹⁰⁶ Este terno recebeu permissão da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário para fazer parte da Congada em 2005 e é composto apenas por mulheres, contrariando uma tradição na cidade de que mulher não batia caixa. Como não conseguiam inserção nos ternos existentes, um grupo de mulheres criou um terno só para elas.

Bandeirinhas

As bandeirinhas são meninas-moças que carregam as bandeiras que vão à frente dos ternos com a imagem de Nossa Senhora do Rosário e/ou de outro santo homenageado pelo terno. À frente do terno, as bandeirinhas cantam e dançam, apresentam o terno, carregam a bandeira com o nome do terno e frases de louvor à Santa do Rosário ou ainda de saudação ao público. Até há alguns anos, esse era o único lugar ocupado pela mulher dentro dos ternos nas Congadas de Catalão. Embora em tempos passados algumas mulheres participassem das fileiras de dançadores ou mesmo no cargo de capitã, desde a década de 19(70) mulheres não batiam caixa, embora não houvesse uma restrição explícita, apenas velada de que as Congadas era o espaço masculino na Festa. Hoje a situação está mudando e a mulher ganhou outros espaços na Congada.

Capitão

O Capitão é uma figura de grande importância dentro da estrutura da Congada. É ele quem organiza o grupo, os ensaios, confecciona os instrumentos, convida os dançadores para os ensaios, elabora coreografias e compõe algumas músicas. O Capitão também é o responsável pela busca de recursos para o terno e por administrar alguma verba destinada ao grupo. Cada terno possui dois capitães que, juntamente com os caixeiros, organizam o terno durante as apresentações.

Caixeiros (guias)

Dançadores mais antigos que marcam o ritmo do terno e geralmente carregam as caixas mais pesadas que chegam a pesar cerca de cinquenta quilos; são os responsáveis pelo tom grave e forte da Congada e ficam à frente da fila dos dançadores. Nos ternos os caixeiros são responsáveis por ensinar aos mais jovens o manejo das caixas e os ritmos de cada grupo.

Instrumentistas

São os tocadores de violão, viola, pandeiro e sanfona. Estes se localizam no meio das duas filas paralelas de soldados que se formam nos ternos. O sanfoneiro, muito importante para dar o ritmo do terno, tem-se tornado sujeito raro, e, em alguns casos, cobra para participar do grupo durante os dias da Festa.

Soldados

São os dançadores mais jovens. Esses dançadores compõem as filas, o corpo do terno; geralmente carregam caixas menores ou apenas pequenos pandeiros como nos Ternos de Catupé, ou bastões que simbolizam espadas, como nos Ternos de Vilão. A cada ano o número de soldados cresce nos ternos já que as exigências para se tornar um soldado já não são muito rígidas como antes: apenas exige-se um compromisso do soldado de comparecer aos ensaios e de acompanhar o terno nos dias da festa.

Conguinhos

São as crianças que ficam no final da fila de soldados. Muitos conguinhos são filhos e netos de Congadeiros que carregam a responsabilidade de dar continuidade à tradição da família; outras crianças dançam para “pagar promessa”, uma forma de agradecer por alguma graça alcançada, geralmente referente a cura de enfermidades. Muitas crianças dançam pelo resto da vida e vão “subindo” na hierarquia do terno até chegarem a guia.

Os ternos fazem parte de uma estrutura da Congada, uma rede de poder e relações composta da seguinte maneira:

➤ *Rainha, príncipes e princesas da Congada* – a Família Real ou Reinado desde o início da festa são o símbolo de um poder paralelo, uma forma de preservar as tradições das festas para os reis do antigo território africano, uma forma de constituir um poder, mesmo que no mundo festivo. Ainda hoje é, simbolicamente, o poder maior da Congada, mas as decisões

sobre a prática e a Festa são tomadas por outras instâncias como a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e a Igreja Católica. Embora o rei seja consultado sobre as decisões a serem tomadas, não tem o poder de decisão.

➤ *General* – é a figura de maior poder no comando dos ternos da Congada. Todos os Capitães devem obediência ao General, concede permissão para a passagem de um terno por um determinado caminho, impõe ordem na apresentação dos ternos, media conflitos. O General usa uma vestimenta branca com medalhas e uma espada, o símbolo do seu poder. Atualmente, em função de uma disputa de poder, a Congada de Catalão possui dois generais que dividem as tarefas no comando das Congadas.

➤ *Irmandade de Nossa Senhora do Rosário* - em Catalão essa entidade remonta ao século XIX¹⁰⁷. A história das irmandades no Brasil revela que estas são instituições formadas por negros e existem desde o século XVI, sendo a primeira a Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos que mais tarde daria origem às irmandades existentes por todo o país.¹⁰⁸ As irmandades foram construídas com objetivo de reunir os irmãos para fortalecê-los na luta pelo direito à cidade, à festa, à reprodução da vida, pela preservação da cultura negra e por melhorias nas condições de vida das comunidades negras em todo o país. Em Catalão, a irmandade congrega os Capitães, alguns dançadores e alguns Irmãos de Honra - pessoas que prestaram algum serviço à Irmandade ou à comunidade negra da cidade e ganharam o título, com direito a participar ativamente da Irmandade.

➤ *O padre* – é o representante da Igreja Católica no espaço-tempo da Festa: é ele quem dá a autorização para o início da Festa, que comanda as procissões e missas. Ele, também está presente na cerimônia de entrega da coroa – um ritual de passagem da coroa da Santa de um festeiro para outro. As decisões da Igreja são sempre acatadas, embora em alguns momentos gere conflitos, mas a maioria dos dançadores entrevistados considera que a presença do padre é fundamental no comando dos rituais.

¹⁰⁷ Segundo dados dos Livros de ata da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário em Catalão.

¹⁰⁸ TINHORÃO, José R. As festas no Brasil Colonial. São Paulo. Ed:34, 2000.p. 87.

➤ *O festeiro* – Embora o festeiro e a comissão de festeiros não seja parte da estrutura da Congada, ela tem um papel importante. No início da Festa era a pessoa responsável por arrecadar gêneros alimentícios e preparar as refeições para os dançadores; à medida que a Festa cresceu o festeiro passou a necessitar de ajuda. Hoje, o casal de festeiros com um grupo de pessoas pertencentes à comunidade católica – a Comissão de festeiros -, arrecada verbas para a realização da Festa, visando principalmente os gastos com alimentação para os dançadores nos dias da Festa e um ganho monetário para a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, com objetivo de manter as despesas com a manutenção da Igreja do Rosário e, desse total, vinte por cento à Igreja. Além das arrecadações a Comissão de Festeiros organiza leilões de arte, jantares beneficentes e, durante a Festa, organiza as atividades do Ranchão. A Comissão é responsável, também, por servir as refeições aos dançadores e à Família Real durante a Alvorada e os outros dias de apresentações dos ternos.

Observamos que na Festa não apenas os Congadeiros ou o padre ou o festeiro são os responsáveis pelo sucesso da mesma. O conjunto de sujeitos envolvidos é que garante uma boa Festa. O poder público municipal também é muito importante na organização do espaço festivo através da doação de verbas para os ternos – embora pequena e nem sempre constante -, na segurança, na limpeza das ruas, na interdição para que os ternos possam evoluir e na organização do espaço da feira. Assim, mais uma vez reafirmamos que a Festa é um todo, com vários sujeitos envolvidos.

Na Festa a Congada, tem participação específica em alguns rituais/eventos:

➤ *Alvorada* - é a abertura oficial da Festa que acontece na madrugada da primeira sexta-feira do mês de outubro. Esse ritual é caracterizado pela reunião dos dançadores nas casas dos Capitães, de onde partem em procissão silenciosa até o Largo do Rosário. No Largo, o padre realiza a bênção dos instrumentos – a bênção das caixas – e em seguida o General da Congada, com seu apito, autoriza os dançadores a iniciarem a Festa, pontualmente às três horas da madrugada; nesse momento todos os

ternos dançam, cantam e tocam seus instrumentos ao mesmo tempo em frente à Igreja de Nossa Senhora do Rosário.

Foto 06: Alvorada do ano de 2007
Autor (a): Carmem Lúcia Costa

Foto 07: Alvorada do ano de 2007 no Largo do Rosário. Os ternos misturam-se às pessoas que assistem e tocam todos ao mesmo tempo.
Autor (a): Carmem Lúcia Costa

A cada ano esse evento atrai mais pessoas, jovens esperam nos bares próximos ao Largo durante toda a noite para ver os ternos e pessoas que os acompanham passarem; outras pessoas se reúnem no Largo e esperam. Durante a pesquisa a campo foram coletados depoimentos de pessoas que consideram essa a parte mais bonita da Festa, como afirma D.

Joana, uma senhora de 60 anos que não deixa de ir à Alvorada, para ela: *“é muito bonito ver todos os ternos tocando ao mesmo tempo, acordando a cidade, anunciando que a Festa começou. Eu ajudo a servir o café da manhã e não perco a alvorada por nada. Enquanto Nossa Senhora me der forças eu venho.”*¹⁰⁹

Após a Alvorada é servido, pela Comissão de Festeiros e por voluntários, um café da manhã para os dançadores no Centro do Folclore e do Trabalhador que fica ao lado da Igreja da Rosário. As quitandas e bebidas servidas começaram a ser preparadas dias antes da Festa, principalmente por mulheres. Mais uma vez observa-se a importância da mulher na produção da Festa, mesmo nos bastidores, como em várias outras relações na sociedade.

A maioria dos dançadores, após passar a noite acordada, ainda tem que trabalhar o dia todo. O Capitão do Terno do Zé do Gordo, Carlos, lembra que isso compromete a Alvorada, pois muitos dançadores não comparecem a ela em função da necessidade de trabalhar, ou compromete a ida ao emprego, já que alguns não conseguem trabalhar depois de uma noite em claro e tocando as caixas. Segundo ele, *“há muitos anos atrás os patrões davam folga, compreendiam a nossa festa. Hoje não tem mais isso [...]”* Hoje as empresas multinacionais instaladas na cidade não têm interesse em liberar os trabalhadores para a Festa; em muitos casos não há nem mesmo um patrão para quem se possa solicitar a liberação. Esse fato ocorre também durante os outros dias da Congada, e por isso, vários dançadores/trabalhadores afirmam não quererem trabalhar em empresas que não respeitam a sua cultura, preferem trabalhar como autônomos, ganhar menos, mas poder fazerem a festa.

Há aí uma resistência à cooptação da racionalidade capitalista, manifesta na lógica de empresas como a montadora de carros ou as mineradoras instaladas na cidade e que se trabalha e chega a pequenas e médias empresas do comércio, dos serviços e da indústria. Esses trabalhadores optam por fazer a festa, louvar a sua Santa, a ter que se enquadrar no rígido sistema de horários e na pesada cobrança pela produção

¹⁰⁹ Diário de campo – entrevista realizada em 2007.

que não pode parar. Em várias entrevistas ouviu-se afirmativas como essa: *“eu prefiro ganhar menos e fazer a minha festa em paz, sem implorar para ser dispensado ou correr o risco de não ser dispensado nos dias da festa.”* É a riqueza de não se deixar cooptar totalmente.

Nos dias que se seguem à Alvorada da Festa, os dançadores atualmente, não se apresentam, mas já houve épocas em que eles dançavam em todos os dias da Festa. É o tempo das rezas e da feira. Os dançadores voltam às ruas apenas no último final de semana da Festa para a seguinte programação:

➤ *Llevantamento do mastro* - esse ritual que acontece no sábado à noite e é marcado pela procissão que busca na casa de uma tradicional família da cidade as imagens de Nossa Senhora do Rosário e a de São Benedito, estampadas em bandeiras. Os Ternos seguem em procissão até o Largo levando as bandeiras que são hasteadas ao final da missa em mastros altos de madeira colocados no centro do Largo. Os dançadores chegam ao Largo cantando e dançando e, mesmo sem as fardas coloridas, a apresentação chama a atenção do público, que enche o Largo para acompanhar os Ternos.

➤ *Visitas* - no domingo e na segunda-feira os dançadores reúnem-se nas casas dos capitães para o início das visitas. Pela primeira vez os dançadores saem às ruas com suas fardas coloridas para visitar várias casas e estabelecimentos comerciais da cidade. Há alguns anos, a farda, como é chamada a vestimenta, era considerada sagrada, uma roupa que só podia ser usada nos dias da Festa, usá-la fora dessa ocasião era uma heresia. Mas hoje as fardas são usadas em apresentações que vêm ocorrendo fora do período festivo, sempre que um Terno é convidado, mais uma mudança na tradição. Também devido à precária situação econômica da maioria dos dançadores, alguns transformam, principalmente as calças, em roupa do dia-a-dia de trabalho.

Nas casas visitadas os capitães improvisam músicas para agradecer os moradores pelo convite, dançam e rezam; os moradores oferecem lanche, almoço ou jantar para os dançadores. Numa mesma manhã

os dançadores visitam casas em vários lugares da cidade, muitas vezes em bairros distantes uns dos outros e as ruas da cidade ficam cheias de dançadores que vão e vem. As visitas seguem por todo o domingo e na segunda-feira até a Entrega da Coroa.

Alguns ternos fazem as refeições no Centro do Folclore e do Trabalhador, preparadas e servidas pela Comissão de Festeiros. Em algumas residências, de pessoas de classe média e alta, o lanche é farto e variado, como na casa de um plantador de soja que serve lanche ao Terno de Congo do Zé do Gordo; em outras casas o lanche é simples e nem sempre em quantidade suficiente para todos os dançadores. Mas, o importante e bonito é que, apesar das diferenças, a fé e a emoção dos dançadores e dos anfitriões são grandes.

Foto 08: Dançadores reunidos na casa do capitão do terno do Zé do Gordo aguardando o início das visitas.
Autor (a): Carmem Lúcia Costa, 2007

Foto 09: Capitão organiza a saída dos dançadores para as visitas.
Autor (a): Carmem Lúcia Costa, 2007

➤ *A Procissão de Domingo* - após as visitas os ternos reúnem-se na Igreja Matriz São Francisco para levar, em procissão, a imagem de Nossa Senhora e de São Benedito até o Largo da Igreja do Rosário, onde acontece a Missa da Congada. A procissão conta com a participação de todos os dançadores e os ternos de Moçambique acompanham a imagem da Santa e a Família Real. Acompanham a procissão, ainda, o padre e a Comissão de Festeiros. Essa procissão tem atraído muitas pessoas nos últimos anos que se aglomeram nas calçadas para ver os ternos passarem, cantando e dançando até o Largo do Rosário, e no próprio Largo.

Foto 10: Terno São Francisco na apresentação durante a festa
Autora: Carmem Lúcia Costa, 2008

Foto 11: Terno Catupé Amarelo na apresentação durante a festa
 Autora: Arquivo de fotos do Terno do Zé do Gordo

Foto 12: Terno Vilão Santa Efigênia na apresentação durante a festa.
 Autor : Arquivo de fotos do terno Zé do Gordo

➤ *A Missa da Congada* – reúne além dos Congos e de muita gente no Largo, autoridades políticas locais e regionais.

A pequena Igreja do Rosário já não comporta o número de fiéis e todas as missas, há alguns anos, são realizadas no Largo, onde é montado um altar. O número de dançadores que participam é pequeno, como na maioria dos rituais promovidos pela Igreja. Após a missa, os ternos dançam dentro da Igreja para a Santa do Rosário, posteriormente seguem para mais visitas. Mas em

geral nenhum terno fica sem dançar dentro da Igreja, o que pode ocorrer a qualquer hora.

Foto 13: Altar montado no Largo do Rosário para a realização das missas e novenas
Autora: Carmem Lúcia Costa, 2008

Foto 14: Dançadores do Terno Catupé dançando dentro da Igreja do Rosário
Autor: Arquivo do terno de Congo Zé do Gordo

➤ *Procissão solene em Louvor a Nossa Senhora do Rosário e missa de encerramento* - a procissão com a imagem da Santa percorre ruas próximas ao Largo e, logo após, acontece uma missa que encerra a parte religiosa da Festa. Também nesse evento é pequena a participação dos dançadores que alegam estar cansados, pois estiveram durante todo o dia

envolvido com os compromissos das visitas. Há um descompasso de tempo entre os rituais da Igreja e a Congada: a parte religiosa é encerrada no domingo e as Congadas encerram seus rituais na segunda-feira com a Entrega da coroa.

➤ *Entrega da Coroa*: esse ritual marca o encerramento oficial da Congada e atrai centenas, talvez milhares de pessoas. Eis como tradicionalmente ocorria: em procissão, todos os ternos partiam da casa do festeiro do ano para a casa do próximo festeiro para levar a coroa da Santa do Rosário que fica sob a responsabilidade do casal de festeiros. Todos os ternos seguiam à pé de uma casa à outra, com chuva ou com sol, respeitando a organização imposta pelo General. As pessoas que se aglomeravam nas ruas próximas e em frente à casa do festeiro para esperar pelos dançadores. Uma grande quantidade de pessoas acompanham ternos em todo o percurso, geralmente para cumprir alguma promessa ou para cuidar do marido ou do filho durante o percurso. Essa procissão respeita uma ordem: a Santa e a coroa vem por último, acompanhadas dos ternos Moçambique, da Família Real, do General do padre e da comissão de festeiros do ano da Festa. Já há alguns anos montava-se um palanque próximo a casa do novo festeiro, devido ao grande número de pessoas que presenciam o ritual, porque nesse momento, vê-se todos os Ternos de Congo da cidade.

Foto 16: Procissão e imagens de Nossa Senhora e São Benedito
Autor: arquivo do terno de congo do Zé do Gordo

Foto 17: Procissão dos ternos
Autor: arquivo do terno de congo do Zé do Gordo

Foto 18: Entrega da coroa: ternos em procissão e imagens de Nossa Senhora e São Benedito
Autor: arquivo do terno de congo do Zé do Gordo.

Ao longo dos anos alguns rituais das Congadas modificaram-se, entre eles a Entrega da Coroa que mais se transformou à medida que os sujeitos que produzem as Congadas também se transformaram. Nos anos de 2008 e 2009 foi montado uma estrutura com palanque, arquibancadas, banheiros químicos, estrutura de som e iluminação no estacionamento de outra igreja da cidade, Nova Matriz Nossa Senhora Mãe de Deus. Chamam-na de congódromo, construída com recursos do município e do governo estadual. O argumento para a mudança é de que a distância entre as casas, com o crescimento da cidade, penaliza muito os dançadores. O caminho percorrido pelos ternos agora é da Igreja do Rosário a Igreja Nova Matriz.

Realmente o crescimento da cidade concorre para o aumento das distâncias a serem percorridas. No entanto, a construção de um “congódromo” contribui para a espetacularização da Congada e pode vir a ser um caminho para sua mercadificação, que pode acontecer com a cobrança de ingressos no “congódromo” e a restrição das apresentações apenas a esse espaço. Outra mudança ocorreu na ordem de apresentação dos ternos: os dois Ternos de Moçambique que acompanhavam a procissão no final junto com a Família Real, a Coroa, a imagem da Santa e o General e a Guarda de Honra, agora se apresentam primeiro, junto coma Família Real que se acomoda no palanque para assistir a passagem de todos os ternos. Essa mudança caracteriza uma inversão da estrutura do ritual festivo. O argumento é de que quando a imagem da Santa, a coroa e a Família Real chegavam ao final da procissão, havia poucas pessoas no local, o que, segundo os organizadores, era um sinal de desrespeito com a Santa.

Todas essas mudanças são promovidas por pessoas que ocupam a diretoria da Irmandade nos últimos mandatos com o aval da maioria dos Capitães. No entanto, alguns Capitães, mais velhos condenam as mudanças e alguns se negam a participar da Festa, como aconteceu com o terno de congo do Prego em 2009, o terno mais antigo da cidade, que não dançou nesse ano. As mudanças podem parecer superficiais e sem grandes comprometimentos ou ainda inevitáveis, mas as palavras do Sr. Edson Arruda

representam bem as mudanças: *“parece que as águas do mar levaram os costumes [...]”* Se boas ou não só o tempo dirá.

6.3 Os sujeitos que fazem as Congadas: as transformações e os conflitos no espaço-tempo da Festa

A pesquisa identificou os sujeitos que compõem o universo das Congadas: os dançadores, as mulheres que trabalham para cuidar, alimentar, servir, vestir os dançadores, a Família Real, os festeiros. Acompanhou-se o cotidiano de alguns desses sujeitos a partir de um terno, o terno de congo do Zé do Gordo, em busca de elementos que auxiliem na compreensão do universo desses sujeitos, do seu cotidiano. Uma figura merece destaque pelo seu trabalho em prol da Congada: é o Congadeiro, um sujeito para o qual o sentido da festa ainda é o da fé e o da tradição. Ele tem um importante papel na persistência da Congada na estrutura da Festa perante o crescimento e as transformações na mesma. São homens e mulheres que herdaram dos pais, dos avós, a prática da Congada, a fé em Nossa Senhora do Rosário e a obrigação de dar continuidade a essa prática.

Ser Congadeiro, de acordo com um membro do Terno de Congo do Zé do Gordo, *“é ser devoto de Nossa Senhora do Rosário e trabalhar todos os dias do ano para fazer uma bonita festa para a Santa, agradecer pelas graças alcançadas, pedir outras.”*¹¹⁰ Em família de Congadeiro, todos dançam desde criança – alguns por toda a vida -, em um terno onde os pais, avós ou tios são Capitães ou dançadores. A Festa é parte da vida cotidiana destas pessoas: a Congada, Nossa Senhora do Rosário e as histórias contadas sobre a relação das Congadas com a Santa do Rosário, as crenças, as lutas para manter viva a Festa na cidade, são elementos que acompanham a vida de todos esses dançadores. O orgulho de ser Congadeiro também é grande, orgulho de dançar no terno, bater caixa, ser irmão e devoto. Para Carlos do

¹¹⁰ Trecho de entrevista com Bruno Silva em 2006. Bruno pertence a família de Congadeiros responsável pelo Terno de Congo do Zé do Gordo, um dos primeiros grupos de Congadas de Catalão.

Rosário – o Careca -, Capitão do Terno de Congo do Zé do Gordo, que era seu pai, o orgulho de conseguir manter viva a tradição herdada é grande: *“Fico emocionado de pensar que o meu pai está feliz ao lado de Nossa Senhora vendo o terno que ele tanto amou continuar... e a minha mãe também deve estar feliz”*. A matriarca dessa família, Dona Helena, sempre foi uma referência do trabalho feminino nas Congadas e uma das responsáveis pela continuidade do Terno após a morte do Sr. José, recentemente.

Uma quadra de versos cantada pela Congada mostra o que é ser um Congadeiro e mostra o desejo dos memos em dançar enquanto for possível, como fez o Sr. José do Gordo:

“Oh pai veio
Oh mãe menininha
Se eu morrer dançando congo
Isso é uma sorte minha”

Mas a Festa para os Congadeiros também é trabalho e muitas dificuldades são enfrentadas para conseguir colocar o terno na rua. Segundo o Capitão, Carlos, *“Tem ano que as dificuldades são muitas e a ajuda da prefeitura ou do estado é muito pouca. Tem dançador que não tem condições de comprar a farda, um sapato, sem falar das outras dificuldades do dia-a-dia. Nós ainda temos que fazer as caixas para todos os dançadores e os capacetes e ainda a bandeira.”* Mas as dificuldades vão além e alcançam a construção material da vida cotidiana, muitos dançadores vivem com grandes dificuldades, como o Capitão Carlos que é pintor, analfabeto e luta cotidianamente com dificuldade para sobreviver.

Mas, mesmo com dificuldades, em casa de família de Congadeiro todos trabalham na construção da Festa: as mulheres confeccionam, lavam e passam as fardas, bordam e pintam os capacetes¹¹¹,

¹¹¹ Fardas e capacetes são partes das vestimentas dos dançadores, os nomes relembram que o terno é organizado com inspiração em formação militar.

bordam e pintam as bandeiras e cozinham¹¹². As meninas são bandeirinhas, os meninos soldados. Os homens confeccionam as caixas de madeira e couro, afinam os instrumentos. O que não falta é trabalho o ano todo e quando chega a Festa o trabalho dobra.

Para o Congadeiro e sua família a Festa de acordo com a sua produção material de vida, é algo mais que uma simples celebração, é também sinônimo de trabalho e de construção de identidade, uma tarefa a ser cumprida, uma dificuldade a ser vencida; e quando chega o dia de colocar o Terno na rua é hora, também, de agradecer à Santa do Rosário por mais um ano de superações.

Mas, todo dançador é Congadeiro? Todo dançador é devoto?. Nem todo dançador tem o envolvimento com as Congadas durante todo o ano e nem todos trabalham diretamente para a produção da Festa; a pesquisa revelou que muitos dançam apenas por “acharem bonito” ou “porque gostam” das Congadas, sem uma relação de fé ou uma tradição familiar, o que mostra uma característica do espetáculo: de dançar para o outro. O Congadeiro é aquele que, além de dançar, trabalha para a produção da Festa durante todo o ano, vive e percebe a Congada como uma tradição pela qual é responsável e tem uma relação de fé com a Santa do Rosário. O Congadeiro conta e dança para louvar a Santa, e para si, para preservar sua fé. Eis uma pequena cantiga que mostra isso:

Oh, mamãe querida sou eu , sou eu

Oh, Virgem do Rosário, ninguém te ama como eu.

No início da Festa talvez todos fossem Congadeiros, quando apenas os negros podiam “bater caixa”¹¹³ para a Santa do Rosário. Hoje as mudanças colocaram novos sujeitos na Festa como o branco, que sempre

¹¹² As mulheres não participavam dos ternos até o início do século XXI, quando foi organizado um terno só de mulheres; em outros ternos a participação das mulheres tornou-se mais efetiva., mas ainda não nas fileiras, ou seja, dançando junto com os dançadores e tocadores homens. Recentemente no Terno de Congo Catupé Amarelo uma moça recebeu autorização para dançar na fileira em cumprimento de voto e outros ternos algumas mulheres conquistaram espaço nos ternos.

¹¹³ Essa expressão significa tocar as caixas de couro e madeira confeccionadas pelos Congadeiros.

compôs o universo da Festa mas no papel de festeiro, na figura do padre, na figura do feirante; mas não “batia caixa”, pois isso era “coisa de preto”, e assim foi até a década de (19)70. Essa separação entre negros e brancos ocorria em outros locais da cidade, como quando foi criado o CRAC – Clube Recreativo e Atlético Catalano, que existe até hoje como time de futebol. Em sua sede era proibida a entrada de negros e mestiços. Como resposta a comunidade negra criou o Clube Treze de Maio. Talvez a não permissão de brancos nos ternos fosse uma demonstração de força também.

Brandão¹¹⁴ mostra em seu estudo realizado na década de (19)70 que a maioria dos dançadores era de negros e mulatos, distribuídos em apenas cinco ternos de Congada na cidade: o Pio Gomes, o Terno de Congo do Prego, o Moçambique Liga Católica, o Terno do Nêgo e o Terno de Congo do Zé do Gordo. O autor analisa as relações da comunidade de Congadeiros com o branco, com a elite e os espaços de cada um na estrutura da Festa, que era domínio do negro. A Irmandade já possuía uma forte influência do branco e a Congada era, ainda, de domínio do negro, embora financiada pelo branco, pelos festeiros que sempre eram os brancos. Essa estrutura manteve-se parcialmente nos últimos anos e apenas uma única vez um negro Congadeiro foi festeiro, já nos anos 2000. Hoje, há um grande número de brancos entre os dançadores, em sua maioria, trabalhadores de baixa renda, o que os iguala.

Os dados apresentados por Brandão, de 1975, mostram que os dançadores da Congada eram lavradores ou pedreiros, em sua maioria e, como trabalhadores, ocupavam os bairros de periferia na cidade¹¹⁵. Este fato é reforçado por entrevistas e relatos de moradores mais antigos que afirmam que os negros ocupavam, uma rua atrás da Igreja Nova Matriz, a rua da capoeira, *“uma rua sem asfalto, sem água, sem esgoto, sem eletricidade.”*¹¹⁶ Mesmo em uma cidade pequena, a segregação era visível, sendo os trabalhadores negros os moradores dos bairros mais carentes de infraestruturas. A cidade cresceu tanto que o que era periferia hoje está no centro e poucas são as famílias negras que permaneceram nesses locais. À medida que a cidade crescia, o

¹¹⁴ BRANDÃO, C. R. A Festa de Santo de Preto. Goiânia: Edufg, 1985.

¹¹⁵ Ver mapa p. 52 na obra: BRANDÃO, C. R. A Festa de Santo de Preto. Goiânia: Edufg, 1985. O mapa está nesse trabalho nas páginas seguintes, quando formos analisar a apropriação da cidade pelos dançadores.

¹¹⁶ Relato do diário de campo – entrevista com o Sr. João Batista Neto.

processo de segregação acentuava-se. A necessidade de sobrevivência na cidade exigia estratégias e a Festa, também, necessitava de uma estratégia para persistir.

Essa estratégia de sobrevivência inclui alianças, principalmente com a elite e com os políticos locais, afinal para fazer a Festa na cidade é necessário algo mais que a fé. Outra estratégia foi a preservação da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, na qual os, Os Congadeiros se organizaram desde a chegada dos primeiros negros na cidade e, assim, conseguiram preservar sua festa, sua cultura e sua identidade.

A Congada hoje é, também, uma prática do branco que, primeiramente, foi apenas o patrocinador, o festeiro que organizava a Festa ou ainda estava presente na Festa na figura do padre, em que hoje, também dança nos ternos. A participação do branco como dançador e também na Irmandade do Rosário mostra as transformações na prática e a entrada de novos elementos na cultura do negro, caracterizando um hibridismo cultural¹¹⁷, como argumenta Canclini. Em tempos de globalização e exaltação da cultura negra como folclore todos querem participar de alguma forma do espetáculo e não apenas como expectador; mas ao participar de uma prática cultural traz consigo os valores de sua cultura, misturando, hibridizando as práticas.

Mais que um movimento de hibridismo, entendemos a presença do branco pode ser dançador como uma estratégia de persistência dessa prática, uma vez que a espetacularização tem como condição o aumento do número de dançadores, para tornar o terno mais atraente esteticamente. Além disso, a condição de patrocinar a Festa, em alguns momentos, suscitou a participação como sujeito, e não apenas como expectador ou patrocinador, talvez mais para ser visto.

Mas se a cultura é algo dinâmico, está em constante transformação, é necessária e inevitável a participação do branco. Mesmo

¹¹⁷ Sobre hibridismo cultural ver: CANCLINI, N. Culturas Híbridas. São Paulo: Edusp, 2003. Também HAESBAERT, R. e PORTO-GONÇALVES, C. W. A nova des-ordem mundial. São Paulo: Ed. UNIESP, 2006; Ver também: WARNIER, J. A mundialização da Cultura. Bauru: EDUSC, 2000.

porque, segundo Said apud Eagleton: “... *todas as culturas estão envolvidas umas com as outras; nenhuma é isolada e pura, todas são híbridas, heterogêneas, extraordinariamente diferenciadas e não monolíticas.*” E Eagleton acrescenta: “*É preciso lembrar, também, que nenhuma cultura humana é mais heterogênea do que o capitalismo.*”¹¹⁸. Essa cultura do capitalismo massifica avança sobre as práticas, procurando cooptá-las e torná-las iguais, homogêneas, consumíveis. Na Congada de Catalão, o crescimento rápido dos grupos de dançadores, levou a tradição a adaptar-se às necessidades da sociedade de consumo. Em uma sociedade cada vez mais global o hibridismo cultural é uma tendência tanto pode colaborar para a persistência quanto para a deterioração das práticas culturais.

Mas mesmo com tantas transformações os congadeiros lutam para que a tradição não se perca totalmente, procuram transmitir a prática para os filhos e netos, valorizam a Irmandade enquanto entidade representativa, procuram valorizar sua prática junto à comunidade, divulgam da Festa em nível nacional, entre outras estratégias. O embate entre a cultura local e a globalização não é específica da Congada de Catalão, mas de muitas outras culturas em vários lugares do mundo onde comunidades lutam para não perder sua identidade diante do avanço dos novos valores da sociedade de consumo. Nesse embate entre o local e global uma nova cultura está em construção e ainda temos que aguardar para ver o resultado desse embate. Por enquanto o que se observa são as transformações, as persistências e as deteriorações como possibilidades de novas espacialidades urbanas.

A aliança com a elite local, majoritariamente branca, foi o caminho e ainda continua sendo para colocar o terno na rua. A Festa sempre foi, também, do branco que gostava da Congada e que herdava dos pais a tradição de “ajudar na Festa” e a devoção à Nossa Senhora do Rosário, que inclusive é a padroeira da cidade. A construção da Festa envolve brancos e negros, ricos e pobres, os da cidade e os do campo e para que o *negro faça a festa* o branco tem que patrocinar: primeiro os grandes fazendeiros, depois os políticos, hoje as grandes empresas multinacionais que se instalaram na cidade.

¹¹⁸ EAGLETON, T. A idéia de Cultura. São Paulo: UNESP, 2005. p.29.

Esta aliança com os brancos e com a elite levou um fazendeiro, cujas terras faziam divisa com a pequena cidade, a doar o terreno para a construção da atual Igreja de Nossa Senhora do Rosário, ainda no início do século XX. Muito devoto da Santa e, ao mesmo tempo, muito interessado em agregar valor de troca às terras de sua propriedade, a doação atraiu investimentos da comunidade local para o lugar, agregando valor às terras a partir do trabalho da Irmandade e de recursos públicos. As dificuldades para a construção da Igreja são narradas pelo Sr. Edson Arruda, um congadeiro, Capitão do Terno de Congo do Prego: *“a área doada para a construção da Igreja era no meio do mato, não tinha energia elétrica, nem abastecimento de água; era próxima a uma área de várzea, em uma parte desvalorizada da cidade, com poucos casebres por perto.”* A Igreja demorou quase vinte e cinco anos para ficar pronta. Os recursos para a obra foram obtidos junto à elite local que era composta por fazendeiros e comerciantes da região, na forma de doações em materiais de construção e em dinheiro, os congadeiros trabalhavam como pedreiros, carpinteiros, encanadores, pintores.

A prefeitura, que possuía uma arrecadação pequena, contribuía com a obra de forma modesta. Aliás, uma obra como a Igreja do Rosário numa cidade pequena como Catalão à época, era mesmo um desafio. Os depoimentos de moradores mais velhos e fotos da cidade à época mostram ruas sem pavimentação no centro da cidade que também não tinha água encanada e nem esgoto; a iluminação existia em poucas ruas e as casas de alvenaria eram raras, sendo a maioria de adobe ou ranchos de palha. Enfim, Catalão era uma cidade pobre, com uma população pequena e sem muitos recursos, com um modo de vida mais característico do campo. A Igreja do Rosário, ao ser construída e agregar valor a uma área da cidade até então pouco valorizada contribuiu para o crescimento do sítio urbano na região onde foi construída e para a consolidação da Festa na cidade a partir de 1956, data em que a obra é finalizada.

Desde a volta da Festa para a cidade, as relações dos que fazem a Festa com o poder público, cujos representantes são majoritariamente brancos, sempre foi marcada por conflitos. Um dos conflitos dá-se por dinheiro, verbas que auxiliem os capitães a colocar os ternos na rua e a fazer a Festa.

Todo ano repete-se a romaria em busca de verbas, do município ou do estado que nem sempre são conseguidas de forma a suprir as necessidades dos ternos.

A Irmandade e os dançadores não conseguem elaborar uma luta em prol de uma política mais ampla para todos os dançadores durante todo o ano, uma luta por melhoria nas suas condições de vida, como escola, saúde, trabalho, formação, entre outras. A Irmandade não tem uma representatividade política. Algumas lutas acontecem referentes aos interesses da Festa e não da vida cotidiana dos dançadores. Quando muito, a Irmandade organiza campeonatos de truco ou de futebol, “*com objetivo de unir os irmãos*”, conforme afirma o atual presidente da Irmandade, Leonardo.

A Irmandade transformou-se num campo de lutas partidárias, alvo da ação de políticos em busca de votos, de apoio, de *status*, mas pouco preocupados em garantir melhorias para os dançadores trabalhadores. Essa situação agravou as disputas internas, sendo a maior, pelo que foi percebido na pesquisa quando acompanhou-se algumas reuniões da Irmandade, entre os dançadores que defendem a tradição e os que acreditam que é necessária uma renovação nas práticas com objetivo de promover a Festa e, talvez, assim, conseguir mais poder e respeito na comunidade catalana, mas isso também pode intensificar a sua espetacularização e mercadificação. Esse embate tem se acirrado nos últimos anos e promovido muitas transformações nas Congadas, uma vez que os que lutam pela renovação têm conseguido comandar a Irmandade.

As disputas entre os sujeitos que produzem a Festa apenas colaboram para a manutenção da situação dos dançadores das Congadas: sem o direito à cidade, excluídos, sem políticas públicas que visem a melhoria das suas condições de vida na cidade, sem políticas que garantam a persistência de parte da cultura de Catalão, obrigados a pedir apoio dos que tanto ganham com a realização da sua Festa. Assim como trabalhadores, os dançadores ficam alienados do produto de sua prática, do seu trabalho: a Festa e os ganhos monetários provenientes dela.

Enquanto os dançadores nada ganham com a Festa, o Estado, através da arrecadação de impostos, taxas e locação de ruas para a instalação da feira ganha o equivalente a um mês de arrecadação em quinze dias, sem que haja um retorno na forma de políticas para a cultura das Congadas ou dos dançadores. Também os meios de comunicação e empresas locais que a patrocinam ganham credibilidade junto à comunidade. A instalação de grandes empresas do ramo de mineração e automobilístico no município reorganizou as relações na cidade e alcançou a Festa, inserindo nela outro elemento: o *marketing* social feito pelas grandes empresas, em especial o Grupo Anglo American de mineração. O Estado viabiliza a aplicação de capital privado em eventos culturais com a criação da Lei Federal nº 7.505 – conhecida como a Lei Sarney – e posteriormente, com a criação da Lei Rouanet nº 8.313/91 que concedem isenções fiscais a patrocínios para práticas culturais no Brasil. Essas leis garantiram a promoção de vários eventos culturais no país e também a promoção de grandes empresas através dessa política que contribui para uma efetiva melhoria na sua imagem das empresas junto à sociedade.

Mas, mesmo com as possibilidades de patrocínio das empresas, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário é uma entidade religiosa sem fins lucrativos, o que impede a realização dessa estratégia de *marketing* e o recebimento de patrocínios para qualquer tipo de projeto. Essa situação tornou-se incômoda para ambas as partes. A saída encontrada foi a criação de uma outra entidade, a Associação das Congadas de Catalão, com CNPJ, para viabilizar a captação de recursos junto às empresas que se instalaram na região. A criação da Associação seria, a princípio, apenas para resolver esse impasse e a mesma seria subordinada à diretoria da Irmandade. Mas, tendo se acirrado os conflitos na Irmandade em torno da tradição e da modernização da Festa, os Congadeiros se dividiram e o embate chegou à justiça local que determinou que a Associação da Congada tenha, em sua administração um membro da diretoria da Irmandade, assim, a Associação conta agora com dois presidentes que têm que resolver tudo conjuntamente.

Os patrocínios colaboram, por um lado para a permanência da Congada, no entanto, promovem transformações em algumas das dimensões da Festa e compromete toda a estrutura da Festa, colocam em risco a tradição,

práticas antigas, velhos costumes e crenças, fragiliza-se a transmissão da prática. Por outro lado, mais atrativa, a Festa concentra cada vez mais pessoas, seja para dançar na Congada, ou para assistir, seja para rezar ou para frequentar a feira. É promovida nacionalmente, atraindo mais pessoas que, também, movimentam a economia local.

Cada vez maior, com mais dançadores, a Congada ganha espaço na mídia nacional que propaga os encantos da maior festa de Congada do Brasil para todo o país. A instalação de uma retransmissora da TV Globo na cidade propicia a comercialização das imagens dos ternos das Congadas geradas ao vivo, o que tem, também, promovido mudanças em alguns rituais e fez aumentar a disputa entre os ternos, já que todos querem aparecer na TV. Pôde-se observar na pesquisa essa nova situação em uma fala do capitão Carlos para os dançadores antes de saírem do quartel general: *“Se vocês chegarem atrasados depois não adianta reclamar que não apareceu na TV, porque ela não vai esperar o terno que chegar depois.”* A Festa que era apenas para louvar Nossa Senhora do Rosário e para os poucos expectadores transformou-se em um grande espetáculo para todo o país.

Tornar-se espetáculo é uma necessidade em um contexto em que a cultura está sendo (re)significado na sociedade moderna, as práticas que não se espetacularizaram desapareceram, o espetáculo traz outros elementos e requer novas práticas, é preciso tornar-se ainda mais atrativo a cada ano, incorporar novos rituais, abandonar outros., muitas e muitas práticas ficaram apenas na memória das pessoas mais velhas que lembram com saudosismo das práticas que deixaram de existir. Na cidade, em constante transformação, a novidade é um atrativo que os ternos buscam a cada ano: seja na confecção de uma bandeira, na composição de uma música, na inserção de algum instrumento. Aqui também o embate entre a tradição e a necessidade de mudar acirra-se.

Dentre as mudanças uma que teve grande impacto foi a permissão do branco como dançador, passando a compor o último território da Festa que não lhe pertencia; mudar para permanecer era fundamental para as Congadas no espaço-tempo da Festa. Hoje é possível observar que os brancos

já são maioria entre os dançadores e muitas práticas da cultura do branco já foram incorporadas, como algumas coreografias e letras de música que já não pertencem ao universo das histórias dos negros, mas da cultura de massa do branco.

A defesa da participação do branco na Congada é feita por alguns Congadeiros, como o Sr. Edson Arruda do Terno de Congo do Prego, o primeiro terno a aceitar a participação de brancos; de acordo com ele, *“a festa deve ser para todos”*. A aceitação dos brancos fez os ternos conseguirem não apenas permanecer, mas aumentar o número de participantes e de ternos. A entrada do branco foi necessária para a permanência da Congada que ao longo dos anos foi reinventada para atender a novos desafios e novos projetos, tornar-se mais atrativa. Apenas dois ternos – os moçambiques, os mais conservadores – ainda não permitem uma participação em grande número de brancos e talvez, em função disso sejam os menores ternos, embora tenham com o papel mais importante de proteger a Santa, tarefa designada pela tradição. Mas nem estes ternos não escapam às transformações, os dançadores não usam mais os chocalhos e guisos amarrados nas pernas, por exemplo.

O aumento do número de dançadores passou a ser uma estratégia de valorização da imagem do terno no espetáculo: quanto maior, mais impacto visual o grupo causa quando sai às ruas. A espetacularização exigiu o crescimento do número de pessoas nos ternos, para ficar mais atrativo, mais bonito. Os Congadeiros abrem as portas dos quartéis-generais¹¹⁹ para “os de fora”, os dançadores brancos. Diferentes do Congadeiro; muitos destes dançadores participam apenas do espetáculo, nos dias da Festa. Para estes, muitos rituais e histórias que compõem o universo dos Congadeiros são estranhos e as Congadas é mais a festa que a tradição. Muitos destes dançadores moram em outras cidades e só vêm a Catalão para as da Festa; outros participam dos ensaios e de outras confraternizações. Se por um lado o número de dançadores cresceu, os Congadeiros tiveram que abrir mão de algumas cobranças que eram feitas para se dançar como o de ser devoto e ser

¹¹⁹ As casas dos capitães, onde ficam guardados os instrumentos dos ternos, as bandeiras e outros pertences, funcionam como um quartel – general, onde o capitão treina os soldados para a festa.

negro. Nos questionários preenchidos por dançadores a pesquisadora observou que os jovens conhecem muito pouco as histórias e as práticas da Congada, como o uso de bebidas alcoólicas misturadas com raízes – uma espécie de batismo, as rezas antigas, que deixaram de ser realizadas com morte de velhos capitães.

A espetacularização apresenta outros indícios. A farda que era sagrada e só podia ser usada nos dias da Festa, agora é usada em apresentações em vários lugares e eventos sempre que um terno é convidado a se apresentar, o que passou a acontecer com bastante frequência após a década de (19)80. O sagrado é modificado e o seu símbolo profanado. Bater as caixas só era permitido durante os três dias da Festa, mas hoje, em vários momentos do ano, é possível ouvir o barulho das caixas em Catalão ou em outras cidades, em eventos onde os dançadores são convidados a se apresentar. A banalização da prática é necessária para romper com o sagrado que cerceava os rituais. Com a espetacularização a preocupação dos dançadores com a farda é maior.

Como espetáculo, a Congada, na cidade, tem-se afirmado e ganhado espaço e destaque, mas talvez esteja sendo menos vivida diretamente, transformou-se, ou seja, passou por uma mudança no seu sentido que acompanha as transformações da sociedade moderna. Para Maia¹²⁰,

Neste mundo, onde cada vez mais imperam as imagens, é a cidade seu supremo espetáculo e onde se estimula, cada vez mais, o ver em detrimento do viver. Assim, até mesmo aquilo que seria consagrado pelo passado – a tradição – ou o que estaria cravado em um modo de ser – o costume – é transformado em espetáculo.

Dessa forma, na Festa em Catalão, o *fazer a festa*, para o outro e não somente para si, está se tornando uma forma de buscar o reconhecimento e prestígio junto à comunidade local que, em alguns momentos, percebeu a Congada como uma manifestação de “*preto que não tem nada mais para fazer*”, mas hoje já vislumbra a possibilidade da mesma como uma atração turística que traz ganhos para a economia da cidade. A

¹²⁰ MAIA, Doralice S. A Geografia e o estudo dos costumes e das tradições. In: Terra Livre. São Paulo: AGB, nº16, 1º sem. 2001. p 95.

participação do branco e o aumento do número de dançadores, a inserção de novos instrumentos, os novos ritmos e a adaptação de canções de sucesso na mídia e as mudanças sofridas por causa disso são exemplos deste processo, que podem estar colocando em risco a tradição da Congada. Como mostra Carlos Maia¹²¹ em seu trabalho sobre a tradição das Cavalhadas o risco do desaparecimento da tradição nos rituais. Na Festa em Catalão, muitos rituais originários da cultura africana, como o candomblé, por exemplo, já deixaram de ser praticados, cerceados pela Igreja, e, hoje, outros podem deixar de existir para a viabilidade do espetáculo.

As espetacularização nas Congadas colaboram para o processo de sua mercadificação, ou seja, a transformação da cultura local em mercadoria, fato que coloca o dançador na condição de trabalhador alienado e explorado, que produzindo não mais apenas a Festa, mas um espetáculo cada vez mais elaborado, um produto, uma mercadoria¹²², a festa do Congadeiro adquire valor de troca, reproduzindo, assim, a sua condição de operário alienado do produto do seu trabalho, fazendo com que a Festa lhe seja estranha e não mais um elemento da construção de sua identidade. É a indústria cultural que cresce a cada dia no mundo todo, apropriando-se de práticas culturais e reproduzindo-as dentro da lógica do capital.

Cada vez mais pessoas e instituições apropriam-se da Festa dos Congadeiros para ganhos, sem que, necessariamente, os dançadores também ganhem. Além do *marketing* social realizado por empresas, venda de imagens feita pela mídia e ganhos para políticos que se promovem com a Festa, também muitos comerciantes ganham com a Festa dos Congos, principalmente os instalados próximos ao Largo do Rosário, do ramo hoteleiro, de alimentos, da mídia e os feirantes que participam da Festa. Esses ganhos são apropriados de forma privada, excluindo-se dele os principais sujeitos da

¹²¹ MAIA, Carlos E. S. Op. Cit., p. 25

¹²² Sobre esta reflexão ver: SANTANA, Paola Verri de. Maracatu: a centralidade da periferia. Tese de Doutorado. São Paulo: FFLCH/USP, Departamento de Geografia, 2006. Ver também: CRUZ, Mônica da Silva. O discurso pela f(r)esta: espaço e produção de identidades. Tese de Doutorado. Araraquara: UNESP, Faculdade de Ciências e Letras, 2005.

Congada: os dançadores. Esses, nada ganham, mas dedicam parte do tempo de descanso e lazer para fazer à festa, mostrando que, mesmo com tantas mudanças, o dançar congo, a fé, a tradição ainda são elementos que movem muitos deles, apontando que nem tudo foi cooptado pela ideologia capitalista e pela troca comercial, ou mesmo o que já foi – como grande parte da prática festiva das Congadas – reproduz-se negando a racionalidade imposta por interesses distantes.

As transformações nas Congadas alcançam, também, as motivações para participar da Festa. Se, no início, ser devoto de Nossa Senhora do Rosário era o principal elemento motivador para ser um dançador, hoje, outros motivos também atraem os dançadores, principalmente os mais jovens. À medida que os mais jovens vão compondo os ternos, muitas práticas são (re)elaboradas, muitas vezes entrando em conflito com a tradição, que necessita ser (re)inventada. No terno que acompanhamos - o terno de Congo do Zé do Gordo – que muitas vezes as prioridades dos mais jovens não coincidem com a dos mais velhos e os costumes vão transformando-se.

A pesquisa aponta elementos motivadores dos dançadores dos ternos da Congada a partir de dados coletados em questionários. Ao contrário dos Congadeiros, com os quais foram realizadas entrevistas, esses últimos são motivados pela fé e pela tradição, grande parte dos dançadores revelou outros motivos para dançar durante a Festa. Como o número de dançadores cresceu muito nos últimos trinta anos, ficou difícil cobrar valores que antes eram indispensáveis ao dançador, conforme argumenta um dos Capitães entrevistados: *“Antigamente, tinha que ser devoto mesmo, todo mundo cobrava o comportamento do dançador, mas hoje as coisas mudaram muito, né?”*. Chama a atenção o fato de a maioria afirmar que dança porque gosta, ou por achar bonito, demonstrando elementos do signifiante e não do significado das Congadas.

Gráfico 01: Elementos motivadores da participação nas Congadas de Catalão – GO.

Fonte: Trabalho de campo. Questionários aplicados em 2007
Organização: Carmem Lúcia Costa

Os dados mostram, também, que a fé ainda motiva a participação, principalmente entre os que dançam para “pagar uma promessa” feita pelos pais ou avós. O pagamento de promessas é um elemento de forte atração também entre os que participam apenas da parte religiosa da Festa, fato observado no grande número de crianças vestidas de anjo que acompanham as procissões e as missas e das Congadas. A fé é, ainda, entre os dançadores mais velhos e os Congadeiros a principal motivação para fazer a festa e para eles a Festa é o tempo do agradecimento. Observa-se, também, que a fé é muito forte entre esses dançadores não apenas na época da Festa, mas durante todo o ano. A fé aparece como algo que ainda não foi totalmente cooptado pela estratégia racional e distante dos interesses do capital.

Por outro lado a grande percentagem de dançadores que dançam porque acha bonito ou gosta da Congada, revela as transformações que ocorreram, uma vez que, antes a fé era fundamental. O dançar, porque acha bonito revela ainda uma outra característica do espetáculo: o dançar apenas para o outro. A relação com a imagem e com o outro é forte e foi observada durante os trabalhos de campo realizados com os ternos nos dias

de festa; nessa oportunidade, observou-se a preocupação dos dançadores com a farda, com a afinação dos instrumentos, com os horários, com a imagem do terno, mas sempre para o outro que estava nas ruas, no Largo ou mesmo em aparecer na programação da televisão. Um exemplo foi a prática de um dos ternos de Catupé, que fica todo ano, durante vários minutos dançando em frente à Igreja, no horário do almoço, para aparecer ao vivo na programação de um telejornal estadual.

Reconhece-se a importância dos que participam da Congada porque gostam, porque acham bonito, porque querem ser notados. Mas se eles estão, estão porque os Congadeiros os inspiraram. E porque os Congadeiros não desistem? Sabe-se da fé, mas o que leva a essa fé? Acredita-se que as condições materiais de vida, as dificuldades cotidianas e a falta de recursos materiais para enfrentar problemas como os de saúde, por exemplo, seja elementos explicativos para essa fé, embora não sejam os únicos.

No processo de espetacularização outras transformações acontecem. Os instrumentos diversificam-se com o passar do tempo e com a preocupação em fazer um espetáculo cada vez mais atrativo. Hoje observa-se a presença de instrumentos industrializados como o tarol em meio às tradicionais caixas de couro; também algumas peças usadas na produção das caixas são substituídas como o couro, a madeira, o cipó. Os guisos usados pelos dançadores do terno Moçambique também já não são tão frequentes; a sanfona que acompanha quase todos os ternos pode desaparecer dos ternos, uma vez que são poucos os que dominam a arte de tocá-la. As músicas, compostas pelos capitães, algumas passadas há muitas gerações, são influenciadas pela cultura de massa, e alguns ternos fazem novas versões de hits que tocam nas rádios e tvs.

A capacidade de incorporar a cultura de massa, distante, programada, com criatividade ao cotidiano e reproduzi-la com elementos da difícil vida dos dançadores também revela fissuras, aponta que a cultura popular ainda tem a capacidade de não se deixar cooptar totalmente. Os capitães improvisam letras ricas em rimas elaboradas na linguagem simples do trabalhador, e a partir das condições de produção material de suas vida

carregadas de lembranças ou de situações da vida cotidiana, de agora ou de antes, ou apresentam composições antigas, de velhos capitães e que falam da vida difícil dos negros que vieram trabalhar no Brasil ainda nos tempos da escravidão.

Eu vim para o Brasil
Contra a vontade
Pra trabalhar na escravidão
Sem poder ter liberdade

A união também é exaltada como forma de vencer os desafios pelos irmãos.

“Oh meu São Benetido
Hoje eu vi a sereia no mar
Eu joguei o meu barco na água
Meus irmãos me ajudam a remar”

Capitães de alguns outros ternos preferem adaptar músicas e ritmos atuais de sucesso. Assim algumas coreografias incorporam movimentos pouco familiares a uma festa católica e mesmo à Congada;

Eu queria ser pintado
Com a pena do pavão
Mas olé lê, olá
Balançou caiu no chão”.

“Eu vim louvor a Santa
Diferente um pouquinho
Dançando até o chão,
Assim, assim, assim.

Nesse último refrão, os dançadores rebolam até o chão. Muitos capitães condenam essas músicas, *“Eu não gosto não, prefiro cantar de improviso e usar as velhas composições, mas tem capitão que acha melhor,*

mais bonito, que atrai mais a atenção do público essas músicas. Mas se a Irmandade não faz nada, então [...]”¹²³ Outros argumentam que é necessário inovar: “Eu acho que é bom ter letras novas e danças novas, o terno fica mais bonito, o público gosta.”¹²⁴ Mais uma vez observamos a preocupação com o outro, com a estética, com a imagem cuja referência passou a ser a da ordem distante e não a da tradição. Um Congadeiro muito respeitado na cidade, o Sr. Edson Arruda, Capitão do Terno do Prego, tem a seguinte postura quanto às mudanças: “sabemos que as coisas mudam, sabemos que a Festa vai mudar, mas não pode ser assim, perder as raízes, esquecer os costumes e desprezar a tradição.”

Para os mais velhos a luta pela preservação da tradição, dos costumes e dos rituais é prioridade em uma prática que se renova, como mostram os dados sobre a faixa etária dos dançadores: a maioria dos dançadores hoje tem menos de cinquenta anos e dançam há menos de vinte anos.

Gráfico 02: Média de idade dos dançadores da Congada de Catalã – GO

Fonte: Trabalho de Campo. Questionários aplicados aos dançadores em 2007
Organização: Carmem L. Costa.

¹²³ Diário de Campo: entrevista realizada em 2007.

¹²⁴ Diário de Campo: entrevista realizada em 2007.

Gráfico 03: Tempo de participação como dançador na Congada de Catalão – GO

Fonte: Trabalho de Campo. Questionários aplicados aos dançadores em 2007
Organização: Carmem L. Costa

Como que a maioria dos dançadores tem menos de cinquenta anos e dançam há menos de vinte anos, pode ser uma explicação para algumas das transformações na prática das Congadas. Além de uma renovação de sujeitos, também o contexto em que se dança hoje é diferente, a vida cotidiana na cidade hoje é diferente de há alguns anos, o dançador hoje é operário, comerciante, autônomo. Se por um lado esse fato favorece as mudanças, por outro pode comprometer a estrutura festiva com deteriorações no fazer festivo.

A força do novo e da espetacularização não deixa muito espaço para o velho e para a tradição que é reinventada de acordo com novos interesses, distantes da realidade de muitos Congadeiros. Alguns Congadeiros jovens, herdaram muito cedo a tarefa de conduzir um terno em meio a tantas transformações, o que não os impede de, mesmo apoiando as mudanças, continuarem trabalhando para a existência da Festa e procurando resgatar práticas esquecidas, letras de velhos capitães ou ainda (re)inventando antigas formas de fazer a festa.

O embate entre o velho e o novo aparece, nos conflitos entre os dançadores mais velhos e os mais novos. Para os mais velhos, a música, assim como a dança, é parte de um ritual de fé e devoção para a Santa. Paula¹²⁵ discorre sobre as músicas e a importância dessas na estrutura festiva.

Entoando suas cantigas 'criadas' pelos capitães, os brincadores se esvaziavam dos sentidos que lhes são conferidos cotidianamente numa organização social de classes: deixam de ser meras pessoas da cidade para estarem sendo as pessoas aplaudidas, observadas e apreciadas por todos, inclusive aqueles que, em outros contextos, os subjugam. Os seus papéis sociais se invertem, passando a ser autoridades que, como tal, dêem ser respeitadas e reconhecidas em quaisquer práticas que os identifiquem neste momento, incluindo o discurso, com força performativa de tal modo que 'passam a ser aquilo ou as pessoas que dizem ser.

Mas, as transformações não alcançaram alguns aspectos referentes aos dançadores, como por exemplo, o perfil econômico deles que, ainda hoje são, a maioria, trabalhadores. Mudaram só as ocupações: hoje são operários da construção civil, operários das indústrias mineradoras, automobilísticas, prestadores de serviços, comerciantes e funcionários públicos, entre outros. A renda é baixa e a maioria ocupa os bairros da periferia da cidade, como no início da Festa.

Gráfico 04: Faixa de renda salarial dos dançadores da Congada em Catalão – GO.

Fonte: Trabalho de Campo. Questionários aplicados aos dançadores em 2007
Organização: Carmem L. Costa

¹²⁵ PAULA, M. H. Op. Cit. P.13

O que persiste? A Congada continua sendo uma prática do trabalhador. Também o branco que “bate caixa” é aquele explorado, segregado, alienado da riqueza que produz. O rico continua participando apenas como patrocinador ou festeiro. A chegada de indústrias na cidade e o fortalecimento do setor terciário com aumento na geração de empregos não significaram a melhoria das condições de vida de grande parte dos trabalhadores catalanos. Também o aumento em doações para a realização da Festa não melhora a condição de vida dos dançadores nem durante e nem depois da Festa.

Os mapas a seguir mostram a distribuição das casas dos capitães pela cidade em dois momentos. Neles podemos ver que a distância entre o lugar de moradia dos capitães atualmente – onde os dançadores reúnem-se – e entre o lugar da Festa aumentou à medida que a cidade desenvolveu-se economicamente. O outro mapa, elaborado por Brandão observa-se que, na década de 10(70), embora as casas de capitães ocupassem lugares não muito distantes do “centro da cidade” e do lugar da Festa, esses lugares de moradia eram desprovidos de todo tipo de infraestrutura pública. Hoje, com a melhoria dos bairros próximos ao centro da cidade, onde hoje está a Igreja do Rosário, os trabalhadores são segregados para bairros distantes, ocupando lugares pouco valorizados na cidade e distantes do lugar da Festa. Os problemas enfrentados por esses dançadores que habitam os bairros distantes persistem: falta de asfalto, de rede de esgoto, iluminação pública precária, falta de transporte público de qualidade, entre outros..

Figura 04: Mapa de Localização dos Ternos de Congada.

Figura 05: Local de residência de alguns congos e outras pessoas ligadas à festa.

A distância apresenta-se como mais um obstáculo, entre tantos, a ser vencido para a realização da Festa, uma vez que a tradição de percorrer à pé as ruas das casas dos capitães até o Largo ainda não mudou, até mesmo porque os ternos não possuem verba para transportar os dançadores. O sol do mês de outubro castiga os dançadores que carregam suas caixas pelas ruas da cidade e percorrem grandes distâncias para fazer o circuito de visitas e eventos religiosos, estes últimos acontecem no Largo do Rosário.

O Largo concentra as diferentes dimensões da Festa. O dançador que vem de bairros distantes, o devoto que participa das missas, o feirante, em grande número de outras cidades, os que vão à Festa para comprar. O lugar da Festa é ao mesmo tempo acessível para todos – não se paga para passear pelas ruas onde está a feira -, mas ao mesmo tempo de difícil acesso para os dançadores com suas caixas enormes, dançando em meio a tantas pessoas e barracas da feira. Nem mesmo o espaço da Festa é igual para todos. Os obstáculos são diferentes, mas existem para todos que vão à Festa e que nem sempre é a festa.

A relação com a rua, espaço do automóvel é conflituosa: nem todos os motoristas estão dispostos a ceder passagem para os dançadores, a racionalidade da fluidez é maior que o tempo da festa. Os moradores que vieram de outras cidades muitas vezes não compreendem a lógica festiva que a cidade vivencia e muitos moradores que nasceram em Catalão não compreendem como pessoas excluídas o ano todo se apropriam do espaço com tanta propriedade. O resultado é que são muitas as reclamações sobre o tempo da Festa: a interdição das ruas, a preferência de passagem dos dançadores, o barulho, a sujeira, o aumento de pessoas circulando, o dinheiro que deixa de circular no comércio local em função da feira, etc.

Muitas há também as pessoas que gostam da Festa, dos ternos da Congada, acham muito bonito, apóiam a prática, ocupam as ruas para prestigiar os ternos, acompanham os rituais sagrados, compram na feira. No entanto, quando questionadas sobre a história da Congada, observamos que poucas pessoas compreendem o significado dessa prática. As lutas

cotidianas para construir as Congadas, e os conflitos com as outras dimensões da Festa, são estranhas aos que assistem ao espetáculo. O significante toma o lugar do significado e as Congadas são apreendidas apenas como uma festa. Toda a construção histórica do lugar da festa do negro, do pobre na cidade é esvaziada. Neste sentido vai sendo cooptada pela troca: a Congada vira folclore que precisa ser valorizado, preservado e, assim, ganha força nos últimos anos como o principal atrativo da Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário.

A Congada permanece no universo da Festa em Catalão, ganha a admiração de parte dos imigrantes, conquista patrocínios das empresas, luta para não perder totalmente a tradição e os costumes. Mas não são apenas estes os conflitos que envolvem a Festa: a prática cultural de origem profana entra em confronto com a Igreja Católica.

6.4 A Igreja Católica e a Festa profana

A Igreja teve, no Brasil, o papel de “civilizar” muitas práticas dos índios e dos negros, entre elas as festas que antes eram realizadas para entidades sagradas diversas. A adoção de rituais e santos católicos foi condição imposta para a persistência de muitas práticas culturais que fazem parte da cultura popular brasileira, estratégia de sobrevivência para a identidade dos povos colonizados e escravizados. Mas se a relação foi de imposição, por que ainda persiste? Por que a Igreja continua a compor a Festa?

A Igreja Católica, compôs junto com outras superestruturas o conjunto de regras, valores e práticas da sociedade nos últimos vinte séculos. Desde a colonização do Brasil a Igreja Católica atua como agente que programa e dissemina os interesses dos colonizadores europeus e da cultura racional ocidental. A Igreja impôs a ética cristã aos povos nativos – os índios – e, posteriormente, aos negros que foram escravizados em terras brasileiras, porque a estratégia de colonização era de controle não apenas do território,

mas também de todas as práticas a partir de uma lógica estranha, a europeia, A cultura dos povos indígenas e dos negros era totalmente diferente. O catolicismo atua de forma a separar o corpo e a alma, o objetivo e o subjetivo, a festa e o trabalho.

Tinhorão¹²⁶ tem a catequese realizado pelos padres jesuítas como exemplo da racionalidade europeia cristã imposta aos índios, de como uma ordem distante tentava controlar a vida destes povos. Segundo o autor,

Seria pois, dentro desse quadro de controle absoluto dos agrupamentos indígenas sob sua administração espiritual e educacional, e seguindo o princípio da superioridade da cultura que os costumes europeus, que os padres jesuítas desenvolveriam durante o século XVI o seu trabalho de catequese, determinando, inclusive, as formas possíveis de manifestações lúdicas com caráter de folguedo popular.

Assim, a Igreja Católica alcança o lúdico destes povos que realizavam festas com danças e cantos para os seus deuses: o sol, a lua, a chuva. A imposição de uma nova forma de fazer festa acontece, transformando muitas práticas, entre elas a Congada. Para continuarem praticando suas festas, estes povos adotaram desuses católicos, (re)significando as práticas que a Igreja não aprovava. Com os negros o processo não foi diferente. Chegados de diferentes regiões da África, os negros tentavam manter vivas suas crenças, seus valores, suas tradições; ricas em diversidades, as práticas festivas dos negros, os seus deuses, seus tambores, logo foram considerados profanos pela Igreja, que detinha o monopólio da explicação simbólica do mundo, direcionando a fé para o Deus único, onipresente e onipotente. Como dogmática, tudo o que não seguia a sua regra era uma ameaça.

Moura¹²⁷ analisa a relação da Igreja Católica com a cultura dos negros no Brasil:

A Igreja Católica, através do que se convencionou chamar de sincretismo, procurou penetrar e desarticular o mundo religioso do africano escravizado, usando o método catequista, batizando-o coletiva e coercitivamente, num trabalho de cristianização o qual nada mais era do que tentativas, via estruturas de poder, de monopolizar o

¹²⁶ TINHORÃO, J. R. Op. Cit., 2000, p. 26

¹²⁷ MOURA, Clóvis. Dialética radical do Brasil negro. São Paulo: Editora Anita, 1994, p. 179.

sagrado e influir, através dessa estratégia, no nível político, social e cultural. Esse sincretismo, por isto mesmo era unilateral.

Os negros, então, adotaram santos católicos como estratégia de persistência cultural, para continuarem a fazer a sua festa no espaço do outro. A Igreja cumpria o papel de “domesticar os negros”, o que significava torná-los menos resistentes à condição de escravos. Mas algo escapa, não permitindo o fechamento do ciclo, resiste às estratégias de dominação, de programação. O negro não foi totalmente submetido e conforme Moura¹²⁸,

Durante a escravidão, no entanto, o negro transformou não apenas as suas religiões, mas todos os padrões de suas culturas em uma cultura de resistência social. Essa cultura de resistência, que parece amalgamar-se no seio da cultura dominante, no entanto desempenhou durante a escravidão (como desempenha até hoje) um papel de resistência social o que muitas vezes escapa aos seus próprios agentes, uma função de resguardo contra a cultura e estrutura de dominação social dos opressores.

Assim como o sincretismo proposto pela Igreja Católica era unilateral e, por isso, não era propriamente sincretismo, a aceitação dele pelos negros foi uma forma de resistência. Conforme Moura¹²⁹,

A mesma coisa aconteceu com seus instrumentos rituais, que passaram a ser instrumentos típicos, como as suas manifestações simbólicas, sua música, indumentária africana e a cozinha sagrada dos candomblés. Tudo isso passou a ser visto apenas como folclore. E com isto subalternizou-se o mundo cultural do africano e dos seus descendentes. A dominação cultural acompanhou a dominação social e econômica. O sistema de controle social passou a dominar todas as manifestações culturais negras, que tiveram em contrapartida, de criar mecanismos de defesa contra a cultura dominadora.

Não significa esta cultura de resistência não tenha sido de alguma forma, em algum momento, cooptada. Na luta para manter viva a tradição, a cultura negra não escapa à folclorização nem se tornar espetáculo. do negro no espaço do branco, para o branco ver. A Igreja dava a permissão e o Estado regulava, vigiava e punia os excessos.

Em Catalão, a subalternização da cultura africana deu-se pela “bondade” do branco em aceitar o negro fazer sua festa e até em ajudá-lo financeiramente desde que fosse ele, o branco, o festeiro, um título que lhe

¹²⁸ MOURA, Clóvis. Op. Cit. p. 180.

¹²⁹ MOURA, Clóvis. Op. Cit., p. 181.

dava poder e com o qual os negros o homenageavam. E a cultura virava folclore. Moura lembra que *“o sincretismo assim chamado não foi a incorporação do mundo religioso do negro à religião dominadora, mas pelo contrário, uma forma sutil de camuflar internamente os seus deuses para preservá-los da imposição da religião católica.”*¹³⁰ A forma encontrada para não se deixar cooptar totalmente é a aceitação parcial da estratégia de dominação. O que persiste é a luta para não se entregar totalmente.

A Congada de Catalão, mesmo realizadas para uma santa católica, é a reprodução de um modo de vida constituído no passado, que persistiu na sociedade moderna, reinventado, (re)significado. Como persistência, transforma-se, não é algo estático como desejam alguns tradicionalistas. No movimento de transformação há momentos de cooptação e de persistência, espaços de cooptação e de resistência. A festa na cidade torna-se folclore, espetáculo.

A Igreja Católica oprime a festa na cidade, separa o sagrado e o profano. As formas como os negros usam o corpo e o espaço para as práticas festivas não são apropriados para demonstrar fé, de acordo com os preceitos do catolicismo. Os padres franciscanos que chegaram à cidade no início do século XX, proibiram as Congadas na Igreja Matriz da cidade segregando-os em outra Igreja, que nem depois no o campo. Mas, enfim, tempos depois, a Congada e a Festa retornaram à cidade.

Ao separar o sagrado do profano, a Igreja rompe uma importante unidade na reprodução da vida, oprime a alegria nas manifestações de fé, separa a Congada dos rituais de fé da Festa, esvazia o sentido sagrado dessa prática. Assim esvaziada, a Congada não representa uma ameaça ao poder da Igreja, um questionamento dos dogmas católicos, é apenas folclore, uma festa, um momento que não questiona nada – pelo menos não aparentemente. *“A religião fica dentro da igreja e o folclore, na rua.”*¹³¹, e assim, como folclore que se realiza nas ruas, fora do espaço sagrado, a Congada persiste na cidade. Persiste também na Igreja, mas dominada, se

¹³⁰ MOURA, Clóvis. Op. Cit., p. 181.

¹³¹ Lázaro da Silva – depoimento cedido à reportagem da Rede Globo disponível em www.globo.com.br/jornalnacional.

força para questionar o monopólio da fé pela Igreja. Mas essa persistência é transformadora na Igreja e na rua, não no sentido simplesmente de mudar por fora, mas no sentido da produção de uma outra identidade.

Para os Congadeiros, como o Sr. Lázaro, a segregação, a opressão da Igreja é vivida e percebida, cantada nas músicas, expressa nas formas de uso do espaço, no conflito. Mas, para fazer a festa na cidade, a participação da Congada na Igreja faz parte das suas obrigações. A persistência da Congada ainda exige uma aliança com o Estado e com a feira, como parte da estratégia. Não há uma ruptura total com nenhuma das dimensões. Seria porque tal situação poria fim à Festa?

Mesmo com as divergências a Festa do Rosário é uma festa religiosa. Nos dez dias que se iniciam com a Alvorada, os rituais sagrados tomam conta do calendário oficial: missas, novenas, procissões, confissões. Rezas e cantos, lágrimas, fé. Seriam os que participam dessa dimensão mais fiéis e devotos que os dançadores das Congadas? Para a Igreja, sim, pois a Festa para ela resume-se ao espaço-tempo da fé. Mas a Festa é multidimensional, e as práticas de fé, de comércio e de cultura, bem como do profano, de uso e de troca, fazem da Festa o espaço-tempo, também, da disputa.

A parte religiosa atrai fiéis que também acreditam que a Festa resume-se a essa dimensão: alguns fiéis e representantes da Igreja manifestam indisposição com as outras dimensões. Também alguns dançadores questionam alguns atos da Igreja, como por exemplo, o extenso cronograma de missas e procissões. Outras pessoas que frequentam o Largo do Rosário durante a Festa, reclamam da postura da Igreja que, segundo depoimento de um entrevistado, *“quer que todo mundo venha para cá só para rezar.”* Por várias vezes, durante as missas, o padre chama a atenção dos que estão passando ou sentados nos bares, condenando essa atitude, condenando a dimensão profana da Festa, para a qual a Igreja perde espaço a cada ano.

Diante da concorrência com as outras dimensões, a dimensão da fé católica procura ganhar espaço dentro da Festa, elabora estratégias de

sobrevivência. Uma das estratégias foi a construção de um altar no Largo do Rosário, em frente à Igreja, no caminho das pessoas que transitam pela feira. Esse altar em meio ao Largo do Rosário leva a religião para a rua e aproxima ainda mais o sagrado e o profano, já que as missas e novenas acontecem em meio a uma grande quantidade de pessoas que circulam pela área atraídas pela feira que acontece nas ruas em torno da Igreja. Fiéis e não fiéis, assim, disputam espaço para assistirem aos rituais, beberem cerveja nos bares ao redor do Largo, circularem entre as barracas da feira. O som das rezas mistura-se aos sons dos ambulantes oferecendo seus produtos, ao som dos bares, das conversas. As dimensões reproduzem um espaço-tempo marcado pela diversidade.

O conflito existe, também, entre alguns fiéis e a Congada. Para alguns entrevistados é um absurdo a permissão para os Congos entrarem na Igreja para rituais considerados pagãos, ou ainda, conforme uma senhora: *“permitir que um bando de bêbados fiquem tocando caixa dentro de uma casa sagrada, é um absurdo!”*¹³² A convivência nem sempre é pacífica, uma vez que aceitar o diferente é um dos grandes problemas da sociedade atual. Os dançadores da Congada e suas manifestações profanas desagradam muitas pessoas e a Igreja também que, embora mais contida em suas manifestações públicas ou em depoimentos, sempre manifesta o desejo de que a Festa tivesse como principal atrativo os seus rituais sagrados e não os profanos como a Congada ou a feira.

Em depoimento, um dos padres da cidade afirmou: *“seria muito bom que as pessoas frequentassem mais a missa que a feira.”*¹³³ Há também algumas manifestações mais agressivas como a recusa de um padre no ano de 2005 em fazer a tradicional benção das caixas na Alvorada. Katrib¹³⁴ em seu trabalho traz um depoimento de uma freira que demonstra bem o que uma ala mais conservadora da Igreja pensa sobre a Festa. Vejamos.

Não é possível compreender como que os dançadores, os negros podem entrar dançando e cantando dentro de uma Igreja? Vejo a necessidade de ‘catequizar’ e fazer entender o que é a fé e a

¹³² Diário de campo: entrevista realizada em 2006.

¹³³ Diário de campo: entrevista realizada em 2006

¹³⁴ KATRIB, C. M. Op. Cit., 2004, p. 138

devoção mariana. Me dói o coração quando vejo eles (os negros) dançando e cantando músicas que lembram o candomblé, fazendo comparações entre a Virgem Santíssima com a rainha do mar – lemanjá.

Estes depoimentos demonstram a relação conflituosa entre os interesses e as práticas das dimensões que compõem a Festa. A Igreja, ao longo da História do Brasil aliou-se à classe dominante e serviu como instrumento de dominação e cooptação, contribuindo para programar, impor padrões e comportamentos subjugar as culturas ditas pagãs ao seu poder, impondo santos, credos e rituais católicos aos índios e negros, como aconteceu com a festa da Congada e a devoção que os negros tinham a deusa Ifã. No caso da Festa em Catalão, a Igreja é responsável pela organização do cronograma de rituais sagrados e, de forma hierárquica, acaba programando também a parte folclórica, uma vez que o horário das missas, das novenas e procissões define os outros rituais como as visitas feitas pelos ternos em vários pontos da cidade.

A cada ano a programação da Igreja procura estender-se, ganhar mais espaço e *status*. Uma das estratégias é a presença do Bispo da Diocese e de políticos locais e regionais em algumas missas, dando ao evento um caráter político e de promoção de autoridades, uma vitrine para a promoção de políticos e da elite local, fato que atrai muitos curiosos e partidários. Com essa outra função, a missa acaba durando mais tempo. Os dançadores reclamam do extenso cronograma religioso que têm que cumprir. Bruno¹³⁵, um jovem Congadeiro lembra que *“a Igreja não lembra que nós andamos muito pela cidade fazendo visitas e marca missa muito tarde no sábado. O padre não lembra que nós saímos de manhã com crianças pequenas que andam o dia todo [...] ele ainda quer que a gente vai para a missa, é difícil.”* Foi assim que um padre criou a Missa e Procissão da Congada no domingo de manhã para obrigar os congos a irem.

Mas os conflitos não param por aí. É motivo de queixas também a divisão do que se arrecada com a Festa. Conforme vimos, o casal de festeiros e a comissão de festeiros arrecadam dinheiro para a realização da

¹³⁵ Diário de campo. Entrevista realizada em 2007.

Festa e, ao final o saldo é dividido entre a Irmandade – 80% e a Igreja – 20%. Bruno também questiona esta divisão: *“Pensa bem 20% só para o padre ir lá rezar umas missas.”* Na verdade, a Igreja sempre cobrou por alguns serviços religiosos como batizados, casamentos, missas em intenção de alma, talvez porque católicos não são bons pagadores de dízimo, tanto é que antigamente não existia essa cobrança e hoje quem paga o dízimo não paga nenhum serviço da Igreja. E reconhece-se templos e rituais de qualquer religião implicam gastos materiais. Na cultura capitalista, a Igreja é uma instituição capitalista: ela tem suas propriedades, que são dela e não dos fiéis que as doaram. Antigamente, na região de Catalão se faziam festas na roça, e também na cidade, para santos católicos, sem se necessitar recorrer a Igreja, ao padre em nenhum momento, nem para rezar, porque as novenas com a reza do terço não requerem a presença do sacerdote. Hoje, a Igreja controla tudo rigorosamente. No entanto, esses questionamentos não são feitos pelos mais velhos que respeitam profundamente o papel da Igreja na Festa, como afirma o Sr. Edson *“sem a Igreja nós não fazia a festa.”*

A Igreja também reprova veementemente alguns rituais realizados pelos dançadores da Congada e que estão ligados ao candomblé: as bebidas de ervas e álcool, rezas contra a inveja dos outros ternos, os rituais de passar pela encruzilhada das ruas de costas, entre outros que ainda são realizados por muitos ternos de forma bastante discreta, mas não são abandonados.

Mas, como festa religiosa que é, a Igreja é a instituição que tem mais poder para decidir os rituais, os horários, a programação. Não sem conflitos, como vimos a Igreja procura cercear os rituais pagãos e promover a imagem da Festa como sagrada apenas. Não consegue. E a cada ano a dimensão cultural e a dimensão comercial atraem mais pessoas que procuram outras razões, que não a fé, para fazer a festa.

Apesar de todos os conflitos e impedimentos, todos os anos a Festa é realizada entre aqueles que a realizam estão devotos ou não da Santa do Rosário. Em Catalão, o mês de outubro é sempre o tempo da Festa e o Largo o seu espaço onde as pessoas podem assistir ou participar da Congada,

comprar ou vender, passear pelas ruas tomadas pela feira, rezar, encontrar o outro.

Mesmo programada pela racionalidade distante da lógica da troca ou da fé, o espaço-tempo da Festa continua sendo o espaço-tempo do encontro que, embora cerceados pela ideologia capitalista revelam a persistência da subjetividade, da emoção, do prazer, da alegria sem compromissos de consumo de uma mercadoria. O fazer a Festa ainda guarda uma prática sociespacial de apropriação da cidade para a vida, o uso da cidade para outras possibilidades que apenas a realização da mercadoria. O assistir a Festa ainda guarda a atração pelo ver o outro e não apenas o consumo puro.

Foto 19: Criança do Terno do Zé do Gordo.
Autora: Carmem Lúcia Costa

Foto 20: Pessoas circulando em uma ruas onde ocorre a feira nas proximidades do Largo do Rosário. Ao fundo vista panorâmica do Morro da Saudade na cidade de Catalão - GO.
Autora: Carmem L. Costa, 2008

7 AS BARRAQUINHAS: o encontro no espaço da troca

7.1 – Um outro uso para o espaço da troca

A feira é uma parte da Festa do Rosário que tem, nela, um importante papel e, para compreendê-lo algumas questões norteiam esta pesquisa que são: como, em uma festa religiosa e cultural, uma feira comercial destaca-se como atrativo? Assim como a Congada e a Igreja, a feira transformou-se? O que atrai as pessoas para a feira? Por que a feira permanece e qual a relação dela com a permanência da Festa em Louvor à Nossa Senhora do Rosário? A troca capitalista, que coopta o espaço-tempo da Festa, atua como elemento de permanência da Festa? Como?

Assim como a Congada, a feira atrai e centraliza pessoas durante a Festa e, embora seja programada para a troca comercial, também promove o encontro na Festa – encontro entre pessoas do lugar, entre estas e as de fora, entre pessoas e todos os tipos de mercadorias. Mais que um lugar para comprar, a feira é uma das dimensões da Festa do Rosário que mais atrai público e a que mais transforma a cidade durante a sua realização.

Na maioria dos estudos sobre festas e sobre a Festa do Rosário em que se pesquisou a dimensão comercial é pouco abordada, como se não fosse uma parte importante, mas o comércio está presente nas cidades e nas práticas festivas desde o início de suas histórias, ou seja, participa da reprodução material do urbano. Desta forma, decidiu-se analisar a feira e o seu papel na persistência da prática festiva entendendo que a feira é uma festa, e no caso da Festa do Rosário, é uma prática não à parte, mas compõe a tríade da urbanização goiana: a fé, a festa e a feira.

7.1 – A feira na Festa

A feira é parte da Festa do Rosário em Catalão desde o seu desde o século XIX, de modo que não é possível compreender a Festa sem entender a feira, seu dinamismo, suas transformações, seu poder de atração

sobre as pessoas de toda a Região Sudeste de Goiás. A feira é uma festa na Festa do Rosário.

No início da Festa, ainda no século XIX, a feira era modesta com poucos comerciantes da própria cidade, que aproveitavam a maior quantidade de pessoas juntas para lucrar mais vendendo, principalmente, comida e bebida e fornecendo hospedagem aos que vinham do campo para a Festa na cidade. Participar da Festa na cidade era o tempo de sair do isolamento do campo, era o espaço-tempo do ver e ser visto pelas pessoas. Mesmo pequena, a feira era uma atração forte no mundo festivo, era o lugar do encontro, do ver o outro, do profano, porque, ou antes, ou depois de cumpridos os deveres sagrados, era o momento de dançar, de comer e de beber, da diversão e não de sacrifício e penitência.

Depois de um tempo em que a Festa do Rosário foi realizada nas fazendas, onde a feira não acontecia com a mesma intensidade e diversidade que na cidade, a Festa retorna à cidade em 1936 e a feira reencontra o seu lugar no mosaico festivo como parte da construção da centralidade que a Festa reproduz na cidade. A feira era muito aguardada pelos frequentadores da Festa que aproveitavam as “barraquinhas” para passear e comprar mercadorias que, geralmente, fora da Festa não eram comercializados na cidade, ou até eram, mas com preços maiores.

Com a construção da ferrovia Mojiana – hoje Ferrovia Centro Atlântica - no início do século XX, a circulação de pessoas e mercadorias foi facilitada, atraindo mais consumidores para a feira. Com o transporte mais rápido e confortável, feirantes começaram a vir em maior número para a Festa, com a possibilidade de trazerem mais mercadorias, de lugares mais distantes. A feira, assim, oferecia as “novidades” da cidade grande, principalmente os produtos industrializados como confecções e roupas de cama, mesa e banho. As feiras das festas populares pelo interior do Brasil eram um forte elo na cadeia de distribuição de mercadorias para o interior.

Mais tarde, a construção da Rodovia BR-050, nos anos de (19)50, que liga Brasília a São Paulo passando por Catalão, também contribuiu

para o incremento da feira, uma vez que o acesso à cidade tornou-se ainda mais fácil. Nessa época, o Brasil consolidava uma política de investimentos em infraestrutura para integrar o território nacional e organizava o espaço para a ampliação do consumo dos bens duráveis produzidos nos centros industriais.

À medida que a economia desenvolvia-se e o comércio aumentava, as festas populares cresciam em tamanho e importância. O papel do comércio intensificou-se com a passagem da economia de subsistência para a economia de mercado nas cidades, uma vez que seus moradores necessitavam adquirir as mercadorias que já não conseguiam produzir: alimentos, roupas, móveis e outros. Na cidade, a produção e o consumo mantêm uma relação que concentra o poder e expande sua influência. Para Santos¹³⁶,

Quando se compra mais as cidades produzem mais, trocam mais excedentes entre si e, conseqüentemente, podem expandir-se e vêem seus espaços, elementos e relações aumentados; crescem e especializam-se em determinadas atividades.

O comércio é uma das funções mais importantes da cidade capitalista e uma das formas mais antigas de prática do comércio é a feira, que persiste até hoje, mesmo com tantas transformações nas formas de comprar e vender. Com o processo de urbanização brasileira, a circulação, a distribuição e, principalmente, o consumo aumentaram significativamente, além de uma política adota que tinha como base a redefinição do papel do Brasil na divisão internacional do trabalho. Esse fato contribui para a ampliação dos setores secundário e terciário no país. Ainda de acordo com Santos¹³⁷, a partir de 1940, *“dá-se uma verdadeira inversão quanto ao lugar de residência da população brasileira”*, que migra do campo em direção às cidades, principalmente para o centro industrial do país: São Paulo.

Esses movimentos migratórios levam as práticas culturais do campo para as cidades, onde as transformações reproduzem novas formas de uso associadas com antigas práticas e valores. Podemos observar este processo nas festas realizadas em cidades onde a reprodução do moderno

¹³⁶ Santos, Milton. *Metamorfoses do Espaço Habitado*. 4ª ed., São Paulo, Hucitec, 1996. p. 53.

¹³⁷ SANTOS, Milton. *Manual de Geografia urbana*. São Paulo: 1989, p.29

associa-se às práticas culturais de diferentes povos, a costumes do campo, fazendo da cidade capitalista cada vez mais um espaço-tempo multicultural e das festas um grande negócio que envolve vários ramos da economia. A Festa em Catalão, ainda no início do século XX, começava a inserir-se nesta lógica com o fortalecimento da feira e da Congada que começavam a ganhar mais prestígio na cidade.

O aumento da população nas cidades, como acontece em Catalão, reflete-se diretamente no aumento da produção de bens industrializados – duráveis e não duráveis – e na distribuição, no comércio. Cresce também a demanda por produtos primários para o abastecimento das cidades que concentram cada vez mais a população; esse fator também contribuiu para o fortalecimento do comércio, uma vez que aumentou a necessidade de expansão da rede de abastecimento e de toda uma logística da produção ao consumo. Esta necessidade abarcou não apenas o comércio local, mas também o comércio periódico representado pelas feiras, como a da Festa em Catalão.

Uma publicação do IBASE/SEBRAE¹³⁸ apresenta argumentos sobre a rede que se constitui para a manutenção do comércio e seu impacto na economia:

Todo e qualquer empreendimento – seja ele formal ou informal – cria em torno de si uma rede de relações que envolvem patrões, empregados, fornecedores e clientes, concorrentes, prestadores de serviços, etc. A possibilidade de expansão e/ou consolidação da iniciativa econômica está permeada por elementos dessa rede, na qual a própria empresa está imersa. Assim sendo, o funcionamento regular do conjunto de relações que envolvem a atividade econômica é vital para seu êxito.

Desta forma o comércio gera empregos diretos e contribui para a geração de empregos em outros setores; o mesmo movimenta uma parte do mercado que se expande à medida que os meios de circulação, transporte e comunicação desenvolvem-se. E a cidade é o espaço propício para o desenvolvimento do comércio, levando mercadorias onde as pessoas

¹³⁸ Informalidade e cidadania, IBASE/SEBRAE, Rio de Janeiro, 1997, p. 28. Citado por COELHO, Tito O. Op. Cit., 2003.

aglomeram-se, assim como as festas que concentram muitas pessoas nas cidades.

No final da década de (19)80, a exploração de minérios a cidade de Catalão consolidou e desenvolveu-se e a Festa do Rosário cresceu em proporções; a feira, como uma de suas dimensões, também. O crescimento econômico da cidade atraiu população de outras regiões em busca de empregos e oportunidades e desenvolveu uma rede de abastecimento, incrementando o comércio local. Mas, nem por isso a feira perdeu o seu espaço dentro da Festa, muito pelo contrário, tornou-se ainda mais atraente com os novos produtos eletro-eletrônicos e com mais consumidores na cidade.

Com o crescimento da feira, tornou-se necessária uma “organização” do espaço da feira, que passou a ser feito pela Prefeitura Municipal. A regulamentação do uso das ruas para a feira dá-se, até hoje, através da cobrança de aluguel pela Prefeitura e de algumas taxas (como iluminação, taxa de água, ICMS, entre outras) dos feirantes, além da exigência de notas fiscais das mercadorias a serem comercializadas, efetivando a cobrança de impostos dos feirantes.

A regulamentação da feira tem como grande objetivo coibir a comercialização de produtos eletrônicos contrabandeados que antes eram comercializados livremente na feira, bem como de outros produtos de origem ilegal, ou seja, que deixam de pagar impostos e taxas legalmente instituídas, e que são muito comuns em feiras. O argumento mais forte no combate ao comércio de produtos informais é o da concorrência desigual com os comerciantes locais que todo ano reclamam da queda nas vendas durante a Festa e da inadimplência após a mesma. Mas, mesmo a exigência da nota fiscal não é o suficiente para coibir a comercialização dos produtos ilegais que são encontrados com facilidade na maioria das barracas; são produtos como brinquedos, CDs, DVDs, roupas, sapatos, perfumes, bonés, etc.

A Festa é o espaço da troca comercial e as barreiras para a circulação são dribladas de várias maneiras, com estratégias desenvolvidas pelos feirantes mediante a programação da Prefeitura e à fiscalização dos

produtos comercializados. A estratégia mais utilizada é a chamada “nota fria”, quando os comerciantes apresentam notas falsificadas dos produtos que serão comercializados ou, ainda, apresentam notas apenas de uma parte da mercadoria, e quando a fiscalização vai embora, as outras mercadorias são colocadas nas bancas. Essa é apenas uma das várias estratégias de sobrevivência dos feirantes no espaço-tempo da Festa; durante a nossa pesquisa pôde-se observar outras práticas, e uma rede de solidariedade entre os mesmos, necessária à vida cotidiana dos feirantes.

A feira é um espaço de aproximação das mercadorias com as pessoas, pois coloca ao alcance do olhar daquele que passeia e passa por ela os produtos, mesmo os ditos “ilegais” e que não parecem ser um “problema” para o consumidor. Durante o Trabalho de Campo perguntou-se para pessoas que frequentavam a feira o que elas achavam da ilegalidade dos produtos que estavam consumindo e a maioria afirmou que não se preocupava com essa situação, nem mesmo associava a feira com prejuízos para o comércio local. A programação para o consumo impede que o consumidor entenda tanto a lógica perversa da produção da mercadoria que adquire, que é a da exploração legal ou ilegal do trabalhador, quanto questões de legalidade ou ilegalidade e mesmo de conveniência desse comércio.

A troca faz parte da construção da sociabilidade humana e o modo de produção capitalista invade e transforma o seu sentido, reduzindo-a a uma relação apenas monetária. O espaço-tempo do encontro, como as festas, passa a ser programado e viabilizado na cidade para que a troca comercial se realize. Nesse processo, as tradições são reinventadas como espaço-tempo do encontro, mas esvaziadas de seus conteúdos, tornam-se espetáculos, mercadorias. Em Catalão, a programação do espaço-tempo da Festa para a troca comercial acontece através da feira. As feiras em festas religiosas em muitas cidades goianas são como vimos parte da “tradição da festa”, uma estratégia para constituir a rede de distribuição de mercadorias que envolvem formas modernas e arcaicas de comercializar, de fazer a mercadoria estar em todos os lugares.

A programação para o consumo como modo de reprodução, exige a articulação do econômico e do político no sentido de cooptar o social para a realização do ciclo de consumo e, assim, a vida cotidiana é invadida por estratégias e práticas de cooptação que, através de signos, imagens, discursos, informações, procuram homogeneizar comportamentos, eliminar as resistências, impor a repetição, o tempo do relógio, os simulacros e as representações com o objetivo de formar consumidores a partir da criação constante de novas necessidades que passam pela revisão dos valores, da cultura, das tradições, do modo de vida, das práticas festivas, como na Festa do Rosário. Ao alcançar as práticas festivas, o capital transforma sua lógica, sua ordem, as práticas, os conflitos. Na cidade, a festa não é só encontro, prazer, alegria, fé; é, também, troca comercial.

A feira comercial da Festa tem um enorme poder de atração no espaço-tempo da Festa. É grande número de pessoas que frequentam a feira durante a Festa. Para muitas pessoas ir à Festa é “ir a barraquinha”¹³⁹, para muitas pessoas a Festa do Rosário passou a ser a “festa das barraquinhas”. O sentido da Festa que passa a ser o espaço-tempo do consumo, mais até que o da cultura e o da fé.

As barraquinhas, pela quantidade de pessoas que nelas circulam atraem mesmo mais pessoas que as outras dimensões. Essa hipótese foi comprovada na pesquisa de campo, quando perguntou-se às pessoas que estavam no Largo do Rosário, o motivo de irem à Festa. Nos questionários respondidos¹⁴⁰, a feira aparece como elemento que mais atrai as pessoas até o Largo do Rosário nos dias de Festa. Em segundo lugar está a Congada que cresce em prestígio na cidade através da política de valorização da mesma na mídia em território nacional e junto à comunidade catalana.

¹³⁹ O termo é utilizado para fazer referência às várias bancas montadas na feira com madeira e lona na forma de uma barraca.

¹⁴⁰ Foram aplicados trezentos questionários durante os dias da Festa com pessoas que transitavam pelo Largo do Rosário.

Gráfico 05: Principal atrativo da Festa do Rosário em Catalão – GO.

Fonte: entrevistas realizadas em 2007.
Organização: Carmem Lúcia Costa

A feira compõe a Festa desde o seu aparecimento, sendo, portanto, uma dimensão da Festa: a dimensão da troca, comercial ou não, afinal não é apenas para comprar alguma mercadoria que as pessoas vão à feira, como mostra La Pradelle¹⁴¹ em seu estudo sobre feiras. De acordo com a autora, há muitos outros motivos que levam as pessoas às feiras como a possibilidade do encontro, de ver e ser visto e de vislumbrar as mercadorias, entre outros. As “barraquinhas” fazem parte da Festa, do imaginário popular, dos desejos de muitas pessoas da cidade e da região, que aguardam o ano todo para passear e, também, comprar na feira.

Em Catalão, a feira hoje ocupa seis ruas nas proximidades da Igreja do Rosário. Os produtos da feira já não são “novidades” como no passado, mas continuam atraindo muitos consumidores, principalmente, pelo preço baixo. A feira oferece produtos como: roupas, calçados, roupas íntimas, utensílios domésticos e produtos eletrônicos, mas a maior parte das barracas é de peças de moda íntima e vestuário. Desde a década de (19)80 o número de feirantes vem crescendo a cada ano, em 2007 esta pesquisadora registrou em Trabalho de Campo, três mil barracas. Esse aumento tem relação com o

¹⁴¹ LA PRADELLE, M. De L. Op. Cit., 1996, p 102

aumento da comercialização de produtos pirateados e com a globalização econômica que proporcionou o aumento da vinda de produtos de outros lugares do mundo a preços mais competitivos, como da China, por exemplo. Enfim há uma rede internacional e nacional que abastece os feirantes e camelôs de todo o país, constituindo uma cadeia que vai desde os países produtores até os consumidores nas metrópoles ou nas pequenas cidades.

No Brasil, por exemplo, produtos da China entram no país e concorrem com produtos de fábricas brasileiras do setor formal e informal, e na década de oitenta esse fato levou muitas fábricas de sapatos à falência¹⁴². Essa situação aconteceu em várias partes do mundo uma vez que as mercadorias chinesas são produzidas com mão-de-obra extremamente barata e com matérias-primas de qualidade inferior e, muitas vezes, cópias de produtos de qualidade produzidos pelo mundo todo.

Mas não é apenas a China que produz produtos pirateados. Além de outros países, no Brasil, muitas cidades têm sua economia baseada na produção de mercadorias falsificadas. Essas mercadorias são produzidas com mão-de-obra escrava e/ou infantil, com matéria-prima inferior e, geralmente, são imitações de produtos de grandes marcas. Outra rota que abastece as feiras passa pelo contrabando de produtos do Paraguai, onde vários feirantes buscam produtos que variam desde bebidas, produtos eletrônicos a roupas e brinquedos.

Faz parte dessa rede os feirantes, camelôs, vendedores ambulantes que crescem em número nas cidades, onde mais trabalhadores excluídos do mercado formal de trabalho concentram-se. Excluídos do trabalho formal a busca pela sobrevivência exige estratégias que, muitas vezes, levam esse trabalhador ao mercado informal. A comercialização de mercadorias pirateadas, contrabandeadas ou produzidas em condições precárias de trabalho chega às ruas da maioria das cidades, são distribuídas pelo trabalhador que necessita sobreviver em um espaço que não é programado para o desempregado, para aquele que não pode pagar suas contas; assim as

¹⁴² Sobre esse assunto ver: NAVARRO, V.L. A reestruturação produtiva na indústria de calçados de couro em Franca (SP). In: ANTUNES, R. e SILVA, M. A. M. (orgs) O avesso do trabalho. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

estratégias de sobrevivência são estabelecidas. Essa realidade é responsável pelo crescimento do número de feirantes e camelôs em todo o país, lembrando que não apenas o desemprego é fator explicativo para o crescimento do mercado informal, mas também há uma atratividade do setor informal que, muitas vezes, gera um ganho melhor para o trabalhador que o mercado formal.

No entanto, não apenas feirantes ligados à rede do mercado informal compõem a Festa de Catalão. Muitos feirantes são proprietários em Catalão e em outros lugares de pequenas fábricas, principalmente de *lingerie* e modinha – roupa para o dia-a-dia - e aproveitam a feira para vender seus produtos, oferecidos com um preço menor que o preço do comércio local, uma vez que o papel do atravessador é eliminado; temos ainda os vendedores ambulantes de comida, bebida, artesanato; há ainda os pedintes, mendigos, comuns em todas as festas populares; e gente, muita gente que circula durante o dia e a noite entre as barracas, comprando ou passeando, vendo mercadorias ou pessoas, vivenciando a Festa.

As ruas, antes usadas para o tráfego de carros, são interditadas e tomadas pela feira e por pessoas que nelas circulam, toma-se o lugar do carro, muda-se o uso das ruas. Nem todos compram, uma grande parte das pessoas apenas passeia entre as barracas, olham, tocam, experimentam. Uma adolescente entrevistada, afirmou que *“é a melhor época do ano, as barraquinhas, a gente vê novidade. E o tanto de gente que vem aqui? Todo mundo vem na barraquinha.”*¹⁴³ As pessoas que circulam na feira parecem ser também um grande atrativo: todos querem ver e serem vistos.

As “barraquinhas”, ou a feira, é uma forma de lazer muito apreciada na cidade, não se paga nada para passear e ver as mercadorias que ficam expostas nas barracas. É possível tocar, cheirar, experimentar todos os produtos que ficam ao alcance das mãos dos que passeiam pela feira. Ver as cores, as diferentes formas, texturas; sentir os aromas das barracas de comidas e bebidas. Essa é a diversão dos que freqüentam a feira, onde, aliás, é possível mais do que experimentar sensações, é possível comprar: algumas pessoas guardam dinheiro o ano todo para “aproveitar” e comprar produtos

¹⁴³ Diário de campo: entrevista realizada em 2006.

com preços mais baixos que os praticados no comércio local. Desta forma o circuito da troca alcança uma parcela da população que, embora ganhe pouco, pode consumir, fazendo parte do que Santos chama de circuito inferior da economia urbana, inserindo consumidores de baixa renda no circuito da troca comercial.

Se para muitos a feira é a festa, para outros, é trabalho. São funcionários da Prefeitura Municipal que trabalham na produção da Festa; feirantes e trabalhadores temporários contratados para a montagem das barracas e para auxiliar nas vendas, vendedores ambulantes, locatários e donos de restaurantes, bares, lanchonetes, etc. De ônibus, carro, caminhão, os feirantes chegam e tomam conta das ruas, transformam a paisagem, a função da rua e o cotidiano dos moradores da cidade. Para muitos comerciantes da cidade, a feira é sinônimo de prejuízo; para outros é tempo de ganhos extras; para a Igreja a feira é um concorrente da programação religiosa. Os dançadores da Congada, representados pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, não se posicionam contra a realização da feira, pelo contrário a maioria dos dançadores entrevistados afirmou que a Festa não seria a mesma sem a feira.

Mas, afinal, por que a feira permanece na Festa? Seria a Festa a mesma sem essa dimensão?

7.2 – A feira: o lugar das trocas

A feira é a forma mais antiga de se comercializar¹⁴⁴ e, mesmo com tantas transformações, continua existindo e atraindo um público considerável em todos os lugares onde é realizada, principalmente em festas populares. Em muitas cidades em todo o mundo as feiras e mercados são pontos turísticos, onde pode ser encontrados desde mercadorias produzidas em massa até produtos típicos. Atualmente, com o sentido das festas transformado pelo valor de troca, é cada vez mais comum a promoção de eventos, shows, feiras de automóveis, festas de rodeio, exposições

¹⁴⁴ MUNFORD, L Op. Cit., 1991.

agropecuárias, feiras de negócios variadas e, onde há um evento, a feira está presente seja de produtos temáticos ou de comida e bebida, entre outras. Com tantas transformações nas festas, a feira também se transforma: ocorre como parte de muitos eventos, variada, ou especializada em algum produto.

Na maioria das festas religiosas as “barracas” são parte do universo festivo, ou, conforme Coelho¹⁴⁵, são uma festa também, “*seria um dos seus desdobramentos horizontais (à medida que compõe a parte profana).*” Mas em muitos lugares são poucas e apenas de comidas, bebidas e jogos típicos, compondo ou não o que se chama de quermesse. Em Catalão é difícil imaginar o espaço-tempo da Festa sem as “barraquinhas” que fazem a alegria de muitas pessoas que ocupam as ruas da feira. São uma forma de troca material e imaterial, mas que ainda vise lucro tem sua importância na vida humana.

Lefebvre¹⁴⁶ lembra que para que haja a troca material é necessário o encontro. Em suas palavras,

Para que haja troca material, é preciso também que haja comunicação verbal, confrontação, comparação – portanto linguagem e discurso, signos, troca mental. A troca material acrescenta à troca mental a presença e o deslocamento de uma ‘coisa’, o objeto produzido no decurso de um trabalho anterior ao encontro.

O encontro, a conversa, a troca simbólica, o discurso são elementos que se incluem na troca material. Passear pelas ruas tomadas pelas “barraquinhas” é contato, encontro com o outro, ver outras mercadorias, outras pessoas. Os sentidos são aguçados: são percebidos sons, odores, cores, movimento, as pessoas esbarram uma nas outras, desviam uma das outras, fala-se mais alto, anda-se mais à vontade, misturam-se ricos e pobres, brancos e negros, crianças, jovens e adultos...

As feiras, assim, compõem uma rede no sentido de que a linguagem, o discurso, os signos, o encontro, o trabalho estão presentes, realizando-se enquanto momento da vida social das pessoas que aí vendem,

¹⁴⁵ COELHO, T. Op. Cit., 2003. p. 10 - 12

¹⁴⁶ LEFEBVRE, Henri. De L'Etat. Paris, Union Générale d'Éditions, 1976 – 1978. Tomo III.

compram, passeiam. A feira é o lugar da comparação, da confrontação da comunicação verbal, da sociabilidade, da festa, do que não foi totalmente cooptado pela racionalidade do consumo mesmo sendo um espaço programado para tal. Ou seja, na feira, cuja função principal é o consumo, a troca não comercial aparece como resíduo de relações que o capitalismo insiste em extinguir.

La Pradelle aponta em seu trabalho sobre uma feira em Carpentras¹⁴⁷ uma pequena cidade do interior da França, que os moradores a percebem como um lugar da sociabilidade local, onde as pessoas encontram-se, ficam sabendo dos acontecimentos da cidade, trocam informações, passeiam e, em alguns momentos, compram mercadorias necessárias à sobrevivência ou não. Para a autora, o objetivo maior da feira é o encontro e não a troca comercial pura e simples; ela argumenta que muitas vezes as pessoas da pequena cidade vão à feira não necessariamente para comprar, mas para encontrar o outro. No caminho, as mercadorias expostas são um atrativo a mais no espaço-tempo da feira, ao alcance dos que flanam pela feira. As “barraquinhas” de Catalão também atraem não apenas pelo consumo, mas pelo encontro.

Em Catalão, assim como em outras cidades do interior goiano, as festas e as feiras tiveram, e ainda têm, um importante papel na sociabilidade, proporcionando os momentos de encontro, de troca, superando o isolamento. Ainda hoje, a feira é um atrativo dentro da Festa e não necessariamente a troca comercial é o objetivo de todos os que circulam pela feira.

As “barraquinhas” da Festa de Catalão representam para os que as frequentam muito mais que um lugar de compras e, talvez por isso mesmo, seja a atração apontada como a principal da Festa do Rosário. Como aponta a pesquisa, quase setenta por cento dos entrevistados que frequentam a Festa são atraídos pelas “barraquinhas”, o que evidencia a importância que elas têm na composição do espaço-tempo da Festa. Os motivos que levam as pessoas à feira também corroboram com a tese de La Pradelle: a maioria vai à

¹⁴⁷ - LA PRADELLE, M. Op. Cit., 1996.

feira para ver – os produtos, as pessoas, as novidades – e não necessariamente para comprar; vão também para serem vistos. Em uma entrevista, uma jovem conta: *“Não tem nada melhor que ir nas barraquinhas. Todo mundo está lá, a gente encontra todo mundo, vê todo mundo, conhece outras pessoas. É muito bom.”*¹⁴⁸

Na rua, a feira revela não apenas as trocas comerciais. O universo da feira revela uma dimensão que rompe com a continuidade da vida cotidiana, revela um mundo de possibilidades que procura superar com a monotonia, abre a perspectiva do encontro, do uso. Como afirma La Pradelle¹⁴⁹ *“Le marche est presente comme un temps de fête. Ne serait-ce que par l’espace insolite et pourtant familier qu’il instaure dans la ville, il rompt avec la monotonie quotidienne.”* Também em Catalão, a feira é o espaço-tempo da festa.

A feira é um momento de ruptura das trocas estabelecidas na rua e na cidade cotidianamente, ela representa o novo, o diferente, o extraordinário que acontece na cidade só uma vez por ano e possibilita outras trocas, para além da mercadoria. O grande número de pessoas que circulam pela feira faz trocas simbólicas necessárias a vida humana: o encontro é um deles. Essa característica revela o uso da cidade para outras trocas, para a reprodução da vida, mesmo que em processo de cooptação pela troca comercial, ainda é a dimensão da vida que está presente nas ações e expectativas da maioria dos que frequentam a feira. Ou seja, ao mesmo tempo em que avança a reprodução da cidade como mercadoria, avançam as práticas de construção da vida nesse mesmo espaço, iluminando a possibilidade da transformação.

A instalação da feira nas ruas próximas ao Largo produz uma outra centralidade na cidade que atrai pessoas, dinheiro, poder, consumo, cultura, possibilidades, reproduzindo o que Lefebvre denomina de *centralidade temporária*. De acordo com o autor: *“Tomemos a questão do centro e da centralidade. Não existe cidade, nem realidade urbana, sem um centro (...) Não*

¹⁴⁸ Diário de campo: Entrevista realizada em 2007.

¹⁴⁹ LA PRADELLE, op. Cit. P. 98

*existem lugares de lazer, de festa, de saber, de transmissão oral ou escrita, de invenção, de criação, sem centralidade.*¹⁵⁰ A centralidade possibilita a reprodução de um espaço-tempo propício ao comércio, desde o início das aldeias, atraindo pessoas e produtos. A centralidade produzida na Festa de Catalão transforma o cotidiano da cidade redirecionando os fluxos e transformando a função dos fixos. Mais do que isso, a centralidade é o encontro, a vida, as trocas realizadas e possíveis.

Durante a Festa as atenções das pessoas voltam-se para o Largo do Rosário, estabelecendo aí um centro de lazer que atrai pessoas de vários outros lugares, deslocando o centro do consumo das lojas estabelecidas no centro comercial da cidade para o Largo do Rosário, transformando a circulação e o consumo e as relações sociais aí estabelecidas. A feira é também, a possibilidade da inclusão de consumo para as pessoas com renda mais baixa, um momento de diversão, de lazer para estes trabalhadores que não pagam nada para passearem pelas ruas, ver as mercadorias, conversar e encontrar pessoas, admirar o movimento e, podem também, adquirir produtos que até então não eram acessíveis.

O encontro transforma um espaço programado para o consumo, mostrando as fissuras no processo de cooptação, ou seja, mesmo no espaço da racionalidade capitalista o homem busca o outro, a conversa, o lúdico, o prazer que não necessariamente está no consumo das mercadorias expostas na feira. Em meio à racionalidade da organização do espaço para o consumo, a feira é o espaço da reprodução da vida.

Vejamos, de forma mais detalhada, como é organizado o espaço da feira para o comércio.

¹⁵⁰ LEFEBVRE, H. op. Cit., 2000: p: 93

Foto 21: Vista parcial de uma das ruas ocupadas pela feira – 2007
Autora: Carmem Lúcia Costa

7.3 - As “barraquinhas”: as estratégias de programação para o consumo

Barracas de lona e madeira ocupam o lugar dos carros e pedestres durante quinze dias na Festa do Rosário em Catalão: são as “barraquinhas”. Desde os primeiros dias de outubro essas barracas tomam as ruas próximas ao Largo do Rosário e, em meio a missas, novenas e à passagem da Congada compõem a paisagem da Festa. As ruas, antes espaço dos carros, agora são ocupadas por pedestres sem pressa, circulando pela feira, olhando as “novidades”, os produtos expostos nas ruas, as pessoas que vão e vem durante os dias da Festa, atraídos pela feira e pelo movimento.

A feira é composta de feirantes vindos de vários lugares do estado de Goiás e de outros lugares do Brasil, ou ainda da cidade de Catalão, e que vendem os mais variados produtos. Os feirantes chegam já no primeiro dia da Festa e, antes mesmo de as ruas estarem interditadas e da Alvorada acontecer, já ocupam as ruas; logo que chegam já começam a montar as barracas, espalhando madeiras, pregos e lonas, forçando os carros a mudarem o percurso. Até a interdição do tráfego, que acontece após a Alvorada, carros, pessoas e feirantes dividem as ruas. Aos poucos, o poder público, a Prefeitura, vai, regulamentando o uso com a interdição das ruas: interdita, organiza o

tráfego nas ruas próximas, fiscaliza os feirantes, regula o comércio dos pontos para instalação das barracas e a Vigilância Sanitária Municipal expede licença e fiscaliza a venda de comida.

Foto 22: Visão de uma das ruas da feira com um caminhão ainda circulando entre as barracas - 2007.
Autora: Carmem Lúcia Costa

O primeiro passo para a instalação da barraca é a locação do terreno. Este processo envolve os agentes: a Prefeitura Municipal e os proprietários fundiários do local da feira e os feirantes. A Prefeitura loteia o espaço das ruas em metros quadrados e loca-os aos feirantes desde cerca de vinte dias antes do início da Festa. Os proprietários de casas e imóveis comerciais têm o direito de alugar o espaço em frente às garagens das casas e em frente aos estabelecimentos comerciais. Nessa época do ano os proprietários auferem uma renda a mais com a locação não apenas dos terrenos, mas de quartos, de banheiros, garagens, quintais que servem hospedagem, higiene, estacionamento, enfim, as possibilidades são exploradas.

Não existem registros na Prefeitura do período exato do início da locação de pontos por moradores e pelo poder público das ruas para a feira, conforme a pesquisa apurou. Depoimentos coletados junto a alguns moradores da cidade indicam que desde o início da Festa a prática de locar espaços privados já existia, sendo comum àquela época a locação dos quintais para

acomodar os cavalos que puxavam as carroças que traziam as famílias das fazendas para a Festa e também a locação de quartos para abrigar as pessoas. O ranchão, à essa época, era o lugar onde fazia-se as refeições servidas às famílias do campo e para os dançadores, preparada com alimentos arrecadados na forma de doação junto aos comerciantes e à comunidade local. À noite era o lugar dos bailes e bingos que animavam a Festa, característica que persiste.

A Prefeitura começou a organizar o espaço da feira na década de (19)70, de acordo com os depoimentos. Devido ao crescimento do número de feirantes que vinham para a Festa e ocupavam todo o espaço em frente à Igreja, comprometendo a apresentação da Congada. A Prefeitura passou a lotear e a cobrar taxas com objetivo de organizar melhor o espaço da Festa. No entanto, não existem registros referentes à feira – quantidade de barracas, arrecadação etc. – na Prefeitura da cidade; um funcionário alegou, em conversa informal, que nunca se arquivou nenhum dado sobre a quantidade de barracas ou a arrecadação com a feira. Assim os dados apresentados são produtos da pesquisa de Campo realizada entre os anos de 2006 e 2009.

Com a cobrança de aluguel, muda-se o sentido das ruas na Festa, que passam a ser uma mercadoria. No ano de 2007, por exemplo, a Prefeitura disponibilizou dois mil e quinhentos pontos de um metro quadrado. Neste ano cada feirante que participou da feira pagou os seguintes valores:¹⁵¹

- Cento e vinte reais o metro quadrado - o feirante pode alugar a quantidade de metros que quiser;
- Trinta por cento do valor do aluguel do ponto é pago como ICMS; é interessante observar que a cobrança de imposto sobre circulação de mercadorias dos feirantes dá-se sobre o valor do ponto alugado e não sobre as notas fiscais das mercadorias a serem comercializadas, apesar de a fiscalização exigí-las;

¹⁵¹ Dados levantados em pesquisa a campo e fornecidos pela Prefeitura Municipal de Catalão - 2007.

➤ taxa de iluminação de trinta reais que é recolhida pelas Centrais Elétricas de Goiás;

➤ para as barracas de comida e bebida há a taxa de fornecimento de água cobrada pela Superintendência Municipal de Água e Esgoto.

Caso a locação do terreno seja de um morador ou comerciante da cidade, dependendo da localização, o valor da locação pode até triplicar, as outras taxas iguais, porque não são cobradas pelo locatário.

O processo de especulação do espaço público, seja pela Prefeitura ou por moradores, chama a atenção pelos valores cobrados e pelas estratégias elaboradas para a comercialização destes pontos. De acordo com as regras estabelecidas pela Prefeitura, a locação do terreno dá-se mediante a apresentação de documentação pessoal – RG e CPF - por parte do feirante. A não exigência de CNPJ do locatário permite que qualquer pessoa adquira um ponto nas ruas da feira. Assim, moradores da cidade chegavam a locar cinco, dez, vinte pontos da Prefeitura para, depois, negociar com os feirantes, que chegavam a pagar até três vezes mais que a tabela da Prefeitura. Essa situação gerava protestos por parte dos feirantes e muitos feirantes não podiam participar da Festa em função dos altos preços cobrados pelos moradores que sublocavam terrenos.

Desde o ano de 2005, essa prática passou a ser coibida pela Prefeitura que limitou a locação dos terrenos apenas para comerciantes locais mediante a apresentação de CNPJ e para os moradores das ruas onde acontece a feira. Mas, mesmo assim, os pontos locados por moradores das ruas da feira são, em média, duas vezes mais caros que os outros e o feirante que não consegue locar com a Prefeitura fica refém do preço estabelecido pelo morador. O preço do aluguel, das taxas e outros gastos com alimentação, hospedagem e higiene exigem um alto investimento do feirante para participar da feira, lembrando que tudo sofre uma alteração de preço durante a feira, como a venda de garrafas de água gelada pelos moradores, a locação de banheiros e até de energia elétrica nos últimos dias da feira. Por isso é que, conforme alegam os feirantes, muitos insistem em permanecer depois do prazo estabelecido, mesmo com o fornecimento de energia elétrica cortado e as ruas

liberadas para o tráfego de veículos. Nessa hora, alguns moradores também ganham dinheiro fornecendo energia para os feirantes. O gráfico abaixo mostra os gastos do feirante para a instalação da barraca na feira em Catalão.

Gráfico 06: Gastos com a montagem da barraca

Fonte: entrevistas realizadas em 2007.
Organização: Carmem Lúcia Costa

Os custos dificultam a montagem da barraca para muitos feirantes, principalmente os que vendem produtos de baixo valor. Por isso, muitos vendedores ambulantes ficam circulando pela feira com suas mercadorias, fugindo da fiscalização, comercializando produtos como chaveiros, bijuterias, bonés, balões, doces e outros produtos. Outros camelôs ocupam ruas nas proximidades da feira e no centro comercial da cidade para escapar das taxas e dos fiscais que ficam concentrados no lugar da feira. Assim a Festa ocupa toda a cidade, não só com os ternos da Congada que circulam pelas ruas, mas também com os feirantes.

A realização da feira, embora seja parte da tradição festiva, não agrada a todos, principalmente comerciantes locais de alguns ramos como calçados, roupas e utensílios domésticos que sempre reclamam dos prejuízos acumulados durante e após a Festa. Todos os anos esses comerciantes procuram os meios de comunicação para divulgar as perdas que tiveram com a realização da feira, alegando que é um absurdo a realização de uma feira que leva embora uma grande quantidade de dinheiro da cidade, comprometendo a economia local. No entanto, os argumentos nunca foram suficientes para acabar com a feira, até mesmo porque enquanto um segmento do comércio perde outros ganham muito dinheiro, como hotéis, supermercados, bares e restaurantes, entre outros.

Um dos caminhos encontrados para tentar amenizar os prejuízos dos comerciantes locais foi a oferta de pontos na feira para os mesmos, com a isenção da locação e das taxas. Os comerciantes da cidade, assim, podem levar seus produtos para o espaço da feira e com a vantagem de não pagar locação. De acordo com dados da Câmara de Dirigentes Lojistas de Catalão, em 2008 os comerciantes locais já compunham 20% dos feirantes. Esta participação cresceu em função do desenvolvimento, principalmente, do setor de confecções de moda íntima na cidade. Mas, a participação de comerciantes locais na feira, conforme observado nas entrevistas parecem não despertar muito a atenção dos consumidores, talvez em função da ausência da novidade, do ser “de fora”, ou mesmo pelos preços pouco atrativos, se comparados com os dos comerciantes de outros lugares.

Os feirantes vêm de vários lugares, como mostram os dados levantados na pesquisa; eles chegam de carro, de caminhão, de ônibus fretado¹⁵², de ônibus de linha. A parte da rua da margem da estrada-de-ferro, próxima ao Largo que não é ocupada pela feira fica tomada por ônibus de excursão, onde os feirantes guardam mercadoria e, alguns, até dormem ou cozinham. Outros feirantes dormem nas barracas para vigiar as mercadorias; muitos também cozinham nas barracas. Alguns feirantes viajam com toda a família, inclusive crianças. O depoimento de uma feirante mostra um pouco do cotidiano desses trabalhadores: *“Eu sempre viajo com meu marido, para ajudar, né? Precisa porque não tem quem fica na barraca para ele tomar banho, ir ao banheiro.... Eu também sempre cozinho pois a comida que esse povo vende é muito cara, se a gente for comprar a comida não ganha nada. Depois que ganhei neném ficou mais difícil, mas a gente acostuma com tudo nessa vida [...]”*.

A feira transforma-se em um espaço da vida cotidiana dos feirantes que enfrentam o desconforto e os perigos de, por exemplo, cozinhar em meio a tantos materiais inflamáveis. O calor de outubro torna as condições de vida desses trabalhadores ainda mais penosas e a quantidade de barracas

¹⁵² Em grandes centros distribuidores, com São Paulo, são organizadas excursões com camelôs e comerciantes para percorrerem festas pelo interior do país.

prejudica a circulação de ar, tornando o ambiente mais quente. A chuva é outra ameaça. Mas isso não impede o trabalho dos feirantes.

Durante a pesquisa de campo encontrou-se feirantes que trabalham na Festa do Rosário há quarenta anos, como o Sr. Lázaro; de acordo com ele *“o meu passeio é ir em casa, pois vivo trabalhando de festa em festa [...]”* Assim como ele muitos outros trabalham viajando por todo o país, de festa em festa, um negócio que, ainda de acordo com dados levantados pela pesquisa, é compensatório para muitos devido ao tipo de comercialização, sempre à vista, o que diminui o tempo de circulação do dinheiro, aumentando os ganhos para o feirante.

Alguns feirantes que têm melhores condições que outros chegam de carro e dormem em hotéis da cidade, que contratam trabalhadores temporários para auxiliar nas vendas, que trazem uma grande quantidade de produtos. Esses feirantes alugam um espaço grande na rua, por exemplo, de até sete metros quadrados, alugam garagens, calçadas, oferecem produtos variados e em grande quantidade. Alguns feirantes montam barracas com provadores, espelhos, enfim, tudo para chamar a atenção e dar mais conforto ao consumidor.

Mas, a maior parte dos feirantes¹⁵³ são camelôs e vendedores ambulantes em grandes cidades e aproveitam o calendário das festas religiosas para vender os seus produtos. Possuem pequeno estoque, com pouca variedade e geralmente são produtos como bonés, lingerie, bijuterias. Trabalham sozinhos, ou com a família, que também trabalha na feira, uma vez que não possuem condições de contratar outros trabalhadores para ajudá-los. É comum se ver na feira famílias, com crianças pequenas, alojadas durante quinze dias em barracas de lona, quentes, com pouca ventilação, em condições de higiene precárias e, ainda, preparando suas refeições e dormindo nas barracas. Será que poderíamos falar de dois circuitos na feira? Assim como no circuito inferior da economia urbana, estes trabalhadores vivem no

¹⁵³ Essa constatação foi feita através de observações e conversas informais com os feirantes, uma vez que foi muito difícil obter informações em entrevistas referentes aos ganhos obtidos na feira.

limite da sobrevivência e muitos desses feirantes vendem produtos falsificados ou contrabandeados, ou seja, estão inseridos no circuito informal da economia.

Os feirantes vêm de vários lugares do país e do estado para aproveitar os dias de Festa. Para eles a Festa é o tempo do trabalho.

Gráfico 07: Local de origem dos feirantes

Fonte: entrevistas realizadas em 2007
Organização: Carmem Lúcia Costa

O maior número de feirantes vem de Goiânia e Brasília, lugares mais perto de Catalão, e trazem produtos vendidos em feiras dessas cidades, como artesanato, produtos eletrônicos, utensílios domésticos, CDs e DVDs piratas, e, principalmente, roupas. Mas há feirantes de vários lugares do país o que faz da feira um lugar, com vários sotaques, costumes, valores que também atrai por isso: pela diversidade dos comportamentos, das falas, dos produtos ofertados, pelas músicas que se toca o dia todo nas barracas.

O mapa de uso do espaço da feira a seguir mostra as ruas ocupadas e o tipo de produto encontrado em cada uma delas. Através do mapa pode-se ver, também, a localização da feira na cidade. A feira compõe a Festa e ocupa toda a cidade, desta forma, a Festa transforma o uso da cidade. Vejamos como a feira está organizada nas ruas próximas ao Largo do Rosário e que produtos são encontrados na feira.

Figura 6: Uso do Solo - Festa de Nossa Senhora do Rosário Catalão (GO) – 2007.

Na Rua Americano do Brasil, em frente ao Largo do Rosário e à Igreja do Rosário fica o Ranchão, uma construção antes feita de madeira e folhas de babaçu e agora com as mesmas tendas montadas em grandes eventos festivos, onde atualmente só são realizados, shows com cantores da cidade, bingos e tem um espaço pra dançar e beber. Os jantares, ou ceias, são realizados atualmente no Centro do Folclore e do Trabalhador, um salão próximo à Igreja do Rosário. O Ranchão é um espaço concorrido da Festa e apresenta hoje uma característica interessante: não são mais feitas paredes de folhas de babaçu como antes, é apenas cercado com alambrado e, assim, as pessoas que estão dentro podem ver toda a movimentação do Largo, assim como as pessoas que estão de fora, podem ver os que estão dentro, ou seja, é um espaço para ver e ser visto o que é uma das características da festa.

Na Festa do Rosário os opostos têm muita proximidade: o Ranchão fica em frente à Igreja e nos fundos do altar construído no Largo. Na área próxima, há ainda bares e pontos de prostituição, tudo espacialmente muito próximo, o que ao mesmo tempo acirra os conflitos e exercita a tolerância das pessoas. É possível, por exemplo, assistir a missa da mesa de um bar, tomando bebidas alcoólicas, ou ainda ver garotas desfilando o corpo, em busca de programas.

Os representantes da Igreja Católica reclamam, protestam. De muito pouco adianta uma vez que a maior parte dos bares temporários pertence a comerciantes da própria cidade e a região concentra os bares fixos desde a construção da Igreja, construídos com um objetivo específico: a Festa. Os padres reclamam, os fiéis reclamam e os bares continuam compondo o cenário, dividindo-o com a fé e com a Congada. Os dançadores não reclamam do espaço profano na Festa, mas, são mais tolerantes. Havia a dificuldade de os ternos passarem em meio às barraquinhas e as pessoas nos bares para chegar à Igreja, mas nos últimos anos algumas mudanças ocorreram para que os ternos pudessem usar melhor o Largo para suas apresentações, como a liberação de uma das ruas que dão acesso à Igreja.

O Ranchão é um dos elementos que vivem transformações nos últimos anos: além de ter deixado de ser uma construção de madeira e folhas

de babaçu, hoje possui uma cobertura de lona e muitas placas de propagandas ao seu redor. Por dois anos a comissão de festeiros, juntamente com uma comissão de entidades – política militar, bombeiros, câmara de vereadores, clubes de serviços e outros – resolveu não construir o Ranchão. Essa transformação gerou tantas reclamações que logo o Ranchão voltou a ocupar o seu lugar em frente ao Largo, com suas atrações.

Foto 23: Vista parcial do Largo e do Ranchão
Autora: Carmem Lúcia Costa

Foto 24: Vista parcial do Largo do Rosário e o Ranchão.
Autora: Carmem Lúcia Costa

Outro atrativo das “barraquinhas” é a variedade de comidas. As barracas de comida ficam próximas ao Ranchão, nas Ruas Americano do Brasil e João Rabelo de Mesquita que são tomadas pelo perfume atrativo da

comida que, mesmo diante das visíveis condições precárias de higiene, atrai muitas pessoas. Nestas barracas a exposição dos alimentos é bastante convidativa, assim como as outras mercadorias da feira, principalmente para os que passam horas caminhando pelas barraquinhas. As barracas de comida oferecem uma grande variedade de salgados, sorvetes, doces, frutas e até comidas típicas de outros lugares, como a “barraca da baiana” que vende vatapá e acarajé; também não faltam os pratos típicos da região, principalmente os a base de milho, como a pamonha.

Ainda na Rua Americano do Brasil ficam as barracas de jogos. A organização é estratégica: bares, comida, jogos. Nestas barracas tem roleta, pescaria, tiro ao alvo e bingo. Há alguns anos estas barracas eram bastante procuradas, mas hoje as barracas com máquinas de jogos eletrônicos fazem mais sucesso e atraem a atenção principalmente dos mais jovens, mesmo alguns jogos sendo proibidos para menores. Mas no espaço da festa tudo parece permitido e é comum se ver adolescentes jogando durante o dia – no horário das atividades escolares – ou mesmo à noite. O poder público, através do Conselho Tutelar da Criança e do Adolescente, tenta impedir, mas há carência de pessoal para trabalhar. Mesmo com pouco movimento as barracas de jogos tradicionais ainda persistem no espaço-tempo da Festa, frequentadas principalmente por adultos e idosos, esses últimos pouco familiarizados com a tecnologia das máquinas. Em entrevista um proprietário de barraca de bingo afirmou: *“a gente não tem muita opção de emprego, tem pouco estudo e se vira como pode. Eu não tenho dinheiro para comprar uma máquina, então me viro com o que tenho, ganho pouco, mas a gente vai levando.”*

Esse depoimento revela a realidade de muitos feirantes que não têm outras opções de trabalho e sobrevivem de festa em festa, sempre lutando para garantir mercadorias que atraiam o público, embora nem sempre seja possível investir em melhorias, como no caso das barracas de jogos. As barracas de jogos ocupam uma área que faz divisa com o lugar onde é montado o parque de diversões próximo ao Parque Calixto Abrão que, embora alvo de muitas críticas, persiste ao longo dos anos.

O parque de diversões, mesmo sem muitos brinquedos modernos, é um grande atrativo para as crianças, uma vez que na cidade não há um parque de diversões fixo ou praças públicas com boas estruturas de lazer para as crianças na maior parte dos bairros. A roda gigante, o carrinho de batida, o chapéu mexicano, o carrossel, juntamente com o algodão doce, a maçã do amor e o sorvete de máquina compõem as lembranças da infância de muitos catalanos que cresceram frequentando a Festa e lá ainda estão. Os brinquedos, mesmo com uma aparência não muito segura, são coloridos e barulhentos e é comum se ver crianças querendo brincar além da capacidade financeira dos pais e chorando por todo o parque. D. Manoela, às voltas com o filho que insiste e chora para brincar no brinquedo desabafa: *“para quem tem dois ou mais filhos e ganha pouco é um sofrimento vir ao parque, nas barracas de comida [...] é difícil [...]”* Esse depoimento mostra que a Festa não é para todos e revela a exclusão dos que não podem consumir os seus produtos. O parque ainda continua atraindo muitas crianças, e muitas continuam chorando por não poder brincar o quanto querem: uma realidade que persiste, a da exclusão na cidade, no lugar da festa.

Dentre as muitas transformações temos o desaparecimento das máquinas de sorvete – grandes e barulhentas, com garrafas de plástico improvisadas como reservatório para os líquidos coloridos -, tão presentes na memória de toda uma geração de catalanos, foram substituídas por barracas de sorveterias da cidade ou de outros lugares, com mais opções, outras máquinas mais modernas, menos barulhentas. São as transformações!

Por outras ruas da feira estão distribuídas as barracas de roupas, sapatos, produtos eletrônicos, bijuterias e utensílios domésticos que fazem a alegria das pessoas que frequentam a feira. É possível encontrar alguns produtos que já não são comercializados com frequência, como lampiões e lamparinas, muito úteis antes de a energia elétrica chegar às pequenas cidades do interior do país. Encontramos também muitas raízes do Cerrado, usadas para remédios e chás. Peças de reposição para fogões antigos, aquela panela do tempo da vovó e até chuveiros antigos; uma variedade de produtos que tornam as barracas de utensílios domésticos e de ferramentas as mais freqüentadas. Os ônibus de transporte urbano e as outras

ruas da cidade ficam cheias de gente carregando embrulhos e sacolas, vasilhas grandes, etc, mas ninguém se incomoda que os outros vejam que comprou e o que comprou nas barraquinhas.

Foto 25: Barraca com raízes do cerrado e temperos diversos.
Autora: Carmem Lúcia Costa

Foto 26: Barraca de utensílios domésticos e ferramentas.
Autora: Carmem Lúcia Costa.

Outra grande atração da feira são as barracas de roupas. De acordo com o SEBRAE, o setor de confecções e lingerie foi um dos que mais cresceu em Goiás no final do século XX, e esse fato pode ser constatado no crescimento do número de barracas que comercializam esses produtos na feira

da Festa do Rosário. Em Catalão o crescimento desse setor também foi considerável e contribuiu para o crescimento da participação de comerciantes da cidade na feira, que em 2007 chegou a vinte por cento, de acordo com a Associação Comerciante local. As barracas de lingerie atraem pela variedade das peças e pelos preços que são bem mais em conta que os praticados no comércio local uma vez que, o próprio fabricante é quem comercializa as peças, eliminando da transação o atravessador. Os preços são mais em conta também em função de muitas peças não terem passado em controles de qualidade de fábricas ou ainda serem peças falsificadas. As mercadorias baratas atraem muitos clientes, pessoas que guardam dinheiro o ano todo para comprar nas barraquinhas, como vários entrevistados nos afirmaram.

A Festa atrai muitas pessoas. Elas chegam de carro, de ônibus, à pé; vêm de bairros distantes, de outras cidades, do campo, de toda a região sudeste. Os deslocamentos em direção à Festa envolvem a vida de toda a cidade, mesmo daqueles que não gostam da Festa, que não vão à Festa têm seu cotidiano transformado em função do aumento da circulação de pessoas na cidade. Famílias de camponeses chegam à cidade para as compras, que em outros meses são realizadas no comércio local, mas em outubro tem a “barraquinha” e é lá que uma parte considerável dos compradores vai circular. Operários das indústrias também recebem os salários no período da Festa, bem como os funcionários municipais, estaduais e federais; grande parte dos trabalhadores do comércio, entre outros, vão gastar boa parte dos salários na feira e uma parte considerável do dinheiro que circularia no comércio local, vai circular na feira e, em sua maioria, vai para outras cidades, o que é motivo de reclamações por parte dos comerciantes locais.

Porém, ir às compras não é o objetivo maior de algumas pessoas que foram entrevistadas durante a Festa. Alguns dançadores da Congada e fiéis que frequentam a Igreja do Rosário nem sempre são simpáticos à presença da feira, mas não podem escapar dela, pois o profano cerceia o sagrado. O caminho para a Igreja ou para o Largo é o das ruas ocupadas pela feira. Assim, a feira é passagem obrigatória para todos os que circulam pela região da Festa e, querendo ou não, circular entre as

mercadorias da feira é um ato difícil de evitar, logo não consumir algo é muito difícil.

La Pradelle mostra a feira como um espaço-tempo de encontro, ainda que no espaço da troca comercial. A autora argumenta que comprar nem sempre é o objetivo dos que vão à feira, mas quase sempre é consequência. Na feira, o estímulo ao consumo é muito próximo, sem barreiras, ao alcance. Uma relação que invade e transforma o cotidiano dos moradores da cidade, redirecionando a centralidade.

Em Catalão é possível ir à Festa para ver pessoas, para o encontro, mas como resistir à mercadoria que compõe este espaço-tempo? É um desafio ir à Festa e não consumir, pelo menos uma “lembrancinha”, afinal são tantas opções, tantas “novidades”, tudo com preços “bem mais em conta” que no comércio local. Mas para outros, comprar é o objetivo. Em entrevistas realizadas, cerca de 50% das pessoas revelou guardar dinheiro o ano todo para a feira, ou ainda comprometer outras contas para comprar na feira. Ou seja, a feira movimenta a vida cotidiana dos moradores no sentido do consumo também.

Na feira, o global impõe as regras para reproduzir uma rede de práticas informais e ilegais, que compõem o circuito inferior da economia urbana, necessário para a reprodução do capital, para fazer chegar a mercadoria ao consumidor.

7.4 - O comércio informal e as festas

O crescimento do comércio informal em todo o Brasil, principalmente nas regiões metropolitanas, reproduz uma rede de comércio que abastece todo o território através dos comerciantes ambulantes que viajam de festa em festa vendendo os mais variados produtos, ou camelôs que ocupam as ruas das cidades. A globalização, com a inserção de novos mercados produtores – como a China e os Tigres Asiáticos –, significou a entrada de novos produtos a um custo inferior em mercados de todo o mundo e

este processo alcança os feirantes que fazem a ligação do mercado global com o lugar, trazendo as “novidades” que fazem a alegria das populações de pequenas cidades em todo o país.

Este circuito ajuda a compreender um pouco do comércio informal no Brasil, uma rede de ilegalidade que vai desde a produção – com a utilização de mão-de-obra altamente explorada nos países de origem – até a distribuição que acontece através de quadrilhas especializadas em roubo e contrabando que são responsáveis pela reprodução de um poder paralelo que tem comprometido a indústria e o mercado formal no país, levando à falência indústrias, pontos de distribuição e eliminando vários postos de trabalho formal, o que acaba fortalecendo ainda mais o mercado informal que “absorve” o trabalhador desempregado e sem perspectiva de colocação. Constrói-se um ciclo.

De acordo com dados do Dieese, no ano de 2007, 10,04% da população economicamente ativa do Brasil estava desempregada; em Goiás o percentual era de 8,23. Embora os índices apresentem queda nos últimos anos, o desemprego ainda é um dos elementos constitutivos da rede de comércio informal que se consolida no país e cresce a cada ano, uma vez que o trabalhador excluído do setor formal encontra trabalho e renda no setor informal que, embora sem garantias trabalhistas, garante a sobrevivência de muitas famílias. Nas grandes cidades o crescimento do setor informal é observado no número de camelôs que ocupam as calçadas e comercializam uma variedade de produtos.

Em momentos de crise da economia formal, como a que aconteceu em 2009, o setor informal avança. Milhares de trabalhadores procuram formas alternativas para sustentar suas famílias e a feira em Catalão reflete este momento com o seu crescimento. A cada ano mais ônibus de vendedores de vários lugares do país chegam para fazer a feira que passou a ocupar não mais duas ruas, mas seis ruas onde é possível encontrar os feirantes fixos e os ambulantes que não podem pagar pelo ponto, mas sempre dão um “jeitinho” de vender os seus produtos, circulando com suas mercadorias entre os freqüentadores da feira. A estratégia de regulação do uso

do espaço da feira passou por mudanças objetivando conter o crescimento da feira.

O comércio informal é um dos setores que mais crescem no Brasil e movimenta um mercado considerável, pois sete em cada dez brasileiros compraram produtos em camelôs ou feirantes informais¹⁵⁴. O crescimento do mercado informal está ligado a dois fatores: as transformações no mundo do trabalho e a desregulamentação do comércio mundial que, associados a práticas como a pirataria, o contrabando de mercadorias, a existência de uma rede de fornecimento destes produtos para todo o país, fazem com que o comércio informal cresça a cada ano. Quanto à desregulamentação, conforme Antunes,

Foram profundas as transformações ocorridas no capitalismo recente no Brasil, particularmente na década de 1990, quando, com o advento do receituário e da pragmática definidos no Consenso de Washington, desencadeou-se uma onda enorme de desregulamentação nas mais distintas esferas do mundo do trabalho.¹⁵⁵

As transformações no mundo do trabalho afetaram diretamente a geração de empregos no setor formal com carteira assinada, que cresceu pouco nos últimos anos, forçando, assim, a busca de alternativas por parte dos trabalhadores que, uma vez excluídos do trabalho formal, buscam sobrevivência no trabalho informal. De acordo com dados do IBGE, a taxa de desemprego no início do século XXI chegou a ficar acima de 8,0% da população e colocou o Brasil na terceira posição no mundo, com 1,9 milhões de desempregados no ano de 2008. Mesmo quando ocorre o crescimento do emprego no setor formal, muitos ainda são os trabalhadores excluídos desse mercado em função da falta de formação, de escolarização e do rápido avanço tecnológico.

¹⁵⁴ Dados do IBGE do ano de 2006.

¹⁵⁵ ANTUNES, Ricardo. A era da informatização e a época da informalização – riqueza e miséria do trabalho no Brasil. In: Riqueza e miséria do trabalho no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2006, p. 15

Pochamann¹⁵⁶ ao analisar o desemprego no Brasil, aponta que “... nos anos 1990, a cada dez empregos criados, somente quatro foram assalariados” e, seguindo o raciocínio, mostra também que “A maior parte das vagas abertas no mercado de trabalho não tem sido de assalariados, mas de ocupações sem remuneração, por conta própria, autônomo, trabalho independente, de cooperativa, entre outras.” Neste contexto, observa-se o aumento das pequenas fábricas do setor de vestuário e calçados, como, por exemplo, em Goiás, que atualmente é um pólo nacional destes produtos, comercializados em grande número nas feiras que acontecem em Goiânia e em festas no interior do estado.

Nessas feiras, os pequenos produtores de confecções assumem não apenas a produção, mas também a distribuição de suas mercadorias. Com a eliminação do “atravessador” e a realização das transações em dinheiro ou cartão, os preços diminuem em média 40%. Em alguns casos são empresas familiares nos quais a mulher comanda a produção e o marido, a distribuição que é realizada em feiras e em visitas ao comércio de cidades em todo o estado. As feiras são atraentes, pois as vendas são à vista e desta forma é comum a presença de produtos produzidos por estas empresas. Mas a feira tem também produtos de cooperativas, além do trabalho informal, da pirataria e do contrabando.

Os trabalhadores do setor informal trabalham em feiras livres, em eventos e shows como camelôs, vendedores ambulantes, pelas ruas das cidades e vendem uma variedade de produtos como comida, bebida, bijuterias, roupas, lingerie, passes de ônibus, óculos de sol, etc. Nas grandes cidades é comum observar-se pelas ruas vendedores que concorrem com o comércio formal; também, nas pequenas e médias cidades já é possível observar a presença dos vendedores ambulantes com mais frequência, como em Catalão onde é grande o número de trabalhadores vendendo lanches salgados e doces, refrigerantes, sacoleiras¹⁵⁷ e os vendedores de produtos artesanais.

¹⁵⁶ POCHMANN, Márcio. Desempregados no Brasil. In: ANTUNES, Ricardo (org) Riqueza e miséria do trabalho no Brasil. Op. Cit, p. 61.

¹⁵⁷ As sacoleiras são vendedoras de roupas, sapatos, lingerie, bijuterias, produtos de beleza e outros. Elas vão até as casas das clientes para vender os produtos. Algumas são produtoras também, como as vendedoras de lingerie e bijuterias.

Aliada ao crescimento do desemprego, a indústria da pirataria contribui para que o comércio informal cresça a cada ano; os produtos pirateados têm uma grande aceitação entre os brasileiros, como mostram os dados de uma pesquisa realizada pela Associação de Combate à Pirataria no Brasil.¹⁵⁸ Segundo esta pesquisa, a indústria da pirataria movimenta cerca de R\$ 23 bilhões de reais no país. A mesma pesquisa revela que os brinquedos, tênis e roupas são os produtos mais pirateados e a cada ano as compras destes produtos vêm crescendo. Das fábricas – que geralmente usam mão-de-obra em condições precárias de trabalho e de forma ilegal, inclusive mão-de-obra infantil – as mercadorias seguem para grandes centros atacadistas como os que existem na Avenida 25 de março em São Paulo, onde são redistribuídas para vendedores que fazem as feiras por todo o país.

Além das ruas dos grandes centros, as festas populares, como a de Catalão, são, também, o espaço-tempo da realização da troca, templos da mercadoria. Nas feiras, em sua maioria e como acontece em Catalão, a fiscalização é menos rígida – parece que a aquisição do terreno dá o direito de se comercializar qualquer produto – o que atrai um grande número de trabalhadores deste setor da economia. O poder municipal e o estadual parecem se esquecer de fiscalizar. Vez ou outra, geralmente próximo a datas comemorativas como o natal, a fiscalização é mais intensa, com objetivo de não comprometer o lucro do comércio formal, mas no restante do ano é possível encontrar produtos pirateados em qualquer lugar.

A fiscalização tem uma estratégia de concentrar as atividades na região distribuidora destes produtos para todo o país, como a rua 25 de março em São Paulo, onde estão os grandes pontos atacadistas que abastecem vendedores ambulantes que circulam por várias regiões do país em festas, feiras, shows, eventos ou cotidianamente pelas ruas mais movimentadas. As tentativas de coibir ou acabar com o comércio de produtos piratas no Brasil ainda são pouco eficazes. Pode-se apresentar uma série de motivos que movem este tipo de comércio, mas apresenta-se os elementos que observou-se na pesquisa. Em primeiro lugar, este tipo de comércio envolve

¹⁵⁸ Esta pesquisa foi apresentada em uma reportagem exibida em 06/12/2006 no Jornal Hoje da Rede Globo. Disponível no site www.globo.com.br/jornalnacional.

peças de baixa renda que estão excluídas do consumo de marcas e produtos originais devido ao preço que, para estes, são elevados. Em segundo lugar, o fascínio que a feira exerce nas pessoas que nem sempre querem consumir a priori, mas não conseguem escapar ao apelo da mercadoria tão ao alcance do consumidor, como argumenta La Pradelle¹⁵⁹.

Este circuito inferior da economia, conforme Santos¹⁶⁰ mostra-se de grande importância para a economia como um todo uma vez que os ganhos dele provenientes movimentam o setor formal da economia e garantem a sobrevivência de milhares de famílias. Além disso, é uma estratégia de inserir no circuito do consumo milhares de trabalhadores que ganham pouco, mas necessitam consumir o mínimo para a sobrevivência. Roupas, sapatos e comidas estão entre os produtos mais vendidos para um público que pouco se preocupa com qualidade ou as garantias das mercadorias que adquirem.

Não existem muitos dados oficiais sobre a circulação de mercadorias que acontecem nestas festas em todo o país, mas pelo que podemos observar em Catalão, é grande o volume dessas mercadorias¹⁶¹. Reportagens exibidas pelo programa Fantástico da Rede Globo¹⁶² no final de 2007 revelaram um pouco do universo destas feiras espalhadas por todo o país – desde a feira do Brás em São Paulo até a Feirinha em Goiânia. No documentário destacava-se a festa do consumo e o circuito construído com a participação de “sacoleiras” do interior que partem em busca dos melhores preços para revender aos consumidores que não podem se deslocar até o ponto destas feiras.

De acordo com Medeiros¹⁶³ *“a falsificação é um dos negócios do crime organizado e, como tal, deve ser tratada.”* Enquanto negócio do crime organizado envolve interesses em todo o mundo e muito dinheiro e o vendedor

¹⁵⁹ LA PRADELLE, M. Op. Cit., 1996.

¹⁶⁰ SANTOS, Milton. O Espaço dividido. Os dois circuitos da economia urbana dos países subdesenvolvidos. São Paulo: Edusp, 2004.

¹⁶¹ Sobre a inserção das festas no circuito da economia ver: FARIAS, Edson. Economia e Cultura no circuito das festas populares brasileiras. In: Sociedade e Estado. Brasília, v.20, nº 3, 2006.

¹⁶² Disponível em www.globo.com/fantastico. Acesso em 01/12/2007.

¹⁶³ MEDEIROS, L. A de. A CPI da pirataria: os segredos do contrabando e da falsificação no Brasil. São Paulo: Ed. Geração, 2005. p. 29

ambulante está na ponta do processo, ficando com os riscos e com a menor parcela dos ganhos, ou seja, é um trabalhador em condições precárias de trabalho, explorado, sem garantias.

O comércio informal, a falsificação ou pirataria e o contrabando causam perdas ao comércio formal que demite trabalhadores, os quais, sem conseguirem emprego no mercado formal, migram para a informalidade e mesmo ganhando pouco consomem, por sua vez, dos produtos pirateados, pois são os que estão ao alcance do seu poder aquisitivo. É cíclico.

Em Catalão, encontra-se alguns elementos que auxiliam na compreensão de como funciona este comércio. O elemento mais importante é a conivência do poder público que concede licença para que estes feirantes negociem qualquer mercadoria. As exigências são poucas, a fiscalização é passível de ser driblada e as notas fiscais – quando apresentadas - são em grande parte falsificadas. Observa-se que o poder público que deveria fiscalizar e combater este tipo de comércio, mas durante a festa parece “permitir” tal prática, sob a alegação de que a feira é uma tradição da Festa e que causaria grande descontentamento acabar com ela. O poder público aceita e ainda ganha com o comércio informal.

As pessoas que adquirem os produtos não parecem estar interessadas na origem ou na qualidade, apenas no preço, na oportunidade de poder consumir uma mercadoria que parecia estar tão distante. Realizamos entrevistas com pessoas que compravam estes produtos e a maioria afirmou que não se preocupava com a qualidade, como argumenta uma compradora, *“se eu não comprar esta calça nunca mais compro uma deste modelo, e eu quero tanto... Na loja um modelo destes é caríssimo e nem que eu trabalhasse um ano inteiro eu ia conseguir comprar. Esta aqui pode não ser tão boa quanto a da loja, mas o tempo que durar tá bom, logo a moda também passa [...]”*

O depoimento da compradora revela, também, a disputa entre o comércio formal e o informal, o que coloca a feira na condição de alvo das críticas de alguns setores da economia formal que perdem com a sua realização. Mas a feira persiste no espaço-tempo da Festa, com seus produtos legais ou não, suas práticas formais ou não. O poder de atração da feira é

grande com suas trocas materiais e simbólicas e sempre concorreu com as outras dimensões da Festa, reproduzindo conflitos e disputando público com a Igreja e com as Congadas. A feira significa o “novo” na festa para os frequentadores, o extraordinário, o diferente.

7.5 O uso da rua para a feira: o público e o privado na Festa

O espaço público da rua transforma-se em mercadoria apropriada privadamente pelo poder público e por moradores; é locado por feirantes, parcelado, comercializado, invadido pela troca. Os que podem pagar comercializam os seus produtos, privatizando o público, modificando o uso em favor da troca, do valor de troca. Para os feirantes, o espaço é a mercadoria a ser adquirida. Para os moradores, a locação é uma espécie de recompensa pelos transtornos causados pela feira e, para a população ainda resta a possibilidade de poder frequentar a feira sem pagar entrada, ou seja, ela é acessível a todos, pelo menos para consumir a imagem da feira.

Esta metamorfose do espaço público é uma estratégia do capital para garantir a sua reprodução, o seu ciclo; o capital apropria-se de uma produção coletiva para a geração de lucros apropriados privadamente. Mas, o espaço também é apropriado pelas pessoas que vão á feira *fazer a festa*, ver gente, comprar, *barracar*.

A rua comporta, também, o cotidiano dos que moram e circulam por ela. Estas pessoas estão em um lugar que adquire elementos globais que se materializam nas mercadorias trazidas pelos feirantes de outros lugares do mundo, do país, do estado, da cidade, nas práticas aí realizadas, no espaço. O cotidiano de várias pessoas vai sofrer uma alteração: desvios, barreiras, transtornos; novos elementos, luzes, barulho, imagens. As estratégias globais vão interferir e transformar a vida neste lugar, obrigando pessoas a mudarem o percurso percorrido todos os dias, atraindo novas pessoas para o percurso agora com novos elementos.

Nas ruas onde a feira acontece o trânsito para carros é impedido e, mesmo os moradores destas ruas não podem transitar com seus veículos. Este fato causa transtornos aos moradores das ruas e das proximidades da feira e, mesmo para toda a cidade, uma vez que o Largo do Rosário, com o crescimento da cidade, ocupa uma área entre o centro da cidade e bairros residenciais e comerciais, sendo a rota cotidiana de muitos moradores. Além disso, uma das ruas ocupadas serve de ligação entre a GO 030 que liga Catalão a Goiânia e a BR 050 que liga Catalão a Uberlândia, São Paulo e Brasília; este fato obriga ônibus e caminhões a procurarem rotas alternativas dentro da cidade o que contribui para complicar ainda mais o trânsito.

A feira, que começa a ser montada nos primeiros dias de outubro, traz outros problemas para os moradores da cidade, principalmente para os moradores das ruas onde acontece a feira: as frentes das casas ficam tomadas pelas barracas, as calçadas são ocupadas por mercadorias, há muito barulho, o mau cheiro toma conta das ruas e a circulação de ar é prejudicada, aumentando a sensação de calor em função da aglomeração. Mas então, por que os moradores aceitam a feira?

A relação não é de todo tranqüila. A feira é concebida como parte da tradicional Festa e agrada à maioria da população, conforme a pesquisa apontou – 70% dos entrevistados consideram a feira como o principal atrativo da Festa. Mas ainda há os que não aprovam a realização da feira e entre os moradores do local da feira não é diferente: nas entrevistas realizadas com os moradores das ruas ocupadas pelas barracas constatou-se que, embora a maioria (60%) aprove a realização da feira, todos os entrevistados apontaram a existência de algum problema em função da realização da feira. Os moradores também acabam “aceitando” a situação e se sentem compensados pelo fato de poder alugar – a um preço razoável – o metro da rua em frente à garagem de suas casas¹⁶⁴. A rua adquire um valor de troca que a caracteriza como mercadoria que é alugada aos feirantes por preços que ficam

¹⁶⁴ Alguns moradores já constroem as casas, ou fazem adaptações, com duas garagens ou cômodo comercial, que também têm direito ao aluguel.

bem acima dos praticados pelo poder público, apontando para uma especulação imobiliária que só se realiza nesta situação. Enquanto mercadoria, o espaço do Largo é palco de uma disputa que envolve os moradores – que querem alugar o ponto pelo melhor preço – e os feirantes que pechinçam em busca dos melhores pontos com preços mais em conta e a Prefeitura que procura organizar e fiscalizar o espaço.

A especulação imobiliária, os valores de troca invadem o lugar e transformam as relações em relações comerciais, onde a garagem, a calçada, a rua, tornam-se mercadorias. Onde antes era o lugar de lazer, de descanso e de privacidade, durante a Festa adquire uma nova função: a de garantir um ganho extra para o proprietário e o ganho tem que compensar os transtornos causados pela feira. Alguns feirantes, que já conhecem a realidade do jogo de especulação, procuram alugar o quanto antes os seus pontos, e quando a negociação é com os moradores, muitos feirantes já procuram garantir o negócio de um ano para o outro.

Acontece uma mudança no cotidiano destes moradores que passam a conviver durante os dias da feira com uma rotina bem diferente. Mas mesmo com os ganhos, os depoimentos apresentam uma variação: no início da Festa os moradores estão animados com as novidades e ganho monetário, mas os depoimentos colhidos ao final da Festa já apontam mais para os problemas que para as vantagens da feira. O depoimento de D. Síría demonstra isso: *“Ah, a gente se cansa do barulho, do movimento, tem saudade de sair de carro, retomar a vida normal. E tem também o mau cheiro, o calor... ainda bem que está acabando.”*

As diferentes percepções que os moradores têm da feira foram observadas em outros depoimentos também. Alguns revelam que gostam muito da feira exatamente porque transforma o cotidiano, conforme argumenta D. Maria *“a época da Festa é muito boa porque a gente fica na porta de casa olhando o movimento, a rua fica cheia de gente, a gente encontra conhecidos antigos e que fazia tempo que a gente não via.”* Já para D. Helena a Festa *“é a pior época do ano, só compensa porque a gente ganha um dinheirinho com os aluguéis dos pontos, mas é um tumulto.”*

Mas o espaço, cooptado pela lógica da feira e do consumo transforma-se. O Largo do Rosário e suas imediações são, também, o lugar do encontro das pessoas, das práticas socioespaciais marcadas pela sociabilidade que insurge em meio ao valor de troca. Durante a Festa as ruas transformam-se em um imenso colorido, barulhento, atrativo mercado onde uma infinidade de possibilidades está posta: a possibilidade do consumo dos produtos, da observação, do desejo realizado ou não. Pessoas que circulam por ali dão às ruas um colorido, a realização do encontro, do reencontro, do conhecer novas pessoas, novas amizades, a conversa, o debate, o flamar. A festa acontece, a centralidade - como o centro que atrai gente, investimento, dinheiro - reproduz-se, negando a racionalidade do consumo como única realização.

O espaço deixa de ser apenas o produto e é apropriado por aqueles que vão ao Largo fazer a festa, ver gente, andar pelas ruas da feira, consumir os produtos ou a imagem da feira. O consumo acaba sendo em alguns casos, consequência da ida até a feira para passear. Ao se deparar com tantas opções, todas ao alcance das mãos, dos olhos, convidativa, fica difícil não encontrar algo que desperte o desejo do consumo ou produza uma necessidade que se materializa na aquisição de algum produto. Mas o objetivo principal de quem vai à feira nem sempre é comprar, como já se argumentou; é ver pessoas como nossas entrevistas revelaram, ou seja, a Festa não foi totalmente cooptada, as fisuras por onde passam o desejo do encontro, do ver, do ser visto ainda preservam a festa na Festa do Rosário.

A rua é também o lugar de vivência dos feirantes que, durante os dias de festa, fazem dela a sua casa, reproduzindo aí o cotidiano: o cozinhar, o dormir, o assistir TV, o lazer. Lugar de trabalho e de moradia que é sempre renovado a cada festa em um outro espaço-tempo, compartilhado com outras pessoas sempre, rompendo com algumas características da vida cotidiana. Mesmo com o desconforto de morar em uma barraca, viver viajando, passar dias em condições precárias de higiene, a maioria dos feirantes afirmou em entrevistas que não trocaria esta vida, que gostam desta “rotina”.

Trabalhar, passear, vender, ver e ser visto a feira é o espaço-tempo que possibilita essas relações. É por isso que a Festa do Rosário é um

todo com a Congada, os ritos religiosos e a feira, uma festa para todos, pelo menos por enquanto. As estratégias de espetacularização, mercadificação e programação das Congadas e da feira colocam em risco esse todo festivo e podem deteriorar essa prática centenária. No entanto, sempre haverá o lúdico, a alegria, o prazer mesmo que cerceados pela racionalidade estranha que programa e transforma a Festa do Rosário.

Assim como muitas festas pelo Brasil, a Festa em Catalão é assim: a reprodução do espaço programado para o lugar do encontro através das fissuras que o capital não alcança, mostrando que a vida ainda é o principal elemento na reprodução do espaço.

7.6 2009: um ano sem “barraquinhas”.

Em função das críticas à feira e dos problemas enfrentados, foi criada uma comissão – formada pelo poder público, representantes das Congadas, da Igreja, dos bombeiros, da vigilância sanitária, associação comercial e clubes de serviços – com o objetivo de melhorar o uso do espaço para a feira, estabelecer algumas regras e traçar metas a serem cumpridas para, segundo a comissão, garantir a segurança durante a feira. Com o trabalho da mesma, a feira vem perdendo espaço – desde 2006 o número de lotes locados pela Prefeitura diminuiu em mil lotes – e os feirantes tiveram que alugar tendas padronizadas da Prefeitura para “melhorar” o aspecto visual da feira. Outra mudança é que uma das ruas que dá acesso ao Largo do Rosário foi liberada das barracas para que os ternos da Congada pudessem chegar com mais facilidade à Igreja e desenvolver suas coreografias em um espaço específico, inclusive com a montagem de arquibancadas no ano de 2007. Há projetos por parte da Prefeitura com objetivo de mudar a feira de lugar, tirando-a do centro da cidade e transferindo-a para o Parque de Exposições Agropecuárias que fica em um bairro distante do centro.

Desde a década de (19)70 vários outros projetos foram elaborados com o objetivo de acabar com o a feira, mas até hoje o poder público, que regula o espaço da feira, não conseguiu acabar com a feira, o grande atrativo da Festa, a diversão gratuita de grande parte da população que sempre se coloca contrária às tentativas de acabar com a feira. Este fato pode ser explicado pelo caráter popular da feira, tanto no que diz respeito ao acesso ao seu espaço quanto aos produtos que são ali vendidos.

A estratégia adotada pós 2007 enfoca a valorização da Congada perante a comunidade e a sua divulgação como atração turística, tornando o espetáculo uma mercadoria. Essa estratégia alcança todo o espaço-tempo da Festa e todas as suas dimensões. Na feira, a estratégia é a da padronização, organização, segurança, fiscalização, limpeza, a melhor harmonia visual para não comprometer as imagens geradas da Festa para telejornais locais, regionais e até nacionais. Outras medidas adotadas constituem-se no aumento da fiscalização visando coibir a comercialização de produtos pirateados e sem nota fiscal¹⁶⁵, uma reorganização do espaço ocupado pelas barracas com o objetivo de melhorar o espaço de circulação dos pedestres pela feira. Uma maior fiscalização também está sendo realizada referente às ligações elétricas clandestinas feitas, principalmente, nos últimos dias da Festa e, também, uma maior atenção à limpeza das ruas onde as barracas são instaladas procurando amenizar o mau cheiro e o lixo espalhado pelo local. Além dessas medidas, mais taxas para montar a barraca passaram a ser cobradas do feirante, além do aluguel do ponto ser inflacionado pelas especulações.

No ano de 2009, com o argumento de que a realização da feira agravaria a situação de epidemia da gripe H1N1, a gripe suína, que atingiu todo o país, a feira não aconteceu. A Prefeitura Municipal de Catalão acatou a orientação da comissão já constituída e pela promotoria pública e não autorizou o funcionamento das “barraquinhas”. Alegria para alguns e tristeza para muitos. O cenário da Festa transformou-se: poucas pessoas no Largo do Rosário,

¹⁶⁵ Sobre este aspecto os CDs e DVDs piratas só foram negociados de forma bastante discreta nos fundos de algumas barracas na festa de 2007. Fonte: Diário de Campo: 2007, 2008 e 2009.

bares vazios, ruas sem barracas e muita reclamação por parte de moradores que esperam o ano todo pela Festa.

As reclamações ocorreram também por parte dos comerciantes donos de bares, hotéis, supermercados da cidade. Um proprietário de um bar nas proximidades do Largo desabafou durante uma entrevista: *“onde já se viu isso, acabar com as barraquinhas? Pensa bem são cerca de dez mil pessoas circulando por aqui todos os dias da Festa e agora, veja isso, é uma tristeza, não tem ninguém... Só tive prejuízos.”* A reclamação também aconteceu por parte dos moradores que locavam terrenos e por parte de frequentadores da Festa. Até mesmo um terno da Congada – o Catupé Branco – entrou no Congodrómo cantando:

Cadê, cadê
Cadê meus companheiros
Ai, ai que saudade
Dos meus amigos barraqueiros

A não realização da feira, por outro lado, não causou o impacto esperado para o aumento de compras no comércio local. Essa afirmação é feita com base na não divulgação de dados que comprovem o aumento das vendas e por conversas com comerciantes locais. Ou seja, a não realização da feira não alcançou os objetivos esperados para o comércio local.

Os devotos e os apreciadores da Congada compareceram normalmente aos eventos religiosos e culturais da Festa, mas o clima era de tristeza, de sensação de vazio, alguma coisa faltava. O mês de outubro de 2009 não teve a mesma alegria de sempre, a Festa do Rosário foi apenas parcial. A cidade parecia murcha, sem o movimento da feira. Esse fato comprova a tese de que se uma das dimensões da Festa for alterada o todo festivo será comprometido. Teme-se na cidade, o fim da Festa. Mesmo o objetivo de fortalecer a Congada durante a Festa, sem a competição das barraquinhas, não se justifica, uma vez que mesmo para os dançadores faltava alguma coisa na Festa. Também a parte religiosa não parece ter sido reforçada.

Para 2010 ainda não há, por enquanto, nenhuma informação sobre a realização ou não da feira durante a Festa em Catalão. O espaço mais frequentado da Festa, o mais concorrido e fascinante pode não realizar-se novamente. As ruas são do povo, como a praça é. A Festa, de fé, feira e cultura é do povo para o povo, é o povo. A Festa é resistência desde que seja, realmente, de todos para todos e inteira. Mesmo que a feira não se realize mais, ficará sempre na memória dos moradores, como a máquina de sorvete que já não existe mais, mas insiste em permanecer na memória, nas lembranças. Talvez a Festa sem as barraquinhas seja como a Festa sem a máquina de sorvete, continuará existindo, mas sem o mesmo sabor.

Em uma sociedade onde a imagem possui o poder de nos envolver e programar as nossas práticas para o consumo, a feira só cresceu em prestígio e atratividade, mas como o lugar programado para o consumo onde a vida realiza-se, onde o encontro não é cooptado pela racionalidade do capital, apontando a contradição e a possibilidade da superação do modelo de consumo. O capital é expansionista e vislumbra a possibilidade de realizar-se também na fé e na festa da Congada, daí a transformação é necessária, mas a persistência das relações de reprodução da vida revela as fissuras por onde permeiam o impossível em via de realização, a sociedade urbana em construção, a possibilidade de uma outra sociedade melhor, onde a festa seja, realmente, de todos e para todos.

8 CONCLUSÃO

Estudar as práticas festivas na cidade, analisando-as não apenas como um espaço-tempo de fé ou de cultura, mas também de troca comercial foi um elemento motivador da nossa pesquisa sobre a centenária Festa do Rosário em Catalão. Estudar as festas vem se tornando prática em vários ramos do conhecimento como a História, Sociologia, Antropologia, entre outras; são vários os artigos, teses, monografias, etc que tratam de festas e a maioria delas mostram os rituais católicos e as práticas culturais com destaque, como se as dimensões da festa a elas se resumissem. Mesmo sendo a festa multidimensional, as trocas que se realizam neste espaço não são apenas subjetivas, e, a mim me parecia, haver uma ausência de alguns debates, principalmente de mais análises da leitura do contexto econômico em que as mesmas acontecem. Assim, a pesquisa analisou o movimento, a (re)produção das festas, especificamente, as populares em cidades.

A escolha pela cidade no interior de Goiás é produto de uma vontade de pesquisar mais sobre as pequenas e médias cidades, estudo recente na Geografia Urbana, mas já com uma produção vasta. Pesquisas nessa área trabalham na construção de uma definição de cidade pequena e média, em uma quantificação das mesmas, a descrição da paisagem das mesmas ou ainda na busca de elementos que as tornem únicas. Da metrópole à pequena cidadezinha, todas são parte de um contexto global que produz e é reproduzido pelo embate entre o uso da cidade para (re)produção da vida e do capital.

A Festa em Louvor à Nossa Senhora do Rosário é uma prática festiva em uma cidade em processo de transformação rápida. As políticas estatais de investimento na construção de infraestruturas no interior do Brasil compõem o processo de expansão do capital industrial que se descentraliza territorialmente, em parte, as fábricas que ocupam uma grande quantidade de espaço, cada vez mais raro nas grandes cidades. A chegada de indústrias de mineração, automotiva, de maquinário para o agronegócio, de pessoas de outras regiões, os investimentos em capital, entre outros, transformam a cidade e nesse processo as práticas festivas, como a Festa do Rosário, persistem

transformando-se. Outras se deterioraram, acabaram, persistem apenas na memória de velhos moradores.

A Festa do Rosário surgiu a partir de três elementos: da cultura, da religiosidade e do comércio que até hoje são as suas dimensões. Ao procurarmos entender o papel das pequenas cidades e o seu aparecimento em Goiás, a pesquisa mostrou que esses três elementos estão presentes nesse processo, quando não os três, a cultura e a religiosidade são constantes. Esses elementos compõem a identidade do morador das cidades e do campo em grande parte do Estado de Goiás. Na Festa essas dimensões são a Congada, os rituais católicos e a feira, ou “barraquinhas”.

A prática da Congada é realizada, primeiro por escravos e depois por seus descendentes que fazem das práticas festivas uma estratégia de resistência à dominação completa. A Festa do Congo, que acontecia na África, em diferentes nações, era o momento de festejar a coroação do Rei, de agradecer a deuses como Ifá pelo bom ano de trabalho e conquistas. Na necessidade de explicar fenômenos que lhe eram estranhos, o homem sempre recorreu ao mito, ao sagrado. Esta prática foi apropriada por várias estratégias em diferentes momentos históricos e, nessa pesquisa, dedicou-se maior atenção à espetacularização e à mercadificação na Festa do Rosário. E em cada dimensão esse processo acontece com algumas características que nos ajudaram a compreender melhor as transformações na cidade.

A estratégia de espetacularização pode ser observada no processo de esvaziamento do conteúdo histórico da Congada que persiste e realiza-se em um contexto de transformações. As mudanças na cidade e nas relações de poder exigiram novas estratégias para continuar fazendo a festa, celebrando a identidade de pessoas excluídas da cidade. Nos poucos ternos da Congada que existiam do início do século XVII até meados da década de (19)80, os dançadores eram negros, pobres excluídos da pequena cidade, ocupando as áreas mais carentes de infraestruturas urbanas. A construção da Igreja de Nossa Senhora atual é parte dessa história de lutas que foi folclorizada, assim como a vida de vários trabalhadores que sempre dedicaram um tempo de suas vidas na produção da Congada.

A Congada, a princípio era financiada pelos fazendeiros e comerciantes locais: dava status ao festeiro que fizesse a melhor Festa com muita fartura. Talvez a fartura representasse a negação da vida cotidiana do dançador de sua família, mas por que apenas nos dias da Festa? Essa característica persiste: nos dias de festa podemos “quase” tudo. Talvez representasse uma possibilidade, um desejo, um vir-a-ser, que ainda não se realizou. A Família Real, símbolo de um poder paralelo, também só é reconhecido nos dias da Festa: desfila com mantos, coroas, cedros e têm um lugar especial na mesa do café da manhã que é servido aos dançadores após a alvorada. A vida cotidiana dos membros da Família Real, assim como da maioria dos dançadores e Capitães é marcada pela miséria: o Rei é um pedreiro e a Rainha, sua irmã, é uma trabalhadora do lar. A riqueza é a Festa, o fazer a festa.

A maioria dos dançadores, como a pesquisa mostrou, não vive em melhores condições que os membros da Família Real. O Capitão do Terno do Zé do Gordo, o Careca, por exemplo, é pintor, analfabeto, *“trabalha o dia que tem serviço...”* como ele mesmo afirma, *“vive do que a nossa mãe do Rosário nos reserva”*. Para os outros membros da família desse Terno a vida também não é fácil. Outros Capitães de outros ternos contam que em alguns anos é necessário providenciar a farda completa para muitos dançadores, que não possuem condições de fazê-la embora queiram dançar. Em meio à miséria da vida cotidiana, a festa aparece como riqueza e nessa riqueza tem trabalho.

O trabalho realizado pelo Congadeiro para que o terno da Congada possa apresentar-se, as dificuldades financeiras enfrentadas, a miséria da vida cotidiana dos dançadores são elementos desconhecidos para os que estão de fora da festa, para os que apenas assistem ao espetáculo. Assim, acompanhar o ano de trabalho dos Congadeiros foi fundamental para a análise de uma dimensão da vida que é, insistentemente, esquecida. A riqueza está na superação de todos os problemas e sair com o seu terno pelas ruas da cidade.

Ao longo dos anos, o branco deixou de ser apenas o patrocinador da Festa e tornou-se, também ele um dançador. Mas assim como os negros, a maioria dos brancos que dançam são trabalhadores e lutam com dificuldades

para sobreviver. A Congada parece dar a esses trabalhadores a oportunidade de ser o centro das atenções durante a Festa, invertendo a lógica cotidiana, fazendo dos excluídos os sujeitos principais, pelo menos por algum tempo, o tempo da Festa. Mas a entrada do branco na dimensão da Congada também acirrou os conflitos, trouxe novas práticas, novos valores e novos interesses que podem ser observados, por exemplo, na forma em que se captam, hoje, os recursos para fazer a festa e na valorização da folclorização da Congada, mesmo porque esses dançadores pouco conhecem da história dos negros e do seu trabalho na produção da riqueza brasileira. Mais uma estratégia no esvaziamento da cultura popular?

O patrocínio para a Festa, hoje, é feito, além de pelo Estado, por grandes empresas da área de mineração, montadoras de carro e máquinas agrícolas e pela mídia local que reproduz as imagens da Congada para todo o Brasil. O dinheiro conseguido com doações e patrocínios é distribuído de forma igual entre os Ternos para que possa garantir as condições necessárias para os dançadores participarem da Festa, embora alguns ternos tenham menos dançadores. Uma parte dos “ganhos” fica para a manutenção da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Esse fator gera conflitos e “ciúmes” entre os vários ternos; tal fato associado a outros, como o embate entre o novo e o velho, toma conta dos debates nas reuniões da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Essa também pode ser uma estratégia para impedir o fortalecimento da instituição e, conseqüentemente, de conquistas para os dançadores na reprodução da vida cotidiana.

Antes o branco patrocinava a Festa porque gostava, achava bonito e/ou tinha fé. Hoje as necessidades do capital estabelecido na cidade são outras: o *marketing social*, a empresa que se preocupa com a comunidade local e sua cultura. O retorno para a empresa é grande: nomes estampados em camisetas de dançadores durante a alvorada, durante os dias em que os ternos estão fardados, os acompanhantes usam as camisetas; há ainda outros produtos com a marca das empresas patrocinadoras espalhadas pelo Largo do Rosário. A visibilidade no espetáculo é grande e assim a Festa vai espetacularizando-se cada vez mais.

Outras transformações aconteceram, também, com os rituais católicos e não apenas aos que pertencem ao espaço-tempo da Festa. Hoje os padres gravam CDs e DVDs e as missas, parecem mais um show de música. Também espetacularizou-se na tentativa de atrair mais fiéis. Na Festa do Rosário este fato foi observado na (re)organização dos rituais procurando atrair mais fiéis e dançadores da Congada para tocarem durante as missas. As estratégias parecem não funcionar: os dançadores mais jovens não demonstram interesse em participar dos rituais da Igreja, apenas da Congada e da feira. Um jovem dançador nos revelou em entrevista: *“aqueles padres e as missas são muito chatos...”* Já os dançadores mais velhos fazem questão de participar das missas e procissões, apesar de toda uma historicidade de perseguições e exclusões por parte da Igreja com estes dançadores, eles acreditam que devem obrigações à Santa do Rosário.

Embora a Festa seja católica, a Congada tem muito do profano. Práticas do candomblé e outras religiões de origem africana também compõem a dimensão da fé na Congada, mostrando a persistência de velhas práticas na nova organização do espaço-tempo da Festa. Embora algumas destas práticas tenham desaparecido com morte de velhos Congadeiros, outras ainda continuam sendo praticadas, mas talvez sem o mesmo significado. A morte de velhos Congadeiros, além de colaborar para o desaparecimento de algumas práticas, deixa para as novas gerações a responsabilidade de continuar fazendo a festa. Mas os jovens têm outra relação com a Congada, mais próximos do folclore e do espetáculo o que vem facilitando a mercadificação dessa prática e uma nova relação de poder entre os dançadores e Congadeiros e destes com a comunidade local.

Mais que um espetáculo apenas para o outro ver e ser visto, atualmente, a festa popular é um grande negócio, uma indústria que movimenta milhões de reais no Brasil. A centralidade de pessoas, de dinheiro, de mercadorias que a Festa, no seu todo produz é um espaço necessário para a circulação de capital. Sua mercadificação, processo de grande importância no consumo na/da cidade, acontece em ritmo acelerado. As práticas festivas populares, antes tidas como uma prática ultrapassada parte de uma cultura que

deveria ser substituída no processo de modernização, agora são (re)significadas em mercadorias que atraem pessoas e dinheiro. A cultura, a religiosidade e o comércio unidos na Festa são um espaço-tempo necessário ao capital, mas não persiste apenas para tal.

Não só a Congada e os rituais católicos estão em processo de cooptação, mas também a feira. O Estado aliado a comerciantes locais procura e executa estratégias para cercear a feria, seja pela cobrança de impostos, seja pela locação de espaço urbano público a preços elevados ou até através da ausência de infraestrutura para os feirantes e freqüentadores. A feira em Catalão já contou com mais de duas mil barracas onde pode-se encontrar produtos pirateados, contrabando, produtos furtados; pode-se encontrar também a mercadoria produzida em pequenas indústrias com mão-de-obra terceirizada e condições de trabalho precarizadas. O mundo do trabalho e da exploração está em toda a feira.

Congadeiros, dançadores, feirantes excluídos em universos diferentes, aproximados pela Festa do Rosário, pela fé, pela identidade, pela sobrevivência. Eis a riqueza da Festa: mesmo em um espaço programado para os rituais católicos a Congada está presente na forma da cultura que, mesmo folclorizada, subverte a ordem imposta. Está no Congadeiro que mesmo diante de tantas transformações dança com fé para a Santa do Rosário e está no novo que sempre vem. A riqueza de fazer a festa no espaço do outro, programado para outras funções, apropriar-se da rua, tomá-la para si.

O fazer a festa é parte da vida cotidiana de muitos Congadeiros e feirantes que vivem de festa em festa. Os Congadeiros lutam para manter viva a fé, a tradição que acreditam ser a verdadeira. Os feirantes lutam pela sobrevivência, pela reprodução material das condições de vida. Lutam para manter suas práticas de vida em um espaço que cada vez mais estabelece regras, caminhos, padrões e condutas.

Nesse sentido a persistência da transgressão durante a Festa é importante, pois aponta a existência de práticas, mesmo em espaços programados para o consumo como a feira, que vão contra essa ordem

imposta. A Congada é uma destas práticas com o seu rei pedreiro e uma rainha que trabalha no lar, garantindo a reprodução da família. As princesas e príncipes, jovens negros que preservam valores da identidade de seu povo. Os dançadores que batem caixa o dia todo pelas ruas, cantando e dançando, motivados, também pela fé.

Também na feira as fissuras aparecem: no lugar programado para o consumo, as pessoas flanam pelas ruas cheias de barracas de lona com mercadorias variadas. Nem sempre compram, nem sempre querem ver a mercadoria; A pesquisa mostrou que o encontro persiste no espaço da troca comercial e, por isso a feira persiste, para ver o outro e ser visto, estar com outros, conversarem, ouvir, encontrar.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Ricardo. A era da informatização e a época da informalização: riqueza e miséria do trabalho no Brasil. In: _____. (org.). **Riqueza e miséria do trabalho no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2006.

AMARAL, Rita. **Festa à Brasileira**: sentidos do festejar no país que “não é sério”. 1998. Tese (Doutorado em Antropologia) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

ARANTES, O. VAINER, C., MARICATO, E. **A cidade do pensamento único**: desmanchando consensos. Petrópolis: vozes, 2000.

BATISTA DE DEUS, J. Transformações sócioespaciais e as diferenças regionais em Goiás. In: X Encontro de Geógrafos da América Latina. 2005, São Paulo. **Anais** do X Encontro de Geógrafos da América Latina. 2005 São Paulo, 2005.

BERMAN, M. **Tudo que é sólido desmancha no ar**. A aventura da modernidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 2007.

BOSSI, A. (org). **Cultura Brasileira**: temas e situações. São Paulo: Ática, 1987.

BOSSI, E. **Cultura popular e cultura de massa**: leituras de operárias. Petrópolis: Vozes. 1972.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A Festa do Santo Preto**. Goiânia: EUFG, 1985.

BUENO, Edir de P. **Dinâmica demográfica e a conformação sócio-espacial da cidade de Catalão (GO)**: uma análise dos níveis de desenvolvimento humano entre 1970, 2000, 2006. 2006. Tese (Doutorado em Geografia) Faculdade de Geografia, UNESP, Rio Claro.

BURKE, P e PO-CHIA HSIA, R.(orgs.). **A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna**. São Paulo: UNESP, 2009.

CALVINO, I. **As cidades invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CANCLINI, N. G. **A Globalização Imaginada**. São Paulo: Iluminuras, 2003.

CAMPOS, Maria das Dores. **Catalão**: Estudo histórico e geográfico. Goiânia: Tipografia e Editora Bandeirantes, 1976.

CARLOS, A. F. **Espaço-tempo na metrópole**: a fragmentação da vida cotidiana. São Paulo: Contexto, 2001.

_____. Uma leitura sobre a cidade. **Rev. Cidades/ Grupo de Estudos Urbanos**. vol. 1, nº1, 2004.

_____. **A reprodução do Espaço urbano**. São Paulo: Edusp, 1994.

CERTAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

CERTAU, M., GIARD, L. MAYOL, P. **A invenção do cotidiano**: 2. morar, cozinhar. Petrópolis: Vozes, 1996.

CHAUD, A. M. J. **Imigrantes em Catalão**: 1835 – 1995. Goiânia: Cerne, 1996.

_____. **Memorial do Catalão**. Goiânia: Ed. do autor. 2000.

CHESNAIS, F. **A mundialização do capital**. São Paulo: Xamã, 1996.

_____. **A mundialização financeira**: gênese, custos e riscos. São Paulo: Xamã, 1998.

COELHO, Tito. O comércio varejista periódico na festa de Trindade GO: suas transformações a partir da ação do Estado entre 2001 e 2002. In: **Boletim Goiano de Geografia**, 23(2). Goiânia: Cegraf, 2003.

CHAUÍ, M. **Cidadania cultural**. O direito à cultura. São Paulo: Perseu Abramo, 2006.

COSTA, C. L. As festas e processo de modernização no território goiano. In: **RA'E GA**: o espaço geográfico em análise. Curitiba: Departamento de Geografia/UFPR, vol.16, 2008.

_____. Feiras e Festas Populares. In: **Espaço em Revista**. Catalão, vol. 7/8 (1) 2006.

COX, Harvey. **A festa dos foliões: um ensaio teológico sobre festividade e fantasia**. Petrópolis: Vozes, 1974.

CRUZ, Mônica da Silva. **O discurso pela f(r)esta**: espaço e produção de identidades. 2005. Tese (Doutorado em Letras) - Faculdade de Ciências e Letras, UNESP, Araraquara.

DAMIANI, A. L. As contradições do espaço: da lógica (formal) à (lógica) dialética, a propósito do espaço. In: DAMIANI, A. L., CARLOS, A. F. A., SEABRA, O. C. de L.(orgs.). **O espaço no fim de século**: a nova raridade. São Paulo: Contexto, 1999.

_____. A Geografia e a produção do espaço da metrópole: entre o público e o privado. In: DAMIANI, A. L., CARLOS, A. F. A., CARRERAS, C.(orgs.). **Urbanização e mundialização**: estudos sobre a metrópole. São Paulo: Contexto, 2005.

_____. A propósito do espaço e do urbano: algumas hipóteses. **Rev. Cidades**, Presidente Prudente, v.1, n.1. 2004.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DENNING, M. **A cultura na era dos três mundos**. São Paulo: Francis, 2005.

EAGLETON, T. **A idéia de Cultura**. São Paulo: UNESP, 2005.

_____. **Ideologia**. São Paulo: Boitempo, 1997.

FARIAS, Edson. Economia e Cultura no circuito das festas populares brasileiras. In: **Rev. Sociedade e Estado**, Brasília, v.20, n.3,. 2006.

FERNANDES, N. da N. **Escola de samba**: sujeitos celebrantes e objetos celebrados. Rio de Janeiro: Secretaria das Culturas, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, 2001.

GOMES, H. **Reflexões sobre teoria e crítica em Geografia**. Goiânia: Cegraf, 1991.

GOMES, P. C. da C. **Geografia e Modernidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

GOMEZ, L. P., CHAUL, N. F. e BARBOSA, J. C. **História política de Catalão**. Goiânia: EUFG, 1994.

GOTTDIENER, M. **A produção social do espaço urbano**. São Paulo: Edusp, 1993.

GORZ, A. **O imaterial**: conhecimento, valor e capital. São Paulo: Anablume, 2005.

GRANOU, André. **Capitalismo e modo de vida**. Porto: Afrontamento: s/d.

GREGOLIN, M. do R. (org). **Discurso e mídia**: a cultura do espetáculo. São Carlos: Claraluz, 2003.

HAESBAERT, R. e PORTO-GONÇALVES, C. W. **A nova des-ordem mundial**. São Paulo: Ed. UNIESP, 2006.

HAESBAERT, R. **Territórios alternativos**. São Paulo: Contexto: 2006.

HARVEY, D. **A condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1992.

_____. **Los Limites Del Capitalismo y la Teoria Marxista**. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

HOBBSBAWN, Eric.; RANGER, Ranger (orgs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOBBSBAWN, Eric. **Mundos do trabalho**: novos estudos sobre história operária. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

KATRIB, Cairo M. **Nos mistérios do Rosário**: as múltiplas vivências da Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário – Catalão (1936 – 2003). 2004. Dissertação (Mestrado em História). UFU, Uberlândia .

LA PRADELLE, Michele de. **Les vendredis de Carpentras**. Paris: Fayard, 1996.

LEFEBVRE, H. **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Ática, 1991.

_____. **De L'Etat**. Paris, Union Générale d'Éditions, 1976 – 1978: Tomo III.

_____. **Revolução Urbana**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

_____. **O direito à cidade**. São Paulo: Moraes, 1991.

_____. **La production de l'espace**. Paris: Antropos, 1986.

LE GOFF, J. **Por amor às cidades**: conversações com Jean Lebrun. São Paulo: Editora da UNESP, 1988.

MACEDO, R. **Congada de Catalão**. Catalão: Talento, 2007.

MAGNANI, J. G. **Festa no pedaço** – Cultura popular e lazer na cidade. São Paulo: Hucitec, 2003.

MAIA, Carlos E. S. **Enlaces Geográficos de um Mundo Festivo. Pirenópolis**: a tradição cavalheiresca e sua rede organizacional. 2002.. Tese (Doutorado em Geografia) UERJ, Rio de Janeiro.

MAIA, Doralice Sátyro. Hábitos Rurais em Vidas Urbanas. In: DAMIANI, Amélia (org). **O Espaço no fim de século**: a nova raridade. São Paulo: Contexto, 1999.

_____. Geografia e o estudo dos costumes e das tradições. In: **Rev. Terra Livre**. São Paulo, n.16,, jun. 2001.

MARCELINO, P. R. P. **A logística da precarização** – terceirização do trabalho na Honda do Brasil. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

MARTINS, J. de S. **A sociabilidade do homem simples**: cotidiano e história na modernidade anônima. São Paulo: Hucitec, 2000.

_____. **A sociedade vista do abismo**: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais. Petrópolis: Vozes, 2002.

MARX, K. **A origem do capital**: a acumulação primitiva. São Paulo: Centauro, 2000.

_____. **Capítulo VI Inédito de O capital**: resultados do processo de produção imediata. São Paulo: Moraes, 1969.

_____. **Contribuição para a crítica da economia política**. São Paulo: Mandacaru, 1989.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Hucitec, 1991.

_____. **Salário, Preço e Lucro**. São Paulo: Centauro, 2000.

_____. **A sagrada família**: crítica da crítica contra Bruno Bauer e seus seguidores. São Paulo: Centauro, 2001.

MATOS, M. I. S. de. **Cotidiano e Cultura**: História, cidade e trabalho. Bauru: EDUSC, 2002.

MEDEIROS, L. A. de. **A CPI da pirataria**: os segredos do contrabando e da falsificação no Brasil. São Paulo: Ed. Geração, 2005.

MÉSZÁROS, I. **Para além do capital**. Campinas: Ed. Unicamp, 2002.

MOREIRA, R. **O círculo e a espiral**. Para a crítica da Geografia que se ensina -1. Niterói: AGB edições, 2004.

_____. **O discurso do avesso**. Para a crítica da Geografia que se ensina. Rio de Janeiro: Dois pontos, 1987.

- MOURA, Clóvis. **Dialética radial do Brasil negro**. São Paulo: Editora Anita, 1994.
- MUNFORD, L. **A cidade na História suas origens, transformações e perspectivas**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- NAVARRO, V. L. A reestruturação produtiva na indústria de calçados de couro em Franca (SP). In: ANTUNES, R.; SILVA, M. A. M. (orgs.). **O avesso do trabalho**. São Paulo: Expressão Popular, 2004.
- PADILHA, V. **Shopping Center – a catedral das mercadorias**. São Paulo: Boitempo, 2006.
- PALLEN, J. **O mundo urbano**. Rio de Janeiro: Forense Universitária: 1975.
- PAULA, Maria Helena. **Cantigas das Congadas de Catalão – aspectos lingüísticos e identidade cultural**. 2000. Dissertação (Mestrado em Letras). UFG, Goiânia.
- POCHMANN, Márcio. Desempregados no Brasil. In: ANTUNES, R. (org.). **Riqueza e miséria do trabalho no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2006.
- PRADO, Patrícia do. **Congada, corpo e cultura na 125ª Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário**. 2003. Dissertação (Mestrado em Educação Física) UNICAMP, Campinas.
- RAFFESTIN C. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática, 1993.
- RAMOS, C. **Catalão de ontem e de hoje** (Curiosos fragmentos de nossa História) Catalão: Distribuidora Kalil, 1984.
- ROSA, M. C. (org.). **Festa, Lazer e Cultura**. Campinas: Papirus, 2002.
- SANTANA, Paola Verri de. **Maracatu: a centralidade da periferia**. 2006. Tese (Doutorado em Geografia). FFLCH/USP, São Paulo.
- SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**. São Paulo: Hucitec, 1996.
- _____. **A urbanização Brasileira**. São Paulo: Hucitec, 1989.

_____. **Metamorfoses do Espaço Habitado**. São Paulo: Hucitec, 1996.

_____. **Manual de Geografia urbana**. São Paulo: Hucitec, 1989.

_____. **O Espaço dividido**. Os dois circuitos da economia urbana dos países subdesenvolvidos. São Paulo: Edusp, 2004.

SANTOS, Milton; SILVEIRA, Maria L. **O Brasil**: território e sociedade no início do século XXI. Rio de Janeiro: Record: 2001.

SANTOS, J. Rossevelt. **Gaúchos e Mineiros do Cerrado**: metamorfoses das diferentes temporalidades e lógicas sociais. Uberlândia: EDUFU, 2008.

SEABRA, Odete C. de L. A insurreição do uso. In: Martins, José de S. (org.). **Henri Lefebvre e o retorno à dialética**. São Paulo: Hucitec, 1996.

_____. O irredutível da festa. In: **Anais do XIII Encontro Nacional de Geógrafos**. João Pessoa, 2002.

SEBE, J. C. **Carnaval, carnavais**. São Paulo: Ática: 1986.

SOCORRO DE DEUS, Maria; SILVA, Mônica M. da. **História das Festas e Religiosidades em Goiás**. Goiânia: Ed. Alternativa, 2003.

SOJA, E. W. **Geografias pós-modernas**. A reafirmação do espaço na teoria social crítica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

TINHORÃO, José R. **As festas no Brasil Colonial**. São Paulo. Ed. 34, 2000.

WARNIER, J. **A mundialização da Cultura**. Bauru: EDUSC, 2000.

ANEXOS

**Roteiro de entrevista com moradores de ruas próximas ao Largo do
Rosário – Catalão - Goiás**

Nome:

Idade:

Profissão:

Sua residência é: () própria () alugada () cedida () outro

Há quanto tempo mora nesta casa?

Gosta da Festa do Rosário? Por que?

Você aluga o ponto em frente à garagem de sua casa durante a feira?

Quanto recebe pela locação?

Você aluga: () calçada () quartos () banheiros () garagem

Sobre o processo de locação, o que você mais gosta?

O que mais gosta na feira?

Você acha que a feira transforma sua vida cotidiana? Como?

Você tem vontade de mudar desse lugar?

Questionário – dançadores dos ternos da Congada de Catalão – Goiás

Nome:

Idade:

Profissão:

Salário:

Grau de escolaridade:

Lugar de moradia:

Há quantos anos dança na Congada?

Há quantos anos dança no atual Terno?

Por que dança? () fé () gosta () acha bonito () pagamento de promessa

O que mais gosta na Festa?

Roteiro de entrevista – feirantes

Nome:

Idade:

Lugar de origem:

Que tipo de mercadoria você vende:

Você é proprietário da barraca ou é contrato?

Se é proprietário, vende apenas o que produz?

Há quantos anos trabalha em feiras e festas?

Quais as festas que frequenta durante o ano?

Há quantos anos frequenta a feira da Festa do Rosário?

Quanto gastou com a montagem da barraca?

Você acha a Festa de Catalão boa para obter ganhos?