

**UNIVERSIDADE DO VALE DO SAPUCAÍ**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM**  
**CIÊNCIAS DA LINGUAGEM**

**Denilson Vieira de Souza**

**DE TREZE DE MAIO PARA SÃO BENEDITO:  
SENTIDOS E SUJEITOS EM UM FESTEJO AFRO-BRASILEIRO**

**Pouso Alegre, MG,**

**2014**

**Denilson Vieira de Souza**

**DE TREZE DE MAIO PARA SÃO BENEDITO:  
SENTIDOS E SUJEITOS EM UM FESTEJO AFRO-BRASILEIRO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação  
em Ciências da Linguagem da Universidade do Vale do  
Sapucaí – UNIVAS, para obtenção do título de Mestre.

Área de Concentração: Linguagem e sociedade

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dra. Andrea Silva Domingues.

**Pouso Alegre, MG,**

**2014**

SOUZA, Denilson Vieira de.

*De Treze de Maio para São Benedito: Sentidos e sujeitos em um festejo afro-brasileiro/* Denilson Vieira de Souza, Pouso Alegre: Univás, 2014.  
104 f.

Dissertação de Mestrado do curso em Ciências da Linguagem –  
Universidade do Vale do Sapucaí - Univás, 2014.

## **FOLHA DE APROVAÇÃO**

### **De Treze de Maio para São Benedito: Sentidos e sujeitos em um festejo afro-brasileiro**

Dissertação de mestrado defendida e aprovada em 25/07/2014 pela banca examinadora constituída pelos professores:

---

**Dra. Andréa Silva Domingues (Orientadora)**

---

**Dra. Débora Raquel Hettwer Massmann (Examinadora)**

---

**Dr. Robson Laverdi (Examinador)**

Dedico este trabalho à minha mãe Maria Tereza de Jesus (*in memórian*). Ao meu pai José Vieira de Souza Neto, à minha esposa Valdireni, minhas filhas Clara e Esther e aos congadeiros de Ipuiuna.

## AGRADECIMENTOS

A Deus, princípio e fim de todas as coisas, pelo dom da vida e da saúde que me concedeu, sobretudo nestes últimos anos, pela graça de chegar a este momento sonhado desde minha juventude, por ter me renovado as forças nos momentos difíceis e ter me dado uma família que sempre foi meu porto seguro. A ele toda a honra e toda a glória.

A minha esposa Valdireni, companheira e incentivadora, que com seu amor acompanhou-me em muitas reflexões e angústias.

As minhas filhas Clara e Esther, pela presença, pelo sorriso, pelo alento que só a inocência e a sinceridade de uma criança pode nos oferecer nos momentos difíceis.

A minha irmã Ineide, pelo incentivo e pela ajuda em meu trabalho. Ao seu esposo José do Carmo, pelas palavras de apoio.

Aos meus outros irmãos, Maria Helena, Bernadete, Rosemary, Rita de Cássia e José Carlos. A todos os meus cunhados, em especial o Valdecir, que estiveram comigo principalmente quando estive enfermo antes mesmo de iniciar o curso.

A minha sogra Maria aparecida e minha cunhada Lucileni e sua família, pelo incentivo e pela ajuda em meu trabalho.

A Professora Andrea, pela orientação, incentivo e por ter acreditado em meu trabalho, principalmente quando eu mesmo não acreditava, pelo carinho e dedicação, não somente neste curso, mas em toda minha trajetória acadêmica, desde os tempos da graduação.

Aos professores do curso de mestrado, pela paciência, dedicação e incentivo, mas sobretudo pela oportunidade que me concederam de conhecer a Análise de Discurso.

Aos colegas, pelo convívio carinhoso e pela cumplicidade na realização de trabalhos e mesmo na produção de minha dissertação.

A Universidade do Vale do Sapucaí, instituição na qual desenvolvi toda minha vida acadêmica, tornando-se muitas vezes minha segunda casa.

Ao padre Antonio Brentegani, grande amigo e incentivador, que me proporcionou conhecer e pesquisar os arquivos da paróquia Santa Quitéria e São João Batista de Ipuina.

Aos moçambiqueiros de Ipuina que abriram suas portas e seus corações e com seus depoimentos me proporcionaram grandes alegrias ao conhecer sua cultura.

Ao saudoso Sá Chico, grande congadeiro, homem de palavras simples, de sorriso largo e de imenso coração, jamais esquecerei nossas longas conversas.

Aos congadeiros e ao senhor Lucílio Ribeiro de Souza pela atenção e disponibilidade.

Ao grande amigo Eliézer Eber da Silva, diretor da Escola Estadual Cristiano Machado, pela compreensão e incentivo, bom companheiro que sempre esteve ao meu lado.

Aos professores da Escola Estadual Cristiano Machado e da Escola Yolanda Ferreira Franco, pela alegria de conviver e desenvolver nosso trabalho em educação.

Ao saudoso José Geraldo Franco, por trabalhar incansavelmente na política e na pesquisa, seu legado deverá sempre ser valorizado pelo povo de Ipuina.

A São Benedito pela inspiração e interseção.

Obrigado!

*“Treze de Maio é um dia muito bonito, a  
congada se reúne pra louvar São Benedito.”*

*Canto dos congadeiros de Ipuina, 2003.*

SOUZA, Denilson Vieira de. *De Treze de Maio para São Benedito: Sentidos e sujeitos em um festejo afro-brasileiro*. Dissertação – Curso de Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade do Vale do Sapucaí - Univás, Pouso Alegre, Minas Gerais, 2014.

## RESUMO

No trabalho de pesquisa intitulado “De Treze de maio para São Benedito: Sentidos e sujeitos em um festejo afro-brasileiro,” procuramos compreender os discursos presentes no acontecimento discursivo festejo de Treze de maio / São Benedito de Ipuina, MG, e os sujeitos congadeiro, e moçambiqueiro que se significam a partir destes discursos. Os festejos são espaços onde discursos se materializam, nos dizeres, nas danças, nos ritos, enfim em todas as práticas presentes neles. Procuramos realizar análises de entrevistas e de fragmento dos livros de Tombo da paróquia de Ipuina a fim de perceber o processo histórico e o funcionamento do discurso além dos efeitos de sentido causados por eles. Utilizamos entrevistas realizadas com membros da congada de São Benedito, do terno de moçambique, e com um ex-prefeito da cidade, em um total de cinco entrevistas. Buscamos fragmentos do Livro do Tombo da paróquia de Santa Quitéria de Ipuina, escritos pelos padres que passaram pela paróquia dos anos de 1967 a 1981, período escolhido para que pudéssemos fazer nosso estudo. Assim ao nos empenharmos neste trabalho procuramos fazer História utilizando o suporte teórico da Análise de Discurso de linha francesa. Pensamos que este trabalho pode abrir caminho para outros estudos que tenham como objeto os festejos, os discursos e os processos de construção das identidades na região do Sul de Minas.

Palavras chaves: História - Memória discursiva – Cultura

SOUZA, Denilson Vieira. Thirteen May for St. Benedito: Senses and subjects in a african-Brazilian feast. Master - Master's Degree in Language Sciences, University of Vale do Sapucaí - UNIVAS, Pouso Alegre, Minas Gerais, 2014.

#### ABSTRACT

In the study entitled Thirteen From May to St. Benedito: Senses and subjects in a african-Brazilian celebration, we seek to understand the discourses present in the discursive event celebration Thirteen May / Ipuíuna of St. Benedito, MG, and congadeiro subject, and moçambiqueiro that mean from these discourses. The festivities are spaces where discourses materialize, the sayings, dances, rites, in short in all practical presents in them. We seek to perform analyzes of interviews and books tumble Parish Ipuíuna fragment in order to realize the historical process and the functioning of discourse beyond the effects of meaning caused by them. We used interviews with members of congada of St. Benedito, the group Mozambique, and a former mayor of the city, a total of five interviews. We seek fragments of the Book of the Tomb of the parish of Santa Quitéria of Ipuíuna, written by the parish clerical who have gone through the years 1967 to 1981, a period chosen so we could make our study. So as we strive to try to do this study history using the theoretical support of Discourse Analysis of French line. We believe that this work could pave the way for other studies that have as object the festivities, speeches and processes of construction of identities in the South of Minas Gerais.

Key words: History - Memory discursive - Culture

## ÍNDICE

### Lista de imagens

Imagem 01: Foto do Distrito de Ipuina em 1923.....	41
Imagem 02: Sá Chico durante uma embaixada.....	47
Imagem 03: Sá Chico conduzindo seu terno de congos.....	54
Imagem 04: O Rei e a Rainha recebem e homenagens.....	76
Imagem 05: Dança da rainha com o afro descendente.....	77
Imagem 06: Terno de Moçambique de Ipuina no dia do reinado.....	94
Imagem 07: Rei e Rainha durante a cerimônia do reinado.....	97

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>13</b>
<b>CAPÍTULO I – ALGUNS PRESSUPOSTOS TEÓRICOS .....</b>	<b>27</b>
<b>1.1 A Análise de Discurso .....</b>	<b>27</b>
<b>1.2 Acontecimento discursivo, condições de produção e formação discursiva.....</b>	<b>29</b>
<b>1.3 Esquecimentos, paráfrase e polissemia .....</b>	<b>34</b>
<b>CAPÍTULO II – DE TREZE DE MAIO PARA SÃO BENEDITO .....</b>	<b>37</b>
<b>2.1 Os afrodescendentes na História de Ipuiuna.....</b>	<b>37</b>
<b>2.2 Sensacional, emocionante, espetacular, festa nunca vista em Ipuiuna .....</b>	<b>42</b>
<b>CAPÍTULO III – TUDO PARA O SANTO NADA PARA A IGREJA .....</b>	<b>56</b>
<b>3.1 O discurso religioso em diferentes temporalidades .....</b>	<b>57</b>
<b>3.2 O discurso econômico .....</b>	<b>71</b>
<b>3.3 O Treze de Maio dos afrodescendentes passa a ser o São Benedito da Igreja .....</b>	<b>75</b>
<b>3.4 Novos sentidos, um novo sujeito, novos discursos.....</b>	<b>84</b>
<b>3.4.1 Novos sentidos .....</b>	<b>84</b>
<b>3.4.2 O mito de Nossa Senhora nas águas, na pedra, na floresta .....</b>	<b>89</b>
<b>3.4.3 O sujeito moçambiqueiro: novos discursos .....</b>	<b>91</b>
<b>ALGUMAS CONSIDERAÇÕES .....</b>	<b>99</b>
<b>REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>102</b>

## INTRODUÇÃO

O homem é capaz de significar e se significar pelo discurso, produzindo e reproduzindo dizeres. Para Orlandi (2012, p.15) “o trabalho simbólico do discurso está na base da produção da existência humana”. É partindo dessa afirmação que desenvolvemos nossa dissertação, buscando sempre vislumbrar o sujeito significando, como nos propõe a análise de discurso de linha francesa trabalhada por Pêucheux, Orlandi e amplamente discutida e divulgada por diversos pesquisadores das ciências da linguagem.

A pesquisa apresentada tem como objeto de análise o festejo de Treze de Maio/São Benedito da cidade de Ipuiuna<sup>1</sup>, Minas Gerais como um acontecimento discursivo, espaço onde se encontram diferentes formações discursivas e memória discursiva que provocam diferentes efeitos de sentido que atravessam os indivíduos que vivenciam e experimentam este festejo, tornando-os sujeitos de discurso.

Existem diferentes formações discursivas entre as comunidades de afrodescendentes espalhadas por algumas cidades do sul de Minas. Orlandi define formação discursiva “como aquilo que numa formação ideológica dada, ou seja, a partir de uma conjuntura sócio-histórica dada, determina o que pode e o que deve ser dito.” (ORLANDI, 2012, p.43) Assim entendemos que as formações discursivas que se materializam na manifestação cultural do terno de congada<sup>2</sup>, do terno de moçambique<sup>3</sup> e na realização de festejos como o de Treze de

---

<sup>1</sup> Cidade localizada no Sul de Minas Gerais, distante 42 km de Pouso Alegre e 60 km de Poços de Caldas. Possui cerca de 9.850 habitantes, sua principal atividade econômica é a agricultura, com destaque para a bataticultura. Tornou-se vila em 1895, distrito em 1911 e município em 1953.

<sup>2</sup> Grupo de pessoas composto por homens e mulheres negros, mulatos ou brancos, que se reúnem para dançar e cantar louvando algum santo católico, seja ele São Benedito, Nossa Senhora do Rosário ou Santa Ifigênia, ou lamentar o tempo da escravidão. Essa tradição tem características diferentes em diferentes lugares, mas remonta os tempos da escravidão.

Maio /São Benedito de Ipuina e de Nossa Senhora do Rosário de Silvianópolis, tornam possíveis os discursos e sujeitos que se constituem nestes festejos. Para Orlandi (2012, p. 43) “O discurso se constitui em seu sentido porque aquilo que o sujeito diz e se inscreve em uma formação discursiva e não outra, para ter um sentido e não outro.” Dessa forma compreendemos melhor como a formação discursiva atua no surgimento do discurso do festejo de Treze de maio/São Benedito e nos sentidos atribuídos pelos sujeitos envolvidos no festejo.

As palavras falam com outras. Toda palavra é sempre parte de um discurso. E todo discurso se delinea na relação com outros: dizeres presentes e dizeres que se alojam na memória. As formações discursivas podem ser vistas como regionalizações do interdiscurso, configurações específicas dos discursos em suas relações. (ORLANDI, 1999, p. 43)

Percebemos o que Orlandi diz acima se observamos como o nome do festejo aqui estudado mudou com o decorrer do tempo. Inicialmente ele recebeu o nome de Treze de Maio, denominação esta que, no decorrer dos tempos, foi mudada para Festa de São Benedito, isso mostra um deslizamento de sentido que analisaremos em nosso trabalho. Deslizamento este que é efeito de sentido dos discursos em funcionamento no festejo. Se olharmos para estas manifestações culturais é possível pensarmos também na forma como estas são vistas e como é sua relação com a sociedade local, para pensarmos nesse viés precisamos considerar a tradição católica dessas cidades e o discurso religioso que marca a constituição da sociedade em cada uma delas. Pensemos melhor essa questão:

Não há sentido sem interpretação, e, além disso, diante de qualquer objeto simbólico o homem é levado a interpretar colocando-se diante da questão: o que isto quer dizer? Nesse movimento de interpretação o sentido aparece-nos como evidência, como se já estivesse sempre lá. (ORLANDI, 1999, p.45)

Nossa formação em história (graduação e *latu-sensu*) nos conduziu na academia para a temática das relações dos afrodescendentes que desenvolvem a prática da congada na região do sul de Minas Gerais, problematizando categorias como: cultura, memória e cidade. Desta

---

<sup>3</sup> Prática cultural, nascida no período da escravidão, assim como as congadas traz um misto de elementos do catolicismo e das religiões africanas. Suas práticas são mais voltadas para a religiosidade e para a lamentação e protesto contra o tempo da escravidão, seus cantos falam do tempo da escravidão e também são invocações espirituais.

forma no presente trabalho nos propusemos a fazer história considerando os sujeitos de e na linguagem a partir da Análise de Discurso de linha francesa.

Ingressar no programa de pós-graduação em Ciências da Linguagem nos proporcionou a oportunidade de repensar nossa prática no campo metodológico da investigação histórica, pois:

Partir do reconhecimento da diversidade, da pluralidade, do direito de trabalhar pela construção de projetos alternativos e do uso de novas metodologias de análise, cremos que produzir história, em nas ciências da linguagem e particularmente em análise de discurso, nos permitirá contribuir para sua democratização, pois, estaremos reconhecendo uma multiplicidade de sujeitos e agentes, de formas e maneiras de interpretar mais além do já dito. (DOMINGUES, CARROZZA, 2013, p.2)

Um desafio grande, para um professor e historiador, porém uma oportunidade única, acreditar que possamos fazer história pelo véis da análise de discurso, pensar o sujeito significando e atuando, sujeito do discurso, mas sujeito histórico, afetado pela ideologia, mas também produtor do dizer, assujeitado, mas não um mero repetidor, um sujeito que se inscreve na história, que a constrói ainda que com todas estas nuances. A análise de discurso permite que o historiador olhe para o sujeito a partir de todos os conceitos que ela sustenta assim o sujeito surge mais palpável. Se pensamos em fazer uma história de baixo para cima, (HOBSBAWN,2000) a Análise de discurso se mostra um caminho largo, pois ao trabalhar com a noção do já dito, memória e interdiscurso, ela nos permite ver que não há autores do dizer, mas sim sujeitos do discurso que significam a partir de sua posição sujeito, que pode variar a partir da discursividade em que se insere, entendemos que assim fica mais fácil acabar com aquela visão de que a história é feita pelas mãos dos heróis e das elites.

Pensar este trabalho, através da Análise de Discurso, é abrir um canal de diálogo com outras teorias, sobretudo porque compreendemos ser a Análise de discurso essa disciplina de entremeios, já que esta temática tem sido objeto de análise da história, e das ciências sociais, porém cremos ser campo ainda pouco explorado entre os analistas de discurso e historiadores. Podemos assim contribuir para que a discussão acerca da cultura afro-brasileira em nossa região seja ampliada e outros pesquisadores venham também alargar com suas pesquisas esta área tão necessitada de estudos.

De que forma os discursos presentes no festejo de Treze de Maio (São Benedito) de Ipuina significam os sujeitos presentes neste festejo? Como a memória discursiva atua na

constituição dos efeitos de sentido deste acontecimento discursivo? E que efeitos resultam do encontro entre os diferentes discursos que se materializam no espaço da festa?

Buscando respostas a estes questionamentos tentamos compreender os discursos que funcionam no processo de construção da festa de Treze de maio/São Benedito e os sujeitos congadeiro<sup>4</sup>, e moçambiqueiro<sup>5</sup> e que se significam a partir destes discursos. Os festejos são espaços onde o discurso se materializa, onde os interlocutores nos permitem observar toda a tensão presente nas falas nos cartazes, nas danças e em todas as manifestações presentes nestes festejos. Procuramos a historicidade dos enunciados a fim de perceber no processo histórico os conflitos e tensões existentes entre os locutores e os efeitos de sentido produzidos por eles, assim decidimos organizar nossa dissertação em três capítulos que foram organizados da seguinte forma:

No primeiro capítulo abordamos alguns dos principais dispositivos teóricos analíticos utilizados em nossas análises tais como: Acontecimento discursivo, condições de produção, formação discursiva, ideologia, memória, esquecimentos, paráfrase e polissemia, que foram discutidos a partir dos estudos de Orlandi e Pêcheux.

No segundo capítulo falamos sobre a presença dos afrodescendentes na história da cidade, em seguida mostramos o percurso histórico do festejo nas décadas de sessenta e setenta, procuramos também os sentidos de festejar e de ser congadeiro. Neste capítulo iniciamos as análises de fragmentos de entrevistas de congadeiros de Ipuiuna.

O terceiro e último capítulo está dividido em duas partes que se integram. Na primeira parte analisamos trechos do livro do tombo, nos quais os padres relatavam suas impressões acerca do Festejo de Treze de Maio/São Benedito, e buscamos compreender os sentidos do festejo analisando o discurso religioso a partir dos dizeres dos padres. Na segunda parte conhecemos o sujeito moçambiqueiro, presente atualmente no festejo de Treze de Maio/São Benedito, sujeito que se constitui a partir do próprio festejo e que significando este cria seu próprio discurso.

---

<sup>4</sup>Participante do terno de congos ou congada

<sup>5</sup>Participante do terno de Moçambique, esse terno tem semelhanças e diferenças em relação ao terno de congos, pois reúne um grupo de pessoas em torno da devoção a São Benedito, Nossa senhora do Rosário ou Santa Efigênia, cantam canções mais tristes que os ternos de congo, são sempre os últimos nas procissões de reinado e cantam as mágoas da escravidão, a seus membros não é permitido o uso de bebida alcoólica durante as apresentações.

O festejo é o lugar da memória e da história, é o lugar do barulho e do silêncio, lugar da identificação do sujeito através do discurso que se materializa em sua cultura, é nele que se significam os sujeitos congadeiros e moçambiqueiros, por outro lado é também neste espaço que o discurso da igreja se materializa, e que ocorrem as contradições, as fugas, os deslizamentos, os equívocos, as contradições e os efeitos de sentido. São essas nuances que observamos nessa dissertação.

O trabalho com a análise de discurso nos permitiu compreender a materialidade discursiva presente no festejo. Orlandi nos diz que:

a Análise de discurso se constitui no espaço em que a linguística tem a ver com a filosofia e as ciências sociais. Em outras palavras, na perspectiva discursiva, a linguagem é linguagem porque faz sentido. E a linguagem só faz sentido porque se inscreve na história. (ORLANDI, 2012, p.25)

Buscar compreender as diferentes formações discursivas que se materializam nos dizeres contidos na festa de Ipuina foi nosso desafio, pois caminhando ao nível do chão da história, parafraseamos Certeau quando este diz:

Mas embaixo, (down) a partir dos limiares onde cessa a visibilidade, vivem os praticantes ordinários da cidade. Forma elementar dessa experiência, eles são os caminhantes, pedestres, Wandersmänner, cujo corpo obedece aos cheios e vazios de um texto urbano que escrevem sem poder Lê-lo. (CERTEAU, 1990, p. 171)

As formações discursivas nos levam a compreender os sentidos do discurso presentes nas práticas de sujeitos que, a partir de seu lugar e de sua memória discursiva, significam o festejo, ou significam dentro dele. Em Orlandi e Pêcheux percebemos que o conceito de formação discursiva nos permite analisar os dizeres dos congadeiros de Ipuina a partir de sua história, sobretudo, em relação às condições de produção, a ideologia e aos outros discursos que também se materializam no festejo.

Pensar formação discursiva em nosso trabalho é fundamental para a relação que se estabelece entre Análise de Discurso e a história. Através da história de Ipuina encontramos diferentes sujeitos e diferentes formações discursivas que projetam práticas discursivas que se cruzam e se chocam criando diferentes efeitos de sentido, paráfrases e polissemias, fazendo um jogo entre o diferente e o igual, o que nos dizeres de Orlandi (2005, p. 28)., “são duas forças que trabalham continuamente o dizer, de tal modo que todo discurso se faz nessa

tensão: entre o mesmo e o diferente.”. O discurso dos congadeiros se faz entre paráfrases e polissemias, isto porque diz o religioso de maneira diferente, embora fale do mesmo religioso, que o sujeito cristão fala. Por outras vezes, fala dessa religiosidade ou mesmo de sua história deslizando ou deslocando para outros sentidos.

Quando pensamos em trabalhar com o festejo buscamos conhecer sua história, já que o discurso só é compreendido se olharmos sua historicidade e para olhar o discurso desta forma necessitamos entender o conceito de memória discursiva, já que para compreendermos melhor o processo de construção do festejo fizemos algumas entrevistas e nelas a memória se faz presente de maneira determinante.

Ao falarmos em memória, pensamos logo na memória histórica, mas é preciso saber que toda a memória histórica foi construída a partir de uma formação discursiva e dentro de condições de produção específicas de determinados grupos sociais, no caso aqui estudado dos afrodescendentes de Ipuiuna. Em nosso trabalho com memória, trabalhamos com a oralidade, dentro da perspectiva apontada por Payer (2006, p.149) que nos diz que “a oralidade de que se fala é historicamente produzida”, ou seja, ela se dá a partir das formações ideológicas dos sujeitos.

Perceber o festejo como acontecimento discursivo é também buscar entender como os sujeitos se constituem e se relacionam através no festejo, e os discursos que constituem o festejo, produzindo sentidos na sociedade e na história, mesmo por que o acontecimento é a história e o sentido sendo produzido e produzindo efeitos que são constitutivos do processo identitário sul mineiro.

Segundo Pêcheux “o acontecimento discursivo é o ponto de encontro entre uma atualidade e uma memória” Pêcheux, (2002, p.17), assim o festejo aqui abordado se constitui como acontecimento discursivo no qual, diferentes discursos se materializam através da atualização de registros do passado, presentes na memória dos sujeitos, partindo da idéia de que a própria memória é uma visão do passado através da criação de imagens do festejo que são determinadas pela ideologia fazendo surgir os sentidos do festejo.

O festejo de Treze de Maio é uma prática cultural significada pela comunidade afrodescendente de Ipuiuna no decorrer do século XX, evento que não se encontra isolado da realidade do restante do Estado de Minas Gerais e do Brasil, pois tem relação com outros festejos presentes no interior de Minas Gerais, entre os quais as Festas do Rosário e de São

Benedito, mas que significam de maneira diferente nos discursos que determinam os diferentes sujeitos que se relacionam afetados sempre pela ideologia e que se constitui em espaço de produção de novos discursos e atribuição de sentidos.

Este estudo se faz relevante, pois discute questões que tangem as relações entre esses sujeitos e sua constituição na cidade de Ipuina. Conhecer sua cultura é pertinente para que esta comunidade entenda o caminho percorrido em seus anos de história, buscamos trabalhar com a cultura a partir de Fenelon, Cruz, Peixoto (2004, p. 9) que nos dizem que cultura é a “expressão de todas as dimensões da vida, incluindo valores, sentimentos, emoções, hábitos e costumes, associada a diferentes tipos de realidade.” Ainda sobre cultura encontramos a definição de Domingues para cultura popular, categoria que em que se inscreve o festejo em questão. Segundo Domingues:

A cultura popular se situa e se constitui no campo de resistência, e em oposição à cultura hegemônica. É um processo que está em permanente construção e sendo viva e dinâmica, não pode ser a cultura popular enquadrada em uma tipologia. Importante ressaltar que não há uma “cultura popular” fora do campo de forças e relações de poder e de dominação cultural. (DOMINGUES, 2007, p. 24)

Entendemos ser fundamental que a comunidade da cidade conheça essa prática cultural e compreenda os diferentes discursos que a determinam, quem são os sujeitos congadeiro e moçambiqueiro, figuras tão familiares, mas que ao mesmo tempo causam estranhamento aos ipuiunenses e porque não dizer aos sul-mineiros. Esperamos contribuir para os estudos sobre o caminho que se pretende trilhar nas relações entre os diferentes sujeitos envolvidos no festejo.

Na perspectiva teórica da Análise de Discurso este trabalho poderá trazer um diálogo interessante com a história, sobretudo no tocante a memória e a oralidade. Entendemos que é na história que o discurso se constitui e é a partir do discurso que os sujeitos constroem sua história, é através da memória que surge a posição sujeito, e é por ela que eles atribuem sentidos que determinarão a permanência ou não de determinados discursos estabelecendo efeitos de sentido que contribuirão para o surgimento de novos sujeitos.

Segundo Orlandi, (1994, p. 29): “Sujeito e sentido se constituem ao mesmo tempo”, assim olhamos para a comunidade afrodescendente de Ipuina e a forma como ela significa, procurando entender o sujeito congadeiro que se constitui simultaneamente com os sentidos que constitui para significar o festejo, por outro lado existe o discurso da Igreja Católica

quando se posiciona frente às manifestações dessas comunidades atribuindo outros sentidos aos sujeitos aí constituídos, seja através de um deslocamento ou provocando silenciamento.

Compreender as manifestações da cultura afro-brasileira pode contribuir para que exista um interesse maior de linguistas e outros estudiosos pela compreensão da influência das línguas africanas em nossa língua portuguesa, já que ao nos dedicarmos ao estudo de uma manifestação cultural afro-brasileira quebramos preconceitos ligados a nossa constituição enquanto nação a partir de uma ótica etnocêntrica que privilegia a língua, a religião e as manifestações européias em detrimento da língua, da cultura e das manifestações culturais africanas. Sobre essa marginalização linguística podemos utilizar como exemplo a palavra *congadeiro*, expressão presente em estudos científicos das manifestações da cultura afro-brasileira, porém ausente de alguns dicionários escolares. Segundo Nunes:

O discurso pode ser considerado uma prática. E assim, o dicionário é produto de práticas exercidas em determinadas conjunturas. (...) Como todo discurso, o dicionário tem uma história, ele constrói e atualiza uma memória, reproduz e desloca sentidos, inscreve-se no horizonte dos dizeres historicamente constituídos. (NUNES, 2006, p.18)

Se assim é o dicionário, resta-nos uma questão: De que prática e de que conjuntura o dicionário usado nas escolas do sul de Minas Gerais é produto?

Procuramos uma definição para a palavra *congadeiro* no Minidicionário Aurélio, usado nas aulas de língua portuguesa da escola de Ipuina, porém somente encontramos a expressão *congada* que trás a seguinte definição: “Con . ga . da *sf. Bras.* PE AL Bailado dramático em que os figurantes representam a coroação do rei congo”.

Se o dicionário em questão foi produzido dentro de determinada conjuntura, pensamos: que conjuntura é esta na qual a palavra *congadeiro* é atribuída a um estado tão distante?

Não vemos a sigla MG entre os Estados onde a palavra é utilizada, então nos perguntamos qual será a impressão dos alunos da escola de Minas Gerais ao perceber a ausência da palavra *congadeiro* no dicionário? E ainda perceberem que a palavra *congada* aparece como expressão usada somente em Alagoas e Pernambuco? Procuramos no mesmo dicionário a expressão *terno congo*, porém apenas a palavra *congada* tem seu significado exposto. Pensamos que os sentidos atribuídos pelos *congadeiros* à palavra *Congo* pode ser

diferente daquele conhecido por todos nós, que designa um país do continente africano. Para algumas comunidades afrodescendentes essa palavra designa como diz o dicionário, uma espécie de dança, mas que dança seria esta? Seria realmente dramática? Somente a palavra dramática poderia nos revelar os sentidos da palavra congada? São perguntas que não pretendemos responder agora, mas que nos permitem problematizar a questão da cultura afro-brasileira e dos sujeitos que se significam a partir dela. Vejamos um sentido para a palavra congo atribuído a partir de um trabalho acadêmico:

Congo é uma palavra chave na atribuição de características comuns a grupos africanos de origem Banto em processo de construção de novas identidades. Se congo realmente designava dança cantada, tal sentido foi agregado a outros sentidos pela comunidade negra, a associação entre um passado africano e uma identidade católica, ligada ao reino do congo. (SOUZA, 2002, p.300)

A palavra congo parece ter múltiplos sentidos, um deles o apresentado por Souza, nos faz questionar sobre o efeito de completude passado pelo dicionário ao falar de congada, palavra que para os congadeiros de Ipuina parece ter sentido semelhante ao apresentado por Souza, embora saibamos que o saber acadêmico na maioria das vezes não chega até as salas de aula da educação básica, ficando restrito aos limites da academia, ainda assim pensamos que ausência de uma definição da palavra congada no dicionário Minidicionário Aurélio parece-nos semelhante à ausência de significado de muitos africanismos no português do Brasil, fato que levou Taddoni Petter, (2011), em seu trabalho sobre os Africanismos no português do Brasil, a concluir que “a grande quantidade de termos considerados provenientes de línguas africanas sem étimo determinado pouco acrescenta ao reconhecimento dos africanismos...” Assim cremos ser este trabalho uma contribuição para a história pela via da análise de discurso, pois, ao pensarmos o festejo e os sentidos que dele derivam acrescentaremos questões relevantes a serem retomadas por historiadores, analistas de discurso e educadores que trabalham nas escolas de educação básica e nas universidades.

Essa pequena discussão iniciada objetiva deixar questões que possamos retomar adiante ou pelas quais outros pesquisadores possam se interessar. Neste trabalho ela está posta com a intenção de dizer quão é importante nos debruçarmos sobre o estudo do festejo, a fim de colocar em pauta os afrodescendentes e sua cultura, seja a língua, a religião ou mesmo os hábitos alimentares.

Para empreender o estudo do festejo de Treze de Maio buscamos organizar nosso corpus em duas partes, um corpus experimental e um corpus de arquivo, segundo o entendimento de Pêcheux (1993) onde a noção de arquivo está posta em oposição à noção de *corpus* experimental o qual é constituído por produções obtidas em situações de teste, tal

qual nos propomos neste trabalho ao realizar entrevistas. Já o corpus de arquivo é formado por documentos que existiam antes da pesquisa, e os quais recolhemos em órgãos públicos, instituições e igrejas como aquele em nosso trabalho, onde analisamos fragmentos do livro do tomo da paróquia de Ipuiuna.

Para nosso corpus experimental apresentamos seis entrevistas realizadas no percurso de nossa pesquisa de especialização em História. Essas entrevistas foram realizadas com membros do terno de congos de são Benedito, membros do terno de Moçambique, e um ex-prefeito da cidade de Ipuiuna. Portelli nos diz que:

A primeira coisa que torna a historia oral diferente, portanto, e aquela que nos conta menos sobre eventos que sobre significados (...) Entrevistas sempre revelam eventos desconhecidos ou aspectos desconhecidos de eventos conhecidos: elas lançam nova luz sobre as áreas inexploradas da vida diária das classes não hegemônicas. (PORTELLI, 1997, p. 31)

Para entrevistarmos escolhemos as seguintes pessoas: João Francisco Campos ( Sá Chico), falecido, fundador da congada do Sá Chico de Ipuiuna. Na época em que a entrevista foi realizada ele tinha 78 anos. Sebastião Pedro da Costa, aposentado, ex-membro do terno de congos do Sá Chico, na época, com 54 anos. Reside na cidade de Ipuiuna. Lucílio Ribeiro de Souza, aposentado, foi prefeito de Ipuiuna por dois mandatos da década de 1970 e 1980. Residente na cidade. Benedito Vanderlei dos Santos, trabalhador rural, ex-integrante do terno de Moçambique e atual festeiro de Nossa Senhora do Rosário, reside na cidade de Ipuiuna. Joel de Paula Barcelos, trabalhador rural, e segundo capitão do terno de Moçambique reside na cidade de Ipuiuna. Elbiton Moreira Domingues, trabalhador rural, primeiro capitão e fundador do terno de Moçambique. Reside em Ipuiuna. Na época da realização da entrevista tinha 23 anos.

As entrevistas aconteceram sempre na residência dos entrevistados que eram convidados a falar sobre o assunto da pesquisa, sem que fossem interrompidos pelo entrevistador, quase que como uma conversa informal. Não existiu a produção de um questionário e nem de um roteiro. A entrevista começava sempre com uma pergunta norteadora e prosseguia como uma conversa informal, até que outras perguntas surgiam, sempre seguindo o assunto que o entrevistado abordava. Ainda que muitas entrevistas não tenham servido aos propósitos da pesquisa, elas serviram para uma maior aproximação entre entrevistado e pesquisador, afim de que se estabelecesse uma relação de confiança e se

chegasse a entrevistas extremamente proveitosas como as que contêm os fragmentos analisados. A transcrição foi feita na íntegra, respeitando a linguagem do entrevistado. A escolha dos fragmentos se deu mediante a definição do tema de pesquisa apresentado nesta introdução.

Apropriamo-nos do amplo estudo já realizado por diversos pesquisadores, sobretudo historiadores que tem trabalhado com a memória através do que chamamos de história oral. São grandes contribuições no estudo das ações, práticas e relações de sujeitos que quase sempre não tem visibilidade diante da sociedade organizada.

Sobre as entrevistas que são nomeadas pelos historiadores como fontes orais, Fenelon escreve:

Mas o único e precioso elemento que as fontes orais tem sobre o historiador e que nenhuma outra fonte possui em medida igual, é a subjetividade do expositor. Se a aproximação para a busca é suficientemente ampla e articulada, uma secção contrária da subjetividade um grupo ou classe pode emergir. Fontes orais contam-nos não apenas o que o povo fez ou o que queria fazer o que acreditava estar fazendo e o que agora pensa que fez. (FENELON, 1997, p. 14)

Muito mais que documentos históricos, as narrativas são memórias de sujeitos que merecem que sua vida seja conhecida e considerada. Trabalhar com a história oral nos permite conhecer a historicidade do discurso, pensamos historicidade a partir dos dizeres de Costa, (2013): “Dessa forma, é importante acentuar que a historicidade refere-se ao modo como os sentidos são produzidos, como a história dos sujeitos e dos sentidos e a situação são discursivizadas.” Pensamos o sujeito e de que forma ele se constitui pelo discurso o qual reproduz ao construir suas práticas. Segundo Amado e Ferreira:

(...) o uso sistemático do testemunho oral possibilita à história oral esclarecer trajetórias individuais, eventos ou processos que as vezes não tem como ser entendidos ou elucidados de outra forma: são depoimentos de analfabetos, rebeldes, mulheres, crianças, miseráveis, prisioneiros, loucos... São histórias de movimentos sócias populares... (AMADO E FERREIRA, 2001, p.14)

Através dos depoimentos temos oportunidade de conhecer os múltiplos olhares sobre a festa, isso nos aproxima das múltiplas relações desenvolvidas permitindo a visibilidade de sujeitos que diariamente fazem história e que estão invisíveis e/ou silenciados nos documentos escritos. Os documentos impressos e cartoriais são importantes, porém existem

muitos detalhes que somente podemos observar a partir das entrevistas, recorrer a entrevistas é fundamental para o nosso trabalho, pois somente pela história oral é que conseguimos informações que não existem em documentos escritos através da historicidade dos narradores.

Portelli diz que:

A primeira coisa que torna a historia oral diferente, portanto, e aquela que nos conta menos sobre eventos que sobre significados (...). Entrevistas sempre revelam eventos desconhecidos ou aspectos desconhecidos de eventos conhecidos: elas lançam nova luz sobre as áreas inexploradas da vida diária das classes não hegemônicas. (PORTELLI, 1997, p.31)

Utilizar a história oral é nos permitir ouvir vozes esquecidas ou silenciadas:

A história oral tem sido uma das grandes contribuições ao estudo das experiências de homens e mulheres em diversos e diferentes setores da sociedade, abrindo um caminho de conhecimento e possibilidades de valorização de grupos sociais até então invisíveis na documentação escrita. (DOMINGUES, 2012, P. 21)

Ainda segundo Laverdi a história oral pode “abrir caminhos para historicizar os significados e as dinâmicas sociais narradas pela historiografia e ausentes da memória hegemônica regional e local” Laverdi (2005, p.5).

A história oral permite dar visibilidade aos sujeitos envolvidos na festa, porque nos dá possibilidade de produzir o corpus. A partir dos depoimentos, uma vez produzido, este corpus se torna relevante para as análises que propomos.

Na história oral, o objeto de estudo do historiador é recuperado e recriado por intermédio da memória dos informantes; a instancia da memória passa, necessariamente a nortear as reflexões históricas, acarretando desdobramentos teórico metodológicos importantes. (AMADO E FERREIRA, 2001, p. 14)

Trabalhar com entrevistas é ter contato com a memória, e entender a memória é compreender que a história é constantemente recontada a partir de um ir e vir no qual os relances da memória ora realçam uns fatos, ora reprimem outros (Domingues, 2012). A subjetividade do narrador faz de suas lembranças experiências únicas sobre acontecimentos vividos por muitos outros sujeitos, por outro lado sabemos que o sujeito é sempre sujeito do discurso, e que um discurso só existe mediante outro discurso, desta forma utilizaremos em nosso trabalho não apenas a noção de memória histórica, mas, também e especialmente a de memória discursiva, ou seja, buscamos compreender a formação discursiva, as práticas discursivas através da memória que nos apresenta a historicidade do discurso. Ainda sobre a memória, Domingues, nos diz que “as memórias são, portanto, experiências historicamente

construídas e constantemente modificadas que fazem do passado uma dimensão na constituição do presente”. Domingues, (2007).

Trabalhar com a história oral na perspectiva da análise de discurso é trabalhar com a memória no discurso, assim segundo Payer:

Lembrança e esquecimento, o tempo e a duração dos sentidos, o apagamento e a substituição, suas técnicas e estratégias políticas explícitas, o retorno do que foi apagado; a constituição histórica da memória e sua administração nas instituições. (PAYER, 2006, p.26)

São estas nuances da memória que muitas vezes encontramos nas análises que fizemos e que nos permitem olhar a vida desses sujeitos, suas práticas discursivas, a ideologia que os atravessa e os faz dizer, os discursos que se materializam nas suas práticas, o apagamento, o silenciamento. Os interesses e suas pretensões ao procurar a visibilidade através da construção do grupo de Moçambique ou do congado. As entrevistas foram feitas em suas próprias residências, em locais escolhidos por eles, sempre buscando narrativas, ou seja, pedindo que eles contem suas vivências, isto nos permite observar as condições de produção do corpus.

Pensamos a memória como memória do enunciado que nada mais é do que o interdiscurso, Payer (2006, p.35) “... a noção de memória trabalhada inicial e localmente como memória do enunciado, se expande no encontro com a noção de interdiscurso.” Para Orlandi (1990, p.42) “... interdiscurso é Lugar de constituição dos sentidos, a verticalidade (domínio de memória), que retorna sob a forma de pré-construído, o já dito, e que é a relação entre as formações discursivas é “soldada” pela existência do interdiscurso. ”Pensar a memória a partir desta relação de entremeio da análise de discurso com a história é olhá-la como interdiscurso, pensando as relações (assim como são pensadas na pesquisa histórica) como natureza da produção de sentidos conforme Payer:

“Significando como interdiscurso a noção de memória atinge, portanto, a própria natureza da significação, enquanto produção de sentidos a partir das relações que se estabelecem entre enunciados concernidos por condições de produção nas práticas discursivas.”(PAYER,2006, p.36)

Enfim para compreender o funcionamento do discurso religioso retiramos fragmentos do primeiro e segundo Livros do Tombo<sup>6</sup> da paróquia de Santa Quitéria de Ipiuna, onde estão os dizeres dos padres que por ela passaram durante os anos de sessenta e setenta, período escolhido para que pudéssemos fazer nosso estudo. Assim criamos nosso corpus de arquivo.

Pensamos que este trabalho pode nos levar a um maior entendimento do festejo e dos sujeitos que nele significam, empreendendo o estudo da história através dos caminhos desenvolvidos por essa disciplina de entremeios que é a análise de discurso.

---

<sup>6</sup>Livro de registros paroquiais, nestes livros são registrados os eventos que ocorrem em uma paróquia, desde um falecimento, um festejo, uma celebração ou qualquer acontecimento que envolva a vida da paróquia, estes devem ser escritos mensalmente ou em espaço de tempo menor, a critério do pároco. Eles devem ser lidos somente pelo padre da paróquia e pelo bispo, para quem devem ser levados anualmente, para que este tome conhecimento da vida da paróquia. A utilização destes livros por pesquisadores somente pode ser feita mediante autorização do bispo. O primeiro livro do tomo foi aberto em 1927, porém nele foram escritas apenas três páginas, ele ficou esquecido por mais de oitenta anos, nesse período a capela se tornou paróquia e um outro livro foi aberto, é o livro usado até os dias atuais. quanto ao primeiro livro, nós o encontramos em um antigo armário no ano de 2002, quando trabalhávamos em nossa pesquisa para o trabalho de conclusão do curso de história, foi ai que tomamos contato com as preciosas informações nele contidas.

## **CAPÍTULO I: ALGUNS PRESSUPOSTOS TEÓRICOS**

### **1.1. A Análise de Discurso**

A análise de discurso surgiu na França, nos anos sessenta, em meio a um mundo dividido pela guerra fria, momento em que os intelectuais se debruçavam sobre questões como a validade de determinadas áreas do conhecimento entendidas ou não como ciências. É nesse momento sócio histórico marcado por conflitos, sobretudo ideológicos, que o francês Michel Pêcheux lança em 1969 a obra “Análise automática do discurso”, marco inicial dessa disciplina, que traz a perspectiva de um sujeito atravessado pela ideologia, assim um sujeito assujeitado, que não é a origem do dizer, e sim sujeito do discurso, tudo isso vem nas reflexões de Pêcheux a partir do crescimento do capitalismo e dos debates que se seguiram a esse fenômeno, debates ligados à construção do conhecimento dentro de uma perspectiva materialista. Uma sociedade repleta de transformações, campo de diferentes materialidades discursivas que se tornou espaço fértil para as primeiras reflexões da análise de discurso de Pêcheux.

No Brasil a análise de discurso foi difundida por Eni Orlandi. A partir de mil novecentos e setenta, ela desenvolveu um trabalho de vanguarda ao contribuir decisivamente para o estabelecimento de um lugar teórico dentro das Ciências da Linguagem.

Se a Análise do Discurso é herdeira de três regiões do conhecimento – Psicanálise, Linguística, Marxismo – não o é de modo servil e trabalha uma noção – a de discurso – que não se reduz ao objeto da Linguística, nem se deixa absorver pela Teoria Marxista e tampouco corresponde ao que teoriza a Psicanálise. Interroga a Linguística pela historicidade que ela deixa de lado, questiona o Materialismo perguntando pelo simbólico e se demarca da Psicanálise pelo modo como, considerando a historicidade, trabalha a ideologia como materialmente relacionada ao inconsciente sem ser absorvida por ele. (ORLANDI, 1999, p.20)

Sendo um campo de estudo permeado pelas três áreas do conhecimento descritas acima, a análise de discurso se debruça sobre o sujeito e o sentido. Nunes (2006, 19) “Refletindo sobre a relação língua-sujeito-história a AD coloca que sujeito e sentido se constituem ao mesmo tempo e historicamente.” Orlandi nos diz que o objeto da análise de discurso é o discurso, seu foco é a palavra em movimento, prática de linguagem, a língua fazendo sentido. O discurso é o homem falando. Nunes (2006, 19) “E, visto que os sujeitos na sua relação com a língua são pensados historicamente, as formas de subjetividade e autoria também são pensados historicamente.” Ao analisar o discurso analisamos o próprio homem que se constitui pelo discurso.

Na análise de discurso, procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constitutivo do homem e da sua história. (...) pode-se conhecer melhor aquilo que faz do homem um ser especial com sua capacidade de significar e significar-se. (ORLANDI, 2012, p.15).

A Análise de discurso procura ver o homem falando, ela entende que existem múltiplas formas de significar o sujeito e as coisas pela linguagem. Ao pensar o discurso a Análise de discurso pensa a produção dos sentidos. Nunes (2006, 16) “A AD procura compreender o movimento dos sentidos e não os sentidos prontos.”

A constituição da análise de discurso é relevante para compreendermos as sociedades, pois ao olhar para a história sob esse viés podemos pensá-la não somente como fato, mas como acontecimento discursivo, o discurso acontece na história e a história acontece pelo discurso. Pensar a sociedade sem pensar o discurso é olhar para a história sem a presença do sujeito, pois, o sujeito é sempre sujeito da linguagem e a linguagem desse sujeito é a materialização do discurso e o sujeito é sempre sujeito do discurso. A história que se faz é a história a partir de diferentes discursividades.

O homem é capaz de significar e significar-se pelo discurso, produzindo e reproduzindo dizeres. Para Orlandi, (2012, p. 15), “o trabalho simbólico do discurso está na base da produção da existência humana”.

No desenvolvimento da linguística se passou da teoria descritiva (estruturalismo para a teoria explicativa (gerativismo). Faltava uma teoria crítica da produção da linguagem. Esta teoria é a proposta pela Análise de discurso (européia) ao passar da análise da frase para a análise do texto. (ORLANDI, 2012, p. 58)

Gostaríamos de pensar um pouco mais sobre a linha de análise francesa, que é na qual desenvolvemos este trabalho. Para isto mobilizamos alguns conceitos deste amplo campo teórico.

## **1.2. Acontecimento discursivo, condições de produção e formação discursiva**

Falaremos especificamente de nosso objeto de estudo, que trata de um festejo popular, enquanto acontecimento discursivo em uma cidade do interior do Estado de Minas Gerais. Para pensar este acontecimento discursivo procuramos entender o sujeito que aí se constitui, através do discurso. Pensando o sujeito em sua forma histórica Orlandi diz que:

A forma-sujeito histórica que corresponde à da sociedade atual representa bem a contradição: é um sujeito ao mesmo tempo livre e submisso. Ele é capaz de uma liberdade sem limites e uma submissão sem falhas: pode tudo dizer, contanto que se submeta à língua para sabê-la. Essa é a base do que chamamos assujeitamento. (ORLANDI, 2012,p. 50)

O sujeitos são assujeitados à língua, atravessados pela ideologia, sofrem a ilusão de serem donos do dizer, significam, resignificam e produzem efeitos de sentido na ilusão da autoria e da completude.

A condição da linguagem é a incompletude. Nem sujeitos nem sentidos estão completos, já feitos, constituídos definitivamente. Constituem-se e funcionam sob o modo do entremeio, da relação, da falta, do movimento. Esta incompletude atesta a abertura do simbólico, pois a falta é também o lugar do possível. (ORLANDI, 2012, p. 52)

Como dissemos anteriormente se olharmos para a história sem olhar para o discurso poderemos deixar de compreender muitas nuances do acontecimento que analisamos. Segundo Pêcheux, (1990, p. 17) “o acontecimento discursivo é um ponto de encontro entre a atualidade e a memória”, assim olhar para o acontecimento discursivo é olhar também para a

história, percebendo a ação da ideologia movimentando e produzindo sentidos que “perturbarão a memória” (Pêcheux, 1999, p.52). Pensamos na memória como sentidos do passado, significando a atualidade, assim podemos entender que um acontecimento discursivo é também fonte de novos discursos e, portanto espaço de significação dos sujeitos e de atribuição de sentidos.

O acontecimento discursivo pressupõe, assim, a relação entre dizeres que, ao se cruzarem, tendem a promover rupturas, ainda que um novo dizer, por princípio, seja formulado a partir das possibilidades que esse dizer encerra. [...] busca-se compreender os acontecimentos discursivos que possibilitam o surgimento de novos espaços de significação para o sujeito. (DELA-SILVA, 2008, p.17)

O que buscamos nesse trabalho é compreender o acontecimento discursivo do festejo de Treze de Maio/São Benedito como espaço de significação para os diferentes sujeitos que dele participam como acontecimento, fruto de dizeres e que proporcionam novos dizeres, para entender como isso acontece precisamos conhecer as condições de produção do discurso que fazem surgir este acontecimento. Pensamos nas condições de produção sob duas formas bem especificadas por Orlandi (2012, p. 30), as condições pensadas em um sentido estrito que são as condições imediatas de produção do discurso, ou seja, as práticas discursivas vivenciadas na atualidade, as condições que permitem o dizer no momento presente e as condições em sentido amplo, que constituem o dizer a partir do contexto sócio histórico, a historicidade presente na produção do discurso. As condições de produção são a base do dizer, pois quem diz, diz sempre a partir de uma posição sujeito que está ancorada em condições que incluem os já ditos, a ideologia, os silêncios os apagamentos, os esquecimentos e os equívocos, conceitos que trabalharemos no decorrer desse trabalho.

Antes de trabalharmos os conceitos acima precisamos compreender a noção de formação discursiva, segundo Orlandi (2012, p. 43), ela determina o que pode e o que deve ser dito, pois o que o sujeito diz depende de sua posição, e é a posição que determina a formação discursiva, isso acontece por que é na formação discursiva que estão as posições ideológicas que darão sentido aos enunciados produzidos por estes sujeitos. Segundo Orlandi:

A noção de formação discursiva, ainda que polêmica, é básica na análise de discurso, pois permite compreender o processo de produção dos sentidos, a sua relação com a ideologia e também dá ao analista a possibilidade estabelecer regularidades no funcionamento do discurso.(ORLANDI, 2012, p. 43)

Orlandi diz que a noção de formação discursiva é polêmica, isto porque ao considerar que a formação discursiva é onde estão as posições ideológicas do sujeito, ela torna o sujeito atravessado pela ideologia, e constituído por dizeres que não são seus, diferentemente do sujeito cartesiano tido como a origem do dizer, um sujeito auto-suficiente. O sujeito da análise de discurso é assujeitado porque é atravessado pela ideologia que está presente na sua formação discursiva.

Segundo Pêcheux:

O próprio de toda formação discursiva é dissimular, na transparência do sentido que nela se forma, a objetividade material contraditória do interdiscurso, que determina essa formação discursiva como tal, objetividade material essa que reside no fato de que “algo fala” (ça parle) sempre “antes, em outro lugar e independentemente”, isto é, sob a dominação do complexo das formações ideológicas. (Pêcheux, 2009, p. 149)

Todo discurso está inserido em uma determinada formação discursiva, e os sentidos desse discurso são aqueles para os quais a sua formação discursiva os indica,

(...) os sentidos são sempre determinados ideologicamente. Não há sentido que não o seja. Tudo o que dizemos tem, pois, um traço ideológico em relação a outros traços ideológicos. E isto não está na essência das palavras, mas na discursividade, isto é na maneira como, no discurso a ideologia produz seus efeitos, materializando-se nele. (ORLANDI, 2012, p.43)

Orlandi deixa clara a importância do trabalho com a análise de discurso, ao entender que a ideologia não está na essência das palavras, mas na discursividade. Ela define o discurso como objeto de estudo, os sentidos que estão inscritos nas palavras é que são procurados nas análises. É a ideologia e a linguagem se afetando, tanto nos dizeres presentes como naqueles que estão inscritos na memória discursiva. A formação discursiva é sempre determinada pelo interdiscurso, o já dito, e é ele que constitui uma formação discursiva em relação à outra, assim podemos dizer que as formações discursivas são contraditórias, e segundo Orlandi (2012, p. 44) “são heterogêneas nelas mesmas e suas fronteiras são fluidas configurando-se e reconfigurando-se continuamente em suas relações.” Daí é que surge o conceito de metáfora, que em (AD) é tida como transferência, e estabelece como as palavras se significam. Sem a metáfora não há sentido.

Segundo Peuceux (2009)

Uma palavra, uma expressão ou uma proposição não tem um sentido que lhe seria próprio, preso à sua literalidade; (...) o sentido é sempre uma palavra, uma expressão

ou proposição por uma outra palavra, uma outra expressão ou proposição; e esse relacionamento, essa superposição, essa transferência (meta-phora), pela qual elementos significantes passam a se confrontar, de modo que “se revestem de um sentido”, não poderia ser determinada por propriedades da língua (...) De fato, o sentido existe exclusivamente nas relações de metáfora. (PECHEUX, 2009, p. 240)

Uma mesma palavra pode significar de maneiras diferentes dependendo da formação discursiva a qual ela se vincula, exemplo claro em nosso trabalho e ao qual dedicaremos uma análise é o nome “São Benedito”, que terá um sentido atribuído pelos sujeitos congadeiros e outro sentido atribuído pelos os sujeitos padres. Isso ocorre porque os sujeitos aqui elencados pertencem a formações discursivas diferentes. Para Orlandi (2012, p.45), “A evidencia de sentido, que na realidade é um efeito ideológico não nos deixa perceber seu caráter material, a historicidade de sua construção”. Temos então a ilusão de sermos sujeitos do dizer, quando na realidade somos constituídos historicamente, dentro de determinadas condições de produção e de uma formação discursiva pela qual estamos assujeitados, e se assim somos é porque a ideologia está em nossa formação discursiva e nas condições de produção nas quais nos encontramos. Mas qual seria então a importância da ideologia na constituição do sujeito?

A noção de ideologia é fundamental para o entendimento da constituição dos sujeitos, pois o sujeito somente significa e se significa a partir da ideologia.

Não há realidade sem ideologia. Enquanto prática significativa, a ideologia aparece como efeito da relação necessária do sujeito com a língua e com a história para que haja sentido. (...) a ideologia intervém com seu modo de funcionamento imaginário. São assim as imagens que permitem que as palavras colem com as coisas. (ORLANDI, 2012, p.48)

Podemos assim entender que a ideologia está nas imagens formadas pelos sujeitos a partir de sua história na relação com sua linguagem, ao dizer o sujeito diz de imagens formadas em seu subconsciente, formadas a partir de posições ideológicas que o atravessam. Orlandi (2012, p. 48) diz que: “é também a ideologia que faz com que haja sujeitos. O efeito ideológico elementar é a constituição dos sujeitos. Pela interpelação ideológica do indivíduo em sujeito, inaugura-se a discursividade.” Assim quando o sujeito diz, pensa ser a origem do dizer, porém ele fala a partir de uma posição sujeito, não uma posição subjetiva, mas um lugar, determinado pela ideologia, pela história e pela linguagem, que o faz ter a ilusão de ser

o dono do que diz, impedindo que ele conheça o interdiscurso, aquilo que está presente em sua memória discursiva.

Ao procurarmos o conhecimento da história da construção do festejo de Ipuina nos deparamos com o conceito de memória discursiva. Orlandi (2012, p. 31), diz que a memória quando pensada em relação ao discurso tem suas características, podendo assim ser tratada como interdiscurso, este por sua vez traz dizeres que afetam o modo como o sujeito significa em uma situação discursiva dada, pois, interdiscurso é definido como aquilo que fala antes, em outro lugar independentemente.

A memória é o interdiscurso, o saber discursivo, a memória do dizer, e sobre a qual não temos controle. E algo que já foi dito, mas que nos esquecemos da forma como foi dito, fica em nosso subconsciente e em algum momento constitui nossos sentidos. “A memória [...] é o saber discursivo que faz com que, ao falarmos, nossas palavras façam sentidos. Ela se constitui pelo já dito que possibilita todo dizer.” (ORLANDI, 1999, p. 64) É quando algum enunciado se apresenta que a memória é acionada e o já dito reaparece, provocando sentidos.

A noção de memória discursiva é fundamental em nossa análise, posto que nossos congadeiros convivem em diferentes espaços e se significam como sujeitos em diferentes lugares, não pensamos aqui na noção de lugar como espaço físico, mas um lugar social ou ideológico. Para Pêcheux (1988) uma formação discursiva é aquilo que pode e deve ser dito a partir de um lugar dado em uma conjuntura dada. É o que permite que, com uma mesma base linguística se fale diferentemente produzindo sentidos diferentes. O lugar social é portanto, o lugar da formação discursiva, onde existem determinadas condições de produção, dentro de uma formação ideológica presente na memória discursiva que se constituiu historicamente e que determina sua formação discursiva que se materializa no discurso. Entendemos assim que a memória discursiva constitui o discurso, na medida em que não existe um discurso novo, ele sempre retoma o já dito, ou seja, aquilo que já foi produzido estabelecendo sentido. Se um discurso não se nortear pela memória discursiva e optar por uma ruptura do deslocamento este discurso não será aceito pela sociedade, já que ele não fará sentido, pois, não segue a ideologia já cristalizada pela memória.

Não podemos desconsiderar que para (Orlandi, 2010, p. 59) “a memória é feita de esquecimentos, de silêncios. De sentidos não ditos, de sentidos a não dizer, de silêncio e de silenciamentos,”. Pensamos no silêncio como algo muito importante no discurso, pois ao

deixar de dizer, ao silenciar, o sujeito já diz algo, denotando múltiplos significados e sentidos ao seu viver.

Optar pelo trabalho com a Análise de Discurso consiste em compreender o sujeito na situação na qual ele se encontra, em outras palavras, por ela nos deslocamos de um terreno para outra região teórica em que percebemos que a relação entre o sócio histórico e o linguístico seja constitutiva do sujeito.

### **1.3. Esquecimentos, a paráfrase e a polissemia**

O esquecimento nos constitui como sujeitos, ele é parte fundamental em nosso processo de significação e de atribuição dos sentidos. O esquecimento não é voluntário, é ele que nos dá a ilusão da autoria, pois, nos dá a impressão de que aquilo que dizemos jamais foi dito, ou nos deixa a impressão de que o que dissemos poderia ser dito de outra maneira. Pêcheux define o esquecimento, dividindo-o em dois tipos, o esquecimento número dois e o esquecimento número um. Sobre estes esquecimentos Orlandi diz que:

O esquecimento dois que é da ordem da enunciação: ao falarmos, o fazemos de uma maneira e não de outra, e ao longo de nosso dizer formam-se famílias parafrásticas que indicam que o dizer sempre podia ser outro. (...) o esquecimento número um também chamado esquecimento ideológico: ele é da instância do inconsciente e resulta do modo pelo qual somos afetados pela ideologia. Por esse esquecimento temos a ilusão de sermos a origem do que dizemos quando, na realidade retomamos sentidos pré-existentes. (ORLANDI, 2012, P. 35)

Os esquecimentos são essenciais na constituição dos sujeitos, é pelos esquecimentos que o sujeito se significa, pois ao dizer ele precisa se identificar com esse dizer, com a ilusão de ser a fonte primeira do discurso. É um constante retomar de já ditos.

Outros conceitos fundamentais na Análise de Discurso são os conceitos de paráfrase e polissemia, Segundo Orlandi:

Quando pensamos discursivamente a linguagem, é difícil traçar limites estritos entre o mesmo e o diferente. daí considerarmos que todo o funcionamento da linguagem se assenta na tensão entre processos parafrásticos e processos polissêmicos. (ORLANDI, 2012, p.36)

Pela paráfrase podemos compreender o trabalho da memória, já que ela é um constante retorno a dizeres e espaços da mesma já existentes, para dizê-lo novamente, porém de outras formas. Para Orlandi:

Os processos parafrásticos são aqueles pelos quais em todo dizer há sempre algo que se mantém, isto é, o dizível, a memória. A paráfrase representa assim o retorno aos mesmos espaços do dizer. Produzem-se diferentes formulações do mesmo dizer sedimentado. A paráfrase esta do lado da estabilização. (ORLANDI, 2012, p. 36)

A polissemia por outro lado produz o deslocamento, já que faz produzir diferentes sentidos para um mesmo dizer, ao contrário da estabilização proporcionada pela paráfrase, a polissemia faz com que os sentidos possam ser muitos.

“O discurso se faz entre a paráfrase e a polissemia, entre o já dito e aquilo que ainda pode-se dizer, é assim que os sujeitos podem produzir sentidos, porque estão sempre entre o mesmo e o diferente” Orlandi (2012, p.36).

Podemos pensar então a paráfrase e a polissemia como um jogo onde os sentidos se movimentam e se significam, onde aquilo que já existe está em constante relação com o que é novo, sendo assim o que Orlandi chama de mesmo é diferente. São os movimentos dos sujeitos através das falhas da língua e das rupturas da história que tornam possíveis o surgimento de novos sujeitos e novos sentidos. Pensamos o festejo como esse lugar da paráfrase e da polissemia, e por isso como acontecimento discursivo, pois ao participar desse movimento o sujeito significa e ao significar, se significa. Segundo Orlandi (2012,p.37): “a incompletude é a condição da linguagem: nem os sujeitos nem os sentidos, logo, nem o discurso já estão prontos e acabados.” Isso acontece porque existe a ação da ideologia, as falhas e as rupturas em meio aos processos parafrásticos e polissêmicos que tornam esse movimento dos sentidos infinito, entre o simbólico e a história. Nesse movimento os sentidos e os sujeitos sempre podem ser outros:

Daí dizemos que os sentidos e os sujeitos sempre podem ser outros. Todavia nem sempre o são. Depende de como são afetados pela língua, de como se inscrevem na história. depende de como trabalham e são trabalhados pelo jogo entre paráfrase e polissemia. (ORLANDI, 2012, p. 37)

Orlandi diz que a paráfrase é a matriz do sentido, se não existisse a repetição não existiria sentido, pois ela é a sustentação do saber discursivo, já a polissemia é a fonte da linguagem, já que os discursos e os sentidos são sempre outros por conta da polissemia, só se diz porque eles sempre podem ser outros, assim segundo Orlandi (2012, p.38): Como o sujeito e (os sentidos), pela repetição, estão sempre tangenciando o novo, o possível, o diferente. Entre o efêmero e o que se eternaliza. Num espaço fortemente regido pela simbolização das relações de poder.

Ao dizer o sujeito atribui sentidos, mas sempre o faz a partir de uma determinada posição e sempre atravessado, assujeitado e afetado pela ideologia que está presente em sua história e pelos já ditos, presentes no interdiscurso. Pensamos assim o sujeito na história e na linguagem que se materializam no festejo de Treze de Maio/São Benedito.

## **CAPÍTULO II: DE TREZE DE MAIO PARA SÃO BENEDITO**

### **2.1. Os afrodescendentes na história de Ipuiuna**

A história das cidades sul mineiras é construída a partir da relação entre inúmeros grupos que tem se fixado nestes recantos desde os tempos do ciclo do ouro, quando a região começou a ser povoada. Quase no extremo sul do Estado de Minas Gerais, a região da cidade de Ipuiuna somente foi reconhecida por volta do ano de 1760 quando o bandeirante Veríssimo João de Carvalho partiu da Vila de Ouro Fino, abrindo uma picada que tinha como objetivo explorar a região e ligar a pequena vila com as cidades de Santana do Sapucaí e Cabo Verde. Franco (1997, p.9).

A picada<sup>7</sup> aberta por Veríssimo João de Carvalho<sup>8</sup> serviu de caminho para a chegada dos primeiros posseiros à região, o capitão Bernardo José Simões que requereu carta de sesmarias<sup>9</sup> das terras, e Manoel Inácio Franco que recebeu de Bernardo José Simões parte da sesmaria. Ambos trouxeram suas esposas, filhos e escravos e construíram suas fazendas neste sertão. Sobre a atuação do Capitão Bernardo José Simões, Franco (1997, p. 11) diz que “Ipuiuna haverá de cultuar sua memória e agradecida por ter sido ele com a mulher, filhos e genros os devassadores dessas paragens”. O enunciado acima nos remete à ideia de que os homens aqui citados seriam os primeiros povoadores, esta expressão nos permite perceber efeitos de linguagem, o funcionamento do discurso fundador que segundo Orlandi (1993) “...

---

<sup>7</sup> Caminho aberto com a utilização de facão e Machado, ferramentas muito utilizadas pelos bandeirantes quando penetravam pelo interior do Brasil.

<sup>8</sup> Veríssimo João de Carvalho foi uma espécie de bandeirante que desbravou a região do Planalto Caldense

<sup>9</sup> Em 1335 foi implantada em Portugal a lei de sesmarias, que tinha como objetivo incentivar a agricultura, essa lei foi incorporada na América portuguesa durante a colonização, se tratava da escritura de um pedaço de terra que o governo português doava para aqueles que tivessem interesse em cultivá-la.

são os enunciados que ecoam e reverberam os efeitos de nossa história, em nosso dia a dia, em nossa reconstrução cotidiana, em nossa identidade.”

Os fragmentos citados acima foram escritos pelo memorialista José Geraldo Franco, em seu livro *Ipuiuna, História da terra e origem do povo*, nesta obra ele escreve suas memórias e também a genealogia de sua família. Percebemos em uma leitura mais atenta que o autor busca encontrar entre seus familiares descendentes daqueles que construíram ali suas fazendas, encontrar o parentesco entre ele e os “fundadores”: Franco (1997, p. 11) “Árvore frondosa de galhos rígidos (...) antepassado de numerosa família Franco e especialmente de grande parcela da população de Ipuiuna.” O autor produz um enunciado que pode estabelecer a ideia de que aqueles homens dos quais ele fala foram os iniciadores de toda a história que se apresenta conseqüentemente, ele enquanto descendente “Franco” é também um dos pioneiros.

Percebemos assim que as “memórias” de José Geraldo Franco são resignificações da história registrada nos arquivos e documentos a partir dos efeitos de sentido que ele próprio atribuiu a estes documentos, é o funcionamento do discurso fundador.

Esta pequena história está inserida na memória histórica do sul de Minas, essa memória histórica foi construída a partir de uma formação discursiva e dentro de condições de produção específicas de determinados grupos sociais, fruto, portanto de gestos de leitura de documentos tais como nos apresenta Franco, com efeitos de sentido que nos remetem ao discurso fundador. Segundo Pêcheux (1997), um espaço polêmico das maneiras de ler, uma descrição do “trabalho do arquivo enquanto relação do arquivo com ele mesmo, em uma série de conjunturas, trabalho da memória histórica em perpétuo confronto consigo mesma.” Mas por que nos dedicaríamos a entender o discurso fundador a partir das “memórias” de José Geraldo sobre o início da formação da cidade, se nosso tema de estudo é o festejo de São Benedito? Ocorre que nossa proposta é olhar para a História a partir do viés da Análise de Discurso, precisamos, portanto, perceber a presença do afrodescendente na história da cidade para entendermos sua presença no festejo. Freire diz que:

Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo a sombra ou pelo menos a pinta do indígena ou do negro. No litoral, do Maranhão ao Rio Grande do Sul, e em Minas Gerais principalmente do negro. A influência direta, ou vaga e remota do africano. Na ternura, na mímica excessiva, catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, a fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a marca da influência negra. (FREIRE, 1933, p. 343)

Em Ipuiuna, não foi diferente, desde o início percebemos a presença do afrodescendente, ainda que silenciado e quase apagado ele apareça nos documentos históricos do município. O primeiro documento em que observamos a presença do afrodescendente é o auto de Divisão do latifúndio do Capivari, de Ignácio Candido Franco, no qual encontramos o seguinte trecho: “Assim trinta outras vacas solteiras, por setecentos e dois mil réis. Os escravos Bernardo de nação, por seiscentos mil réis, digo seiscentos e quarenta mil. Batutina, setecentos mil réis. Francisco Creolo seiscentos mil réis...” (FRANCO, 1997, p. 77)

Já neste primeiro registro datado de 1849, vemos constar no inventário de Ignácio Candido Franco a presença dos afrodescendentes Bernardo de Nação, Batutina e Francisco Creolo. Esta fazenda está na área onde hoje fica o município de Ipuiuna. Embora saibamos da força com que ocorreu o apagamento do escravizado, seja nas relações com os senhores, seja nos documentos oficiais, não podemos deixar de pensar nestes sujeitos significando a situação de escravo e a partir dessa significação criando seus discursos. Documentos posteriores nos apresentam outros afrodescendentes na região. Franco (1997, p.8) “Eu abaixo assinada Dona Maria Ferreira declaro que sou senhora de uma sorte de terras de cultura nesta freguesia de Caldas, no lugar denominado Santa Quitéria...”. Esse documento tem data de 1856, e foi destacado no livro de Franco, mesmo livro em que se encontra a citação abaixo:

(...) Arrimados na tradição os maiores de Ipuiuna dizem que no rio Pardo, nos desgraçados tempos da escravatura, vivia uma preta velha cuja existência de martírio, privações e tristeza, deram-lhe da parte de seus irmãos de cor, a aura de santidade. Aliás os brancos tinham por ela solene respeito, por seus conselhos ponderados e dignificantes exemplos de humildade e resignação. Quitéria a preta escrava, curtia os seus últimos dias de vida, recordando o passado longínquo... (FRANCO, 1997, p 17)

No relato de Franco percebemos a presença de Quitéria a preta escrava, que certamente foi a razão da fazenda mencionada no fragmento anterior, se chamar Fazenda Santa Quitéria, e muito provavelmente é a razão da cidade ter como santa padroeira Santa Quitéria nos dias atuais. Percebemos no fragmento que a “preta velha” é significada pelo autor através de adjetivos que nos permitem pensar que ela tenha participado ativamente da vida da população em sua época:

Características de Quitéria: Mártir, pobre, triste

Percebemos um estereótipo do escravizado presente na memória da escravidão, é a figura do escravo idealizado que continua sendo construída:

Virtudes de Quitéria: aura de santidade, conselheira (inclusive dos brancos), exemplo de humildade, possuía o respeito dos brancos.

Franco (1997, p. 62): “A Quitéria do rio Pardo, sem ter a dignidade dos altares, foi transposta, pela credulidade popular, à suprema honra de ser sustentáculo da hospitalidade de Ipuiuna.”

Embora percebamos que a figura da velha escrava Quitéria é uma idealização do autor, o que nos interessa aqui é perceber a presença de Quitéria nos documentos e nas histórias locais, o que de certa forma nos mostra que ela viveu nestas terras e foi tão atuante quanto aqueles tidos como “fundadores” pelo memorialista Franco, caso contrário não estaria tão presente nos documentos.

Quitéria aparece em outro documento importante:

(...) lembra-se que a primeira capela que aqui existiu foi feita e zelada por Joaquim Antonio e dedicada à são Benedito estava perto do valo de divisa do patrimônio...depois digo fora do patrimônio existia uma casa velha pertencente a uma pobre de nome Quitéria que é a que deu nome a este lugar, pois o nome primitivo, melhor o nome que era em mente dos doadores era de se chamar S. João Batista do Rio Pardo, mas devido ao costume de se conhecer por lugar onde a velha Quitéria morava fi cou se chamando S. Quitéria (Primeiro livro do tombo da capela de Ipuiuna,1927,p.2)

Retiramos este fragmento do primeiro livro do tombo da paróquia, aberto em 1927, onde o padre Agostinho Maistegui escreveu o resultado de uma série de depoimentos colhidos junto aos moradores mais velhos da pequena vila, na tentativa de contar a história do lugar. Um dos pontos que nos chama atenção neste fragmento é a presença da afrodescendente Quitéria, aqui lembrada de uma forma bem menos idealizada que nos escritos de Franco.

existia uma casa velha pertencente a uma pobre de nome Quitéria que é a que deu nome a este lugar,

mas devido ao costume de se conhecer por lugar onde a velha Quitéria morava ficou se chamando S. Quitéria

O outro ponto importante do fragmento é a presença de outros que aqui viviam e certamente se relacionavam. Podemos levantar esta hipótese a partir do seguinte enunciado:



mulher, filhos e genros os devassadores dessas paragens”, pensamos que a participação dos afrodescendentes está muito mais presente na memória discursiva do povo de Ipuina que os chamados “fundadores”, podemos ver essa presença materializar-se na igreja de São Benedito, nas congadas, na linguagem, nas feições da população, na devoção popular a São Benedito e no terno de moçambique de São Benedito. Basta nos perguntarmos de onde vêm tantos traços da presença do afrodescendente e poderemos mudar a forma como olhamos para a história da cidade. Para Burke:

A nova história é a história escrita como uma reação deliberada contra o paradigma tradicional... poderíamos chamar este paradigma de visão do senso comum da história... a nova história começou a se interessar por virtualmente toda a atividade humana...A base filosófica da nova história é a idéia de que a realidade é social ou culturalmente constituída. (BURKE, 1992, p. 10)

Acreditamos que os afrodescendentes têm sofrido um processo de apagamento na história, e olhar para essa história pelo viés da nova história é uma oportunidade de resignificarmos todos estes traços marcantes da cultura afrodescendente presentes não só em Ipuina mas em todo o Sul de Minas. A Análise de Discurso vem nos mostrar que os sentidos podem ser outros, por este motivo é que definimos os discursos presentes: festejo como objeto de nossa pesquisa, pois o mesmo é mais um desses traços da participação do afrodescendente na história, e os discursos nele presentes são efeitos desses sentidos também presentes na história.

Este foi um breve histórico do percurso dos afrodescendentes na história da cidade, embora esse histórico não faça parte do corpus escolhido para análise, acreditamos que ele seja importante para que compreendamos melhor nosso objeto.

Passemos então às análises.

## **2.2. “Sensacional, emocionante, espetacular. festa nunca vista em Ipuina”.**

Existem diferentes formações discursivas entre as comunidades de afrodescendentes espalhadas por algumas cidades do sul de Minas Gerais, formações discursivas que se materializam na manifestação cultural da congada, do moçambique e na realização dos festejos de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário que geralmente acontecem entre os meses de maio e outubro nas cidades de Ipuina, Silvianópolis, entre muitas outras.

Quando olhamos para estas manifestações culturais, percebemos que existem diferentes formações discursivas. É possível pensarmos também na forma como estas manifestações são vistas e como é sua relação com a sociedade local. Para pensarmos nesse viés, precisamos considerar a tradição católica dessas localidades e o discurso religioso que marca a constituição da sociedade em cada uma delas.

O discurso religioso determina como serão interpretadas as manifestações culturais do festejo, aqueles que olham a partir da posição sujeito católico ou aqueles que se deslocam deste discurso para um discurso econômico, mas assujeitados pela ideologia, que segundo Orlandi (1999) “é a condição para a constituição do sujeito e dos sentidos. O indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia para que se produza o dizer.”

Nosso trabalho vislumbra a atualidade, entretanto, a temática aqui proposta nos remete à compreensão da memória, da historicidade da região. Pensamos que no decorrer dos séculos que passaram, as interações entre os sujeitos que aqui se fixaram determinaram o surgimento de relações de poder permeadas por estratégias de resistência e de controle, comuns a um Brasil escravista dos séculos XVIII e XIX, caracterizado pela miscigenação, traço marcante nas feições da população local atual, tudo isso se materializa em nosso objeto de análise, os diferentes discursos presentes no festejo.

O festejo de São Benedito de Ipuina surgiu na década de 1960. Procuramos o primeiro registro oficial da existência deste festejo e segundo esses registros encontrados no livro do tomo da paróquia, ele teria acontecido pela primeira vez em 1967 e desde então se tornou espaço de expressão da comunidade afrodescendente local.

O documento escrito que anuncia a primeira comemoração do Treze de maio encontra-se no livro do tomo da paróquia, e foi relatado pelo padre Otavio Lourenço de Santana, responsável pela paróquia na época:

Festa em Ipuina no dia 13 de maio de 1967: sensacional, emocionante, espetacular. Festa nunca vista em Ipuina. Um festejo diferente numa data de tão alto significado. Não percam! Dia 13 de maio, sábado, por uma promoção de vários ipuiunenses e responsabilidade do Sr. José Inácio Bento, teremos a oportunidade de apreciar e participar de catiras, cateretês, quadrilhas, polcas, congadas e outras danças de nosso rico folclore. (Livro do Tombo da paróquia, p. 40, 1967, Ipuina, MG.)

O trecho transcrito provavelmente trata-se de uma cópia do anúncio da festa que foi transmitido aos cidadãos. Por estar escrito no livro do tomo, é possível que este anúncio

tenha sido lido nas missas do final de semana que antecedeu o dia 13 de maio, dia da festa. É importante ressaltar, que esta prática ainda é comum na cidade nos dias atuais, quando se deseja que algum evento seja divulgado, basta pedir que seja lido no final da missa e grande parte da comunidade fica informada. Em leitura prévia do livro do Tombo, antes de elencarmos os fragmentos a serem analisados, percebemos que desde sua abertura em 1958, todos os festejos acontecidos na cidade foram relatados, isso parece ser informação necessária ao bispo, pois o padre não só relata, mas tece comentários pessoais sobre os eventos registrados. O que nos chama a atenção é que o padre parece transcrever o recado dado ao final da missa. O padre parece tentar esclarecer ao Bispo que a festa não será promovida pela Igreja, “por uma promoção de vários ipuiunenses e responsabilidade do Sr. José Inácio Bento”. Olhemos melhor para as expressões presentes no enunciado:

*Promoção – promover – realizar – fazer acontecer*

*Ipuiunense – nascido em Ipuiuna – cidadão de Ipuiuna – morador da cidade de Ipuiuna*

*de Responsabilidade do – competência – aquele que é responsável – aquele a quem compete a liderança – aquele que responde por.*

Olhar para esse jogo de palavras estabelecendo paráfrases, nos permite pensar que o padre procura tirar da igreja qualquer responsabilidade pelo festejo, pois, dentro de uma linguagem muito utilizada pelos padres poderíamos estabelecer a seguinte paráfrase para o enunciado acima:

*Por uma promoção de vários ipuiunenses (paroquianos, católicos, fiéis ou devotos) e responsabilidade (competência, incumbência, liderança) do Sr José Inácio Bento.*

Chegamos assim à possibilidade de atribuir um sentido ao enunciado acima, ao utilizar a palavra ipuiunenses, o padre diz ao bispo que não foram paroquianos que realizaram o festejo, e ao utilizar a palavra responsabilidade atribuindo-a ao senhor José Inácio, ele isenta a igreja da responsabilidade.

Continuando nossa análise levamos em conta as condições de divulgação do evento, já que na cidade recém emancipada, apenas dez anos antes, não existia radio para a divulgação de eventos, nem gráfica para a confecção de cartazes, desta forma a melhor maneira de se divulgar qualquer acontecimento seria a igreja.

O anúncio da festa nos permite pensar que seria aquela a primeira vez que ela ocorreria de maneira oficial, pois, pode ser que já existisse antes de forma mais simples, porém o que nos chama a atenção é que o padre parece ter uma idéia da finalidade do festejo, a partir da expressão “data de tão alto significado”. O padre parece fazer relação do festejo com a data de treze de maio, dia da abolição da escravidão, que de fato é importante não somente para os afrodescendentes como para o estado brasileiro.

Outro ponto que nos chama a atenção é a diversidade de atrações do festejo, isso mostra o desejo dos organizadores de fazer com que as pessoas presentes se divertissem. Em nenhum momento, o padre convida as pessoas para uma festa de São Benedito, isto nos leva a crer que o festejo não nasceu como evento religioso, além disso, ele ressalta que existia um responsável pelo evento, era o Sr José Inácio Bento juntamente com outros ipuiunenses. O congadeiro Sá Chico também nos fala em sua entrevista cedida a este pesquisador sobre o “fundador da festa” o senhor José Inácio:

*(...) teve o Zé Inacio, que a festa era la imbaixo.*

*Pesquisador: O Zé Inácio era congadeiro também?*

*Não ele era o fundador da festa.*

*Pesquisador: O seu Zé Inacio era de cor tambem?*

*Oh! Ah nossa! Oh! (Sá Chico, 2004)*

Segundo o Sá Chico, o José Inácio não era congadeiro, mas era o fundador da festa. Ele diz que o Zé Inácio não era congadeiro e na mesma resposta afirma que ele era o fundador. Se o Zé Inácio não era congadeiro, podemos levantar a hipótese de que os outros fundadores não eram congadeiros também, já que adiante veremos em outros fragmentos que ele diz que os congadeiros “vinham” de fora, ou seja, eles eram convidados para fazer parte do festejo, ou vinham de forma espontânea. Observar isto é fundamental, pois a partir destas observações podemos considerar que a prática da congada pode ter sido apresentada a muitos ipuiunenses no momento do primeiro Treze de Maio e junto dela parte da devoção a São Benedito. É importante dizermos que com o passar de alguns anos o festejo deixou de ser conhecido como Treze de maio e passou a ser conhecido como Festa de São Benedito.

Continuando a olhar para o fragmento, percebemos que Sá Chico diz que o José Inácio não era congadeiro, mas deixa transparecer que ele era negro: “O seu Zé Inacio era de cor

*tambem? Oh! Ah nossa! Oh!”.* Podemos considerar que ser negro e fundador são características importantes para o Sá Chico, que ainda menciona outros homens que participaram da fundação da festa:

nesta época era muito mais bem, era muito mais bem organizado, tinha o Zé Dito, tinha o Garça, o Fostino, o Norfo Mela, intão tinha a rainha, o Ze Pretinho, intão tinha as rainha, as princesa. (Sá Chico, 2004)

Creemos que os homens lembrados pelo Sá Chico, são os “vários ipuiunenses” ditos pelo padre em seu relato no Livro do Tombo. “por uma promoção de vários ipuiunenses e responsabilidade do Sr. José Inácio Bento”.

Ao falar dos outros participantes do primeiro festejo, Sá Chico, não os menciona como fundadores assim como fala do José Inácio, mas pensamos que eles não teriam sido mencionados por ele, se não tivessem de alguma forma marcado o início do festejo. Sá Chico fala do início da festa e procura mostrar a presença significativa dos negros no festejo, sem dizer claramente, ele atribui aos afrodescendentes a responsabilidade pelo evento ser melhor naquele momento: “nesta época era muito mais bem, era muito mais bem organizado, tinha o Zé Dito, tinha o Garça, o Fostino, o Norfo Mela, intão tinha a rainha, o Ze Pretinho”.

Para compreendermos melhor o que o Sá Chico nos permite observar podemos fazer o seguinte jogo de palavras:

*José Inácio - fundador - negro*

*José Inácio não é congadeiro.*

*Outros participantes – negros – não são congadeiros*

*Congadeiros - negros*

*Congadeiros são devotos de São Benedito*

*São Benedito é negro*

*Treze de maio – libertação dos escravos*

*Escravos - negros*

*Sá Chico – negro – congadeiro*

Após considerarmos todas estas associações, olhemos para este fragmento da entrevista do Sá Chico que retomaremos adiante:

“ Ai depois parece que foi sumino essa organização da festa de São Benedito, porque tudo que tem aqui é de São Benedito, daqueles mais antigo.” (Sá Chico, 2004)



Imagem 02: Sá Chico conduzindo seu terno durante uma embaixada. Foto de Denílson Vieira de Souza

Todo este fragmento nos leva a pensar que, para o Sá Chico a festa era de São Benedito já em seu início, e os afrodescendentes são de alguma forma parte dessa história. Como congadeiro, ele se introduz e se identifica no início do festejo, ainda não como congadeiro, mas como participante da festa, como afrodescendente e, portanto protagonista, fato que se consumará nos festejos de anos posteriores, quando ele cria seu próprio Terno de Congos de São Benedito. Fica evidente que para o Sá Chico, o festejo já é a Festa de São Benedito desde o início.

Voltaremos agora a análise dos fragmentos extraídos do livro do tombo.

Nas primeiras anotações, percebemos que o festejo não era religioso, dizemos isto a partir do ponto de vista do padre que, neste caso, traz uma prática discursiva que deriva da formação discursiva católica na qual ele se formou, ele fala a partir da posição sujeito membro da hierarquia da igreja. Desta forma, suas palavras em relação ao festejo são: “sensacional, emocionante, espetacular. Festa nunca vista em Ipuina”. (Livro do Tombo p.40, 1967, Ipuina, MG)

As palavras do padre são incentivadoras e mostram que a festa seria um evento que traria diversão ao povo, porém mesmo com o entusiasmo demonstrado em relação à possibilidade do festejo agradar a população, sua segunda frase (*Festa nunca vista em Ipuina*) mostra sua intenção de apresentar a festa como um evento novo, ou seja, diferente de qualquer festa realizada pela igreja como semana santa, corpus Christi, ou mesmo a festa dos padroeiros da cidade São João Batista e Santa Quitéria. Percebemos que assim fica claro que o festejo se tratava de uma festa popular, e desta forma extrapolaria os padrões de uma festa religiosa, portanto os sentidos seriam outros.

Mas como o festejo se tornou parte dos eventos da Igreja vindo a ser nomeado como São Benedito como é visto atualmente? Aproximamo-nos de uma possível resposta para esta questão quando analisamos as primeiras palavras de Sá Chico sobre o início do festejo, continuemos com outras análises que nos permitem avançar em nosso trabalho. Vemos uma resposta possível para essa questão, no mesmo fragmento do livro do tombo. Como já dissemos anteriormente, a congada esteve presente no primeiro festejo:

“catiras, cateretês, quadrilhas, polcas, congadas e outras danças de nosso rico folclore” (livro do Tombo p.40, 1967, Ipuina, MG)

A presença da congada entre as atrações nos dá pistas de como foi introduzida a devoção ao santo no festejo que de início parece ter sido organizado para comemorar a lei áurea e servir de momento de confraternização para a comunidade. Para entendermos melhor, buscamos a definição de congo ou congada já vista anteriormente:

“Congo” é uma palavra chave na atribuição de características comuns a grupos africanos de origem Banto em processo de construção de novas identidades. Se congo realmente designava dança cantada, tal sentido foi agregado a outros sentidos pela comunidade negra, a associação entre um passado africano e um identidade católica, ligada ao reino do congo. (SOUZA, 2002, p.300)

Quando Souza nos diz que o sentido de dança cantada foi agregado a outros sentidos pela comunidade negra, podemos ir além dos sentidos elencados por ela de passado africano ou religiosidade católica, pensamos que os sentidos surgem a cada apresentação da congada, a cada batida no tambor o sujeito congadeiro se significa, deslizando, deslocando e atribuindo novos sentidos. O que aconteceu com Sá Chico e com a comunidade de Ipuina nos conduz a pensar que estes resignificaram práticas e sentidos presentes no primeiro festejo, através de diferentes gestos de leitura daquele acontecimento. Desta forma, o festejo de Treze de Maio se deslocou para Festa de São Benedito e a prática da congada foi adotada pela família do Sá Chico que encontrou nessa prática a melhor forma para se inserir no festejo.

Segundo a descrição de Souza (2002), a congada significa de duas formas para a comunidade negra, por um lado, ela insere o sujeito congadeiro em uma discursividade que o coloca na posição descendente dos africanos que vieram escravizados para o Brasil, por outro lado ela os insere na discursividade de um catolicismo popular, nascido nas festas de rua e nas senzalas, sob o controle da igreja, uma religiosidade recheada de sincretismo, uma discursividade que podemos dizer que se faz significar como sentido de resistência ao discurso religioso.

Quando Sá Chico fala dos possíveis “fundadores” do festejo, ele elenca vários cidadãos de Ipuina, entretanto, nenhum destes é considerado por Sá Chico como sendo congadeiro. Ele deixa claro em sua fala que o primeiro congadeiro presente no início do festejo era um senhor chamado Toninho Boteio:

*“tinha o Toninho Boteio que foi o primeiro congadeiro (...)Intão nessa época o Toninho vinha Cuma bandolinha veia, mais eu achava muito bunito aqueis passado que ele dava La.”* (Sá Chico, 2004)

Nestes fragmentos da narrativa do Sá Chico e do livro do tombo da paróquia encontramos indícios de que a festa tinha um caráter de festa popular, e vemos a presença da congada, que provavelmente vinha de fora para participar da festa, pois o Sá Chico usa a expressão *“o Toninho vinha”*. Se as congadas vinham já naquele início, prática que acontece ainda hoje, esse movimento certamente influenciou os ipuiunenses a associarem o festejo a São Benedito, já que este santo é invocado e celebrado hoje pela maioria dos ternos de congos ou congadas. O caráter religioso foi sendo incrementado aos poucos na festa, embora tudo indique que já no primeiro ano as pessoas tenham associado a comemoração do dia treze de maio com a devoção à São Benedito e isto pode ter ocorrido graças a presença dos

congadeiros na primeira festa. A associação do primeiro festejo com a devoção ao santo aparece no escrito do livro do Tombo do mesmo ano logo após a realização do festejo.

*Em meio de tanto movimento, parecia ter um cunho sacro, diziam popularmente que a festa era de são Benedito* (livro do tomo da paróquia, 1967, Ipuina, p 40)

A igreja Católica não gostaria de ter seu nome vinculado a práticas profanas através do nome de um santo, e as festas populares têm características que misturam o sagrado e o profano, quase sempre estabelecendo sentidos diferentes daqueles pretendidos pelo discurso católico oficial. Sobre isso Priori nos diz:

Tempo de utopias, a festa revela a riqueza das funções com as quais as populações do passado dela se apropriavam. No início ela aparece como reflexo das instituições e do desejo do Estado de aproveitarem da ocasião para afirmar seu poder, ela mostra-se lentamente expressão de diferentes segmentos da sociedade. Índios, negros, mulatos e brancos manipulam as brechas no ritual das festas e as impregnam de representações de sua cultura específica. Eles transformam as comemorações religiosas em oportunidade para recriar seus mitos, sua musicalidade, suas danças, sua maneira de vestir-se e reproduzem suas hierarquias tribais, aristocráticas e religiosas. (PRIORI, 2000, p. 89)

O padre sabia que o festejo estava sendo associado ao santo da igreja católica, por outro lado, sabia da existência das práticas não toleradas pela arquidiocese de Pouso Alegre, a qual pertencia a paróquia de Ipuina, desta forma, tratou de registrar no livro do tomo sua total isenção em relação a organização da festa, colocando-se apenas como mero espectador, utilizando-se de sua posição de sujeito padre para que o interlocutor, no caso o bispo de Pouso Alegre estivesse ciente da existência do festejo.

O enunciado diz que a festa *“parecia ter um cunho sacro”*, mas percebemos que apenas parecia, pois na verdade era uma festa profana, outra expressão que nos chama a atenção neste fragmento é a palavra *“popularmente”*, pois indica que o padre Otávio quis deixar claro que o festejo não estava vinculado à Igreja Católica. O livro de tomo de uma paróquia é um documento de acesso restrito ao pároco que nele deve relatar os acontecimentos mais importantes do ano na paróquia. No final de cada ano, o pároco deve enviar o livro ao bispo, este deve ler e devolver à paróquia fazendo as devidas observações sobre a atuação da Igreja. Podemos então concluir que é pelo livro do tomo que o arcebispo avalia o trabalho do padre, assim podemos entender a utilização das expressões *“parecia e popularmente”* no discurso do padre.

“Parecia” indica que não era realmente. Ao olhar o festejo poderia se pensar ser sacro, mas na realidade era profano. “Popularmente” indica que quem dizia que a festa era de São Benedito era o povo e não a Igreja. Ao utilizar estas palavras o padre se isenta totalmente de se responsabilizar diante do Arcebispo por qualquer “abuso” que pudesse acontecer no festejo contrariando as orientações da arquidiocese ou causando escândalos diante da comunidade católica. Os “abusos” dos quais falamos podem ser encontrados nas práticas da congada ou no consumo de bebida alcoólica. Outra expressão que encontramos é a palavra “diziam”, o fato de estar no passado nos permite perceber que o padre deixa para outros a idéia de que a festa tem um cunho sacro.

Para Domingues:

No ritual da festa há momentos de manifestação do sagrado (orações, novenas e promessas) e do profano (jogos nas barracas, bebidas e danças...) que se misturam, se entrelaçam com ou sem a permissão da igreja. O sagrado e o profano não se excluem embora sejam formas diferentes de expressarmos a realidade. (DOMINGUES, 2007, p.81)

Percebemos que a festa começou como uma festa profana e é nesta festa que o sujeito congadeiro se significa. Sobre o início da festa o Sá Chico nos diz:

“Quando começou esta festa aqui em Ipuina eu morava na roça, já tinha a festa, sempre eu participava aqui, mas na maior parte naquela época que começou eu gostava demais”. (Sá Chico 2004)

O congadeiro Sá Chico participou da festa em seu início, já naquela época gostava das atrações que existiam no festejo, entre essas atrações destacava-se a congada do Toninho Boteio:

“tinha o Toninho Boteio que foi o primeiro congadeiro que teve aqui na cidade, (Sá Chico 2004)

O congado do Toninho Boteio influenciou o Sá Chico a se tornar congadeiro também. Durante seis anos o Sá Chico foi casado com uma congadeira que fazia parte desse terno de congos:

“ele vinha, ele gostava tamem, tinha a turminha dele, intão é tudo parente duma muié que moro comigo seis ano ela é congadeira, gosta e já faleceu.” (Sá Chico 2004).

No fragmento retirado da entrevista, podemos perceber que o verbo gostar aparece duas vezes, primeiro referindo-se ao congadeiro Toninho Boteio no passado, “gostava” e depois referindo-se a mulher com quem o Sá Chico morou, desta vez no presente “gosta” embora ele diga em seguida que ela já faleceu, isso pode ser um efeito de sentido do acontecimento discursivo, é a memória e a atualidade causando efeitos de sentido. O verbo “gostar” é empregado pelo congadeiro Sá Chico muitas vezes, junto de outras expressões como “diverti, brincadeira, pulano, dançanu, prazer, alegria e satisfazeno.” Percebemos que para o Sá Chico a congada significa alegria, diversão e prazer, isto pode ser observado nos trechos abaixo:

“nois armucemo, cumimo e bebimo e saimo pra diverti, nois gosta é de diverti”

“a esposa minha faleceu dali a três ano eu comecei essas brincadera”

“Ai eu rumei uma reunião, gente da famia e cumecemo a diverti”

“que dizer que ele gosta e tamo divertino a mesma coisa intão por ai vamo divertino até Deus... até Deus desejar,”

“ta cumeçano a diverti isso ai é o prazer meu éé vê isso ai até o dia que eu falece”

“ por que o que gosta eu num disfaço de jeito nenhum”

“Depende da pessoa gosta, por que gosto ta ali junto co nós e a realidade é isso ai aonde que nós vamo é pa nós diverti”

“morreu uma [pausa]uma fia ela gostava dimais ela cantava na frente, ela era das mais alegre [...] tem a fita(vídeo) ali tudo mundo pode percebe que ela ta cantano do memo jeito que ta ai, La naquela fita que fizemos no patrimônio, La do patrimônio do servo, ta La cantano na maior alegria, intão naquela alegria que ela ta cantano ali foi um dia de alegria,”

“Oia tudo queb eis fizeram pra nós, tivero o prazer de vê nois. Agora quem tem prazer de ver o congado de fora pode te uma ajuda da prefeitura, Deus abençoano agente pode faze uma força.”

“ (...) ce sabe o que qui é os treis P?Ah ai ó!Onte eu perguntei pra umas par de pessoa lá, que é preto, pobre e pinguço (pausa) é o que mais gosta é sambista, toco na raça é sambista, só tem gente de cor, pode ir pra onde for é um povo que gosta memo” (Sá Chico 2004)

Os fragmentos acima deixam claro que para o Sá Chico, ser congadeiro é procurar festejar sempre, buscar a alegria e a diversão. Esses sentidos apresentam um deslocamento em relação a definição de congada de Souza: “Se congo realmente designava dança cantada, tal sentido foi agregado a outros sentidos pela comunidade negra, a associação entre um passado africano e um identidade católica, ligada ao reino do congo.” (SOUZA, 2002, p.300)

Outro membro do terno de congos do Sá Chico é Sebastião Pedro da Costa conhecido por Tião do Nem, que se mostra em uma prática discursiva diferente do próprio Sá Chico. Na verdade, existe mesmo uma contradição nos sentidos atribuídos pelos dois à congada, se para o Sá Chico a congada é diversão, para o Tião do Nem ele adquire o sentido de lamentação e tristeza:

eu gosto de de... porque a gente externa a dor, a dor da gente por que a gente é negro e lembra que os negro da África que chegavam aqui no Brasil maltratados como eram eles cantavam, eles se reuniam e cantavam, eles cantavam as dores dele, eles externavam a dor.”

Tem dois trechos de letra que me dói tanto que eu até arrepio quando eu alembro, tem uma que fala: “Quando o galo canta la onde eu moro, lembro da minha terra saio no terreiro e choro.”Chega a me ripia, eu chego a emocioná de lembra essa letra. E outra é uma que fala “essa terra é tão bunita, mas a outra eu quero bem”intão ela fala “ minha terra é tão distante é da onde que o sol vem, esta terra é mais bunita, mas a outra eu quero bem.” Intão ele gostava do Brasil, mais queria bem amava por que lá ficou os familiares NE. Essa uma que fala tem uma parte delaque fala: “eu deixei minha terra por este mundo sem fim, a quem La eu deixei eles não sabem de mim. Intão agente sente essa dor”

“por que a congada é isso, é a dor externada transformada em alegria, é a lágrima transformada em cantoria.” (Tião do Nem 2004)

Esses relatos deixam claros os sentidos atribuídos pelo congadeiro Tião do Nem às práticas da congada, ele vem de uma formação discursiva que mistura informações sobre a vida dos cativos no Brasil, podem ser informações obtidas nas mais diferentes fontes, escola, novelas, até mesmo na igreja. É importante salientar que Tião do Nem é alfabetizado e frequentou encontros de educação popular nas antigas comunidades de base da Igreja Católica, assim como militou no sindicato dos trabalhadores rurais, o que pode explicar seu posicionamento diante da prática da congada encarando-a como estratégia de resistência, denotando sentimento de classe, já que as comunidades de base da igreja católica tem um discurso socialista cristão. Desta forma, ele fala não só da posição congadeiro, mas existe aí um deslize para a posição sujeito socialista cristão. Podemos perceber que ele usa muitos verbos no passado, isto demonstra que ele busca associar a congada aos “os negro da África que chegavam aqui no Brasil maltratados”, é a presença dos já ditos, presentes em sua memória discursiva, porém ocorre o equívoco:

“tinha momentos de tristeza e momentos de alegria, eles se alegravam com a tristeza eles se alegravam com a dor, se alegravam com a saudade, tudo fazia parte, como até hoje faiz parte.” (Sá Chico2004)



Imagem 03: Congada do Sá Chico no dia da festa de Santa Efigênia e Nossa Senhora do Rosário.

Sá Chico não teve a mesma formação que o Tião do Nem. Ele era analfabeto e passou parte da vida trabalhando no campo sem se envolver com o sindicato, sua religiosidade está mais ligada à devoção a São Benedito na congada, do que a participações na igreja. Essa devoção à São Benedito pode ser observada neste fragmento em que ele fala sobre o início do festejo, onde podemos ver que ele nomeia a festa como festa de São Benedito, em seguida diz que tudo pertence a São Benedito e aos mais antigos, se referindo provavelmente aos “fundadores” da festa.

*Ai depois parece que foi sumino essa organização da festa de São Benedito, porque tudo que tem aqui é de São Benedito, daqueles mais antigo.*(Sá Chico 2004)

Em comparação com as narrativas do Tião do Nem, percebemos que o Sá Chico utiliza mais verbos no presente, o que indica que os sentidos por ele atribuídos a congada estão relacionados ao dia a dia da festa. Se compararmos as expressões utilizadas pelo Sá

Chico que se referem à congada como diversão, com o anúncio da festa escrito pelo padre podemos concluir que os sentidos que ele atribuiu à congada são os mesmos que ele atribuiu à festa e que mesmo o padre deixou transparecer em sua anotação no livro do tombo.

Festa em Ipuina no dia 13 de maio de 1967: sensacional, emocionante, espetacular. Este foi mais um movimento do povo, de nossa paróquia. Sem exagerar diríamos que nunca foi visto tanta gente em nossa terra, como neste dia. Decorreu tudo em ambiente de paz e harmonia. Seria interessante acrescentar que fez muito bem ao povo. Parece que Deus ficou contente.”( Livro do tombo da paróquia p 40, 1967, Ipuina, MG)

O primeiro festejo com todas suas atrações causou boa impressão ao pároco e provavelmente a todo o povo, inclusive ao Sá Chico que se aproximou logo dos congadeiros, identificando-se a atribuindo sentidos a congada, resignificando-a de acordo com tudo o que aconteceu na festa. Desta forma, a congada para ele significou diversão e prazer. Isto ocorreu porque ele não estava afetado pelo discurso da igreja.

O Tião do Nem por sua vez significou a congada de outra maneira, atribuindo sentidos a partir de uma discursividade que já o constituía como sujeito. De sujeito cristão católico negro, ele deslocou para o sujeito congadeiro católico, significando a congada a partir de um já dito existente em sua formação discursiva. Esse deslocamento fica evidente no fim de sua fala, quando após falar de sofrimento e lembranças tristes, ele se aproxima da discursividade do Sá Chico dizendo:

*“porque a congada é isso, é a dor externada transformada em alegria, é a lágrima transformada em cantoria.”* (Tião do Nem 2004)

O festejo é acontecimento discursivo onde derivam sentidos que determinam outros discursos dentre os quais identificamos três diferentes discursos: o discurso oficial católico, o discurso do sujeito congadeiro católico e o discurso do sujeito congadeiro. Essas diferentes posições sujeitos, ora se contradizem ora se alinham, de forma que o festejo se torna espaço da produção de novos e diferentes sentidos, toda vez que estes discursos se cruzam no momento do festejar.

### **CAPITULO III: TUDO PARA O SANTO NADA PARA A IGREJA**

Nos capítulos anteriores, procuramos entender o discurso dos sujeitos congadeiros que se materializam no acontecimento discursivo Festa de Treze de Maio/São Benedito de Ipuina Sul de Minas Gerais, para isso procuramos conhecer as condições de produção do discurso analisado a partir da compreensão da história do festejo, essa busca nos permitiu reconhecer nos discursos dos sujeitos congadeiros duas formações discursivas, uma mais ligada à memória de festejos do passado, e outra que traz resquícios desta memória, porém esta, atravessada pelo discurso religioso. Pensamos que existem diferentes temporalidades, nos olhares sobre o festejo que aqui apresentamos, vemos o tempo do início do festejo nas palavras de alguns de nossos depoentes, tempo pensado a partir da memória que nos apresenta pelos documentos orais. São memórias de sujeitos que constituem uma memória discursiva do festejo, sentidos atribuídos ao acontecimento histórico que o tornam acontecimento discursivo e que são constituintes dos sujeitos desse festejo, olhares da atualidade para o passado, resignificando-o. Vemos também o tempo apresentado nos documentos escritos, visões dos padres que vivenciaram os festejos em diferentes momentos, mas que não se constituem memórias, mas registros do presente.

A multiplicidade de olhares sobre um mesmo objeto permite que o observemos em diferentes temporalidades e o pensemos como acontecimento discursivo, ponto de encontro entre a atualidade e a memória Pecheux(1997), local dos discursos e dos sentidos, não um lugar físico pois não se prende a um momento, mas um lugar simbólico, no qual passado e presente se encontram nas narrativas e documentos o contam e recontam, seja através do discurso religioso, do discurso dos congadeiros ou outros discursos que possam emergir onde diferentes sujeitos têm se encontrado.

Olhando para o discurso religioso, percebemos que sua presença está explicitada nos dizeres dos congadeiros, e se mostra nas palavras do padre Otávio responsável pela paróquia da cidade na época do início da festa. Para entender o festejo como acontecimento discursivo, procuramos olhar para os diferentes discursos que se materializam no festejo. Começamos a

partir do discurso religioso, para isso retomamos, neste, capítulo os registros do padre Otávio que já analisamos no capítulo anterior e acrescentaremos registros dos padres que trabalharam na paróquia nas décadas de setenta e oitenta.

### **3.1 O discurso religioso em diferentes temporalidades**

Anteriormente, falamos sobre as diferentes temporalidades presentes nos olhares que analisamos sobre o festejo. Alguns desses olhares estão presentes em fragmentos do livro do tombo nos quais os padres escrevem suas impressões sobre o festejo, são fragmentos de diferentes sujeitos padres que estiveram à frente da paróquia, começando com as anotações do Padre Otavio Lourenço de Santana em 1967, até a anotação do padre Raimundo Gomes de Oliveira em 1981.

Para Orlandi(1996 p.246):“O discurso religioso é aquele que faz ouvir a voz de Deus ou de seus enviados (profeta, pastor, padre), essa é a principal característica desse discurso”. A partir dos dizeres acima, pensamos que, ao escrever no livro do tombo, o sujeito padre espera que suas palavras sejam entendidas como uma verdade, pois uma das características do discurso religioso, como afirma Orlandi, é ser monossêmico, ou seja, apontar para um único sentido, que entendemos ser o mesmo que indicar uma verdade. Falando do lugar social do padre o escritor do livro do tombo ocupa a posição-discursiva enviado de Deus e, portanto, portador da verdade.

Vemos o padre como sujeito de um discurso, pois se tornou padre dentro de uma instituição e seu dizer se inscreve em uma determinada formação discursiva, dentro de condições de produção estabelecidas pelo próprio discurso da instituição igreja, sendo assim é atravessado pela ideologia dessa instituição, assim como assegura Orlandi(2001): “A ideologia faz parte, ou melhor, é a condição para a constituição do sujeito e dos sentidos”.

Ao olhar para o festejo de Treze de Maio/São Benedito, o padre o fará sempre de uma posição sujeito. Se olhar a partir da posição padre, ele assumirá um discurso, porém, ao se deslocar para uma outra posição, poderá deslizar para outros sentidos que não aqueles esperados pela instituição Igreja.

Olhemos para nosso objeto retomando os dizeres do padre Otávio:

Padre Otávio Lourenço de Santana (1967)

“Festa em Ipuina no dia 13 de maio de 1967: sensacional, emocionante, espetacular. Festa nunca vista em Ipuina. Um festejo diferente numa data de tão alto significado Não percam! Dia 13 de maio, sábado, por uma promoção de vários ipuiunenses e responsabilidade do Sr. José Inácio Bento, teremos a oportunidade de apreciar e participar de catiras, cateretês, quadrilhas, polcas, congadas e outras danças de nosso rico folclore.” (Livro do Tombo, paróquia, Ipuina, MG, 1967, p 40)

Padre Otavio Lourenço de Santana (1967)

“Este foi mais um movimento do povo, de nossa paróquia. Sem exagerar diríamos que nunca foi visto tanta gente em nossa terra, como neste dia. Decorreu tudo em ambiente de paz e harmonia. Seria interessante acrescentar que fez muito bem ao povo. Parece que Deus ficou contente. Em meio de tanto movimento, parecia ter um cunho sacro, diziam popularmente que a festa era de São Benedito.” (livro do tomo paróquia, Ipuina, MG, 1967, p 40)

O primeiro fragmento escolhido trata de uma transcrição de um convite que, como dissemos anteriormente, pode ter sido lido ao final da missa para todos os fiéis, e o padre fez questão de escrever na íntegra no livro do tomo. As expressões destacadas no primeiro registro do padre Otavio nos levam a pensar que suas impressões acerca do festejo são as melhores, pois quando ele diz “não percam” ele está convidando a população, isto também nos mostra que o festejo ainda não havia acontecido, mas parece indicar que ele tinha conhecimento dos preparativos que antecederiam a comemoração, pois a expressão “não percam” evidencia o empenho do autor do convite e, por conseguinte, do padre que transcreveu fielmente no livro do tomo. Por outro lado, pensamos que o fato de passar para o livro do tomo uma anotação em forma de convite seja uma tentativa do padre de passar para o leitor, neste caso, ao bispo, a idéia de que outros teriam feito o convite e ele apenas havia transcrito fielmente como lhe foi passado.

Sabemos pelas leituras que fizemos do livro do tomo, que ele contém informações importantes sobre a vida da paróquia, e que os escritos geralmente são carregados das opiniões do escritor, dessa forma não é comum que anúncios sejam colocados entre esses registros. Entendemos que o padre não expressou sua opinião na primeira anotação, embora estivesse entre os simpatizantes do festejo. Esse comportamento do padre nos remete a idéia

do silêncio constitutivo, Orlandi(2007), em que se diz alguma coisa para que não se entenda outra. Ainda sobre o silêncio, no fragmento analisado, podemos dizer que ao escrever o anúncio como ele lhe foi passado, o padre tenta evitar que os dizeres do anúncio sejam confundidos com seus dizeres, assim não emitir comentários é uma tentativa de não estar relacionado aos sentidos que o leitor possa fazer do enunciado. O silêncio, neste caso, é o que o o padre deixou de lado, ou seja, seus comentários, sua opinião, foram apagados, excluídos (Orlandi,2007). O padre deixou de dizer, para não se comprometer, pois ocupa o lugar social de padre e quando escreve no livro o faz desse lugar social. Deixar a impressão de que apoiava o evento poderia acarretar problemas. Participar de uma festa popular, que continha manifestações religiosas como a congada, poderia causar confusão entre os fiéis da igreja, e mesmo ao bispo, que poderiam pensar que a igreja estivesse promovendo o evento.

Essa é uma das análises possíveis do anúncio transcrito pelo padre. Por outro lado sabemos que, ao escrever no livro, ele apropriou-se dos dizeres de outros, assumindo a função autor, pois, em nenhum momento, ele deixou claro que aquele anúncio era uma transcrição do convite Ao escrever como se fosse ele mesmo o autor ele nos passa a impressão de que as palavras seriam dele. Contraditório, porém trata-se de uma estratégia que nos leva a pensar no subentendido Orlandi ( 2012), se o festejo ocorresse conforme padrões aceitáveis pela igreja, o padre estaria à frente como um dos apoiadores, caso contrário o bispo olharia para os escritos do livro do tombo e veria apenas a transcrição de um anúncio.

Vejamos a sequência de expressões que nos permitem observar a postura do padre:

*sensacional, emocionante, espetacular*

*Festa nunca vista*

*Um festejo diferente*

*Não percam*

*teremos a oportunidade de apreciar e participar*

*rico folclore*

Os dizeres do anúncio do festejo têm a intenção de promover o evento, pois a sequência de adjetivos utilizados sugere ao leitor a idéia de que o acontecimento será

marcante para aqueles que participarem. Percebemos a empolgação do autor dos dizeres com as atrações do festejo. Seguem outras expressões nas quais o autor procura dizer que o festejo é diferente de tudo o que se viu na cidade até então, e faz questão de reforçar o convite: “Não percam”. Na continuidade do texto, são informadas algumas atrações do festejo, e aparece uma afirmação categórica com a utilização do verbo “Teremos”, ou seja, todos poderão não somente apreciar, mas também participar.

Para melhor compreendermos o posicionamento do padre, coloquemo-lo como autor dos dizeres aqui analisados:

O verbo ter conjugado na primeira pessoa do plural nos permite perceber um deslocamento do padre “*como autor*” da posição sujeito representante da igreja, para outra posição sujeito que possivelmente será de participante do festejo. Isso nos parece possível ao observarmos melhor as expressões usadas anteriormente no anúncio. O padre “*autor*” fala como alguém que sabe muito sobre o evento e parece desejar que este seja um sucesso. A conjugação do verbo ter, como foi colocada pelo padre, sugere também que este não só apreciaria como participaria dos eventos. Ora, incentivar um festejo que mistura religiosidade católica com costumes populares, a partir de seu lugar social de padre poderia acarretar sanções por parte de seus superiores dentro da Igreja. Assim, compreendemos o cuidado do padre ao tentar não ser identificado como organizador do festejo. Em seu estudo sobre a festa do Rosário de Silvianópolis, Domingues (2006) diz que: “No ritual da festa, há momentos de manifestação do sagrado (orações novenas promessas...) e do profano (jogos nas barracas, bebidas e danças) que se misturam, se entrelaçam, com ou sem a permissão da igreja.” Pensamos ser esta a preocupação do padre Otavio, essa presença do sagrado e do profano no festejo que se iniciava.

Vejamos as condições de produção: Pensemos em um padre na década de sessenta participando de um festejo popular que privilegia manifestações típicas da cultura afro-brasileira como a congada, sabemos que o lugar social ocupado pelo padre exige que este adote o discurso da Igreja, assim sendo ele deveria adotar o discurso da instituição, ora sabemos ser incompatível com sua posição estar participando de festejos como estes. Somente poderemos entender a atitude do padre se observarmos o deslocamento de sua posição sujeito padre para outra posição sujeito, fato que observamos no segundo fragmento retirado do livro do tombo.

No segundo escrito do padre Otavio escolhido para nossa análise, percebemos que ele assume a autoria do dizer. Pensamos autoria a partir dos escritos de Orlandi:

O sujeito precisa passar da multiplicidade de representações possíveis para a organização dessa dispersão num todo coerente apresentando-se como autor, responsável pela unidade e coerência do que diz. Essa representação do sujeito, ou melhor, essa função tem seu pólo correspondente que é o leitor. (ORLANDI, 2007, p.76).

Pensando a partir dessa visão apresentada por Orlandi, entendemos que, ao assumir a responsabilidade pelo dizer, o padre Otavio organizou de forma mais coerente seus dizeres em relação ao festejo, fato que nos permite identificá-lo como autor do dizer, ao passo que, no primeiro fragmento analisado, essa coerência em relação à autoria não existia, fato que não nos permitia identificar a autoria dos dizeres. Ao escrever, o padre se direciona ao outro pólo que é o leitor, no caso aqui analisado, o arcebispo de Pouso Alegre. Ao utilizar o enunciado diríamos que, percebemos que o padre emite opinião: Parece que Deus ficou contente, fez muito bem ao povo. Procura deixar claro ao leitor do livro (o bispo) que não é ele quem diz que a festa é de São Benedito e portanto religiosa: . Vejamos os dizeres que nos fazem perceber isso: parecia ter um cunho sacro, diziam popularmente que a festa era de São Benedito.

Olhemos melhor para as expressões separadas no enunciado do padre.

diríamos que

movimento do povo

nunca foi visto tanta gente em nossa terra

ambiente de paz e harmonia

Parece que Deus ficou contente.

fez muito bem ao povo

parecia ter um cunho sacro, diziam popularmente que a festa era de São Benedito

Todas as expressões procuram mostrar que o festejo foi positivo para a população da cidade. Na primeira expressão, o padre anuncia que o festejo realizado teve grande participação ativa da população. É válido lembrar que:

No primeiro anúncio: “por uma promoção de vários ipuiunenses e responsabilidade do Sr. José Inácio Bento...”

No segundo anúncio: “Este foi mais um movimento do povo, de nossa paróquia.”

A contradição presente nas duas afirmações mostra que o receio do padre em ligar a igreja ao festejo era grande, pois, na primeira, ele diz que quem promove o festejo são alguns ipuiunenses e o responsável é o senhor José Inácio Bento; no segundo anúncio, ele parece sentir-se mais seguro devido à grande aceitação da população, pois agora ele já diz que quem fez o movimento foi o povo da paróquia. Pensemos melhor na expressão povo quando utilizada na Igreja, podemos estabelecer paráfrases bastante pertinentes ao entendimento do discurso do padre.

Para a Igreja povo pode ser:

*Povo – povo de Deus – povo escolhido – rebanho – messe – ovelhas.*

Da mesma maneira, podemos observar os deslizamentos de sentido da palavra padre:

*Padre–pai - sacerdote – pastor – guia – operário.*

Assim, podemos criar o seguinte jogo:

*Qual seria a relação entre o povo e o padre?*

*Povo – padre*

*povo escolhido – guia, pai (aquele que mostra o caminho correto a andar)*

*povo de Deus- sacerdote(aquele que é intermediário na relação dos homens com Deus)*

*Rebanho/ ovelhas -pastor (aquele que cuida, alimenta e defende do lobo)*

*Messe(lavoura)– operário(aquele que trabalha incansavelmente cuidando da messe)*

Estabelecendo paráfrase com as palavras da bíblia encontramos:

*Jeremias capítulo 7, versículo 23:*

*“Dei-lhes entretanto esta ordem: Obedeçam-me e eu serei seu Deus e vocês serão meu povo...”*

A expressão *“eu serei seu Deus e vocês serão meu povo”*, aparece em outros trechos da Bíblia, tanto no antigo, quanto no novo testamento (Êxodo 6,7 / 2Samuel 7,24/ Ezequiel 14,11/ 2 Coríntios 6,16 / Apocalipse 21,3) marcando uma relação de dependência do povo a Deus, sobretudo porque a idéia de obediência aparece em quase todas as citações como condição para a continuidade desse pacto. Se a relação que se estabelece entre Deus e seu povo é de obediência, e a idéia de povo nos remete a povo de Deus, a figura do padre pode ser entendida como de representante de Deus. Na versão bíblica da citação escolhida, o profeta Jeremias é quem fala em nome de Deus, ou seja, ele representa a voz de Deus, eis o funcionamento do discurso religioso, (Orlandi,1996). Assim o padre, ao falar ao povo, também fala em nome de Deus, afinal ele é o pastor, guia, sacerdote, profeta e operário da Igreja, ao passo que espera que o povo tenha uma postura obediente como rebanho, povo escolhido, que deve ser pastoreado e que segue seu guia. Quando ele escreve no livro do tomo ou fala na igreja, ele traz esse já dito presente na memória discursiva dos fiéis católicos. É o interdiscurso atuando na produção dos dizeres do padre.

Legitimar o festejo seria estabelecer que a igreja concedesse a ele sua bênção, por outro lado perguntamos-nos se o padre, embora ocupe esse lugar social que o leva a assumir a posição sujeito pastor e guia do povo de Deus, não tenha elaborado seus enunciados sobre o festejo, afetado por já ditos anteriores ao período de seminário, deixando a deriva sentidos vindos de elementos de uma e de outra formação discursiva, que se misturam em sua memória discursiva fazendo-o por vezes deslizar da posição sujeito representante da igreja, para a posição sujeito participante do festejo? Pensamos que ele produz, em um primeiro momento, um discurso bastante cuidadoso em relação aos organizadores e em um segundo momento, um discurso mais ousado, assumindo que foi o povo da paróquia que realizou.

O padre informou em seu enunciado que o povo da paróquia realizou o festejo, assumindo assim a condição de participante e mesmo de organizador. Embora não tenhamos encontrado em nosso corpus, indícios claros de sua participação na organização do festejo, muito por conta da opacidade da linguagem (Orlandi, 2012), nossas análises nos permitem levantar essa hipótese, pois, se o padre enquanto guia e pastor das ovelhas deve orientá-las, ao se posicionar apoiando o festejo e dizendo que o povo da paróquia é quem realizou o

movimento, o mesmo pode levar ao entendimento de que quem realizou o movimento foi a própria igreja enquanto povo de Deus.

Pensando sobre as condições de produção desse registro, podemos lembrar que Ipuina em 1967 era uma cidade de pouco mais de quatro mil habitantes, onde a maioria da população era católica. Uma população que ainda tentava se acostumar com as mudanças introduzidas pelo Concílio Vaticano II, e que provavelmente não teria uma opinião unânime quanto às manifestações da cultura afro-brasileira, uma reclamação ao bispo sobre qualquer excesso na festa poderia acarretar problemas para o padre. A grande participação e aceitação da população ao evento permitiram que o padre, dessa vez, se colocasse como autor do escrito, inclusive emitindo sua opinião sobre o festejo: *Parece que Deus ficou contente, parecia ter um cunho sacro.* Ao dizer estas palavras, o padre ocupa seu lugar social de padre porta voz do *“povo”* da paróquia, pois a aceitação da população pode ter-lhe proporcionado segurança para emitir tais opiniões, ele se coloca como autor, sobretudo quando diz: *“do povo da nossa paróquia”*, pois só o padre é quem escreve no livro do tombo, desta forma, pode dizer quem pertence à paróquia. Outra afirmação que nos permite ver o padre falando é quando ele diz que *“parece que Deus ficou contente”*, pois o padre é aquele que fala em nome de Deus.

Observemos melhor a conjugação dos verbos *ter* e *dizer*: No primeiro texto, aparece *teremos* e, no segundo texto, aparece *diziam*. No primeiro texto, o padre deixa transparecer que participará ativamente do festejo, porém ao usar o verbo *diziam*, como já dissemos no capítulo anterior, ele tenta legar a outros a realização do festejo.

Já vimos que as condições de produção são fundamentais para a existência do discurso, e são elas também que interferem no deslocamento de uma posição à outra do sujeito. Quando o padre se desloca da posição sujeito líder da igreja e assume a posição participante do festejo, ele não assume esta posição sem sua memória discursiva. Ele está atravessado pelo discurso religioso que o faz deixar de se colocar como autor do registro, afinal um padre vivendo o contexto sócio-histórico da década de setenta não pode escandalizar a igreja e a participação ativa dos fieis em um festejo popular. Por outro lado, quando ele fala de seu lugar social de padre, ele também está atravessado por posições ideológicas presentes em sua formação discursiva. Além dos já ditos presentes na memória discursiva do festejo, é o sujeito atravessado pela ideologia que determinará outros sentidos para suas palavras no livro do tombo.

“Diziam popularmente que a festa era de São Benedito”

Ao fazer esta afirmação, o padre tira de si e da Igreja a responsabilidade sobre qualquer excesso do festejo, pois, é válido dizer que, se é somente o padre que escreve no livro do tombo, ficará evidente ao leitor, no caso, ao o bispo de Pouso Alegre, que o padre pouco sabia do festejo, pois ao usar o verbo “diziam” ele não está especificando quem dizia, e ao utilizar a palavra “popularmente” ele procura mostrar que em nenhum momento disse que a festa era de São Benedito, é assim que ele isenta a igreja de responsabilidade sobre o festejo e deixa implícito que pode ser qualquer pessoa do povo o responsável por atribuir o nome São Benedito ao festejo. É importante que isso fique claro para o bispo, pois somente a Igreja poderia realizar festas de santos, assim se o bispo soubesse que existia uma festa de São Benedito em Ipuina e que nesta festa existiriam excessos, como a presença de manifestações da cultura afro-brasileira, provavelmente pediria explicações ao pároco. O primeiro escrito do padre Otavio soa quase que como uma prevenção a possíveis reclamações do arcebispo. O padre somente encontra segurança para falar do festejo, quando percebe que a população participou ativamente, assim ele procura atribuir ao povo da paróquia de Ipuina, nunca se colocando como responsável, mas já admitindo a possibilidade da festa ser atribuída à comunidade católica.

O festejo cresceu e se tornou tradição na cidade, sua aceitação tornou-se cada vez maior entre a população. As manifestações da congada cresceram junto da festa e muitos vinham à cidade participar das comemorações de Treze de maio. A Igreja católica não esteve alheia a este crescimento, pois sempre viu a crença e a devoção a seus santos em meio aos costumes populares. Em mil novecentos e setenta e sete um novo padre assumiu a paróquia, era o padre Arquimedes Carvalho de Andrade, em suas primeiras impressões sobre o festejo ele escreveu no livro do tombo:

Padre Arquimedes Carvalho de Andrade (1977)

Em maio realizou-se a tradicional festa de São Benedito. Apesar do caráter quase que exclusivamente popular, não deixou de ser uma manifestação muito válida da religiosidade popular do que muita coisa pode ser aproveitada para uma conscientização maior da fé cristã... (Livro do Tombo, paróquia, Ipuina, MG, 1967, p 53)

O registro do padre Arquimedes traz uma informação importante para nossa análise. Em seu escrito, ele chama o festejo de tradicional Festa de São Benedito, ou seja, após dez anos o nome do santo de devoção dos congadeiros e da população foi apropriado como nome do festejo, no início do festejo o padre Otávio teve o cuidado de evitar chamar o festejo de São Benedito, fazendo a anotação analisada acima, o novo pároco fala de maneira natural que o festejo se chama São Benedito e o trata como um evento tradicional, isso nos faz pensar que a devoção ao santo foi um fator importante no crescimento do festejo, independentemente do apoio da Igreja. Mas como vemos o discurso religioso neste registro?

Partimos do pressuposto de que “o discurso religioso é autoritário, pois se referencia em si mesmo, se qualifica em si, no suposto da perfectibilidade divina, é aquele em que fala a voz de Deus. O discurso religioso tende a ser monossêmico, pois tem a polissemia contida”. (ORLANDI, 1987, p.244), assim ele quer indicar uma verdade, no caso aqui estudado falamos da fé cristã, entendida pela Igreja católica como verdade absoluta. Se a fé cristã é tida pela Igreja como verdade absoluta, qualquer outra manifestação de fé diferente daquela ensinada por ela será contrária à verdade, assim as devoções presentes em um festejo popular como o de Treze de Maio certamente não se enquadram na idéia de verdade considerada pela igreja, isso não quer dizer que elas não sejam verdade para os fiéis que participam da festa. Ao falar do festejo, o padre começa informando ao leitor que este ocorreu:

“Em maio realizou-se a tradicional festa de são Benedito”

O verbo realizou-se aponta que quem organiza o festejo não é a Igreja, e olhando melhor para a forma como ele está conjugado podemos dizer que o padre parece não saber quem são os organizadores. Por outro lado, ele afirma que a festa é tradicional e é de São Benedito. Mas por que isso ocorre? Olhemos para a sequência do texto:

“Apesar do caráter quase que exclusivamente popular não deixou de ser uma manifestação muito válida da religiosidade popular”

Quando o padre usa a palavra “apesar” ele parece lamentar que a festa seja popular, ou mesmo dizer que embora existam muitas coisas que não são boas, o festejo tem manifestações de religiosidade, entretanto ele deixa claro que é uma religiosidade popular, ou seja, cheia de desvios daquela religiosidade aceita pela Igreja, ou seja, da verdade absoluta. O padre continua dizendo que esta é uma manifestação muito válida. Precisamos olhar melhor para esta expressão e nos questionarmos: Essa manifestação é muito válida para que? Esta

manifestação é muito válida para quem? Esta manifestação é muito válida onde? Dentro da Igreja ou nas ruas e becos da cidade?

As questões acima nos fazem perceber o discurso religioso sendo colocado em relação ao discurso dos congadeiros do qual falamos em nossas análises no capítulo anterior. A resposta a algumas dessas questões podem ser encontradas na sequência do texto escrito pelo padre Arquimedes:

“do que muita coisa pode ser aproveitada para uma conscientização maior da fé cristã...”

O padre indica que a religiosidade popular não é sinônimo da verdade pregada pela Igreja, pois ele diz que muita coisa poderá ser aproveitada para uma conscientização maior da fé cristã. Pensamos que se muita coisa pode ser aproveitada, outras coisas serão descartadas, se haverá conscientização, supõe-se que aqueles que praticam essa religiosidade sejam inconscientes, ou seja, não conhecem a verdade absoluta que é a fé cristã, porém a palavra conscientização pode ser tomada como evangelização, ou seja, ensinamento da verdade. Esta afirmação do padre faz parte de um discurso de silenciamento e apagamento dos sujeitos que se constituem a partir da memória discursiva do festejo, sujeitos que conhecemos no capítulo anterior.

A palavra “aproveitada” utilizada pelo padre sugere que a religiosidade presente no festejo não será considerada em suas características principais, pois entendemos que aquilo que se aproveita para alguma coisa não é fundamental dentro do processo no qual ela é utilizada, assim percebemos a presença do discurso religioso.

O segundo registro sobre o festejo feito pelo padre Arquimedes no livro do tombo da paróquia ocorreu logo após a realização do evento e traz os seguintes dizeres:

“Com o movimento financeiro da festa pintamos a parte externa da matriz e o interior e exterior da igreja de são Benedito, bem como altar novo para a ultima...”

“(Livro do Tombo, paróquia, Ipuina, MG, 1967, p 53)

O padre diz que a igreja utilizou dinheiro do festejo para realizar obras em suas igrejas, isso parece contraditório se olharmos para a forma como o padre fala sobre o festejo em seu primeiro escrito. No primeiro registro o padre diz que o festejo é popular e a forma como ele conjuga o verbo realizar demonstra que a igreja não participa do festejo, é alguém

que olha de fora, não assume a responsabilidade sobre o evento. No segundo registro, o padre se apropria do festejo. Nesse registro parece que a igreja foi a organizadora e maior beneficiada pelo evento. Podemos perceber isto pela forma como os verbos utilizados pelo padre são conjugados:

No primeiro registro: Realizou-se.

No segundo registro: Pintamos.

O verbo “realizou-se” indica uma indeterminação do sujeito que teria realizado a festa, sendo assim o padre diz não ser a igreja e nem saber quem são os responsáveis, ou mesmo, pode querer deixar de dizer quem são. Por outro lado, quando o padre diz “pintamos”, ele assume que a instituição igreja e a comunidade católica da cidade são sujeitos da ação, nesse ponto, ele assume o lucro “movimento financeiro” da festa como propriedade da Igreja.

Pensamos que, quando ele escreve o primeiro registro, “Apesar do caráter quase que exclusivamente popular, não deixou de ser uma manifestação muito válida da religiosidade popular”, está relatando somente para a leitura do bispo, pois, fica claro que ele tece comentários que deverão ser restritos as autoridades eclesásticas, não é o tipo de comentário que se faz a um dos organizadores ou mesmo à comunidade, já que é a própria comunidade que estabelece o caráter quase popular. Existiam outras formas de fazer com que a comunidade adotasse mudanças: “do que muita coisa pode ser aproveitada para uma conscientização maior da fé cristã...”. Seriam estratégias de evangelização que partiriam da própria religiosidade presente no festejo.

O segundo registro mostra que ele escreve para toda a comunidade, embora o livro do tombo somente seja lido pelo bispo, as palavras utilizadas indicam que ele pode ter adotado esse discurso para falar a toda a comunidade durante missas, sobretudo quando ele diz:

“Com o movimento financeiro da festa pintamos a parte externa da matriz e o interior e exterior da igreja de são Benedito”

A Igreja de São Benedito é um templo dedicado a este santo, foi construída no início do século XX pela irmandade de São Benedito, sua construção é anterior a realização da primeira festa de São Benedito. Serviu como igreja principal do então distrito de Ipuina até 1940, quando foi construída a matriz de Santa Quitéria e São João Batista. É um local muito

visitado durante a realização do festejo. Para a Igreja utilizar o dinheiro do festejo na matriz, primeiro era preciso que a igreja de São Benedito estivesse bem conservada, talvez por isso a necessidade disso ser informado no livro do tombo. A matriz seria o foco principal da aplicação de qualquer recurso da paróquia, entretanto tratava-se da festa de São Benedito e esse fato não poderia ser ignorado. Pensamos que a Igreja de São Benedito foi fundamental para que o festejo de Treze de Maio se tornasse Festa de São Benedito e passasse a ser controlado pela Igreja, pois o discurso religioso, a figura do Santo e a Igreja enquanto seu lugar de veneração, ganharam um status simbólico na discursividade do festejo, na memória dos fiéis e dos participantes, é como se do alto da torre da Igreja a imagem de São Benedito observasse a todos na praça durante as comemorações.

Não foram somente os organizadores do festejo, e nem a igreja enquanto hierarquia que realizou as obras, mas foi toda a comunidade, podemos considerar isso observando a conjugação do verbo “pintar” na primeira pessoa do plural: “pintamos”.

*Pintamos = nós (padre, fiéis, devotos de São Benedito, congadeiros e possíveis patrocinadores)*

Poderíamos pensar que o “pintamos” aponta somente para a igreja hierarquia, mas o fato de estar colocado que a igreja de São Benedito teve prioridade em relação a matriz, denota uma intenção de mostrar que primeiro foram atendidas as necessidades dos devotos do santo e depois o restante da comunidade. Isso parece nos indicar que naquele momento a igreja não controlava totalmente o festejo, porém começava a adotar um discurso que visava este propósito.

Continuando nossa análise do relato do padre, pensamos que quando ele diz “muita coisa pode ser aproveitada”, se tomamos a perspectiva de um discurso econômico, podemos pensar que ele quer dizer que a renda do festejo poderia ser direcionada para a Igreja se esta estivesse no controle do mesmo. Após dez anos de realização do festejo este deve ter crescido em arrecadação e participação popular, desta forma, estar no controle do festejo implicaria poder, seria necessário então que a igreja assumisse o controle, apropriando-se de seu poder econômico e de sua capacidade de mobilização dos fiéis, utilizando-o como canal para a evangelização e para uma estruturação econômica da paróquia, através do dizer católico pelo discurso religioso, isto pode explicar as palavras do padre: Em um primeiro momento, realizou-se, apesar de, muita coisa pode ser aproveitada. Em um segundo momento, pintamos. O padre se coloca como o nós da festa, ou seja:

*Pintamos* poderia deslizar para: *Realizamos, participamos, rezamos.*

O discurso sendo mudado para a associação festa/igreja, propiciando a possibilidade de outra associação, de Treze de Maio/São Benedito.

No ano seguinte, o padre volta a escrever sobre o festejo, porém, desta vez, parece dar sequência a ideia de evangelização do povo:

Padre Arquimedes:

*“Em maio, como não poderia deixar de ser, realizou-se a tradicional festa de São Benedito preparada por um tríduo religioso com boa participação...”* (Livro do tomo, paróquia, Ipuina, MG, 1967, p 55)

Uma coisa não muda no registro do padre, ele continua dizendo que o festejo é tradicional e leva o nome de São Benedito. Outra coisa que não muda é a postura do padre diante da forma como o festejo acontece. Quando ele diz: *“como não poderia deixar de ser, realizou-se”*, é como se ele dissesse *“como não poderia não ter ocorrido”*, ou se dissesse novamente *“apesar de”*. Existe nos escritos do padre Arquimedes o nome do santo católico, por outro lado percebemos uma regularidade quanto as tentativas de depreciar o festejo enquanto prática popular. O padre cria uma programação religiosa oficial da Igreja para o festejo, isto mostra também uma regularidade quanto a idéia de mudança pensada por ele:

Primeiro registro: *“do que muita coisa pode ser aproveitada para uma conscientização maior da fé cristã...”*

Terceiro registro: *“preparada por um tríduo religioso com boa participação”*.

O padre Arquimedes adota um discurso coerente em relação a sua visão do festejo, e demonstra sua insatisfação com a forma com que este acontece na cidade, manifestando sua preocupação em adequar o festejo popular à doutrina da Igreja.

Ao introduzir um *“tríduo religioso”* dentro das comemorações do festejo, o padre criou condições para adequar a parte religiosa da festa aos ensinamentos da Igreja, percebemos também que o resultado não foi o esperado por ele, isso fica claro em seu comentário sobre a participação dos fieis no tríduo: *“com boa participação”*. As poucas palavras do padre Arquimedes não demonstram empolgação se comparadas às palavras do padre Otávio em sessenta e sete: *“Parecia que Deus estava contente.”*

Com boa participação - uma participação que não foi ótima – uma participação razoável.

O tríduo não teve uma participação tão grande quanto à participação no festejo, isso parece indicar um sobressair do profano no festejo, entretanto a igreja não deixou de lado seus objetivos, no ano seguinte um novo padre foi enviado para a cidade de Ipuina.

### **3.2 O discurso econômico**

Após a saída do padre Arquimedes, no início de setenta e oito, chegou à paróquia o padre Maurício Pieroni. Ele já havia passado anteriormente na paróquia, no início dos anos setenta, nesta época, sua presença foi bastante ativa na vida da cidade, sobretudo, porque fez parte do grupo de pessoas que fundou o ensino médio na Escola Cristiano Machado, por esses motivos tinha credibilidade junto à população da cidade. Em sua primeira passagem, logo após o padre Otávio Lourenço de Santana, nada registrou no livro do tombo sobre o festejo de treze de maio, acreditamos que nesta época o festejo ainda era pequeno, não movimentava muito dinheiro e nem havia grande número de participantes.

Em sua segunda passagem, logo no primeiro ano, o padre Maurício Pieroni deixa os seguintes registros no livro do tombo:

Padre Maurício Pieroni:

a festa foi realmente um sucesso popular e arrecadando também uma boa soma em dinheiro. Com o dinheiro desta festa, além de custear todo o movimento paroquial pode-se fazer a pintura interna da Matriz e outros reparos. Livro do Tombo, paróquia, Ipuina, MG (1967, p. 55)

Pelo que vemos, o padre Maurício não teve a mesma preocupação com a religiosidade demonstrada por seu antecessor, por outro lado, ele ressalta que o festejo foi um sucesso popular. Fez questão de ressaltar o valor arrecadado e especificar em que o dinheiro foi gasto.

Quando o padre diz que *“a festa foi realmente um sucesso popular”*, ele foge um pouco ao discurso do padre anterior, pois de início parece valorizar as manifestações presentes no festejo, entretanto segue na mesma linha em relação ao uso dos recursos originados pelo festejo. Percebemos que a atribuição da expressão *“sucesso popular”* indica que o padre especifica bem o tipo de sucesso, se é popular pode não ser religioso ou mesmo:

*Sucesso popular= insucesso religioso*

Ao especificar o caráter popular, o padre enfatiza que no seu entendimento existe quase uma ausência do religioso, observação que afeta o entendimento do padre sobre o festejo, pois, no ano seguinte ele volta a escrever sobre o evento que acabara de acontecer:

A festa de São Benedito, tradicional festa de Treze de Maio, mistura de religiosidade popular, folclore e anarquia. A população ajuda bastante, mas os gastos supérfluos são astronômicos. Há problemas nas famílias, muita bebedeira. (Livro do Tombo, paróquia, Ipuiuna, MG, 1967, p 64)

Neste segundo registro, o padre adota um discurso mais agressivo em relação às anotações do ano anterior, se antes ele apenas relata um sucesso popular, agora ele destaca este sucesso, porém de forma negativa, buscando depreciar o festejo. Ao utilizar expressões como *“anarquia”*, ele ressalta de maneira negativa o caráter profano da festa. O padre Maurício narra o mesmo que o padre Arquimedes já evidenciara em anos anteriores, a existência de uma religiosidade popular que destoava daquela ensinada pela Igreja Católica, isso fica evidente nas expressões:

*“Mistura de religiosidade popular, folclore e, anarquia”*

*“Gastos supérfluos e astronômicos”*

*“Há problemas nas famílias e bebedeiras”*

O padre não poupa palavras para dizer o que pensa do festejo, enfatiza que a religiosidade popular é o mesmo que folclore e anarquia. Pensemos um pouco na relação entre a palavra folclore e religiosidade. Observa-se que o padre trata como folclore, as danças, as congadas e os forrós existentes no festejo, por outro lado ele trata como religiosidade popular a presença da devoção ao santo católico. Adotemos o seguinte esquema para entender a visão do padre sobre as manifestações presentes no festejo:

*Religiosidade popular = devoção a São Benedito*

Folclore = dança da congada, catira, forró

Religiosidade popular + folclore = Anarquia.

Percebe-se em nossas análises que para o padre as manifestações populares presentes no festejo eram na verdade anarquia. Se a palavra anarquia nos lembra ausência de governo, tudo nos leva a crer que o padre entendia que o festejo precisava de um governo, ou seja, um controle, por ser um festejo de cunho popular e religioso. O padre entendia que a Igreja é que deveria ser este governo, pois o desgoverno estava justamente no ponto em que a verdade da fé cristã estaria sendo deturpada por práticas que não representavam os ensinamentos da Igreja, ao mesmo tempo em que se arrecadava usando o nome de um santo católico sem destinar o fruto da arrecadação para a igreja, mas utilizando esses recursos para a promoção de práticas profanas.

Essa maneira de ver os festejos com manifestações de afro-descendentes não é exclusiva do padre Maurício, são já ditos presentes em sua memória discursiva. Para Orlandi (2012,p.31):

O interdiscurso é definido como aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente, ou seja, é o que chamamos de memória discursiva: o saber discursivo que torna possível todo dizer e que retorna sobre a forma de pré-construído, o já dito que está na base do dizível sustentando cada tomada de palavra. O interdiscurso disponibiliza dizeres que afetam o modo como o sujeito significa em uma situação discursiva dada. (ORLANDI, 2012, p.31)

Sobre os já ditos transparentes nos dizeres do padre Maurício, encontramos presentes no trabalho de Priori a narrativa sobre como as autoridades viam manifestações parecidas com as realizadas no festejo aqui analisado.

A musicalidade negra também se fazia presente em outras comemorações, sempre inspirando o desagrado das autoridades, uma vez que eram sinônimos de comportamentos que estas julgavam incontroláveis e viam como práticas não cristãs com vestígios de paganismo. (PRIORI, 2000, p.100):

A questão financeira é lembrada pelo padre de maneira diferente dos registros anteriores, neste momento ele não narra simplesmente o que foi feito do dinheiro apurado no festejo, ele procura deixar claro que o dinheiro foi desperdiçado em grandes quantidades:

“Gastos supérfluos e astronômicos”. Dizer estas palavras para falar da parte financeira demonstra a tentativa do padre de jogar para os organizadores do festejo a responsabilidade pelo desperdício de dinheiro. Novamente o padre se coloca do lado de fora do festejo para fazer suas críticas àqueles que estariam dentro deste. Para enfatizar que os organizadores utilizaram mal o dinheiro o padre faz a seguinte colocação:

“A população ajuda bastante, mas os gastos supérfluos são astronômicos”

Ao dizer que a população ajuda bastante o padre está tentando mostrar que o festejo é realizado com muitas doações que poderiam ser feitas direto para a Igreja, isso pode ser observado na utilização da palavra “mas” que neste caso indica restrição. No dizer do padre o fruto das doações poderia ser mais bem utilizado na Igreja.

Outra informação colocada pelo padre em seu registro são os problemas nas famílias e a bebedeira. Se colocarmos juntas todas as expressões usadas pelo padre, usando um critério de proximidade, poderemos ver a linha de raciocínio dele.

Façamos o seguinte jogo com as expressões:

*Religiosidade popular + folclore = Anarquia*

*Anarquia + gastos supérfluos e astronômicos = problemas nas famílias e bebedeiras  
= festejo de São Benedito (Treze de Maio)*

Percebemos novamente no discurso do padre a presença do já dito funcionando na produção do discurso. Para ele o festejo de treze de maio era na verdade uma anarquia que promovia a bebedeira e a destruição das famílias, um discurso que está presente no livro do tombo e que pensamos pode ter sido apresentado ao povo durante as missas, durante as homilias e catequeses. Busquemos no segundo capítulo a definição de congadeiro feita por Sá Chico:

ce sabe o que qui é os treis P?Ah ai ó!Onte eu perguntei pra umas par de pessoa lá, que é preto, pobre e pinguço (pausa) é o que mais gosta é sambista, toco na raça é sambista, só tem gente de cor, pode ir pra onde for é um povo que gosta memo (Sá Chico, 2004)

O relato apresentado é uma das definições de congadeiro apresentadas pelo Sá Chico. Esse perfil é presença comum nos festejos de afrodescendentes que são realizados na região do sul de Minas Gerais. Em Ipuiuna, isso não era diferente, sabendo disso podemos entender

melhor o olhar do padre Maurício e do padre Arquimedes sobre as manifestações culturais presentes no festejo, sobretudo a congada.

Façamos um questionamento: Por que o padre Maurício mudou seu discurso de um ano para outro? De um comentário leve e até positivo quanto a forma como aconteceu o festejo: *“a festa foi realmente um sucesso popular”*, a um comentário totalmente contraditório, em tom quase agressivo no ano seguinte? *“Mistura de religiosidade popular, folclore e, anarquia”*

Para compreendermos esta mudança é preciso que olhemos para as condições de produção desse discurso, sabemos que as condições de produção são historicamente constituídas, dessa forma voltaremos nosso olhar para o processo histórico do festejo de Treze de Maio nas décadas de sessenta e setenta.

### **3.2 O treze de maio dos afrodescendentes passa a ser o São Benedito da Igreja**

Quando o festejo surgiu na década de sessenta, não era um evento religioso, como já foi analisado no capítulo anterior, por outro lado, existiam entre as atrações momentos de devoção popular a São Benedito, no caso da reza do terço e da congada e momentos em que a Igreja era inserida nos rituais, como é o caso do desfile da rainha com o negro de idade, ritual cheio de sentidos para os sujeitos congadeiros e para os sujeitos católicos presentes no festejo. Vejamos como isso ocorria no relato do Sá Chico:

*“Intão tinha a rainha, eu memo dancei eu tem retrato, aquela Rita memo, fia daquele sordadinho, aquele sordado que tinha aqui, a hora que nois saimo da igreja ansim eu e ela...aquela...saimo da porta da igreja, eu tenho um retrato ai”.*(Sá Chico, 2004)

O Tião do Nem também nos falou sobre a existência deste ritual:

A festa início, o esquema era outro sabe, era completamente diferente, o Zé Inácio organizava esta festa, tinha as princesa, tinha as rainha, (...)a rainha da festa dançava com um negro de idade, com o Garça, com o Zé Pretinho, seu Zé Quitéte ai a rainha saia da igreja, desfilava na rua de braço dado com o cavalheiro que ela ia dançar, e que servia de avô pra ela...mais era a tradição da festa.(Tião do Nem, 2004)

Segundo os relatos acima o ritual realmente existiu. O que buscamos enfatizar aqui é a presença da Igreja, pois, para que esse ritual acontecesse era preciso que o casal saísse da Igreja, ele nos permite visualizar parte do universo simbólico do festejo, fato presente na lembrança dos antigos congadeiros. Esse fato nos permite pensar sobre o papel da igreja exercendo uma posição importante, quase que de legitimadora do festejo, por outro lado ao permitir esse ritual a igreja desenvolvia um mecanismo de controle sobre a religiosidade popular.

Nos anos que se passaram o festejo cresceu, e práticas diferentes passaram a fazer parte das atrações. Segundo o Tião do Nem:

“Era completamente diferente de hoje. A festa era toda de graça. Dançava no salão toda a noite e ele tratava. O Zé Inácio fazia questão de tratá do povo, da parte, da noite, tinha café... à noite ali pra meia noite, uma hora da manhã fazia questão de tratá da turma. A festa tinha esse objetivo era completamente diferente. As congada que vinha naquele tempo, inda vinha de caminhão, agora como que era, se era financiada pela festa ou se eles bancavam isso eu não sei falá.”(Tião do Nem, 2004)



Imagem 02: Eleição da rainha e homenagem ao rei da festa (foto da década de 1960 ou 1970). Foto retirada dos arquivos do Órgão Municipal de educação e cultura

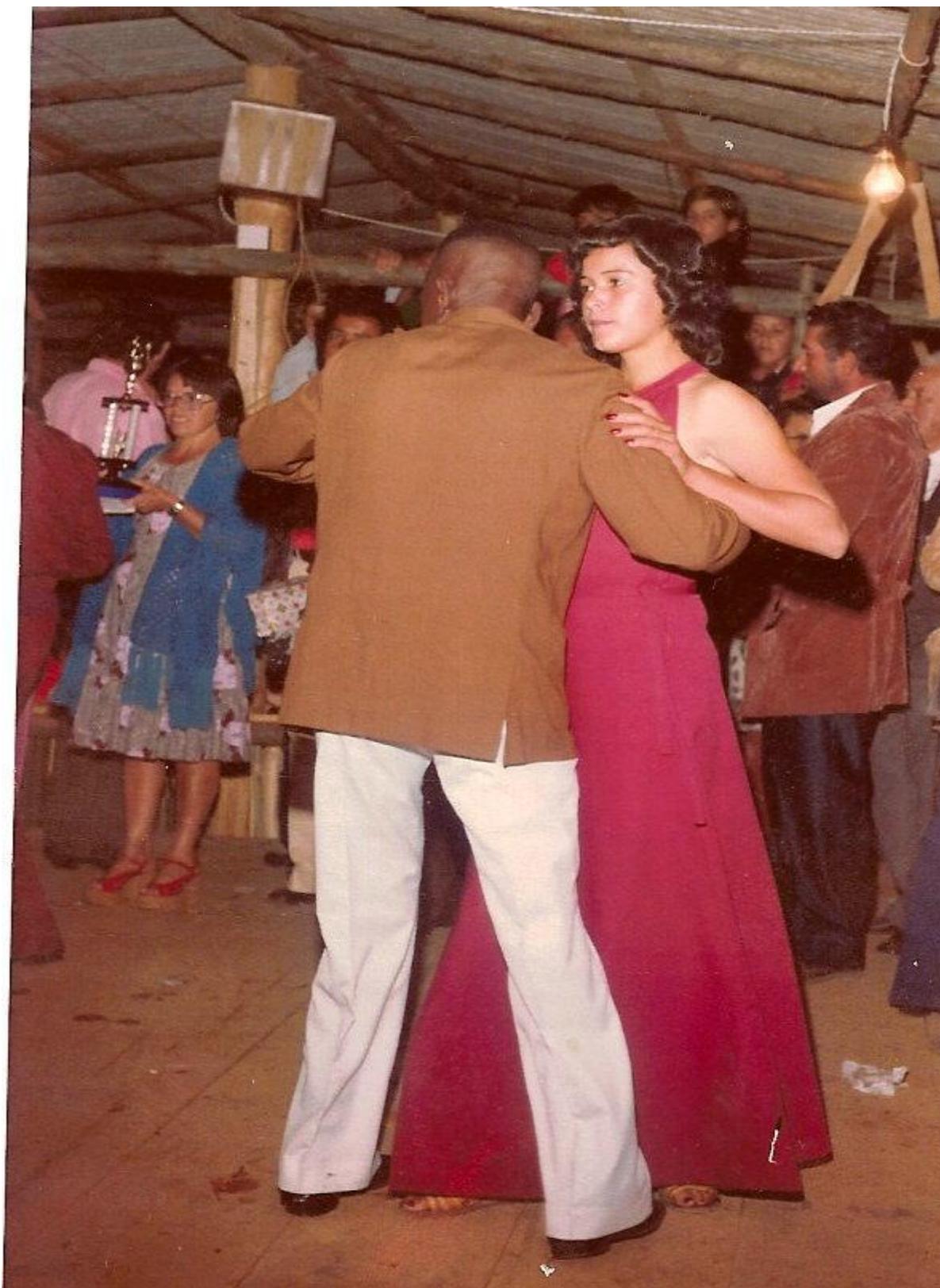


Imagem 03: Dança e um representante da comunidade afro descendente com a rainha branca (1960 ou 1970).  
Foto retirada do arquivo do Órgão municipal de educação e cultura.

Olhando para o relato de Tião do nem podemos perceber que ele faz uma comparação do festejo atual com o antigo, vejamos como eram os festejos:

*Era completamente diferente*

*Era toda de graça*

*À noite ele tratava*

*Fazia questão de trata do povo*

*Da parte da noite tinha café*

*Uma hora da manhã fazia questão de tratá da turma*

*A festa tinha esse objetivo.*

A sequência de afirmações do Sá Chico nos mostra que um dos objetivos do festejo era fornecer alimentação durante as comemorações, para isso é que serviam as doações, percebemos que a palavra “tratá” se repete três vezes nas frases que se seguem, duas vezes ao lado da expressão “fazia questão”. Logo após a frase “era completamente diferente” vem a afirmação, “era toda de graça”, isto quer dizer que o desenrolar do festejo era diferente da forma pensada pela igreja, na medida em que naquele momento o dinheiro arrecadado era utilizado para promover banquetes durante as comemorações, no entanto, no ano em que foi realizada a entrevista, toda a renda do festejo era revertida para a Igreja, como veremos nas análises que virão. Sobre os banquetes servidos durante as comemorações do Treze de maio, podemos considerar que eram a materialização de um discurso sobre a festa presente em grande parte das comemorações de São Benedito ou do Rosário. Lugares onde se constituem os sujeitos congadeiros, estes banquetes são comuns nestes festejos, conforme nos indica Domingues:

A busca de patrocinadores e a realização de atividades diversas, com o objetivo de arrecadarem fundos e esmolas, tem o intuito principal de garantir a distribuição gratuita das refeições aos congadeiros, participantes da festa e todos aqueles que comparecerem ao barracão, seja como personagens ativos da festa ou como observadores. (...) Garantir a alimentação de todos é mais que uma obrigação, ou responsabilidade, tem o significado de tradição de mais de duzentos anos. (DOMINGUES, 2007, p.66)

Em seu trabalho Domingues revela o universo do banquete na festa do Rosário de Silvianópolis, momento significativo dentro do festejo. Assim entendemos que o início do festejo de Ipuina seguia padrões parecidos, oferecendo uma grande refeição aos participantes, conforme podemos observar na entrevista com Tião do Nem “ele fazia questão de tratá do povo”.

Observemos alguns trechos dos registros dos padres Maurício Pieroni e Narciso, que estiveram a frente da paróquia em mil novecentos e oitenta:

Padre Maurício:

“Com o dinheiro desta festa, além de custear todo o movimento paroquial pode-se fazer a pintura interna da Matriz e outros reparos / os gastos supérfluos são astronômicos”. (Livro do Tombo, paróquia, Ipuina, MG, 1967, p 71)

Padre Narciso:

“Continuam os gastos supérfluos / embora dando uma boa renda que foi revertida para fazer a entrada do cemitério.” (Livro do Tombo, paróquia, Ipuina, MG, 1967, p 71)

Façamos agora uma comparação entre o significado do banquete apontado por Domingues, as falas dos congadeiros e os dizeres dos padres:

(Domingues) garantir a alimentação de todos é mais que obrigação, ou responsabilidade, tem o significado de tradição de mais de duzentos anos.

(Tião do Nem) fazia questão de tratá, era toda de graça, a festa tinha esse objetivo.

(Padre Maurício)(...) custear todo o movimento paroquial (...) pintura interna da matriz e outros reparos(...) os gastos são supérfluos e astronômicos.

(Padre Narciso) Continuam os gastos supérfluos (...) renda para fazer a entrada do cemitério.

Os diferentes enunciados acima retratam uma mesma prática presente nos festejos afro-brasileiros, entretanto percebemos que os sentidos atribuídos são diferentes, sobretudo quando o enunciado parte dos padres, isso nos remete aos dizeres de Orlandi, (2004, p.64) “explicitar o modo como o sujeito produz sentidos, o que resulta em saber que o sentido sempre pode ser outro”. Ao olhar para o festejo os padres atribuem sentidos que levam a produção de um discurso que reduz a prática do festejo a condição de “gastos supérfluos e astronômicos”, por outro lado os congadeiros atribuem outros sentidos “Era toda de graça, a festa tinha esse objetivo”.

Os fragmentos acima apontam para os diferentes sentidos atribuídos ao festejo, e que proporcionaram a produção do discurso que a igreja usou para falar do festejo no final da década de setenta e início de oitenta. Façamos um jogo de palavras que nos permitem observar os dois discursos sobre o festejo e como eles são conflitantes:

era toda de graça – gastos supérfluos e astronômicos

fazia questão de trata do povo - continuam os gastos supérfluos

fazia questão de tratá da turma – custear todo o movimento paroquial

Após compararmos os fragmentos podemos considerar que os gastos supérfluos apontados pelos padres são na verdade os gastos dos organizadores para realizar os banquetes e as atrações do festejo.

Voltemos ao papel da Igreja no festejo. Com o ritual da rainha da festa, a igreja se aproximou aos poucos dos organizadores do festejo, e foi ocupando cada vez mais espaço na organização deste, na medida em que ia recebendo doações dos organizadores. Com o envelhecimento dos organizadores, a igreja se apropriou do festejo definitivamente, esse fato pode ser observado no relato de Tião do Nem, quando este fala sobre a destinação dos recursos arrecadados:

Eu acredito que ela não tinha uma finalidade, o que sobrava eles distribuía pro povo, até ansim pra Igreja, mas não era uma festa da Igreja. Hoje ela se tornou uma festa da igreja. Eu num lembro direitinho quando ela a passô pa igreja não. (Tião do Nem, 2004)

Outro entrevistado que fala sobre a passagem do festejo para o controle da Igreja é o vice- prefeito da cidade naquele ano, Lucílio Ribeiro de Souza:

O Zé Inácio já tava doente, tava deixando de lado... aí o padre Raimundo entrô no movimento da festa, aí foi passado à festa da igreja, o Zé Inácio foi abandonando a festa, foi enxotado ele, entendeu...eis jogaro ele de lado, eles...jogaro uma quinta nele, entendeu. (Lucílio Ribeiro, 2004)

Segundo o Lucílio, o Zé Inácio fundador do festejo, foi deixado de lado pelo então padre Raimundo, é importante salientar que o padre Raimundo foi o substituto do padre Narciso, que havia deixado a paróquia no ano anterior. As expressões “*foi enxotado*”, “*jogaro ele de lado*” e “*pássaro uma quinta nele*”, indicam que o padre deixou de ouvir o Zé Inácio no momento de organizar o festejo, implantando assim as mudanças que a Igreja sempre ambicionou, assumindo definitivamente o controle sobre os recursos oriundos das doações. Observemos melhor as expressões usadas pelo Sr Lucílio:

*enxotado = expulso*

*jogaro ele de lado = ele foi colocado a margem, impedido de participar.*

*passaro uma quinta nele = pode indicar que ele foi enganado*

Observando as expressões podemos sugerir que o processo em que a Igreja se apropria do festejo, não foi um acontecimento isento de conflitos, afinal só se expulsa alguém cuja presença não é aceita e que se recusa a sair pacificamente, só se joga para o lado, algo ou alguém que estava no meio e que agora não pode mais estar lá. Somente se engana alguém para quem não possa falar de forma sincera. A partir de nossas análises do depoimento do sr

Lucilio, podemos levantar a hipótese de que a Igreja se apoderou do festejo de forma arbitrária, usando um discurso de desqualificação das práticas nele presentes, fato que podemos considerar a partir das análises dos dizeres dos outros padres, assim a igreja se aproveitou do envelhecimento e do adoecimento dos organizadores. Podemos dizer que esse processo de apropriação da festa por parte da igreja e de apagamento das práticas dos primeiros festejos tenha se tornado quase que completo a partir da chegada do padre Raimundo Gomes. Olhemos para os registros feitos por ele em mil novecentos e oitenta, ano de sua chegada:

Padre Raimundo:

Em maio a tradicional festa de são Benedito como já estava proclamada antes de minha chegada, fui mais um expectador e observador e cheguei a conclusão de que deveria ser radicalmente mudada em sua estrutura, colocando-se mais em realce a parte religiosa e evitando-se gastos enormes e supérfluos”. (Livro do Tombo, paróquia, Ipuina, MG, 1967, p 72)

Nos relatos do padre podemos perceber que em maio de oitenta, a festa ainda não estava totalmente nas mãos da igreja, “Em maio a tradicional festa de são Benedito como já estava proclamada antes de minha chegada, fui mais um expectador e observador”, porém, ao falar da festa ele usa expressões que nos fazem entender que esta pertença a igreja, pois ele já fala em mudanças na estrutura, inclusive ressalta o fato de se tornar a parte religiosa mais evidente. Se o padre fala da parte religiosa, é importante salientar que o que predomina no final é o discurso econômico, assim como aparece nos relatos do padre Maurício e do padre Narciso, que o antecederam. A partir dos dizeres do padre Raimundo, podemos dizer, que sua missão estava bem definida quanto ao festejo: Observar para assumir o controle e fazer mudanças, de acordo com os interesses da Igreja. Interesses econômicos e religiosos. Novamente aparecem informações presentes nos dizeres já analisados dos outros padres: “colocando-se mais em realce a parte religiosa e evitando-se gastos enormes e supérfluos”

A intenção dos discursos religioso e econômico aparecem na fala do padre, quando ele diz que a estrutura precisa ser “radicalmente mudada”. Essa estrutura mencionada por ele diz respeito ao formato do festejo, que privilegiava manifestações populares como a congada e utilizava o dinheiro do festejo para promover o próprio festejo.

Percebemos e que o padre Raimundo segue a mesma prática discursiva dos padres, anteriores, continua a criticar os altos gastos e a religiosidade popular.

Padre Arquimedes: Apesar do caráter quase que exclusivamente popular não deixou de ser uma manifestação muito válida da religiosidade popular do que muita coisa pode ser aproveitada para uma conscientização maior da fé cristã...

Padre Maurício: tradicional festa de treze de maio, mistura de religiosidade popular, folclore e anarquia. A população ajuda bastante, mas os gastos supérfluos são astronômicos. Há problemas nas famílias, muita bebedeira.

Padre Maurício: Com o dinheiro desta festa, além de custear todo o movimento paroquial pode-se fazer a pintura interna da Matriz e outros reparos / os gastos supérfluos são astronômicos.

Padre Narciso: Continuam os gastos supérfluos / embora dando uma boa renda que foi revertida para fazer a entrada do cemitério.

Padre Raimundo: deveria ser radicalmente mudada em sua estrutura, colocando-se mais em realce a parte religiosa e evitando-se gastos enormes e supérfluos.

Padre Raimundo: Mostrei ao povo a necessidade de uma mudança profunda na festa de São Benedito. E isto se fez com a aprovação do sr arcebispo de Pouso Alegre Dom José D'Angelo Neto, a renda da festa foi revertida para se iniciar a construção tanto desejada.

Se observarmos os dizeres de todos os padres que passaram por Ipuina ao longo da década de 1970, perceberemos uma regularidade em seus dizeres quando se referem aos gastos do festejo, trata-se de um discurso econômico que visa passar a população a idéia de que o formato da festa estava errado, e que os gastos poderiam ser evitados, sendo os recursos utilizados para a realização de obras para a cidade. Poderíamos nos perguntar: como os padres conseguiram que esse discurso fosse aceito e adotado pela população? Acreditamos que a presença da religiosidade popular tenha sido fundamental para que isso acontecesse. Lembramos que desde o início o padre Otavio já havia escrito no livro do tombo que diziam popularmente que a festa era de São Benedito, assim cremos que ao mesmo tempo em que falavam dos gastos astronômicos os padres insistiam na necessidade de se “melhorar” a parte religiosa, introduzindo tríduos e trezenas, chegando a determinado momento em que diziam

que a festa era *mistura de religiosidade popular, folclore e anarquia*. Isso nos leva a crer que durante os anos da década de 1970 os padres adotaram uma mesma prática discursiva em relação ao festejo, prática esta que ocasionou o apagamento do sujeito afrodescendente e o silenciamento de seu discurso no festejo.

Os dizeres do padre Raimundo se materializam em ações práticas tanto durante o festejo, com a mudança nas práticas religiosas através da introdução da trezena de São Benedito, como após o festejo na utilização dos recursos em obras da própria igreja, como podemos verificar no registro que ele faz no segundo ano de sua estadia na paróquia:

Padre Raimundo:

Como o padre Maurício havia planejado a construção do Centro de Promoção Humana e Social, e até mesmo o engenheiro Fernando Facco havia feito a planta, coloquei isto ao povo. Mostrei ao povo a necessidade de uma mudança profunda na festa de São Benedito. E isto se fez com a aprovação do sr arcebispo de Pouso Alegre Dom José D'Angelo Neto, a renda da festa foi revertida para se iniciar a construção tanto desejada. (Livro do Tombo, paróquia, Ipuiuna, MG, 1967, p 73)

Observamos no documento que haviam obras pensadas pelo padre Maurício Pieroni que foram executadas pelo padre Raimundo com o dinheiro obtido no festejo de Treze de Maio/São Benedito a partir do ano de mil novecentos e oitenta e um, isso nos permite dizer que a mudança no discurso do padre no ano de sua chegada em setenta e oito pode ser fruto de desentendimentos com os organizadores do festejo que ainda resistiam em entregá-lo para a Igreja. Entregar o festejo seria a possibilidade de uma mudança nas manifestações religiosas e práticas que dependiam das doações para que continuassem existindo no festejo.

Quando o padre Raimundo assume a paróquia ele reforça ainda mais o discurso sobre o festejo "Mostrei ao povo a necessidade de uma mudança profunda na festa de São Benedito."

A necessidade de uma mudança estava presente no discurso de todos os padres que o antecederam, com exceção do padre Otavio, porém mostrar "Mostrei ao povo" é uma atitude que extrapola os dizeres anteriores, já que estes se materializavam, sobretudo, no livro do tomo, e no caso do padre Raimundo ele se materializou nos sermões durante a missa do final de semana. Lembremos novamente que o discurso religioso quer significar a vontade de Deus, um sentido único que leva a ideia de verdade. Quando o padre fala de seu lugar social de padre e assume a posição sujeito representante de Deus, ocupando o púlpito da matriz, ele

tende a ser reconhecido como aquele que apresenta ao povo a verdade. Pensemos nestas condições de produção do discurso do padre, que traz ainda o aval do arcebispo de Pouso Alegre, considerado dentro da formação e da prática discursiva católica, naqueles anos muito mais que hoje, pastor maior da Igreja Católica no sul de Minas Gerais.

É dentro dessas condições de produção do discurso que o padre Raimundo apresenta ao povo o projeto do Centro de Promoção Humana e Social pensado pelo padre Maurício Pieroni. A festa sofre as mudanças pensadas pelo padre e um novo discurso é proposto, a ideia de um festejo beneficente no qual não haverá possibilidade de se gastar dinheiro com banquetes, nem congadas. Inicia-se o apagamento do sujeito congadeiro dentro do acontecimento discursivo Festa de Treze de maio que aos poucos se tornou Festa de São Benedito. Esse processo, no entanto não ocorreu sem que os sujeitos fossem afetados, sem que os sujeitos atribuíssem outros sentidos, o discurso religioso, embora monossêmico e com a ilusória tentativa de apresentar a verdade, também gera efeitos de sentido que afetam os sujeitos que a partir daí produzem diferentes sentidos, assim outros olhares sobre o festejo fazem surgir outros discursos e estes discursos outros sujeitos.

### **3.3 Novos sentidos, um novo sujeito, novos discursos**

#### **3.3.1. Novos sentidos**

Todo festejo nasce dentro de determinadas condições de produção, ancorado em formações discursivas. Como em todo discurso, o discurso do festejo, seja ele qual for, é materializado na forma simbólica do festejar e produz diferentes interpretações, gerando efeitos de sentido que muitas vezes fazem surgir novos dizeres.

Olhemos para o espaço do festejo, ele é sempre o espaço da produção de sentidos, espaço que é físico e ideológico. Pensemos nos sujeitos que preparam o festejo, nos sujeitos

que participam do festejo, nos transeuntes que apenas passam pelo festejo, cada olhar um sentido diferente, o festejo é uma explosão de sentidos.

O festejo é aqui pensado como um acontecimento que para os organizadores vai além do celebrar, um festejo que ousa significar, resistir, protestar, a explosão ainda maior de sentidos que pode ocorrer a todos que se encontram no festejo. Assim é a festa de Treze de Maio/São Benedito, acontecimento discursivo, lugar dos dizeres, lugar de assujeitamento, lugar da ideologia, de materialização e produção de novos discursos:

O festejo como acontecimento discursivo é espaço de relações e de manifestação de diferentes sujeitos que inseridos no universo simbólico do festejo se significam ou se resignificam, atravessados por discursos que se materializam. Esses sujeitos são atravessados pela ideologia, desta forma o festejo se torna campo de significação e assujeitamento, lugar de afirmação e de resistência, portanto é também lugar de produção de outros sentidos que sustentarão outros discursos.

Para pensarmos em outros discursos surgindo a partir da discursividade do festejo, temos que observar as condições de produção do mesmo, tanto no sentido estrito quanto no sentido amplo. Segundo Orlandi:

Podemos considerar as condições de produção em sentido estrito e temos as circunstancias da enunciação: é o contexto imediato. E se as considerarmos em sentido amplo, as condições de produção incluem o contexto sócio-histórico, ideológico. (ORLANDI, 2012, p. 30)

Tal afirmação de Orlandi remete-nos à relação dos sujeitos com sua memória discursiva, tendo em vista que toda sua construção simbólica dentro do festejo se dá a partir de coisas que estão presentes em seu imaginário, dependendo da formação discursiva da qual vem.

Nos capítulos anteriores percebemos que no festejo de Treze de Maio/São Benedito existem diferentes formações discursivas em funcionamento, e estas formações fazem surgir sujeitos que se relacionam e se significam dentro do festejo a partir destes discursos. Entendê-lo como acontecimento discursivo, é olhar para sua discursividade, percebendo a existência de diferentes práticas discursivas, todavia decidimos limitar nosso trabalho a alguns discursos presentes no festejo, como um recorte para melhor discutirmos nosso objeto. Um primeiro discurso que aqui estudamos foi o discurso que determina os sujeitos congadeiros, este discurso surgiu a partir da memória discursiva, significando de forma distinta para cada um dos sujeitos congadeiros que entrevistamos. Em seguida percebemos a forma como a igreja

tomou posse do festejo analisando os discursos religioso e econômico nos dizeres dos sujeitos padres, através de seus escritos no livro do tombo da paróquia. Para compreendermos as formações discursivas que determinaram a memórias discursiva dos sujeitos tivemos que olhar para o sentido amplo das condições de enunciação, percebendo a história, a sociedade e a ideologia ali presentes e atuando de maneira decisiva na constituição dos sujeitos, percebemos isso, pois entendemos a memória como o já dito, o interdiscurso que segundo Orlandi (2012) torna possível todo o dizer.

Em nosso percurso pelo festejo olhamos para a história e para a memória, durante as décadas de sessenta e setenta, entendemos a partir deste olhar que o festejo de Treze de Maio/São Benedito é também campo de produção de novos discursos, assim delimitamos um último momento de análise, agora olhando para o sentido estrito, ou seja, as circunstâncias da enunciação, porém não fecharemos apenas nesse pressuposto teórico, poderemos sim olhar também para o sentido amplo, que são as condições de produção.

O que ocorre quando novos discursos surgem dos efeitos de sentido do festejo? Fazem surgir outros sentidos. Sabemos que um discurso somente existe em relação a outro discurso, isso se deve a atribuição de sentidos que impulsionam o sujeito a novos dizeres, o que causa a ilusão da autoria, e assim a produção de outros sentidos, e assim, novo discursos. Um novo discurso surgiu a partir dos efeitos de sentido atribuídos pelos moçambiqueiros (grupo que estudaremos adiante), é um discurso de resistência, assim ao olharmos para nosso corpus, percebemos diferentes discursividades, em relação à congada e em relação ao festejo.

O crescimento do festejo fez surgir outro tipo de sujeito que se afirma e produz sentidos a partir de sua relação com o festejo, o sujeito Moçambiqueiro, membro do Terno de Moçambique, frequentemente confundido pelos participantes do festejo com o Terno de congos. O sujeito com o qual propomo-nos a trabalhar na parte final deste capítulo e que possui um universo simbólico que o significa de maneira diferente, constituindo um discurso que se opõe aos outros aqui analisados.

Olhemos para o universo simbólico da congada e do moçambique, segundo Souza (2002), a relação entre as religiões africanas e o cristianismo começa a ser construída a partir da conversão do Reino do Congo, quando ocorrem os primeiros contatos com o catolicismo português. Quando trazidos como escravizados da África para o Brasil, muitos africanos precisam se reconstituir enquanto sujeitos, e isso ocorre dentro de condições de produção bastante específicas. Pensemos em um sujeito arrancado de sua terra, separado de tudo que o significa, tornado “coisa”, “objeto” de compra e venda, obrigado a aprender uma nova língua

e uma nova religião, esse sujeito tem que se resignificar para que não seja apagado. Lembremos que o sujeito que aqui se constituirá será também assujeitado, atravessado pela ideologia, significará suas praticas a partir de uma formação discursiva católica e dentro das condições de produção acima descritas. O sujeito escravo se utilizará de elementos da nova religião juntados a elementos de sua religiosidade africana para criar uma nova prática que o signifique enquanto sujeito: a congada ou o moçambique.

Das muitas entrevistas que realizamos, escolhemos trechos de três desses depoimentos para análise, assim cremos poder entender melhor como se constitui o discurso desses sujeitos e como eles se constituem a partir dele.

Nosso primeiro fragmento é do moçambiqueiro Elbiton, de trinta anos, conhecido por todos no Moçambique como Tingalá, dentro do grupo ele ocupa o lugar social de capitão, aquele que comanda o terno em suas apresentações. Elbiton concluiu o Ensino Médio e deixou a escola para trabalhar na lavoura e dedicar-se ao Moçambique, ele conta que quando começou a participar de festejos estava com a congada do Sá Chico, e foi lá que entrou em contato com a prática do moçambique pela primeira vez:

aí uma veis eu fui queis im Poços de Caldas, só que eu num tô lembrado que ano que foi, aí eu fui lá via festa tudo certinho... 98 por aí, acho que é 99, 98 o 99 uma coisa assim. fí eu fui com eles. Lá vi tinha um terno de Moçambique lá aí eu fiquei perguntando, mais que terno é esse um terno diferente eu nunca tinha, visto eu sabia de vê o nome escrito Moçambique mais num sabia o que qui era... (Elbiton, 2008)

No relato acima podemos perceber como se constituem as condições de produção de um discurso, cremos que ao tomar contato com determinada prática discursiva o sujeito pode aceitá-la, sendo assim assujeitado, adotar uma postura de resistência, criando assim um discurso contrário ou resignificá-la a partir de suas memórias ou mesmo de uma outra prática discursiva na qual ele também esteja inserido.

Quando Elbiton fala sobre sua ida a Poços de Caldas ele usa a expressão: “Aí eu fui com eles”, ele não usa a palavra “fomos”, isto indica que ao olhar para o passado, Elbiton não se identifica com as práticas discursivas do terno de congada do Sá Chico, embora tenha iniciado seu percurso dentro do Terno do Sá Chico, ele parece olhar para esse terno de outra posição, isso acontece por que agora ele fala do lugar social Capitão do terno de Moçambique, que se significa a partir de outra discursividade. Em outro fragmento de sua entrevista Elbiton fala sobre como começou na congada do Sá Chico:

Quando eu comecei foi em 97, eu... eu via os congado na festa mais não participava, olha pra falar a verdade eu num gostava muito não, via esses baruiu aí, as veis ficava batendo algumas lata mais num interessava cum nada ainda, eu pensei um dia aqui in casa, eu vo vê se eu entro no congado aqui do Sá Chico né. (Elbiton,2008)

Élbiton fala de seu início na congada do Sá Chico. A sequência de suas frases mostra que ele precisa dizer que começou na congada do Sá Chico, porém, não quer ser identificado com ela, percebemos isto se olharmos como ele posiciona a palavra não e nada em suas frases:

Quando eu comecei foi em 97, eu via os congado na festa mais não participava

olha pra falar a verdade eu num gostava muito não

via esses baruio ai, as veis ficava batendo algumas lata mais num interessava cum nada ainda”

Observemos que a maioria dos verbos estão conjugados no passado (*comecei, via, participava, gostava, ficava, interessava*), pensamos que assim Élbiton quer deixar transparecer para o interlocutor que toda sua experiência dentro do Terno do Sá Chico ficou no passado, ou seja, é como se ele dissesse: Eu já participei, não participo mais. Observamos também que para cada informação de Élbiton existe uma negação ou restrição para o que ele disse (*mais não, eu num, mais num*), pensamos que essas constantes negações indicam a tentativa de Élbiton de afastar-se da prática discursiva da congada do Sá Chico, elas vem acompanhadas de tentativas de desqualificar a mesma, lembremos novamente que no momento da entrevista Élbiton fala de outra posição sujeito, a posição capitão do terno de Moçambique, essa desqualificação pode ser observada na expressão, “via esses baruio aí.” A expressão “baruio”, empregada para falar dos cantos e das músicas de uma congada indica que Élbiton não se reconhece dentro da discursividade do Terno do Sá Chico, os sentidos que ele dá à congada não estão ligados a sua significação dentro das manifestações religiosas afro-brasileiras. A palavra “aí” pode indicar a idéia de nenhum lugar importante, solto no ar, sem raízes, “aí” pode ser qualquer lugar, e isso é muito significante para um sujeito que pensa ter suas posições ideológicas bem definidas e acredita ser a origem do dizer. A desqualificação também pode ser observada na expressão “num interessava cum nada ainda” que pode ser trocada por: “me interesso com tudo agora”. Se pensarmos nessa troca olhando para a posição sujeito e lugar social ocupados por Élbiton, veremos que como capitão do terno de moçambique ele deve se interessar por todos os rituais e cantos do terno, assim ao chamar os cantos e a batida da congada de “baruio” e dizer que não se interessava por nada ainda ele diz que os rituais e cantos do moçambique é que tem valor, e que agora ele se interessa.

Mas por que Elbiton desqualificaria a congada? Acreditamos que isto ocorre porque são práticas discursivas diferentes, adiante conheceremos o universo simbólico do terno de Moçambique e faremos comparações com a congada do Sá Chico, poderemos perceber que sujeitos se significam a partir desta manifestação afro-brasileira. O certo é que mesmo com um discurso de negação à congada Elbiton diz no final que seu começo foi com o Sá Chico:

*“eu pensei um dia aqui in casa, eu vo vê se eu entro no congado aqui do Sá Chico, né.”*

Pensamos que apesar de dizer que não gostava muito da congada, o que ocorria com Elbiton pode ser o contrário, ele gostava das práticas vividas nos festejos que frequentava, se identificava com o universo simbólico do festejo, mas tinha em sua memória discursiva já ditos sobre a congada e sobre o moçambique, ainda que tenha sido afetado pelo esquecimento nº dois de Pêcheux, que é aquele que significa em nosso dizer, mas do qual nem sempre temos consciência.

### **3.3.2. O mito de Nossa senhora nas águas, na pedra, na floresta**

Muitos escravizados que nasceram no Brasil e outros que aqui viveram por muitos anos, significaram a congada a partir de sua memória discursiva, ou seja, já ditos que ouviram ou vivenciaram junto de outros escravizados. Dentro da discursividade que se constituiu a partir do entrelaçamento do cristianismo com as religiões africanas encontramos o mito que conta a história da congada:

Houve um momento no qual Nossa senhora do Rosário apareceu sobre as águas, geralmente do mar, mas as vezes do rio, ou mesmo no mato ou numa rocha, sendo vista a distancia, naquela estranha situação, quase sempre por um membro da comunidade negra, um pescador, um moleque que passava e ia dar o alerta aos outros. Várias tentativas foram feitas para o seu resgate das águas, algumas feitas pelos senhores brancos, que se a princípio pareceram alcançar o intento, logo perceberam que a imagem não permanecia no rico altar para ela montado e voltava para as águas de onde os cânticos e a procissão dos senhores tinham-na tirado; outras por caboclos que também não eram bem-sucedidos. Os únicos que conseguiram manter Nossa Senhora no modesto altar para ela preparado foram os negros, que ao som de tambores sagrados, cantos e danças, fizeram com que saísse das águas, os acompanhasse e com eles ficasse, sendo a partir de então reverenciada com festas de reis e congadas. (SOUZA, 2002, p. 309)

Esse mito também descrito de várias formas por Martins (1997) é um claro indício da tentativa de significar a congada como elemento fundador de um catolicismo afro-brasileiro, isso fica mais evidente a partir do trecho abaixo:

Enviada por Deus, a santa só aderiu integralmente aos negros, que foram, portanto, os escolhidos para disseminar sua palavra. Nessa lenda, evocada como explicação do culto à virgem e dos atos do ritual, os negros se colocam como os verdadeiros difusores dos ensinamentos da fé cristã, escolhidos por sua pobreza. (SOUZA, 2002, p. 310)

A partir da afirmação de Souza (2002), podemos observar o funcionamento de dois discursos, o discurso fundador e o discurso religioso. Seriam os afrodescendentes os responsáveis pela disseminação do catolicismo, porém não seria um catolicismo qualquer, pois, as procissões e os cânticos dos senhores brancos não alcançaram o objetivo de retirar a santa da água, somente quando os pretos assumiram a tarefa e foram introduzidos elementos da religiosidade africana, como os tambores é que a santa permaneceu no altar, isso indica que a fé cristã somente seria aceita se esta fosse apresentada a eles por outros afrodescendentes escolhidos pela própria santa, é a idéia do discurso fundador que segundo Orlandi (2003, p.7) “funciona como referência básica no imaginário constitutivo de um país”. Poderíamos nos perguntar: Se Orlandi diz que o discurso fundador se refere ao imaginário constitutivo de um país, então ele não se aplica ao estudo aqui empreendido? Essa questão seria muito pertinente para o entendimento das práticas discursivas que surgiram no interior das comunidades afrodescendentes. Não seria o Brasil uma nação formada por muitas nações?

Pensem em quantos homens e mulheres de nações diferentes para cá vieram, quantas línguas diferentes foram importadas, nos porões dos navios negreiros. Pensem ainda nos sujeitos que aqui se constituíram a partir da memória de sua terra natal e de sua língua materna, pensem no Brasil como esta grande nação formada de nações, pensem mais uma vez na resistência: viver uma religiosidade diferente para não dizer o mesmo dizer católico, ou dizê-lo de uma maneira diferente para não ser igual, resistir na língua, se recusar a falar a língua dos senhores, para falar uma outra língua que também não é a língua da África, mas uma língua moldada a partir da memória discursiva e da língua do senhor. Criar um ritual a partir de sua memória histórica e discursiva, juntando traços de já ditos sobre os reinos africanos com elementos da discursividade católica, fazendo nascer o reinado. Como não pensar em uma nação dentro de outra nação, presente no discurso dos congadeiros, se materializando na procissão do reinado durante as Festas do Rosário?

Ocorre que na prática da congada e nas festas do rosário existe a figura do rei, da rainha, dos súditos e do reinado, portanto, nos permite compreender que a concepção de reinado presente na congada evidência a ideia de constituição de uma nação, nos moldes do ideal de nação presente na memória discursiva daqueles que participam da congada, lembranças de antigos reinos africanos que povoam o imaginário dos afrodescendentes, tudo isso fundido com a crença no mito da santa que vem legitimar a prática da congada em um ambiente sócio histórico onde a religião é poder, e um poder utilizado para o apagamento do sujeito escravizado. Os congadeiros encontram uma forma de se resignificarem a partir de um deslizamento de sentido da religiosidade, o deslize ocorre para que eles possam dizer de outra forma.

Pensamos que a prática da congada é um forte elemento na constituição das identidades dos afrodescendentes sul mineiros, não há como não pensar que os afrodescendentes que aqui organizaram a congada, não recriaram o modelo de nação presente em sua memória discursiva, através dos rituais da coroação do rei congo.

Observa-se também a forte presença do discurso religioso, pois, se a idéia desse discurso é mostrar uma verdade absoluta e imutável, isso não é negado em nenhum momento no mito, o que acontece é um deslizamento de sentido, no qual a partir do encontro com a imagem os afrodescendentes é que passam a ser os portadores da mensagem da santa e portanto os divulgadores da fé cristã. É a resignificação da verdade absoluta, ela não deixa de ter o sentido de verdade, porém, dita a partir da posição sujeito afro-descendente. A partir da lenda a congada recebe o sentido de portadora da fé, significando todos os que dela participam como sujeitos, a partir de uma discursividade que com o passar dos anos vai constituindo a memória discursiva e os sujeitos que dela fazem parte. O conceito de verdade absoluta entra na discursividade da congada, porém dita de outros modos e com outros sentidos, ou seja já não existe uma verdade absoluta.

### **3.3.3 O sujeito moçambiqueiro: Um novo discurso**

Voltemos à análise das palavras de Élbiton, retomemos a pergunta para a qual procuramos respostas: Por que Élbiton assume ainda que inconscientemente uma postura de

negação em relação a sua identificação com a congada do Sá Chico? Por que ele tenta resistir a uma associação com a congada?

Para tentar responder essa questão precisamos conhecer a história da criação do terno de moçambique:

O terno de moçambique de São Benedito de Ipuina foi criado entre os anos de 1997 e 1999. Segundo o que nos relata Elbiton, o terno surgiu dentro de sua família, a partir da busca por tradições que vinham de seus familiares, e que por algum tempo ficaram esquecidas, sendo retomados por ele, sua mãe e seus irmãos. Essa busca aconteceu a partir do contato de Elbiton com as práticas da congada do Sá Chico:

Quando eu comecei foi em 97, eu via os congado na festa mais não participava, olha pra falar a verdade eu num gostava muito não, via esses baruio ai, as veis ficava batendo algumas lata mais num interessava cum nada ainda, eu pensei um dia aqui in casa, eu vo vê se eu entro no congado aqui do Sá Chico né. (Elbiton, 2009)

Pela forma como Elbiton relata suas primeiras experiências é possível perceber que ele ainda era bem jovem, talvez ainda uma criança, já que quando ele nos concedeu a narrativa, ele tinha apenas 23 anos, a expressão, *“eu ficava bateno umas lata ai mais num interessava cum nada ainda”*, nos faz pensar que ele fala de um tempo de criança. Essa percepção é muito importante para que entendamos o surgimento do grupo de moçambique como uma ramificação da congada do Sá Chico.

Ao participar da congada do Sá Chico é que Elbiton sente-se motivado a buscar as origens do moçambique. Sua participação no terno de congos do Sá Chico o pôs em contato com os rituais e as diferentes manifestações da religiosidade afro-brasileira vivenciadas durante os festejos. Isso ocorreu porque é tradição que os ternos de congos e moçambiques do sul de Minas Gerais participem de muitas festas durante o ano, viajando a cada mês para uma cidade diferente. Elbiton conheceu as práticas culturais existentes nas festas de São Benedito e do Rosário. Este conhecimento se deu a partir de seu contato com ternos de congos diferentes que participavam destes festejos. Entre estes ternos estava um grupo de moçambique, que chamou sua atenção durante uma festa em Poços de Caldas, Minas Gerais:

aí uma veis eu fui queis im Poços de Caldas, só que eu num tô lembrado que ano que foi, ai eu fui lá via festa tudo certinho... 98 por ai, acho que é 99, 98 o 99 uma coisa assim. Aí eu fui queles lá vi tinha um terno de Moçambique lá ai eu fiquei perguntando, mais que terno é esse um terno diferente eu nunca tinha, visto eu sabia de vê o nome escrito Moçambique mais num sabia o que qui era... (Elbiton, 2009)

O contato de Elbiton com as práticas do grupo de moçambique na festa em Poços de Caldas foi fundamental para o surgimento do grupo de moçambique de Ipuina. A partir desse primeiro contato que ele foi buscar informações sobre essa “dança diferente” com seus familiares, e descobriu que no passado eles também dançavam moçambique,

Num conhecia né a dança, pra mim era uma coisa, aí eu interessei de perguntá né pro povo da famia minha que eis contaro que na onde que eis moraro im Espírito Santo do Dorado em Silvianópolis tinha né a dança do Moçambique assim aí, então foi ai que eu passei a sabe ai uma veis eu tava assistindo televisão tamem vi na televisão falei uai mais essa dança é uma dança mais diferente parece, aí eu passei a sabê fiquei sabeno que os parente dançava tamém.aí.(Élbiton, 2009)

A cidade de Silvanópolis é constantemente citada por Élbiton e pelos outros membros do terno de moçambique. Isto acontece porque esta antiga cidade guarda tradições e memórias de tempos antigos, já que foi a primeira a ser fundada na região, e durante muitas décadas no século XIX, foi o centro urbano onde os moradores da região se encontravam para comercializar, participar das festas e fazer suas orações. Essas práticas vivenciadas em Silvanópolis, principalmente nas festas do Rosário, se tornaram parte do universo discursivo dos moçambiqueiros de Ipuina, que darão sentido para suas praticas, a partir do contato com todo o universo discursivo do festejo de Silvanópolis. Élbiton nos disse em sua narrativa que uma de suas principais referências para a criação do terno de moçambique de Ipuina, são as lembranças de seus familiares dos festejos da cidade de Silvanópolis, uma das mais antigas do Estado de Minas Gerais. Segundo Domingues, (2007, p.33) “A cidade de Silvanópolis no Sul de Minas Gerais (...) é nesse município que há mais ou menos 227 anos, por volta de 1780, realiza-se o festejo de Nossa senhora do Rosário no mês de Junho.” A formação discursiva que constitui também a memória discursiva dos familiares de Élbiton, são já ditos presentes no discurso dos congadeiros de Silvanópolis.

Outra referência importante para Élbiton são as informações que ele obteve em programas de TV, que falavam sobre um terno de moçambique.

Então foi ai que eu passei a sabe ai uma veis eu tava assistindo televisão tamem vi na televisão falei uai mais essa dança é uma dança mais diferente parece, ai eu passei a sabe fiquei sabeno que os parente dançava tamem.ai...(Élbiton, 2009)

Percebemos que Élbitor era ainda muito jovem e desconhecia as práticas relacionadas ao moçambique, este é o motivo de sua busca por informações através dos mais variados meios, inclusive através da TV.

As informações percebidas por Élbitor através da TV e com moçambiqueiros em Poços de Caldas despertaram sua curiosidade, desta forma ele buscou outras informações com seus familiares que vivenciaram por alguns anos o festejo centenário da cidade de Silvianópolis. Segundo Payer estas experiências são:

“textos de memória”, isto é como textos através dos quais o passado vem se recolocar em cena enquanto discurso no e para o presente, tal como acontece nas crônicas familiares e nas narrativas grupais que circulam no interior das famílias e das comunidades, como formas de retrospectão, reminiscências, lembranças, mas também como parte constitutiva das conversas cotidianas. (PAYER, 2006, p. 150)

Em conversas cotidianas Élbitor ficou sabendo que seus antepassados participavam do festejo de Nossa senhora do Rosário e que dançavam moçambique, além de congada e folia de reis:

É da parte do meu pai é tataravô bisavô. Da parte da minha mãe também tataravô e bisavô. Só que eis dançava moçambique, congado folia de reis tamem (...) São de, a famia do lado da minha mãe é de Espírito Santo do Dourado agora a do meu pai é do lado de Silvianópolis.(Élbitor, 2009)



Imagem 06: Terno de Moçambique de Ipuina na saída do reinado da festa de Santa Efigênia e Nossa Senhora do Rosário. Foto de Denílson Vieira de Souza

Podemos considerar, portanto, que a decisão de criar um grupo de moçambique, nasceu a partir de várias experiências de Élbítton, dentro da congada do Sá Chico, e de sua memória discursiva, constituída através do relacionamento com seus familiares. A fim de viver tais práticas e estabelecer uma conexão com o passado de seus familiares, resignificando seu presente, foi que Élbítton iniciou o grupo de moçambique. Eis o festejo como acontecimento discursivo, o ponto de encontro da atualidade e da memória, Elbiton une atualidade e memória, na criação do terno de moçambique.

A busca por valores e práticas de seus antepassados presentes na memória discursiva, representa uma tentativa de se identificar com algo maior que o anonimato da vida comum reserva aos homens e mulheres quase sempre pobres moradores da periferia. Após deixar de participar do terno do Sá Chico, Élbítton busca resignificar suas práticas a partir de outra prática discursiva que vai conhecendo e incorporando ao seu universo discursivo. Criar o terno de Moçambique é criar outra forma de dizer, outro discurso, um discurso de resistência à discursividade da congada e as mudanças introduzidas no festejo pela igreja de Ipuiuna.

Por que Elbiton não se adaptou ao universo simbólico da congada? A resposta encontra-se no mesmo mito de Nossa Senhora presa em uma pedra. Dentro do universo simbólico do moçambique existe um já dito sobre essa lenda, segundo o qual os negros que retiraram a santa da pedra e a levaram para a capela, recebendo o papel de difusores do cristianismo, foram os moçambiqueiros. Isso fica claro em um canto repetido por muitos ternos de moçambique, inclusive o de Ipuiuna:

*Nossa Senhora apareceu na pedra  
 Povo fez procissão ela não saiu  
 Padre fez oração ela não saiu.  
 Foi catupezero ela não saiu  
 Foi congadeiro ela aluiu  
 Foi moçambiqueiro Nossa mãe saiu! (Elbiton 2009)*

Esse canto é entoado pelo grupo de moçambique e nos faz pensar nos sentidos que os moçambiqueiros atribuem, sobretudo ao último verso, os congadeiros somente fizeram a imagem aluir(mexer), porém ela saiu ao som dos cantos do moçambique.

Retomando todo o processo de significação da congada dentro do festejo de Treze de Maio/São Benedito, assim como a progressiva mudança nos sentidos do festejo do nome

Treze de Maio para São Benedito (que implica a passagem do festejo das mãos dos afrodescendentes para a igreja Católica) que trabalhamos nas análises do início deste capítulo, podemos perceber como foi sendo constituída a memória discursiva de Élbton, ele viu quando criança o festejo de Ipuina sofrer profundas mudanças, fato que gerou efeitos de sentido e o constituiu como sujeito. Pensemos nas condições de produção nas quais foi forjado o discurso de Élbton: um festejo organizado pela igreja, onde os congadeiros apenas participam como meros coadjuvantes, por outro lado Élbton participou com o Sá Chico de festas que são organizadas pelos congadeiros, além disso ele tem em sua memória discursiva o já dito sobre os festejos de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário de outras cidades como Silvianópolis.

Quando Elbiton conhece o mito de Nossa Senhora na pedra, tem contato com o canto mostrado anteriormente e percebe que seus familiares eram moçambiqueiros, ele constrói um universo simbólico repleto de resignificações de sua religiosidade, do sentido da congada e do festejo de Ipuina, e começa a se constituir como sujeito moçambiqueiro. Façamos um esquema com os dizeres acima para entendermos melhor essa análise:

No universo simbólico da congada e do moçambique:

*Festejo de Treze de Maio = São Benedito*

*Festejo de São Benedito = Festa do Rosário = congadeiros e moçambiqueiros*

*Moçambiqueiros e congadeiros + ritual do reinado = festejo como manifestação de religiosidade afro-brasileira.*

*Moçambiqueiros + mito de Nossa Senhora na pedra = moçambiqueiros protagonistas do festejo*

O festejo de Ipuina na atualidade:

*Festejo de Treze de Maio + São Benedito = Igreja*

*Festejo da Igreja = ausência do ritual do reinado da congada e do Moçambique =*

*Afro-brasileiros = coadjuvantes.*

Assim cremos que para Élbton, o fato do festejo não se adequar aos rituais e práticas religiosas das comunidades afrodescendentes, não faz sentido segundo sua formação

discursiva, isso ocorre porque as posições ideológicas que determinam a formação discursiva de Élbton levam-no a atribuir outros sentidos ao festejo e à congada, sentidos que o conduzem a construção de um discurso de resistência,

a *resistência* do sujeito se mostra, em cada uma das situações, a seu modo. O poder se quer absoluto, sim, mas o sujeito não se coloca passivamente frente a ele, não se submete. O sujeito encontra, na linguagem, os recursos para lidar com o poder, para redistribuir a tensão (...). A resistência é a batalha do sujeito pelo direito de se colocar, de não aceitar coerções, é a batalha por 'um lugar no qual o sujeito encontre um poder de dizer', com ou sem respaldo da hierarquia (LAGAZZI, 1988: 97).



Imagem 07: Reis Perpétuos da Festa de Santa Efigênia e Nossa senhora do Rosário

Do discurso de resistência é que deriva a desqualificação da congada por parte do mesmo. Se a congada não possui o direito de levar a fé cristã a todos os afrodescendentes, ela jamais poderia tornar o festejo de Treze de Maio/São Benedito uma expressão de religiosidade afro-brasileira. Se Élbton vê os congadeiros como fundadores do festejo, ele também atribui a eles a responsabilidade pela descaracterização do festejo e sua perda de sentido. Assim somente o terno de moçambique poderia organizar um festejo que celebrasse a religiosidade afro-brasileira através da fé em Nossa Senhora e São Benedito, porém, os sentidos atribuídos por toda a comunidade de Ipuina ao festejo Treze de Maio/São Benedito, se inserem em outra discursividade, através de seu discurso a igreja se apropriou do festejo como vimos no início deste capítulo, assim somente resta a Élbton, sujeito moçambiqueiro, capitão do terno de moçambique atribuir a seus cantos e rituais outro sentido, e é a partir dos efeitos desses sentidos que Élbton e seus companheiros do terno de Moçambique instauram o discurso de que um novo festejo precisa ser criado, é a Festa de Santa Efigênia e Nossa Senhora do Rosário de Ipuina, festejo criado pelos moçambiqueiros, fruto dos efeitos de sentido do acontecimento discursivo Festa Treze de maio/São Benedito de Ipuina.

## ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Após termos vislumbrado os discursos presentes no festejo aqui estudado gostaríamos de pensar ainda sobre a multiplicidade de sentidos que pode eclodir de um pequeno enunciado, “São Benedito.” Essa expressão não designa simplesmente nome. Pensar no enunciado “São Benedito” nos fez pensar no homem, na expressão, no nome, na prece, na canção, na invocação, ou mesmo grito de resistência: “São Benedito”. Este substantivo “Benedito”, que carrega um adjetivo “santo”, extrapolou há muito tempo os sentidos atribuídos ao homem adjetivado pela discursividade da religião, ele se tornou o enunciado que explode em sentidos, significando sujeitos e discursos. Em Ipuina ele é festejo deslizado do Treze de maio, deslizado quase que em forma de canção entoada pelos congadeiros:

*“Treze de maio é um dia muito bonito  
A congada se reúne pra louvar São Benedito”*

Vimos em nosso trabalho o surgimento do festejo de Treze de Maio, significado por uma comunidade que se uniu para comemorar uma data importante para sua identidade de povo afrodescendente: “O treze de maio” foi celebrado pelos membros da comunidade negra de Ipuina, repleto do simbólico, que se materializava na dança da congada, nas catiras, e no ritual da dança do afrodescendente mais idoso com uma rainha ou princesa branca. Com o passar dos anos, o festejo cresceu e muitas das práticas existentes no início foram resignificadas ou mesmo desapareceram ou foram apagadas por outras práticas. Isso se deu por conta da presença constante da igreja que buscava sempre o controle do festejo através de sua prática discursiva e econômica. A igreja conseguiu atribuir outros sentidos ao festejo, na medida em que se inseriu na discursividade do mesmo utilizando da religiosidade presente nele.

Os padres olharam para o festejo e enxergaram São Benedito, o santo católico, dos altares das Igrejas, bailando nas congadas em meio a religiosidade popular. Os congadeiros olharam para o festejo e nele viram o santo, o santo católico, mas enxergaram com mais

nitidez o santo negro, e junto dele congadeiros e fundadores, todos negros, e através de sua memória discursiva significaram o festejo e se resignificaram a partir dele, e se viram no festejo. O Treze de maio tornara-se então São Benedito, dois símbolos do povo afrodescendente, que há muitos anos labutava neste chão, símbolos que foram resignificados pela comunidade católica através do discurso religioso, se tornando parte da memória discursiva dos ipuiunenses como um festejo da igreja.

Com o crescimento do festejo os padres enxergaram São Benedito, o santo católico, o santo dos altares, das esmolos, dos recursos fartos e significaram-no como lucro. O festejo se tornou evento e os afrodescendentes ficaram distantes.

O que vem a ser discurso dos sujeitos moçambiqueiros? Os moçambiqueiros olharam para o festejo de São Benedito que um dia fora Treze de maio, olharam de dentro de si, contemplando o festejo a sua volta, porém não viram sentido em tudo aquilo. Havia dentro deles um já dito. Atravessava-os uma ideologia que pensavam ser deles, mas que os colocava em uma posição contrária ao festejo; foi assim que surgiu o sujeito moçambiqueiro, um sujeito assujeitado e atravessado pelos diferentes discursos presentes no festejo. Quando esse sujeito se colocou no espaço do festejar se significando através de suas práticas, sentiu-se quase apagado, silenciado como tantos imaginamos podem ter sido ao som dos tambores e dos leilões de prendas e assados, em meio às barracas de alimentos e de mil utensílios mais.

Pensemos em Élbiron, capitão do terno de Moçambique. Ele se deslocou de sua posição sujeito congadeiro para outra posição, na qual encontrava sentidos e se significava, criando um novo discurso. Assim olhamos para o festejo e enxergamos esse novo sujeito. Os tambores ecoaram um novo discurso e sentidos derivaram sobre o festejo, assim o Treze de maio, que um dia se tornou São Benedito foi campo de sentidos, acontecimento discursivo que fez surgir novos dizeres, um novo discurso, o discurso de criação da Festa de Santa Ifigênia e Nossa Senhora do Rosário. Mas esta é outra história, e por que não dizer, um outro sentido, ou um outro discurso...

Buscamos neste trabalho analisar e entender os discursos que permeiam o festejo de São Benedito, conhecer os sujeitos e a maneira como eles se significam dentro do festejo. Fizemos isso a partir de alguns conceitos desenvolvidos por Pêcheux e Orlandi, em seu trabalho com a Análise de Discurso de linha francesa. Pensamos que olhar a história a partir da Análise de Discurso pode ser um caminho interessante para os historiadores na busca por compreender melhor os sujeitos e seu processo histórico,

“São os homens que [a história] quer capturar. Quem não conseguir isso será apenas, no máximo, um serviçal da erudição. Já o bom historiador se parece com o ogro da lenda. Onde fareja carne humana, sabe que ali está sua caça” (BLOCH, 2001, p. 54).

Ao abriremos campo para os conceitos da Análise de Discurso em nosso trabalho de investigação histórica estaremos mais uma vez como o ogro de Bloch, pois:

“o discurso é assim: palavra em movimento, prática de linguagem. com o estudo do discurso observa-se o homem falando. Na análise de discurso, procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constitutivo do homem e de sua história”. (ORLANDI, 2012, p.15)

Esperamos ter concretizado parte dos nossos objetivos, sabemos que o efeito de completude que buscamos quase que inconscientemente durante os momentos de pesquisa e análise jamais será atingido, porém através desse trabalho foi possível deslocar de nossa posição sujeito historiador, para aventurar pelos caminhos delicados, porém prazerosos da análise de discurso. Crentes de que os procedimentos e a teoria da Análise de discurso a qual nos propomos a conhecer e com ela trabalhar, muito pode acrescentar ao trabalho dos historiadores. Muitas foram às dificuldades, sobretudo a limitação do tempo para leitura e um melhor entendimento dos conceitos, mas, fica uma certeza, a análise de discurso será a partir de agora parte de nossa trajetória acadêmica, penso que faremos ainda muito mais do que conseguimos fazer neste trabalho ao olhar para a história a partir da Análise de Discurso de linha francesa.

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

AMADO, Janaina, FERREIRA, Marieta de Moraes (org.) **Usos e abusos da História oral**. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001.

AMARAL, Rita de Cássia. **Festa à Brasileira. - Significados do festejar no país que “não é sério”**. Tese (Doutorado em História), São Paulo: USP, 1998.

BURKE, Peter. **A Escrita da História. Novas Perspectivas**. São Paulo: UNESP, 1992.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano, Artes de fazer**. 3 Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

COSTA, Greciely Cristina. **Discurso, Cidade e História: metonimização entre favela e favelado e seus efeitos**. In: ANDRADE, Alexandre Carvalho; ANDRADE, Ana Eugênia Nunes (Org.) **Cidades em movimento**. Jundiaí, São Paulo: Paco Editorial, 2013.

DOMINGUES, Andrea Silva. **A arte de falar. Redescobrimo trajetórias e outras histórias da Colônia do Pulador Anastácio/ MS**. Jundiaí. Paco editorial: 2011.

DOMINGUES, Andrea Silva. **Cultura e Memória: A festa de Nossa Senhora do Rosário na cidade de Silvianópolis, MG**. Tese (doutorado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: 2007.

ESCRITOS. “Do sujeito na história e no simbólico.” n. 417-1727. Campinas: Labeurb, 1999.

FENELON, Déa Ribeiro, CRUZ, Heloiza Faria, PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. **In Muitas Memórias Outras Histórias**. São Paulo: Olho d`Água, 2009.

FRANCO, José Geraldo. **Ipuiuna, História da Terra e Origem do Povo- Memórias**. Edição independente. Poços de Caldas: 1997.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e Senzala**. 28ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1992.

HOBSBAWN, Eric. **A história de baixo para cima**. In Sobre História – Ensaaios. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.216-231.

LAGAZZI-RODRIGUES, S. **O desafio de dizer não**. Campinas-SP: Pontes, 1988.

LAVERDI, Robson. **Tempos diversos, vidas entrelaçadas: trajetórias itinerantes de trabalhadores no Extremo-Oeste do Paraná**. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2005.

**MALDIDIER, D [et al] “Discurso e ideologia: bases para uma pesquisa” in Orlandi E.P. (org.) Gestos de leitura: da História no Discurso. Campinas, SP: UNICAMP, 1997**

**BLOCH, Marc. Apologia da história: ou o ofício do historiador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 54.**

**NUNES, J. H. Dicionários no Brasil: análise e história. Campinas: Pontes, 2006.**

**ORLANDI, Eni.P. Análise de discurso – Princípios e procedimentos. 10 ed. Campinas: Pontes, 2012.**

\_\_\_\_\_ **Eni. P. As formas do silêncio. Campinas. Editora da Unicamp, 2007**

\_\_\_\_\_ **Eni. P. O discurso religioso. In: A linguagem e seu funcionamento. As formas do discurso. Campinas, SP: pontes, 1987.**

\_\_\_\_\_ **Eni. P. A Língua brasileira. Trabalhos em lingüística aplicada, n°.23, Campinas: Unicamp, 1994.**

\_\_\_\_\_ **Eni (Org.). Discurso e Políticas Públicas Urbanas – A fabricação do consenso. 1. ed. Campinas: Editora RG, 2010.**

\_\_\_\_\_ **Eni.P. Interpretação. Vozes, Petrópolis, 1996.**

\_\_\_\_\_ **Eni. P. Língua brasileira e outras histórias – Discurso sobre a língua e o ensino no Brasil. Campinas, Editora RG, 2009.**

\_\_\_\_\_ **Eni.P. Vão surgindo sentidos In. ORLANDI, E.P. (org) Discurso Fundador: A formação do país e a construção da identidade nacional. Campinas, Pontes. 1993.**

\_\_\_\_\_, **PÊCHEUX, M. et al. Maio de 1968: os silêncios da memória. Et all. Papel da memória. São Paulo: Pontes, 1999. p. 59-71**

**PAYER, Maria Onice. Memória da Língua: imigração e nacionalidade. São Paulo: Escuta, 2006.**

**PÊCHEUX, Michel. O discurso: estrutura ou acontecimento? Tradução de Eni P. Orlandi. 3. Ed. Campinas, SP: Pontes, 2002.**

\_\_\_\_\_ **Michel. Semântica e discurso: uma crítica a afirmação do óbvio. Tradução Eni Pucini Orlandi et al . – 4º ed – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.**

\_\_\_\_\_ **Michel. O papel da memória. In ACHARD, P. et al. O papel da memória. Tradução e introdução de José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 1999.**

**PETTER, M. M. T. . Talvez sejam africanismos. Estudos Lingüísticos (São Paulo), Assis, v. XXIX, p. 713-718, 2000.**

**PORTELLI, Alessandro. O que faz a História oral diferente?.In Revista projeto história.PUC. São Paulo, nº 14, 1997.**

**PRIORE, Mary Del. Festa e Utopia no Brasil Colômbial. São Paulo: BRASILIENSE, 2000.**

**SAUSSURE, Ferdinand de. 1916 Curso de lingüística geral. ed.24. São Paulo: Cultrix, 2000**

**SOUZA, Marina de Melo. Reis Negros no Brasil Escravista. História da Festa da Coroação do Rei Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.**

**SOUZA, Denilson Vieira. Um tambor ecoa no morro. A sociabilidade negra em Ipuina. (Latu Sensu em História, Sociedade e Cultura) Universidade do Vale do Sapucaí. Pouso Alegre, 2009.**