

Marcelo de Andrade Vilarino

**Festas, cortejos, procissões: tradição e
modernidade no congado belo-horizontino**

Juiz de Fora - MG

2007

Marcelo de Andrade Vilarino

**Festas, cortejos, procissões: tradição e
modernidade no congado belo-horizontino**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Orientador: Prof^ª Dr^ª Fátima Regina Gomes
Tavares

Juiz de Fora - MG

2007

Para minha mãe e minha
família, pelo tanto que são
em minha vida.

À memória de meu pai e de
D. Efigênia, minha mãe
congadeira.

Agradecimentos

Para a realização deste trabalho foi fundamental o apoio de amigos e instituições. Agradeço, com sinceridade:

À CAPES, por ter me concedido bolsa de estudo, facilitando minha acomodação em Juiz de Fora e minhas viagens de trabalho a Belo Horizonte.

À minha orientadora, Prof^a Dr^a Fátima Regina Gomes Tavares, pela acolhida no Mestrado e pelas preciosas observações, questionamentos e revisão atenciosa. Foi seu olhar atento às questões contemporâneas que conduziu minha escrita acerca dos novos trajetos que os grupos fraternais desenvolvem na capital mineira.

Ao meu mestre e amigo, Prof. Dr. Pierre Sanchis pelo encorajamento, torcida e ensinamentos. Tê-lo como interlocutor é motivo de honra e alegria.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Prof. Dr. Francisco Pereira Neto amigo e companheiro, pelas interlocuções e preciosas aulas; Prof. Dr. Marcelo Ayres Camurça, pelo ambiente intelectual instigante que suas aulas produziam; aos professores Faustino Couto Teixeira, Volney Berkenbrock, Wilmar Barbosa pelos momentos de enriquecimento teórico nas diversas áreas das Ciências da Religião; a Patrícia Schermann pelas críticas e sugestões à época de minha qualificação e, finalmente, em memória de Vitória Peres, exímia professora, amiga e interlocutora, que partiu cedo rumo ao infinito estrelar.

Aos colegas de mestrado, Roberta Müller, Inácio Frade, Dilaine Sampaio e Tamara Silveira, todos companheiros nessa caminhada, parceiros na construção desse trabalho.

Um agradecimento especial a meus novos amigos em Juiz de Fora, Maria das Graças Floriano e Oswaldo Giovannini Junior, interessados nos estudos da religiosidade negra em Minas e na cultura popular. Conhecê-los foi imprescindível no amadurecimento dos estudos sobre o congado mineiro.

De Belo Horizonte, onde reside parte de minha irmandade fraternal, sou profundamente agradecido a Juliana Campos, Rafael Barros, Rachel de Las Casas, Flávia

Vieira, Geovânea Santos, Rackel Ferraz, Renata e Daniela Cabral, Robson Santos e Sirlene Guimarães: amigos de todas as horas, essa vitória também é de vocês.

Quero agradecer em especial às diversas Irmandades de Nossa Senhora do Rosário da Região Metropolitana de Belo Horizonte pela acolhida, partilha e ensinamentos. Estar no ambiente de suas festas e ritos é motivo de alegria, plenitude e fé. Destaco minha amizade por Antônio Ciriaco, Dona Tuca, André Santiago, Zezé do Justinópolis, Sr. Dirceu, Dona Izabel e todos os seus familiares, que me consideram (e me fazem sentir) como um dos seus.

Outras pessoas de formas diversas colaboraram para a realização desse trabalho: Antônio do Rosário, congadeiro e artista, pelos inúmeros relatos acerca das disputas mágicas no congado; Antônio Celestino, pela prestimosa atenção frente à Secretaria do PPCIR; Júnia Torres, Cida Reis e o pessoal do CRAV, meus companheiros no registro áudio-visual das atividades congadeiras; Ana Lúcia Modesto, Izabel Missagia e Lea Perez, professoras e amigas, meu muito obrigado.

Por fim, quero agradecer à minha família (incluindo Ronilson Magalhães e Edmilson). O apoio, solidariedade e estímulo de cada um de vocês à minha vida e trajetória acadêmica não têm preço nem medida. A vocês, meu amor incondicional.

Parafrazeando Carlos Drummond de Andrade, a todos vocês: “Gratidão – essa palavra tudo!”.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	01
Capítulo 1 – Um panorama acerca do congado em Minas Gerais e em Belo Horizonte	05
1.1 – Apresentando o congado em Belo Horizonte.....	07
1.1.1 – Festas Sagradas: brincando congado nos campos da Virgem do Rosário.....	08
1.1.2 – O universo ritualístico do Congado.....	15
1.2 – Dimensões Hierárquicas: Trono Coroado e Capitania.....	18
1.2.1 – O cotidiano.....	20
1.2.2 – A ritualística da festa.....	24
1.2.3 – No ambiente de preparação das festas.....	28
1.2.4 – Reorganizando a casa.....	31
Capítulo 2 – Alianças e disputas no congado	34
2.1 – Disputas numa festa congadeira: proximidades, distanciamentos, provocações.....	36
2.2 - Medo do Congado: a questão do feitiço e da magia.....	40
2.3 - Sincretismo, dupla pertença, múltiplas disputas.....	44
2.3.1 – O sincretismo congadeiro.....	47
2.3.2 - Encontros Rituais: Um novo diálogo inter-religioso?.....	49
Capítulo 3 – O Congado entre tradição, modernidade e espaço público	53
3.1 – Tradições, modernidades e a questão do pluralismo cultural.....	55
3.2 – A revitalização do congado.....	59
3.2.1 – Poder Público e congado.....	60
3.2.2 - Poder Público e Tradições Afro-brasileiras.....	66
3.3 – Novas Performances no congado.....	69
3.4 – O congado e o universo musical.....	72

Considerações Finais	82
BIBLIOGRAFIA.....	85
DISCOGRAFIA.....	90
FILMES/DOCUMENTÁRIOS.....	90

FOTOS/ILUSTRAÇÕES

Altar/Sacramento (“Irmandade do Aarão Reis”).....	21
Bandeiras de Adoração (“Irmandade do Aarão Reis”).....	22
Terreiro em festa (“Irmandade O Ciriaco”).....	22
“Moçambique” chegando na Roça de candomblé.....	50
Capitão moçambiqueiro saudando Preto Velho.....	51
Congado no Festival de Arte Negra de Belo Horizonte.....	71
Folder show de Tizumba com grupos de congado.....	73
Matéria “Caderno Dois”, Jornal Estado de Minas.....	80

Resumo

O congado é uma manifestação conhecida como pertencente ao catolicismo popular, de caráter “afro”, encontrado nas mais diversas localidades brasileiras. Sua ritualística está centrada na devoção a Nossa Senhora do Rosário e santos do universo hagiológico cristão, somado ao culto aos antepassados. A sua ocorrência está relacionada ao período de escravização de africanos e sua transposição para o Novo Mundo, tendo sido importante espaço para a vivência religiosa dessas pessoas que tinham a liberdade cerceada.

No caso belo-horizontino, esses grupos concentram famílias e se assentam sob um lastro genealógico que cria identidade e coesão social dedicando suas vidas à prática religiosa que lhes foi confiada pelos antepassados.

Neste trabalho, buscaremos interpretar as relações que os diversos grupos congadeiros têm realizado, já que se encontram envolvidos em uma realidade urbana com todos os seus desafios. Ainda assim, a diversidade de sua composição e de sua referência a linhagens, seu apego à tradição, mesmo com uma inserção clara em condições de sociabilidade modernas parecem caracterizar um fortalecimento desses grupos fraternais diante da porosidade de vozes presente em seu meio.

É neste íterim que o presente trabalho almeja penetrar, buscando desvelar os possíveis novos arranjos que, porventura, tais grupos estejam desenvolvendo durante sua presença histórica (e atual) nessa que hoje é a capital de Minas Gerais.

Substract

The “congado” is a manifestation related to popular Catholicism, of African influences, which can be found in many places in Brazil. Its ritual is centered in the worship of Our Lady of Rosário and saints of the christian hagiology universe. Its beginning has origin in the period of slavery of Africans and their transportation to the New World. The “Congado” was an important way to live and express religious faith for those who had their freedom taken.

In Belo Horizonte, the “congado groups” are formed by families and are established under a genealogical ballast that creates an identity and social cohesion devoting their lives to the religious practice that was giving to them by their ancestors.

In this essay, we will try to analyze the social relations that the many “congadeiros” groups have been doing since they are involved in an urban reality with all its challenges. Nevertheless, the diversity of its composition and reference to genealogy, its strong attachment to tradition (even with a clear insertion in modern sociable conditions) seems to characterize the strengthening of these fraternal groups in the face of the plural diversities that are part of the urban life in big cities.

It is in this context that this essay aims to dive into, trying to disclose the possible new arrangements that, perhaps, such groups have been developing since the beginning until today, here in the city that’s the capital of Minas Gerais.

INTRODUÇÃO

Vão com Deus, meus irmãos
Vão com Deus, meus irmãos
Pelo mundo pelejar...
(Canto de Moçambique)

Em 1995, participando de uma pesquisa sobre a identidade negra católica, projeto desenvolvido e coordenado pelo Prof. Dr. Pierre Sanchis, foi quando tivemos nossos primeiros contatos com a manifestação que é o tema desse trabalho: o congado belo-horizontino. Naquele tempo, observávamos os percursos dos Agentes de Pastoral Negros – APN’s, grupo interno à igreja católica que, na tentativa (e discussões acerca) da construção de uma identidade afro-brasileira dentro do cristianismo, realizavam a chamada “Missa Afro”. Esses agentes, em busca da descoberta e construção de sua identidade negra, encontravam referências (nem sempre pacíficas) nos diversos outros movimentos negros em atividade e, no âmbito religioso, aproximavam-se dos rituais da umbanda, candomblé e do congado, lugares eleitos como nichos de manutenção dessa africanidade.

Integrando esse grupo de pesquisa, ficamos envolvidos na observação das múltiplas relações dos agentes pastorais junto aos diversos grupos congadeiros existentes na Região Metropolitana da capital mineira. Foi ali, naquele momento, que os primeiros tons de invisibilidade dessa manifestação nos foram sendo desvelados. Falamos de invisibilidade, pois como veremos no decorrer desse trabalho, esses grupos estão presentes nas mais diversas regionais de Belo Horizonte, bem como nas suas cidades circunvizinhas sem, no entanto, terem sido notados pela grande maioria da população, até pouco tempo atrás.

A partir daquele ano, acompanhamos grande parte dos festejos a Nossa Senhora do Rosário realizados pelos grupos congadeiros da região, tendo coordenado, durante o período de maio de 2003 a novembro de 2004, uma equipe de pesquisadores contratados pela Secretaria Municipal de Cultura de Belo Horizonte para mapear e inventariar os grupos de tradições afro-brasileiras em atividade na cidade, contemplando cinco manifestações: congado, umbanda, candomblé, capoeira angola e samba de roda.

Em diversos finais de semana, participamos de atividades religiosas e extra-religiosas que algumas das guardas de congado realizam e, à medida que nos fazíamos impregnar da experiência de campo, amizades marcadas por muito respeito e carinho

foram sendo tecidas, fazendo com que aquelas atividades compusessem nosso itinerário, pela alegria da convivência com pessoas de grande carisma e fé.

Como veremos no decorrer desse trabalho, além da alcunha de congado, outros nomes também dão significado à manifestação, como por exemplo: “Guarda”, “Irmandade”, “Congada”, “Terno” e “Reinado”. Congado seria a denominação genérica para designar o agrupamento de vários rituais realizados em devoção a Nossa Senhora do Rosário e outros santos do universo hagiológico cristão.

Mas, o que vem a ser um grupo de congado? É preciso tornar mais próxima essa terminologia, trazê-la para o entendimento quase tátil. Quando falamos “congado”, queremos que nosso leitor tenha em mente que se trata de termo genérico para designar grupos compostos de um número variado de pessoas, em grande maioria descendentes de africanos trazidos como escravos para a América, mormente organizados por laços de parentesco. São pessoas que vivem uma situação financeira típica das periferias das grandes cidades, marcadas etnicamente pelas reminiscências da escravidão e que conservam em seus cotidianos o reconhecimento ancestral da sua origem. No congado, o lugar ocupado pela herança consangüínea é forte e acreditamos que é ela que dá um sentido estruturante à manifestação: “é herança de meus antepassados e eu não abro mão pra ninguém...” disse o Capitão-Mor da “Irmandade do Jatobá”, Sr. Matias.

Não repetiremos aqui estudos outros já realizados sobre esse tema, onde o congado foi analisado pelo viés da etnicidade, visto como uma das possibilidades de identidade negra presentes no interior do catolicismo brasileiro. Também não pretendemos uma descrição densa acerca de todos os instrumentos utilizados ritualisticamente, pois muito já nos foi apresentado em outros trabalhos, o que poderá ser verificado através de nossa bibliografia, para aqueles interessados em aprofundar seus entendimentos sobre o tema. Optamos por centrar nossa atenção em torno das novas relações que têm sido estabelecidas por esses grupos e seus membros nos mais diversificados ambientes da sociedade belo-horizontina.

O que consideramos para esse trabalho como elementos de contribuição aos estudos antropológicos sobre o congado, diz respeito às discussões da persistência dessas manifestações nos grandes centros urbanos. Dotada de uma porosidade latente, a urbe moderna é plural, repleta de percursos e singularidades, e é nesse contexto que vamos nos enveredar pois, no caso belo-horizontino, a cidade, com aproximadamente três milhões de habitantes, comporta, em algumas de suas ruas, vielas, regionais, grupos

de congadeiros que reatualizam sua devoção a Nossa Senhora, rememoram seus ancestrais e saúdam novos lugares por onde anunciam sua fé.

A pesquisa foi idealizada e desenvolvida na cidade de Belo Horizonte, porém ultrapassa as barreiras limítrofes do município, pois as cidades circunvizinhas também possuem seus grupos fraternais e estes mantêm relação de proximidade significativa com as “Guardas” da capital.

Nossa análise foi guiada pelas discussões da Antropologia e da História que versam sobre a formação das culturas afro-americanas desde os primeiros contatos, ainda no período medievo. Somadas a esse tema, as discussões epistemológicas e conceituais de tradição, modernidade e pluralismo cultural guiaram e deram substancialidade às nossas reflexões acerca dos trânsitos modernos que os grupos fraternais engendram numa metrópole. Optamos, para evitar repetições, não nos aprofundarmos diretamente nas discussões que envolvem o chamado “campo religioso brasileiro” e toda a discussão acerca de temas como secularização, reencantamento, e mesmo de categorias como sincretismo, hibridismo e miscigenação.

Neste ponto é importante destacar que nos orientamos pela categoria “sincretismo”, utilizando-a em duas vertentes: na análise do processo de encontro, desigual, entre as culturas formadoras da nação brasileira, bem como de suas religiosidades; e, no que diz respeito às co-presenças de elementos afros no interior desses grupos fraternais, optamos por trabalhar com a perspectiva da dupla-pertença religiosa, por considerarmos essa categoria analítica a que mais se aproxima de algumas situações encontradas no nosso trabalho de campo.

Por falar em trabalho de campo, nossa etnografia constituiu-se de um longo período em proximidade com os grupos pesquisados. Marcada por momentos de uma maior atenção aos registros orais e fotográficos, como foram os anos de 1995 a 1996 e 2003 e 2004, quando trabalhávamos diretamente com pesquisas acadêmicas, nossa etnografia foi desenvolvida a partir dos princípios da observação participante. Realizamos algumas entrevistas de campo e anotações espaçadas durante nosso tempo de convívio com os grupos congadeiros que totalizam, aproximadamente, doze anos de trabalho, incluindo nesse período o acompanhamento às festas, atividades sociais que alguns grupos realizam, shows e viagens a outros municípios, como por exemplo, a Aparecida do Norte nos anos de 2000, 2005 e 2006. É necessário acrescentar também as diversas atividades que esses grupos realizam no âmbito das discussões acadêmica e cultural, onde pudemos participar de seminários, apresentações e eventos em que tais

congados se fizeram presentes, o que nos permitiu recolher materiais midiáticos que divulgam suas trajetórias na cidade. Visitamos também terreiros de candomblés e centros de umbandas onde os grupos estabelecem relacionamentos de cunho ritos-religiosos.

A dissertação está estruturada em três capítulos que estão assim dispostos: no primeiro, tratamos de identificar os significados do congado e seus elementos constitutivos, apresentando esse ritual no estado mineiro e na cidade de Belo Horizonte. Marcado por suas diversas festas religiosas, o congado será apresentado a partir de duas de suas festas principais, versando sobre o ambiente que abriga essas manifestações e os arranjos sócio-políticos que são estabelecidos entre os diversos grupos congadeiros. Sequencialmente, será feita a apresentação dos elementos míticos e rituais que compõem esses grupos, finalizando com um sobrevôo sobre a presença desses grupos na cidade hoje.

No segundo capítulo, centraremos nossa atenção nas alianças e disputas advindas das relações entre os grupos congadeiros no ambiente de suas festas e rituais. Nossa reflexão será iniciada com a apresentação do dinamismo que cerca as relações de amizade e disputas que os grupos realizam entre si e que definem quais serão seus pares nos momentos festivos, abrindo espaço para que cheguemos às novas alianças que estão sendo articuladas no âmbito religioso: os encontros realizados entre congadeiros, umbandistas e candomblecistas na cidade, repletos de tensões, proximidades, rupturas, acomodações. Estes eventos são relativamente novos nos percursos congadeiros, demonstrando o vigor em que tais tradições se encontram e, também, a diversificação de suas trajetórias, bem como, o pertencimento de muitos de seus fiéis.

No terceiro capítulo, enveredamos pelas trajetórias fora do espaço destinado à “religião” propriamente dita, analisando as ações do Estado brasileiro com relação aos grupos co-formadores da identidade brasileira. Estas ações, centradas em leis de incentivos culturais baseiam-se em discussões acerca do que seja tradição e patrimônio cultural, o que nos permitiu um diálogo com algumas perspectivas analíticas da antropologia: aquelas relativas ao desenvolvimento de uma antropologia urbana e, outra, destinada às discussões do conceito de tradição, modernidade e pluralismo cultural.

Capítulo 1: Um panorama acerca do congado em Minas Gerais e em Belo Horizonte

Segundo o Dicionário Houaiss (2004), “a Congada é um tipo de dança dramática que representa a coroação de um rei (e, às vezes, também de uma rainha) do Congo, constituída de um cortejo com passos e cantos, onde a música acompanha a expressão dramática dos textos, e que se caracteriza pela embaixada, por evoluções processionais e lutas simbólicas de espada, estas lutas foram criações dos escravos no Brasil, registrando-se desde 1674 em Pernambuco”.

Conhecido como uma das principais manifestações da cultura e religiosidade negra no Brasil, o congado teve sua visibilidade destacada a partir dos festejos para coroação de reis negros e seus bailados, descritos por alguns dos primeiros brasilianistas/viajantes, dentre eles Debret (1975) e Rugendas (1949), ainda no período colonial. Realizada por homens (e mulheres) negros escravizados e/ou forros, essa manifestação se espalhou por todo o território nacional, sendo classificada como integrante do que hoje é conhecido como catolicismo popular.

Segundo Eduardo Hoornaert, o catolicismo popular foi analisado, durante um período da historiografia brasileira, a partir de três perspectivas distintas: na primeira, era negado qualquer traço distintivo dentro do catolicismo, sendo ele visto como o ‘cimento da unidade nacional’; na segunda, reconheciam-se especificidades do catolicismo vivido pelo povo, mas entendia-se que ele não passaria de uma interiorização dos valores imperativos do catolicismo oficial; e, finalmente, numa terceira via, da qual o autor se diz adepto, o catolicismo popular era visto e analisado como distinto do catolicismo patriarcal ou oficial. Para esse teólogo, “o povo tem uma cultura própria e podemos mesmo afirmar que o catolicismo popular constitui a cultura mais original e mais rica que o Brasil já produziu durante os quatrocentos e tantos anos de sua história” (HOORNAERT: 1974, p. 99).

Tratado muitas vezes como folguedo popular ou manifestação de caráter eminentemente folclórico, o congado, na voz de seus praticantes, é uma manifestação religiosa centrada na devoção a Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora das Mercês, Nossa Senhora de Sant’Ana e santos pertencentes ao universo hagiológico cristão.

Notícias sobre a ocorrência da devoção a Nossa Senhora do Rosário e também acerca do congado alcançam as várias geografias mineiras. De norte a sul, de leste a

oeste, essas manifestações foram e ainda são motivos de divulgação na mídia, noticiários, livros históricos e acadêmicos. Enquanto uma manifestação oriunda do coletivo negro, o congado é visto como uma das mais expressivas marcas da presença cultural e religiosa de povos afro-brasileiros espalhadas pelo estado, porém as ocorrências rituais da coroação de seus reis e os cortejos públicos estiveram associadas, historicamente, àquelas localidades onde se estruturaram Irmandades de Nossa Senhora do Rosário. No entanto hoje sabemos que, em muitos lugares, independente da existência de irmandades leigas locais surgiram grupos autônomos de congado.

Saul Martins (1982) descreveu o congado como sendo uma “família ritual” composta por oito irmãos: Candombe¹, Moçambique, Congo, Caboclo, Marujo, Catopé, Vilão e Cavaleiros de São Jorge. Em cada uma de suas variâncias, elementos próprios definem competências e estruturam o arcabouço ritual dessas manifestações, expressos na composição musical, trajes, adornos e nas responsabilidades quando agrupados em seus festejos. Importante destacar que essas nomenclaturas alcançam diversas terminologias estendidas pelo espaço territorial brasileiro, porém agrupadas sobre o “mesmo teto” conceitual tendo como característica central a devoção a Nossa Senhora do Rosário e também aos santos do panteão católico-cristão.

Foram relativamente pouco estudados os grupos de congado existentes em Minas Gerais. Os primeiros a abordarem a ocorrência dessas manifestações o fizeram estudando a história das irmandades leigas e as confrarias, mas sem atenção mais efetiva à temática congadeira. Entre seus mais importantes realizadores estão Julia Scarano (1978), Caio César Boschi (1986), Célia Borges (2005).

Pela vertente antropológica, Roger Bastide (1971) abordou as irmandades destacando o processo sincrético sofrido pelo catolicismo a partir da colonização da África e da América, porém seu trabalho priorizou a análise dos candomblés iorubás, vistos como mais africanizados, em detrimento à umbanda e aos grupos fraternais presente no catolicismo popular tido como “misturados” ou “sincréticos”. Carlos Rodrigues Brandão (1980; 1985) realizou trabalhos significativos sobre a religiosidade popular, centrando suas pesquisas em Minas Gerais, São Paulo e Goiás. Um trabalho

¹ Segundo Edimilson de Almeida Pereira ao estudar a herança cultural do ritual do candombe, e atento às diferenças desse ritual com o candomblé, afirma que “o Candombe se organiza como um ritual que integra o catolicismo popular e que, ao mesmo tempo, exhibe traços relacionados à influência das heranças culturais de procedência banto. O ritual (...) pertence ao ciclo de veneração aos antepassados, a Nossa Senhora do Rosário e a outros santos católicos (...) Por isso, o Candombe dialoga com outras cerimônias do Congado, tais como a coroação de Reis e Rainhas, as embaixadas, os cortejos e o cumprimento de promessas.” (PEREIRA: 2005, 318).

desenvolvido pela Pontifícia Universidade Católica (1974), através de um grupo interdisciplinar, foi importante e inaugural sobre a questão ritualística desses grupos na região metropolitana de Belo Horizonte.

Não podemos nos esquecer de fazer referência aos trabalhos da Comissão Mineira de Folclore e seus diversos membros, como Saul Martins (1982), Romeu Sabará (1997) e Núbia Pereira de M. Gomes e Edimilson de Almeida Pereira (1988, 1992, 1995). Esses dois últimos estudiosos realizaram as principais pesquisas sobre as religiões populares em Minas Gerais, traçando um panorama interessante acerca das diversas tradições manifestas nas mais diversas cidades do estado. Edimilson de Almeida Pereira (2005) realizou importante trabalho sobre as práticas do candombe em Minas Gerais, não só apresentando um mapeamento dos diversos grupos que executam os ritos dessa manifestação, mas a atualidade de discursos e gestos que o tornam uma das mais antigas manifestações negras em Minas.

No final dos anos 90 do século passado, novos estudos foram sendo desenvolvidos na antropologia mineira acerca do congado, sendo um dos nomes principais o de Rubens Alves da Silva (1999; 2000) que analisou inicialmente a questão da identidade negra nas irmandades, abordando a questão da relação entre congado e a umbanda, a partir da “Guarda do Jeová”, localizada no bairro Padre Eustáquio.

Nesse trabalho, o catolicismo popular vivenciado pelos grupos de homens e mulheres negros que aqui foram transportados durante o período escravista, seguirá pistas apontadas por esses autores, centrando nossa análise nas particularidades que marcam os diversos grupos congadeiros na atualidade. Para tanto, a seguir apresentaremos um pouco da nossa reflexão sobre a ocorrência dessa manifestação na cidade de Belo Horizonte e região metropolitana.

1.1 Apresentando o congado em Belo Horizonte

O contexto contemporâneo em que se encontra o congado na capital mineira apresenta raízes históricas ainda quando a cidade era conhecida como “povoado Curral Del Rei”. O crescimento populacional no Estado de Minas Gerais foi tido como resultado do denominado “ciclo do ouro”, caracterizado pelas descobertas das riquezas minerais. Porém, foi o declínio da mineração que possibilitou a transformação do povoado em “Freguesia Curral Del Rei”, com uma abrangência geográfica

significativamente ampliada, apesar de ainda subordinada ao Município de Sabará². Importante destacar que, praticamente, todas as localidades contidas nessa Freguesia são hoje municípios que compõem a Região Metropolitana da Capital.

Referindo-se à cidade de Belo Horizonte, a antiga Freguesia do Curral Del Rei foi fundada em 1701 e sua emancipação ocorreu em 1897, se transformando na nova capital mineira. Em pesquisa nos arquivos históricos acerca do surgimento da nova capital é possível verificar a ocorrência das manifestações públicas do culto a Nossa Senhora do Rosário, porém os dados trazem pouca informação acerca desses festejos, sinalizando apenas para a existência ritual do congado.

Em livro sobre a história da cidade, Abílio Barreto faz o seguinte comentário relativo à existência das festas religiosas em Belo Horizonte:

São as festas da padroeira, à 15 de agosto; a do Divino, a de Santa Efigênia; a de São Sebastião; a de Santo Antônio e a Semana Santa. No primeiro domingo de outubro realiza-se a festa de Reinado ou Reisado, festa favorita dos pretos que entoam cantos com adufes, tambores, puítas, reco-recos, dançando em louvor a Nossa Senhora do Rosário. Nesse dia, pela manhã, havia missa cantada e à tarde a cerimônia de deposição e eleição dos reis (BARRETO: 1936, p. 187).

Faremos a seguir um breve retrospecto desses festejos na cidade, apontando os elementos que os diferem de outras localidades mineiras. Iniciaremos abordando as duas principais festas realizadas na Capital, a Festa de São Benedito e a Festa de Nossa Senhora do Rosário.

1.1.1 – Festas Sagradas: brincando congado nos campos da Virgem do Rosário

As festas dedicadas a Nossa Senhora do Rosário estão diretamente associadas à história da escolha que essa santa teria feito pelos negros durante o cativeiro. É possível encontrarmos diversas versões acerca do mito fundacional do culto a Nossa Senhora do Rosário, seja através de entrevistas e depoimentos de congadeiros devotos da santa quando indagados sobre o assunto, seja através de trabalhos já escritos sobre o tema. Optamos por fazer a apresentação de uma das versões dessa história, recolhida durante

² Segundo a página oficial da Prefeitura de Belo Horizonte na internet, pode-se confirmar através do ícone sobre a história da Capital que “Com a decadência da mineração, o arraial se expandiu. Das 30 ou 40 famílias existentes no início, saltou para a marca de 18 mil habitantes. Elevado à condição de Freguesia, mas ainda subordinado a Sabará, o Curral Del Rei englobava as regiões de Sete Lagoas, Contagem, Santa Quitéria (Esmeraldas), Buritis, Capela Nova do Betim, Piedade do Paraopeba, Brumado Itatiaiuçu, Morro de Mateus Leme, Neves, Aranha e Rio Manso. Vieram as primeiras escolas, o comércio se desenvolveu. No centro do arraial, os devotos ergueram a Matriz de Nossa Senhora da Boa Viagem.” Conforme o site: www.pbh.gov.br. Acesso em 28 de outubro de 2005.

nosso trabalho de campo, para que possamos verificar que alguns elementos presentes nos festejos congadeiros, como seus tambores e cantos, foram fundamentais no resgate da Virgem Senhora para o ambiente de fé dos negros escravizados.

Aí eu vou continuar contando a história. O Candombe foi o pai, a Guarda de Moçambique é que é o filho do Candombe, é do Moçambique é que nasceu as outra guarda. Por quê? A história se diz assim: Nossa Senhora apareceu no mar, os negro viram ela lá – até na história num era os negro, era um negro só – foi pai João que viu ela lá no mar, veio e deu a notícia, para o senhor; eles riram muito mas foram lá olhar. Chegaram lá viram realmente uma imagem (desenha uma imagem de santa com as mãos); aí com banda de música e tudo, foram lá buscá ela com barco. A história se diz que eles tiraram ela, trouxe, colocou na igreja e no outro dia ela num tava lá. Foram olhar ela tava lá outra vez. Eles buscaram ela três vezes lá e ela tornou a voltar. Ela voltava, sumia uns dias e tornava a aparecer. Ela sumiu, tornou a aparecer, o negro véio viu ela lá, foi olhá e falou “Ó, mas ela num qué ficá aqui”. Foi e perguntou: “Senhor, o senhor autoriza nós ir lá buscá ela?” ... “Ah, pode ué ...”. Eles fizeram uma choça de capim no meio da viagem pra chegar cá na igreja (inaudível); foram pro mato, porque eles já tinham o tambor que eles batiam, foram fazer (?), foram pro mato, e não cortaram a madeira, pegaram aqueles pau que tava derrubado e fizeram os tambor do Candombe, foi lá pra beira, foram cantando, cantando, bateu aquela brisa Ela veio vindo, veio vindo, veio vindo, até saí cá, na praia onde eles tavam... Ali eles pararam, fizeram saudação, mas sem saber, sem ter idéia quem era. E vieram batendo o Candombe andando de face, cantando e ela veio acompanhando, acompanhando chegou um determinado ponto, que eles mandou parar e convidou ela pra sentá no “Santana”, que é aquele tambor maior, que era chamado de tambor sagrado. Aí ela sentô, também segundo a história desses véio que eu conheci contava: “dizem que pai João – esse pobreme de pai João, gente, num é porque era preto véio, isso e aquilo outro não, é porque até quando eu fui criado, padre ocê tomava era bença, padre andava assim, andava de batina; então era aquela educação, era tio, era pai João, era pai Antônio, a pessoa mais velha era tratada dessa maneira – aí, pai João fez a brincadeira com o pessoal que tava batendo. Nego véio, pobre, preto e feio vai casá com moça branca dos óio azul, mas ele brincando. Aí dizem que ela respondeu: “Olha, essa moça nova, branca dos olho azul, sou mãe d’ocês todos. (Vim para) salvar do sofrimento”. Aí diz que ele deu uma volta, e falou assim, o negro véio bateu com as duas mão no tambor, cantô uma marcha em louvor pra Ela, aí foi que nasceu o ritual da Guarda de Congo. Como eles tinha que viajar, eles pegava os tambores, puseram debaixo do braço, e mudou, que no ritmo de Candombe ocê num caminha; Candombe só dança parado. E começou cantá o ritual de batê Moçambique e veio trazendo ela e colocou lá na choça de capim. Correram, lá e pediu o senhor que se Ela amanhecesse no outro dia lá, se eles podiam dançar três dias, aí eles falaram: “Uai, cês pode dançá o resto da vida d’ocês!” (...) (Informante: Antônio J. Muniz, Capitão-Mor da “Irmandade d’Os Ciriaco”, junho/2003).

Realizar as festas em devoção a Nossa Senhora com os tambores, cantos e danças que caracterizam cada grupo ritual é a perpetuação da presença da santa entre os congadeiros. O sofrimento que os negros viveram no cativeiro fez com que a Mãe de Deus se apiedasse deles, e agora, com essa graça alcançada, é preciso celebrar, festejar com alegria, dedicação e, sobretudo, fé.

E são muitas as festas realizadas pelas diversas irmandades negras em Belo Horizonte. Essa variação abrange os diversos grupos e depende do motivo e fé dos responsáveis e fundadores de cada congado. Um dado importante e que faz Belo Horizonte se destacar na efervescência festiva desses rituais é o fato de que a cidade não reservou uma data específica que determinasse a realização dos mesmos como se dá,

por exemplo, nas cidades mineiras de Oliveira, Machado e Conselheiro Lafaiete. Nessas localidades, o poder público e a Igreja interferiram nas organizações dos grupos, determinando que os mesmos teriam dias fixos para a realização pública de suas procissões e festejos. Sebastião Breguêz (1997), membro da Comissão Mineira de Folclore, em artigo sobre o congado de Conselheiro Lafaiete demonstra a organização dessas festas religiosas na cidade,

O Dia Municipal do Congado foi comemorado no dia 20 de julho último, domingo, em Conselheiro Lafaiete, a 96 quilômetros de Belo Horizonte, com a apresentação de 30 Guardas de Congado da região de Paraopeba. É o XVIII Encontro Anual do Congado, que acontece na cidade, sempre no mês de julho, organizado pelo Diretório Regional do Congado e a Prefeitura Municipal. Não existe motivo especial para se comemorar ali o folclore no mês de julho, mas talvez seja devido à facilidade de reunir os congadeiros no período (BREGUÊS: 1997, p. 177).

Em Belo Horizonte, ao contrário, cada grupo fraternal realiza sua própria festa, de acordo com seus interesses e suas condições financeiras. Existem festas dedicadas a São Sebastião, São Jorge, Nossa Senhora de Sant'Ana, Divino Espírito Santo, entre tantas outras, mas as que mais se destacam são aquelas dedicadas a São Benedito e a Nossa Senhora do Rosário. Quando se faz uma festa, pensa-se sempre em quem será convidado. Aqui, o realizador se organiza contando com certos os diversos outros grupos que se reúnem e formam o que chamam de “irmãos do Rosário”.

Essa variedade de festas e compromissos festivos ocupa sobremaneira as diversas irmandades, já que uma vez participando de uma festa, o grupo certamente receberá o pagamento da visita pelo anfitrião anterior, criando uma rede de visitas que se encaixa no que Marcel Mauss (1974) chamou de “laços de reciprocidade”, ou seja, um determinado grupo fraternal realiza sua festa, recebe seus convidados, oferece alimentação a todos os presentes e tem por obrigação retribuir visita a todos aqueles outros grupos que foram ali para abrilhantar seus festejos. A esse compromisso entre “irmãos do Rosário” também se dá o nome de “pares perpétuos”, que são aqueles grupos que formam alianças e compromissos de apoio mútuo juntamente a outros praticantes e parceiros na fé. Acerca desses laços de reciprocidade, um Capitão Antônio da “Irmandade Os Ciriaco” aponta como esse compromisso com seus pares é importante ao afirmar que,

A guarda que vem aqui nos visitar, ajudar na nossa festa, nós não deixamos de ir na festa deles para ir em outras festas. Não é por desfazer, é porque a gente tem uma obrigação muito grande, devemos uma obrigação muito grande às guardas que vêm de fora pra nos ajudar. Porque... imagina uma festa só conosco aqui... nem... entendeu? É que aí a gente pensa assim: o santo de

casa não faz milagre, o povo quer ver é a guarda de fora. Então as guardas que vêm, a gente fica naquele dever de pagar as visitas (A. J. M., Capitão-Mor da Irmandade O Ciriaco, junho de 2003).

No âmbito das duas festas principais, a de São Benedito e a de Nossa Senhora do Rosário, esses elos de reciprocidade são negociados, pois os grupos devem tentar cumprir ao máximo a retribuição àqueles que lhes visitam. Quando não é possível a retribuição no mesmo ano, já que nem todos realizam mais de uma festa anual, agenda-se para o ano seguinte o pagamento da visita, honrando assim o compromisso de apoio e parentesco.

É muito comum ouvirmos os congadeiros dizerem “vamos brincar congado... nos Arturos” ou “vamos dançar congado... no Justinópolis”, expressões que significam que a festa é um momento de fé e também de distração e divertimento, mas onde tudo é levado a sério, “festa de devoção e fé”. Rubens Alves da Silva (1999) ao estudar o congado e a problemática da identidade negra no interior dos grupos fraternais, nos mostra que essa manifestação é vista pelos seus praticantes como uma festa, uma festa de muita religiosidade, por isso mesmo um momento extraordinário, para usar uma expressão de Roberto DaMatta (1997).

A seguir, nos ocupemos um pouco do que representam as duas festas principais realizadas por esses grupos fraternais.

a) São Benedito: um santo negro protegendo seu povo

Conhecida como “Reinadinho”, “Festa da Libertação” ou simplesmente “Festa 13 de Maio”, a “Festa de São Benedito” pode ser considerada como aquela que celebra o fim da escravidão, dedicando a esse santo protetor os agradecimentos pelo término do cativeiro. Normalmente realizada no mês de maio, essa manifestação litúrgica está associada também à data de festejos a esse santo, que é centralizada no mês de abril. Em Belo Horizonte, nem todas as irmandades realizam festas a São Benedito, como é o caso da “Guarda do Divino Espírito Santo” e a “Guarda de Congo Feminina”, ambas localizadas no bairro Aparecida, apesar do santo receber devoção nesses grupos. Há também aquelas guardas que realizam apenas a festa dedicada a ele, como é o caso da “Irmandade 13 de Maio” localizada no bairro Concórdia.

Além da relação com a assinatura da Lei Áurea, o fato das festas a esse santo ocorrerem em maio está associado ao período de penitência determinado pela “Quaresma”, quando todos os tambores congadeiros são silenciados em respeito ao

sofrimento de Cristo. Como a “Quaresma” alcança, muitas vezes, o mês de abril, os congadeiros adotaram o mês de maio como uma forma de terem uma data mais efetiva para esses festejos, ficando disponíveis para realizar suas viagens a Aparecida do Norte, São Paulo, local onde acontece um dos maiores fenômenos de devoção brasileira a um santo negro. Normalmente no terceiro domingo de abril, Aparecida do Norte é tomada por afro-brasileiros das mais distantes localidades, com seus tambores, rítmicas e motivações diversas, seja um pagamento de promessa, atendimento ao convite de um padre, ou mesmo como incentivo ao grupo para uma viagem de fé e turismo religioso, transformando a cidade da “padroeira” do Brasil no maior espaço de encontro de congadeiros que se tem notícia.

Segundo Núbia Pereira de M. Gomes e Edimilson de Almeida Pereira (2000, p. 255),

A festa de treze de maio, quando os pretos comemoram a Lei Áurea, é de introdução mais recente na história da religiosidade popular dos negros: podemos considerar que o dinamismo social está criando uma nova modalidade de cerimônia religiosa. Além do desfile das guardas pelas ruas da cidade, a festa apresenta características particulares: um cortejo de escravos, a leitura da Lei Áurea, o lamento africano à porta da igreja e a Missa Conga.

Talvez a associação entre São Benedito e a libertação date mesmo da assinatura da Lei Áurea, mas a devoção a esse santo ritualizada nos cortejos congadeiros alcança tantos relatos que nos impede de apontar uma data inaugural nessa relação. Uma indicação interessante dessa antiguidade encontra-se no trabalho desenvolvido por Eurípedes Funes e citado por Marina de Mello e Souza (2002b), acerca das festas realizadas em um quilombo no norte do Brasil. Segundo a autora, no início do século XX, a cientista francesa Otilie Coudreau, ao fazer um levantamento hidrográfico na região do Rio Pacoval, no estado do Pará, encontrou uma comunidade negra que lhe despertou deveras horrores pela estética com a qual construía sua identidade religiosa:

O que chamou a atenção da francesa foram os santos multicoloridos dispostos ao redor da igreja, ela não diz se em altares ou não, mas sim que alguns eram brancos, outros morenos e muitos negros, ‘todos de figura abominável’, que lhe evocaram uma reunião de Quasímodos. Segundo ela, estavam vestidos com restos de saiotos velhos, pedaços de tecidos de cores vistosas, e tinham ao redor do pescoço colares de contas de vidro ou de sementes. Na sua opinião, era um sacrilégio que cada uma dessas criaturas tivesse o nome de um santo, São Pedro, São Benedito, Santa Luzia, Santa Rosa, Santa Sebastiana e uma Nossa Senhora Negra. (SOUZA: 2002b, pp. 131-132).

Ao tratar da história da devoção a esse santo, o padre Aloísio Teixeira de Souza (1992, p. 146) aponta que “as autoridades da Igreja Católica começaram a sentir sempre mais a pressão que vinha dos negros escravos em todas as colônias católicas do mundo

e em 1743 permitiram o culto oficial, mas só em 1807 São Benedito foi declarado oficialmente santo”. Ainda, segundo esse autor, “a devoção a São Benedito é o que há de mais independente e autônomo entre as devoções católicas no Brasil, ao lado das danças de São Gonçalo, dos batuques e congadas que pertencem antes ao mundo cultural africano do que ao mundo católico propriamente dito” (SOUZA: Idem, p. 147).

Cantados pelas mais diversas guardas, os louvores descrevem o santo como sendo aquele que não tem coroa, que é gracioso pela comida santa e milagrosa que fazia ou mesmo o santo com acesso ao Filho do Criador:

Glorioso São Benedito	Eita comida gostosa	Benedito não tem coroa
Foi Jesus que nos Salvou	Feita com tanta alegria	Benedito não tem coroa...
Glorioso São Benedito	Essa comida é igual	(Canto: Guarda de Moçambique)
Dai a nós a Sua vossa benção	A que São Benedito fazia.	
Rogai por nós ao Senhor	(Canto: Guarda de Congo)	
Dai a nós a Sua vossa benção		
Rogai por nós ao Senhor		
(Canto: Guarda de Congo)		

A escravidão sofrida pelos povos africanos no período colonial está diretamente associada a essa manifestação de fé e devoção. Talvez seja mesmo o seu caráter fundante, como nos demonstra o mito de Nossa Senhora do Rosário contado pelo capitão congadeiro Antônio Ciriaco. No caso de São Benedito, há vários apontamentos acerca de seu nascimento ou da cor de sua pele, se ele seria negro ou mouro. Para os congadeiros, ele foi um negro cozinheiro que, tendo sido escravo designado aos trabalhos na cozinha da “Casa Grande”, conseguia realizar milagres através das comidas que fazia. Contam diversos congadeiros que no sofrimento da escravidão, quando um negro era açoitado, Benedito conseguia curá-lo do sofrimento através de sua santa comida. Por isso, seus devotos afirmam que na primeira imagem talhada do santo, Benedito levava uma gamela cheia de flores que, na realidade, já fazendo parte do milagre, era a comida que se transformava para que o capataz não descobrisse que se tratava de alimento para aquele negro que sofrera as punições comuns no tempo do cativo. Por isso seus devotos cantam: “Benedito cozinheiro, Benedito cozinheiro: hoje ele é santo no altar, hoje ele é santo no altar”.

b) Rosário de Maria: festas à Mãe protetora dos negros

Festejada no dia sete de outubro, Nossa Senhora do Rosário é veneração garantida em todos os grupos fraternais da Grande Belo Horizonte. Sua devoção está associada diretamente ao mito que, no dizer dos congadeiros, descreve o momento em que ela se revelou e anunciou aos homens negros e escravos que era a Mãe que os protegeria no flagelo da escravidão.

Em Belo Horizonte, os festejos à santa se prolongam desde o final de setembro até meados de novembro, ocupando praticamente todos os finais de semana dos devotos. A abrangência está diretamente associada ao fato de cada grupo realizar sua própria festa, o que os fazem organizá-la de modo que não ocorra na data de um outro “irmão de Reinado”. Dessa forma, é possível verificarmos, por exemplo, que a “Irmandade O Ciriaco” tem como data o último domingo de setembro, a “Irmandade do Aparecida”, no segundo domingo de outubro, e a “Irmandade do Barreiro” realiza sua festa no terceiro domingo desse mês. No ano de 2003, foi possível acompanharmos dez festas num único final de semana do mês e mais seis festas no fim de semana seguinte, indicação que demonstra o quão efervescentes são essas festas na capital e o vigor da adoração a essa santa.

Esses festejos são conhecidos como “Festa do Rosário” ou “Festa Grande” e mantêm poucas variações de um grupo para o outro, como é o caso da coroação dos reis. Em algumas irmandades onde são realizadas as duas Festas, na de São Benedito acontece de serem coroados apenas os reis festeiros que representam simbolicamente as personagens principais na festa, ou seja, o próprio santo cultuado. É assim que ocorre na organização dessas festas na “Irmandade Os Ciriaco”. Nos “Arturos³”, todo o séquito imperial é coroado nas duas festas, não ocorrendo a distinção que se faz presente nos “Ciriaco”. Cabe ressaltar que no âmbito do poder mágico-religioso, os Reis de Congo permanecem como as principais referências na distribuição de poder dentro do grupo, mesmo não estando coroados, sendo que os reis coroados são responsáveis pelo recebimento de todos os grupos visitantes, pois são eles os homenageados da festa. O motivo para que todo o séquito imperial seja coroado na “Festa do Rosário” é que o dia dos festejos à santa é considerado o principal evento para todos os integrantes de um grupo fraternal.

³ Segundo Núbia P. G. Gomes e Edimilson de A. Pereira, nos “Arturos” a Princesa Isabel recebe lugar de destaque durante os festejos a São Benedito, onde um espetáculo simula a reprodução do momento em que os negros foram libertos do cativeiro: “Com gritos de ‘Viva a liberdade!’ recria-se a hora primeira da libertação e a Princesa Isabel é sentida como a redentora: Olha viva a Princesa Isabel (bis), Se num fosse ela, Nossa vida era um fel” (GOMES e PEREIRA: 2000, pp. 258-9).

Outro elemento que dá destaque à “Festa Grande”, é o fato de que, na maior parte dos grupos, a festa ganha mais um dia de atividades, por isso o uso desse adjetivo “Grande”. É que a festa se estende até a segunda-feira, dia em que há o descimento das bandeiras, rito que caracteriza o final de um festejo, e mesmo sendo incomum, o grupo festeiro ainda poderá receber visita de algum congado que não conseguiu cumprir sua agenda no domingo, fazendo sua visita no dia do encerramento. Na festa dedicada a Nossa Senhora, um canto entoado pelas “Guardas de Moçambique”, sinalizam a grandeza do evento: “Hoje é dia de Festa Maior, eh vivá! Hoje é dia de Festa Maior, eh vivá!”.

Dentre os diversos cantos em louvor à santa, apresentaremos alguns que aludem ao lugar que ela ocupa no imaginário congadeiro seja como mãe dos negros, seja como a protetora, ou como a dona do rosário:

Envém do mar, envém do mar	É divera povo bão	Vou rezar no meu Rosário
Ela é Nossa Senhora	O Rosário é de Maria	Com Deus e Nossa Senhora,
Ela é a Mãe de Deus	Vamos juntos festejá,	Se eu sentir alguma coisa
Ela é a Mãe dos negros	É com prazer e alegria,	Eu peço a Ela, melhora.
É a Santa que todo mundo adora.	Oh chora ingomá,	(Canto de Moçambique/Congo)
(Canto Guarda de Congo)	Oi torna a chora gente	
	(Canto Guarda de Moçambique)	

1.1.2 O universo ritualístico do congado

Atualmente, existem 33 organizações fraternais de devoção a Nossa Senhora do Rosário espalhadas por toda a capital mineira em suas diversas regionais. Em Contagem, cidade circunvizinha a Belo Horizonte, existe cinco grupos em atividade e, alguns desses serão aqui abordados por manterem relações profícuas com os grupos da capital, como é caso, por exemplo, da “Irmandade dos Arturos”, considerada uma das referências para o estudo dessa manifestação pela particularidade histórica dos descendentes (considerados quilombolas) e fundadores da Comunidade Negra dos Arturos⁴ como são geralmente conhecidos, e a “Irmandade Os Ciriaco”, que foi onde tivemos nossa primeira experiência etnográfica junto ao congado dessa região.

O universo ritualístico dos grupos fraternais de devoção a Nossa Senhora do Rosário em Minas está repleto de elementos singulares que, somados uns aos outros,

⁴ Sobre os Arturos, ver entre outros: Gomes e Pereira (1988); Lucas (2002); Arturos (2006).

formam o que são conhecidos como ternos, bandas ou guardas de congado⁵. Essas terminologias também sofrem alterações, dentre elas podemos encontrar congada, reisado ou reinado, prevalecendo em nossa área de estudo as nomenclaturas congado, guarda, reinado ou irmandade para designar a totalidade da manifestação.

Não só as terminologias, como também as funções que exercem os grupos, podem sofrer variações no contexto ritual. Núbia Gomes e Edimilson Pereira (1988, p. 240) apontam que, em Contagem, “a função das guardas se define através da lenda: o Congo puxa todos os dançantes, em movimento rápido, abrindo caminhos; o Moçambique é o responsável pela Senhora representada pelos reis cujas coroas, a guarda conduz”. Essa também é a forma mais usualmente encontrada na distribuição ritual das guardas de congado belo-horizontino quando em procissão.

Em Belo Horizonte as irmandades são constituídas por Guardas de Moçambique, Congo Masculino e Feminino, Marujada, Caboclos e o Candombe da Irmandade do Jatobá. Segundo Ana Cristina Pontes e Marcelo de Andrade Vilarino, ao retratarem os Reinados na cidade,

Há treze reinos com a presença exclusiva do Moçambique (41,94%), seguida do Congo (29,04%), Congo e Moçambique (12,92%) e os demais casos com 3,22% do total. Dentre os casos com uma única ocorrência, é necessário destacar a do Candombe, apenas no Reinado do Jatobá (a irmandade mais antiga da cidade), o Caboclo (presente na Irmandade do Bairro Nova Cintra), a Marujada (Reinado da Vila Santa Maria, no Morro do Papagaio) e o Trono Coroado (da Ordem Templária da Cruz de Santo Antônio de Pádua, no Bairro Jaraguá) (...) (PONTES e VILARINO, 2006, p. 30)

Dentre os diversos grupos fraternais existentes, a “Ordem Templária de Santo Antônio de Pádua” possui uma particularidade por ser composta apenas pelo trono coroado, sem a presença de uma capitania e de dançantes. A história dessa irmandade está diretamente associada à memória da região da Pampulha, onde a matriarca da família Reis “Sá Don’Ana”, proprietária da fazenda no Arraial de Santo Antônio da Pampulha Velha, era conhecida como “rezadeira, benzedeira e feiticeira”. Segundo relato de Manoel⁶, ela teria sido responsável por uma graça alcançada pelo capitão de uma “Guarda” de congado belo-horizontino que prometeu um dia coroar alguém de sua

⁵ De modo geral, “Guarda” pode ser tanto um grupo de “Moçambique”, “Congo”, ou “Marujos” como também a própria irmandade quando se faz referência à “Guarda do Ciriaco”. “Reinado” significa tanto a parte do Trono Coroado, que é um Reino, ou o espaço da reza como também uma irmandade quando, como por exemplo o “Reinado do Jatobá”. “Congado” pode ser o ajuntamento de um reino com a capitania, ou o rito em si (“vou dançar congado hoje!”), ou também se referir à própria idéia de irmandade (o “Congado do Justinópolis”, por exemplo).

⁶ Cf. Banco de Informações Culturais, na página da internet: www.pbh.gov.br> Acesso em 30 de outubro de 2006.

família. Quando o capitão “descobriu” Manoel Fonseca e contou-lhe essa história, ele foi convidado a ser coroado rei na guarda desse capitão. Ele aceitou o convite, mas posteriormente, fundou seu próprio trono coroado que é a “Ordem Templária”.

São muitos os motivos encontrados para que uma pessoa funde uma Irmandade. Dentre os que verificamos, o mais comum é o pagamento de promessas como é o caso da “Guarda de São Bartolomeu”, localizada no bairro Concórdia. Descrevendo a história da fundação de seu grupo, a responsável e fundadora aponta que

A Guarda de Congo de São Bartolomeu foi criada a partir de uma promessa feita para curar um de seus filhos de um acidente em que o mesmo sofreu uma grave queimadura. Ao escolher o nome da guarda, consideraram o orixá em que o filho fora feito no Candomblé: Oxumaré, que no sincretismo cristão corresponderia a São Bartolomeu (Depoimento de Vânia, vice-presidente da Guarda).

Segundo Dona Izabel, filha da fundadora e Rainha Conga da “Guarda”, a “Irmandade 13 de Maio⁷” foi criada pela sua falecida mãe a partir de uma visão que a mesma tivera em que uma voz anunciava: “Rainha no céu, Rainha na terra”. Um outro exemplo é o da “Guarda de Caboclinhos do Divino Espírito Santo⁸” que foi fundada por um descendente indígena que, tendo sido um seminarista, abandonou sua formação religiosa para se casar, porém devotou sua vida ao Divino Espírito Santo criando uma “guarda de caboclos”. Depois da sua morte, a “Guarda” ficou parada e somente foi reaberta pela atual responsável, filha do fundador, pagando uma promessa pelo restabelecimento da saúde de um dos seus filhos, que se recuperou de uma perda quase total da visão, sendo hoje o Imperador na guarda (cargo similar ao Rei de Congo).

Por sua vez, a “Irmandade O Ciriaco” recebeu a “Guarda” como herança do antigo dono de um terno onde o “velho” Ciriaco era capitão. Em meados do século XX, quando o Capitão-Mor Luís Carolino, responsável pelo grupo, resolveu se transferir para São Paulo engrossando o fenômeno migratório que a transformou na maior cidade brasileira, transferiu a responsabilidade da “Guarda de Moçambique do Sr. Carolino” para Sr. Geraldo Ciriaco, pai do atual Capitão-Mor do grupo. Quando Luís Carolino retornou a Minas, tendo encontrado a “Guarda” ativa e bem conduzida, entregou-a definitivamente aos cuidados do Ciriaco, fundando um novo grupo que ainda hoje atua na capital mineira, conhecida como “Guarda do Buraco”, localizada no bairro Aparecida. Cabe destacar que dentro da “Irmandade O Ciriaco”, a fundação da “Guarda

⁷ Cf. Otto (2000, p. 12).

⁸ Cf. Documentário Salve Maria! Memória da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte: Reinados Negros e Irmandades do Rosário. CRAV, 2006.

de Congo” foi realizada pela irmã de Antônio Ciriaco, Leila, que tinha um sonho de possuir uma guarda. Como ela não deu prosseguimento aos rituais, a esposa de Antônio, Dona Efigênia Muniz assumiu o comando da “Guarda de Congo” até o seu falecimento, quando uma de suas filhas herdou o cargo de Capitã Regente do grupo. Nessa irmandade temos então que a “Guarda de Moçambique” foi fundada a 50 anos e a de “Congo”, 20, aproximadamente, um exemplo que ilustra a dinâmica de surgimento dos diferentes ritos em um mesmo grupo fraternal.

1.2 Dimensões hierárquicas: Trono coroado e Capitania

Podemos inferir ao congado⁹ duas dimensões ritualísticas distintas e complementares quais sejam, o “Trono Coroado” e a “Capitania”, cada uma respondendo a papéis específicos que, somados, resultam os grupos fraternais. Como apontado acima, podem existir vários tipos de ritos num mesmo grupo, como por exemplo, o “Moçambique” e o “Congo”, sendo que na irmandade haverá sempre um único “Trono Coroado”, também tratado por “Reino” ou “Estado”.

O Trono Coroado diz respeito ao “lugar das rezas” e representa o Reino de Nossa Senhora, composto de Reis de Congo, Reis Perpétuos, Rei de São Benedito e Rainha de Santa Efigênia, além dos “Reis Brancos” – que são conhecidos como Reis Festeiros e são os patrocinadores da festa¹⁰. De acordo com a localidade e a fé de cada grupo, podem ser encontradas referências à coroação de outros reis como Rainha de Espada, Rainha da Estrela, Rainha de Nossa Senhora de Santana, entre outros. O poder sagrado¹¹ investido aos reis coroados em Belo Horizonte é de duas grandezas: representa a incorporação da força divina através do lugar místico que ocupam, simbolizando não só a representação das forças celestes advindas de cada coroa e também aquela reminiscência que dá conformação a cada grupo fraternal, a memória de seu ancestral fundador daquele determinado grupo. A essa presença da força ancestral podemos encontrar referência como sendo uma “falange africana¹²”, aqueles espíritos guardiões

⁹ De acordo com Câmara Cascudo, o congado compreende basicamente os elementos: a coroação dos Reis Congos, préstitos e embaixadas e, danças guerreiras comemorativas. Cf. Câmara Cascudo, 1984.

¹⁰ Essa dinâmica de coroação de pessoas brancas como reis festeiros pode ser considerada costumeira durante o período escravocrata, sendo hoje menos comum.

¹¹ Cf. Geertz, 1998.

¹² A “falange africana” é muito importante nos rituais do congado e diz respeito a duas ordens de grandeza, a primeira faz menção àquelas entidades encontradas nos cultos também da umbanda ou em alguns candomblés e alcançam uma invocação genérica conhecida como “pretos velhos”, sendo acompanhada por uma segunda esfera de invocação ritual, que seria a dos ancestrais diretos dos

que desde a África zelam pelos seus devotos¹³. Ao ser questionada sobre a importância de um monarca no congado, Dona Izabel comenta o significado e o papel que um rei ou rainha simboliza:

É como se a gente tivesse no lugar representando a Nossa Senhora do Rosário, porque a gente tá ali representando igual uma Rainha de Nossa Senhora Aparecida. Ela ali num tá representando aquela santa? Então... É muita coisa que pode representar uma Rainha Conga... (Depoimento de D. Izabel, Rainha Conga do Estado de Minas Gerais, no Documentário Salve Maria, CRAV/PBH, 2006).

Descrevendo as atribuições de um “Trono Coroado”, Rubens Alves da Silva aponta que,

O Reinado consiste numa estrutura simbólica complexa e que obedece a uma (bem delineada) hierarquia própria, na seguinte ordem: Rei e Rainha Congos, Rei e Rainha Perpétuos, reis, rainhas, príncipes e princesas, representantes das coroas dos santos de devoção: Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia (SILVA: 1999, pp. 5-6).

Antônio Ciriaco descreve também como se deu, historicamente, a criação do “Trono coroado”, dando destaque a algumas mudanças que ocorreram no processo de coroação de reis no congado,

(...) O Reinado foi criado com Rei Congo e Rainha Conga, Rei Perpétuo e Rainha Perpétua, só..., ah, e os reis branco. Depois estendeu com a criação em honra, glórias e louvores ao nosso São Benedito, Santa Efigênia, coroa-se então o Rei de São Benedito e a Rainha de Santa Efigênia... (Incompreensível) tinha a Rainha Senhora das Mercês. Por que? A padroeira do negro lá na África é a Senhora das Mercês, num é a Senhora do Rosário não... Então tinha a Rainha Nossa Senhora das Mercês. Agora, depois né, com a evolução, graças a Deus nós tamos evoluindo, né, a cabeça foi clareando cada vez mais, aí veio a Rainha da Espada, a Rainha de São Jorge (...) esse restante (de Reis) é pra complementar, foi homenagem... (Antônio Ciriaco, entrevista em junho de 2003).

Com relação à “Capitania”, ela é composta por aqueles que cantam, tocam e dançam invocando com a fé os poderes mágico-religiosos incorporados pelos reis, em cada grupo, que se dá através do recebimento da sua coroa¹⁴ e também de seus bastões preparados. Essa dimensão possui uma hierarquia tão rigorosa quanto à do Trono Coroado, sendo comandada pelos capitães tendo como seus chefiados o “corpo de

fundadores de cada grupo fraternal, tidos como pilares incontestes de cada Reino. No caso das “Guardas de Caboclo”, a presença de ancestrais indígenas também pode ser confirmada.

¹³ Um canto congadeiro, também encontrado em cultos umbandistas, revelam a força dessa ligação: “Bahia, Oh África, vem pra nos ajudar. Força baiana, Força africana, Força divina vem nos amparar” (Canto Moçambique).

¹⁴ O poder contido numa coroa pode ser verificado nesse canto do “Moçambique”: “De lá do céu envém descendo uma coroa. Essa coroa é de Nossa Senhora. Vamo receber ela com jeito meus irmãos, essa coroa é do Reino da Glória”.

dançantes”, que também são conhecidos como vassalos. Em uma Guarda de Moçambique, a hierarquia da capitania é formada pelo Capitão-Mor, o principal cargo, seguido pelo Capitão Regente que traz consigo o poder da palavra do Capitão-Mor, Primeiro Capitão e Capitães de Bastão e de Espada. Já numa Guarda de Congo, o cargo principal é designado de “Capitão Regente”, sendo seguido pelos segundo e terceiro capitães. Descrevendo a distribuição de poderes na “Irmandade Os Ciriaco”, Antônio Muniz aponta que

Na hierarquia é o seguinte: qualquer cultura do reinado, trabalha tudo junto [trono coroado e capitania], mas há assim uma determinada separação. Rei e Rainha, eles representam o reinado de Nossa Senhora. Quê que é o reinado de Nossa Senhora do Rosário? São os santos, todos os santos que tá no trono (...) O Rei Congo, ele é a personalidade maior, ele é o responsável pela disciplina e pela evangelização desse trono. Agora aí vem a Guarda, são o pessoal que forma a harmonia. Quê que é a harmonia? Batê os tambores, cantá, segui as instruções da capitania. Aí a Capitania vem formada do Capitão-Mor, que no caso sou eu, sou o responsável pela disciplina do Capitão Regente, e sô responsável pela evangelização em si de todos. Até o Rei Congo, da mesma maneira que ele tem liberdade pra chegá até a mim e mostrá que o caminho não é bem por ali, eu também tenho a mesma liberdade pra coroa um rei e uma rainha que vem até a mim, que normalmente vem primeiro a mim... eu tenho que levá ao Rei de Congo, chamo ele, aí nós vamos fazer uma avaliação (...) Entrevista com Antônio e Efigênia Muniz, Responsáveis pela “Irmandade O Ciriaco”, junho de 2003.

No caso de uma “Guarda de Caboclinhos”, os cargos recebem outros nomes, com funções correspondentes: os reis ali são chamados de Imperador, Imperatriz e Papai e Vovô, a capitania recebe o tratamento de Cacique, Mestre e Contra-Mestre e os dançantes são os caboclinhos.

Passemos agora à descrição de como, ritualisticamente, se organizam esses grupos na cidade, com suas diversas festas, atividades e procissões tendo como fio condutor a “Irmandade Nossa Senhora do Rosário O Ciriaco”, localizada no bairro Novo Progresso.

1.2.1 O cotidiano...

Roberto DaMatta (1985) indica que os rituais são de caráter extraordinários, ou seja, fogem à cotidianidade, mesmo considerando que também o dia-a-dia encontra-se repleto de comportamentos sociais ritualizados. Mas no que diz respeito àqueles eventos que criam uma outra atmosfera que não a do tempo comum, “a do tempo ritual”, sabe-se que anterior ao seu acontecimento, existe toda uma série de atividades preparatórias do(s) lugar(es) onde os mesmos serão executados e, após sua ocorrência, também uma

reorganização do lugar, deixando aquele espaço tomar novamente seu aspecto e utilização cotidianos.

Nos congados, as sedes das irmandades são o lugar por excelência onde se executam a maior parte dos rituais. Mas onde ficam e no quê consistem essas sedes? Em Belo Horizonte, a maior parte delas compõem-se de pequenos cômodos ou espaços reservados nas próprias casas dos fundadores. São os locais onde se realizam os festejos, reuniões, ensaios e tantos outros eventos que porventura possam ser organizados por um grupo. Pelo que pudemos averiguar, apenas uma das sedes desses grupos fraternais localiza-se numa igreja, construída nos terrenos da família fundadora da guarda localizada no bairro Jatobá, na região do Barreiro. Nessa igreja existe um altar onde estão alojadas as imagens e os instrumentos pertencentes aos integrantes das guardas que compõem o grupo: rosários, espadas, bastões entre outros.



O espaço da sede é composto por dois ambientes: o lugar onde está o altar, que também é chamado de “Sacramento”; e o outro, onde se levanta os mastros com suas bandeiras de devoção, chamado de “Fundamento”. Esses dois espaços são estruturantes na organização

ritual de um grupo: o “Sacramento” é o local ocupado pelo Trono Coroado, e é onde se iniciam as preces e rezas que dão abertura a um reinado. Já o “Fundamento” é o local onde se faz a ligação “simbólica-material” entre os congadeiros e seus protetores através das bandeiras a serem hasteadas. O lugar do “Fundamento” é “alimentado” por inúmeros mistérios, e dizem os congadeiros antigos que ali é a morada onde os espíritos dos antepassados daquele determinado reino vêm se manifestar aos seus descendentes no momento em que as guardas estão “trabalhando”. Patrícia Brandão Couto (2003, p.71), apresenta o depoimento de uma princesa no congado de Bom Despacho/MG que ajuda a entender o lugar que o fundamento ocupa no imaginário congadeiro,

O mastro é o fundamento da Festa. Sem levantar o mastro, a festa não dá seguimento. Não tem jeito. Não pode ter Festa sem mastro, pois se ele é o fundamento como é que vai pra adiante sem ele? É a mesma coisa de um padre querer rezar uma missa sem ter hóstia pra o povo comungar (Maria Feliciano, 92 anos).



O falecido João Lopes, Capitão-Mor da “Irmandade do Jatobá”, descreveu os cuidados que cercam o local onde se levantam as bandeiras no congado, afirmando que cada buraco pode conter mandingas e perigos, dependendo da intenção do responsável por cada grupo:

Isso porque a pessoa que faz o reinado, ele não levanta a bandeira no reinado de ninguém, eu não levanto, porque tem um grande segredo no pé de mastro do reinado de Nossa Senhora, porque no buraco do mastro se a pessoa tiver acoçoada pelo demônio, mata qualquer um. Então as bandeira da minha irmandade, quem põe elas no buraco sou eu, na hora de levantá pra vê o que é que tem lá. No dia de descer as bandeira, é eu que desço, eu que faço a cerimônia que tem nesse mastro de bandeira, aí tá encerrado o reinado de Nossa Senhora, mas enquanto tiver uma bandeira no ar o reinado tá aberto (PBH, 1994).



Observemos a sede da “Irmandade Os Ciriaco”: o “Sacramento” está localizado num cômodo entre a sala e um dos quartos da casa do Capitão-Mor Antônio Muniz, sendo comum o trânsito dos moradores da casa entre os cômodos, sem que isso atrapalhe o andamento ritual do grupo. No terreno onde a casa está construída existem ainda outras quatro edificações: a cozinha, que é reservada para uso do congado, e outras três residências – a casa da família de um irmão de sua esposa Efigênia¹⁵ e as casas de dois filhos casados com suas respectivas famílias. Nesse caso, estar no congado é obrigatoriamente freqüentar a casa dos Muniz, acompanhar a dinâmica que envolve a preparação dos festejos e que toma conta de toda a rotina dos moradores daquele ambiente. O “Fundamento” está preparado no centro do terreiro que se localiza na confluência das diversas edificações. A importância do “Fundamento” pode ser verificada na fala do Capitão-Mor da Irmandade, conforme descrito abaixo:

(...) Lá na África todo mundo tinha uma posição. Um era benzedor, o outro mexia com raizada, o outro era capataz de fazenda, né... E todos eles tinha sua posiçãozinha, e foram trazidos pra cá. E veio muito negro que sabia lê, sabia escrevê, por isso é que tem uma parte da história que o Deus do negro é um “toco”. Aquele toco ali oh, que nós temos ali (sinaliza para o lugar do Fundamento), representa o Deus nosso, por isso é que ali é firmada a “Bandeira Perpétua” (nome dado à Bandeira

¹⁵ Efigênia Francisca Martins Muniz era a Capitã Regente da “Guarda de Congo” dessa Irmandade, com o seu falecimento no ano de 2005, uma de suas filhas assumiu o seu lugar na hierarquia do grupo.

de Nossa Senhora do Rosário)...Por que? Chegaram aqui separaram todos e afastaram de qualquer culto religioso, os branco afastô eles de tudo e viraram escravo. E eles sabia, eles tinha só a fé deles, aí os mais velho, com suas manias, suas fé e suas orações, fincaram um toco e ali se reunia. (Depoimento de Antônio Ciriaco, junho de 2003).

Esses lugares são considerados sagrados ou repletos de sacralidade, e são respeitados mesmo quando o momento não é de festa de congado. Quando não é período de festas, o espaço destinado ao “Fundamento” é protegido por caixas ou latões e é comum que vejamos as pessoas fazendo reverência (uma espécie de saudação, normalmente colocando a mão por sobre as latas e fazendo o sinal da cruz) sempre que chegam ou partem de suas casas para atividade na “rua”.

A família se vê então mergulhada no cumprimento da obrigação que devotou, desde o mais velho até o mais novo, todos estão envolvidos nos preparativos, até mesmo aqueles que já nem são mais dançantes ou integrantes das guardas¹⁶. Os lugares preparados para a execução dos ritos congadeiros, como o “Sacramento” e o “Fundamento” definem e estruturam a própria utilização do espaço de entretenimento daquelas residências, como é o caso do terreiro.

Concomitantemente à sede, outros locais podem e são utilizados como espaços rituais, como por exemplo, as casas dos reis e rainhas que são visitados pelas guardas. Nesses lares é comum que seja oferecido um café aos grupos visitantes que vão ali buscar os reis para levá-los em cortejos até a sede. Dependendo do anfitrião podemos encontrar bandeiras de devoções hasteadas também nesses terreiros. Nos últimos anos, pudemos verificar o levantamento da Bandeira de São Cosme e São Damião na casa da Segunda Capitã da “Guarda de Congo”, devido a uma promessa que a mesma efetuou a esses santos. Pela promessa, essa congadeira prometeu levantar a bandeira e preparar o andor dedicado a esses dois santos, durante o resto de sua vida sempre que a Irmandade realizar a “Festa Grande”. Numa outra residência, circunvizinha à sede, os pais de uma criança portadora de necessidades especiais, fizeram uma promessa também de serem os responsáveis pelo andor de Nossa Senhora do Rosário, na mesma festa, em agradecimento pela vida da filha. Essa família não tem ligação direta com o congado, mas a partir do conhecimento que tiveram dos festejos, se aproximaram do grupo e solicitaram ao Capitão-Mor e ao Rei de Congo que permitissem a eles cumprirem a promessa naquela Irmandade.

¹⁶ No “Ciriaco”, apenas um filho deixou de participar, os outros seis permanecem vinculados e respondendo às coordenações e determinações do patriarca, bem como praticamente todos os membros de suas famílias.

Esse envolvimento da comunidade local se dá de forma efetiva e de muitas maneiras: os vizinhos se solidarizam, fazem mutirões de apoio, fornecem donativos, participam das novenas e, muitas vezes, recomendam a seus jovens filhos participarem do congado, pois vêem ali um meio de livrá-los do risco presente na periferia de Belo Horizonte, qual seja, a marginalidade. O exemplo dessa “segurança” pode ser verificado na região Noroeste, onde está a sede de um dos congados belo-horizontinos: a poucos metros dela existe um espaço inabitado, à beira de um córrego, onde os moradores afirmam ser um ponto de alta criminalidade. Os congadeiros se regozijam em dizer que apesar das altas taxas de violência que acometem os moradores da região, os integrantes do grupo são respeitados pela fé que promovem no bairro e não são alvos dos transgressores.

Nessa relação entre grupos fraternais e comunidade, verificamos que essa participa sempre das diversas atividades que são realizadas com a finalidade de angariar fundos para a realização dos festejos: são festivais de sorvete, macarronadas, feijoadas, tardes de pagode e campeonatos de truco, momentos em que são constituídas comissões para coordenar e organizar as atividades recreativas que envolvam os congadeiros na administração de recursos para seus compromissos de fé. Nos últimos anos, um evento tem merecido destaque: são as festas juninas com suas quadrilhas e arraiais. Para a realização das quadrilhas, uma vizinha, proprietária de um lote vago próximo à sede, negociou o empréstimo do mesmo para a Irmandade, ela empresta o espaço e em troca os membros do congado fazem a limpeza anual do terreno.

Sobre essas festas juninas, o sucesso desse empreendimento tem sido tão significativo entre os congadeiros que vários grupos fraternais têm realizado essas festas, contando sempre com a visita de quadrilhas de outros congados, reproduzindo o mesmo fenômeno de visitação que se dá pelos motivos religiosos, agora centrados numa motivação “profana”, porém voltada para a aquisição de fundos para as festas sagradas.

1.2.2 A ritualística da festa

Estudando ritos e rituais contemporâneos, Martine Segalen, a partir da abordagem de Van Gennep, afirma que

um rito ou um ato social não tem valor nem sentido intrínseco definido de uma vez por todas; mas ele muda de valor e de sentido segundo os atos que o precedem e aqueles que o seguem; donde se conclui que para compreender um rito, uma instituição ou uma técnica, não se deve extraí-lo

arbitrariamente do conjunto cerimonial, jurídico ou tecnológico de que faz parte; ao contrário, é preciso sempre considerar cada elemento desse conjunto em suas relações com todos os outros elementos (SEGALEN: 2002, p. 44).

No estudo dos congados belo-horizontinos, verificamos uma ritualística diversificada. Ela varia dependendo do tipo de grupo: se são grupos de moçambique, congo, catopé, caboclinho e outros, e também dependendo das determinações dos responsáveis por cada grupo que reproduzem, mas também inventam e reinventam seus ritos.

A diversidade ritual se estende também na organização interna das irmandades, vejamos, por exemplo, na “Irmandade O Ciriaco”: como ela possui uma “Guarda de Moçambique” e uma de “Congo”, sempre quem dá início às atividades é o Moçambique. O trono coroado fica a postos onde é o altar e acompanha as preces que são realizadas pela capitania “moçambiqueira”. Essas preces são normalmente a reza de um Pai Nosso e três Ave-Marias, concomitantemente a elas a “Bandeira de Guia” é passada sobre a cabeça de todos os membros da Guarda numa espécie de “bênção”, e toda a capitania cumprimenta o trono coroado, e após cumprimentam-se entre si. Quando termina esse cumprimento, a “Guarda de Moçambique” se retira do ambiente se dirigindo ao “Fundamento”, sendo guiada pela bandeireira que fica à frente do grupo, e conduzindo os reis para saudarem aquele espaço sagrado. Depois da saudação, voltam em cortejo até a porta da “sede”, os reis adentram por entre os membros da “Guarda de Congo”, que já formada, inicia seus ritos, com o mesmo procedimento do “Moçambique”, reza-se Pai Nosso e Ave Maria, cumprimenta-se os reis, pedindo suas bênçãos, após o cumprimento entre si, a Guarda se retira e segue ao “Fundamento”. Toda essa ritualística é regida pelo toque das caixas e dos cantos da capitania, seguida pelo coral e bailado dos integrantes dos ternos.

O congado é uma manifestação marcadamente musical. Podemos confirmar essa assertiva desde a análise do mito de origem do culto ao Rosário, que retrata a força dos tambores como sendo a responsável por conseguir fazer o resgate da santa que apareceu sob as águas, até os dias de hoje em que toda a complexidade ritual, elaborada na construção dessa religiosidade, é desenvolvida a partir dos cantos, que vêm sempre acompanhados dos tambores, caixas e demais instrumentos que cada grupo possui.

No congado, todas as etapas compreendem ritos específicos. Ritos de abertura, de iniciação de uma novena, ritos de levantamento de bandeira, de introdução de um novo

membro, ou mesmo de empossamento de um cargo, ritos para cortejos fúnebres, entre muitos outros.

Na preparação das festas podemos identificar alguns ritos que marcam os procedimentos do grupo, como é o caso da coroação de seus reis festeiros. Na “Irmandade O Ciriaco” os reis festeiros são coroados no dia 07 de Setembro. A data é escolhida a princípio por ser feriado nacional, utilizando aquela data como momento de ensaio e definição de diretrizes para a “Festa Grande”, que acontece sempre no último domingo de mês. Interessante perceber que o rito de coroação de reis festeiros não difere da coroação de outros monarcas. Como exemplo podemos citar a coroação de duas rainhas na “Irmandade” no ano de 2005: participantes há anos da “Guarda de Moçambique” daquele grupo, as duas integrantes que compunham as fileiras de dançantes receberam, intuitivamente, a revelação de que deveriam ser coroadas rainhas, motivo pelas quais se ofereceram e foram coroadas como Rainha de Santa Efigênia e Rainha de Nossa Senhora de Sant’Ana. Cabe destacar que a Rainha de Santa Efigênia, uma pessoa de muita espontaneidade, brincalhona e sorridente, depois de coroada rainha tornou-se mais séria e contida, sendo tratada, às vezes, como metida e orgulhosa, acusações às quais responde dizendo que “no cargo que ocupa ela deve estar serena e concentrada para a realização dos trabalhos espirituais”. Já a Rainha de Sant’Ana, solicitou ser coroada para cumprir a uma determinação de seu guia espiritual que a orientou carregar aquela coroa para livrá-la de alguns infortúnios que estavam deixando instáveis as relações em sua família.

No caso da coroação dos reis festeiros, o casal pretendente assume o compromisso lavrado em ata de reunião da Irmandade, estabelecendo o período que ficará no cargo. Quando o atual “Rei Festeiro de São Benedito”, se apresentou para o cargo, definiu que ficaria por sete anos com a coroa, sua companheira, a Rainha Festeira, por sua vez, demonstrou interesse de permanecer no cargo até que aparecesse alguma outra pretendente. Para a “Festa Grande”, temos percebido que os “Reis festeiros” são membros do próprio grupo e que se apresentam para o cargo para cumprir alguma promessa pessoal ou da família, como foi nos anos de 2004, 2005 e 2006.

O rito de coroação de reis é o mesmo, independente se o cargo do monarca será de rei festeiro ou um rei ou rainha responsáveis pela coroa de um santo. O que difere na ocupação desse cargo é que ao ser coroado, o novo rei assume o compromisso de sustentar a coroa que irá receber para o resto de sua vida, ou seja, há uma indicação do caráter ininterrupto do novo lugar que ele ocupará na hierarquia do grupo. No caso de

ser um rei festeiro, o monarca poderá ficar no cargo o tempo que quiser, porém terá que respeitar os desígnios do comando do grupo, ou seja, caso queira ficar por um tempo específico no cargo, poderá herdar a coroa por um ano, três, cinco ou sete, sempre números ímpares, pois “assim sempre foi, assim deverá ser”, afirma o Capitão Antônio Ciriaco.

Da mesma forma que a coroação de reis, há ritos para o batismo de um membro do grupo para o cargo de capitão ou capitã. Para se tornar um capitão, a pessoa faz voto de obediência à hierarquia e de cumprimento às normas disciplinares estabelecidas pelos seus superiores. Uma diferença entre essas duas dimensões rituais, é que para ser capitão a pessoa precisa já pertencer ao grupo e ela recebe o cargo como um tipo de “promoção” adquirida pelo seu grau de dedicação e aprendizado. Já um rei, ele é quem escolhe uma Irmandade e torna-se um monarca, exclusivamente, pela sua fé ou para pagamento de alguma promessa, podendo também ser convidado pelos dirigentes de um determinado grupo fraternal.

Na capitania um rito pouco pesquisado é aquele em que o novo capitão prepara seu bastão, instrumento pelo qual terá a responsabilidade de zelar. Através dele, e nele, é que está contida a sua força somada à capacidade do mesmo de aprendizado e execução das embaixadas e cânticos, com os quais conduzirá seus comandados nos cumprimento de suas obrigações. A preparação de um bastão é tida como segredo, cabendo apenas ao Capitão-Mor e ao novo membro da capitania a definição do procedimento para a confecção do instrumento, qual a madeira será “colhida” na mata e quais os adereços que ele receberá. Pudemos presenciar um comentário acerca da construção de um bastão numa irmandade em que um capitão-mirim, após um sonho revelatório, consultou um pai-de-santo com o qual sua família tem ligação, e depois de falar com aquele sacerdote, procurou o capitão-mor de sua irmandade, confeccionando um novo bastão para seu manejo.

Assim como o nascimento de uma pessoa na tradição, ou seja, seu batismo, se dá quando ele é aceito em um dos diversos cargos dentro do grupo fraternal, o rito fúnebre também marca sobremaneira os ritualismos do congado. Após o falecimento de um membro, caso o mesmo ocupe um cargo de destaque como rei ou capitão, uma densa ritualística deverá ser realizada para que o mesmo possa ser sepultado: um rei deve ser destronado ou descoroadado e um capitão deve ser desempossado do seu cargo. Esse cerimonial é repleto de cuidados onde todos os pertences rituais (bastão, rosários, coroa) daquele congadeiro estarão dispostos sobre seu corpo quando um grupo de sete capitães,

devidamente paramentado, usará seus próprios bastões para retirar um a um aqueles objetos e entregá-los à família, prestando homenagens e despedidas. Todo o cortejo será realizado com os tambores que se despedirão daquele que partiu “rumo ao encontro com Nossa Senhora”.

1.2.3 No ambiente de preparação das festas...

A organização dos diversos ambientes que compõem as sedes dos grupos fraternais é repleta de etiquetas e cuidados: a limpeza e adorno dos altares, a confecção de bandeiras para o enfeite dos terreiros e das ruas principais que as guardas visitantes percorrerão; a preparação dos mastros, a afinação dos instrumentos, a limpeza da cozinha e vasilhames, bem como a preparação e produção do alimento que será servido a todos aqueles que chegarão nos terreiros para participar das festas de um determinado grupo fraternal, o que inclui a definição de cardápio e a compra dos produtos.

Para tantos afazeres, um contingente significativo de apoiadores é esperado. São pessoas que se oferecem para trabalhar nas diversas tarefas, podendo ser parentes dos integrantes dos grupos, vizinhos ou mesmo visitantes que interagem e criam laços de pertencimento ao grupo, atribuindo àquela atividade um compromisso espiritual que será recompensada pelos santos festejados. Para cada uma tarefa haverá um coordenador para distribuir as obrigações, seja para a ajuda na cozinha, nos enfeites do terreiro ou no fornecimento de almoço aos convidados, bem como na limpeza do ambiente. A maior parte dos serviços está centralizada na sede, mas podem existir outras residências que também assumem responsabilidades específicas, como é o caso das casas dos reis e rainhas. Esses monarcas receberão algumas guardas que os buscarão para levá-los até a sede, assim eles preparam lanches para oferecer àquelas pessoas que visitarão suas casas, o que significa que outra demanda de trabalho, tempo e, sobretudo de recursos, mobilizará essas famílias. As atividades realizadas nessas casas de integrantes de um reinado são negociadas em reunião das irmandades e são estabelecidas previamente. É interessante como essa organização gera disputas para se definir qual (ou quais) guarda irá na casa de uma determinada rainha ou de um rei, sendo que, a definição está diretamente relacionada com o cargo que cada monarca possui, ou seja, o Rei e a Rainha de Congo terão sempre a prioridade na escolha de quem irá visitar sua moradia. A prática do fornecimento do café também está associada a uma negociação entre os membros do grupo para que os custos dos festejos não

sobrecarreguem apenas o proprietário das casas onde estão localizadas as sedes das irmandades, o que denota a solidariedade que permeia essas relações intergrupais.

O momento de preparação das refeições é particularmente rico para que escutemos conversas acerca de festas passadas, reminiscências sobre pessoas e fatos que marcaram a devoção naquele terreiro e para criar um espírito de união que envolva todos os devotos, ou mesmo picardias com relação a outras guardas e entre membros internos do grupo.

Algumas pessoas trabalhando na cozinha, outras preparando roupas e indumentárias, o trabalho parece não ter fim, estendendo-se até o momento em que a festa se inicia, ou talvez seja melhor afirmar: no momento em que ela é encerrada. Mas, observemos a festa...

Dentre os preparativos mais comumente encontrados de festejo congadeiro estão o levantamento da Bandeira de São Benedito (conhecida como Bandeira de Aviso) e o início da novena. Dependendo da determinação da autoridade do grupo fraternal, o levantamento de todas as bandeiras pode acontecer numa mesma noite, como é o caso da “Irmandade de Dona Bela” localizada no bairro Santo André, que têm suas bandeiras levantadas no sábado que antecede a festa e o recolhimento no domingo quando a festa acaba.

Na “Irmandade Os Ciriaco”, o levantamento de bandeiras segue as determinações do Capitão-Mor da Guarda, Antônio Ciriaco: na abertura da novena há o levantamento da bandeira de aviso (esse dia sempre é uma sexta-feira), sendo que no sábado seguinte dá-se o levantamento da Bandeira de Santa Efigênia. No último dia da novena, ou seja, o sábado anterior à festa, ocorre o levantamento da Bandeira de Nossa Senhora do Rosário, a “Bandeira Perpétua”. Esse ritual acontece igualmente para a festa dedicada a São Benedito e a “Festa Grande”, dedicada a Nossa Senhora. A diferença verificada diz respeito ao recolhimento dos mastros: para a primeira festa, o descimento das bandeiras ocorre no próprio domingo e na festa do segundo semestre, as bandeiras são recolhidas na segunda-feira, ganhando a celebração mais um dia de ocorrência. É possível que durante a semana da novena novas bandeiras sejam levantadas, porém são ocorrências menos costumeiras, já que neste período muitos dos integrantes dos grupos trabalham e não podem adentrar noites em dedicação aos rituais, por isso mesmo podem concentrar levantamento de duas ou mais bandeiras numa mesma noite.

Sobre o levantamento de mastro, Núbia Pereira de M. Gomes e Edimilson de Almeida Pereira afirmam que,

A marca da proximidade de Festa é o mastro, colocado como aviso nos locais sagrados. Cada mastro é encimado por um estandarte, que representa a figura dos santos de devoção. O mastro é elemento simbólico de grande importância nas comemorações coletivas, passando a caracterizar o centro energético da festa. É o sinal concreto da verticalidade, unindo terra e céu, vivos e mortos, corpo e alma: o indivíduo se liga aos antepassados, aproxima sua matéria perene do foco de luz incriada e coloca toda sua força psíquica como motor do corpo (GOMES e PEREIRA: 2000, p 217).

Concomitante ao levantamento do mastro e início da novena, durante a semana alguns membros dos grupos se reúnem à noite para cumprir a obrigação da reza do terço. Nem todos comparecem, mas como cada dia a novena é dedicada a famílias específicas; estas certamente estarão na sede para rezar o terço¹⁷, acompanhadas principalmente pelo Trono Coroado e o Capitão-Mor.

Os preparativos para a abertura dos festejos se diversificam criativamente de grupo a grupo. Na “Irmandade 13 de Maio” é tradicionalmente conhecido o “Boi da Manta”, uma espécie de bumba-meu-boi que reúne por noite aproximadamente cinco mil pessoas a brincar com o boi pelas ruas do bairro Concórdia e outros circunvizinhos. Segundo Renata Otto (2000, p. 16), a saída do boi da manta se dá a partir do primeiro dia de maio para anunciar a festa. “Toda noite, antes de saírem para a rua, o boi, seu capitão, seu caixeiro e as iscas são chamados para o altar para que, na presença deles, todos possam rezar o Pai Nosso com Ave Maria. Quando o boi vai para o mundo, as mulheres permanecem rezando no congá”.

Em um depoimento recolhido em livro-homenagem à “Comunidade dos Arturos”, há um dado revelador acerca do lugar que os tambores ocupam nos preparativos da festa para aquela irmandade,

A abertura é com os tambor. Primeiro, tem que dar o sinal nos tambor. Tem que falar a linguagem nos tambor. Bate uma volta de Candombe, ou duas ou três. Tem que pedir licença porque os capitão mestre, os chefes de Congado ta ali, né? Tá ali olhando. Se não for lá nos tambor pedir licença, não tem nada feito. Agora, põe eles lá no lugar deles, vai lá pegar as caixa pra sair puxando o “Estado” (Capitão-Mor Geraldo Arthur Camilo. ARTUROS: 2006, p. 46).

Célia Borges abordou a particularidade ritual que é desenvolvida pelos grupos de catopés existentes na cidade do Serro, Minas Gerais. Segundo a historiadora, na semana que antecede a festa,

na madrugada de sábado um grupo de músicos, conhecidos como caixa de assovios, tocavam uma triste melodia à porta da igreja do Rosário, que se mantinha fechada e completamente às escuras.

¹⁷ Um terço, que é composto por cinco mistérios, durante sua reza diária, cada mistério é dedicado a uma família da irmandade que, obrigatoriamente, manda um representante para executar aquelas orações.

No fim da música ouvia-se o repicar dos sinos, como que em resposta à melodia dos instrumentistas. Por três vezes a mesma cena. Depois, as portas abriam-se e tinha início uma cerimônia religiosa que era um pedido de bênção à Nossa Senhora, e uma autorização para realizar a festa em sua homenagem (BORGES: 2005, 188).

A festa acontece sempre aos domingos, após o encerramento da novena no sábado e o levantamento da “Bandeira Perpétua”, nome também da Bandeira de Nossa Senhora do Rosário. Nesse momento, algumas pessoas irão para suas casas descansar e se preparar para o “dia grande”, enquanto muitos passarão a noite nos preparativos finais da sede, principalmente no manuseio dos alimentos. Essa noite é de afazeres e também de brincadeiras, onde alguns capitães ficam para ajudar na organização do terreiro e também para realizar a “alvorada” ou “matina”, espécie de saudação e pedido de bênçãos, realizada no início do dia, logo aos primeiros sinais do amanhecer.

A festa concentra algumas atividades que podem acontecer paralelas umas às outras, ou na subdivisão dos componentes da Irmandade: a Guarda de Congo vai realizar algumas funções, a de Moçambique outras. Essas funções compreendem: coroar reis, levar guardas visitantes a uma casa para tomar café, buscar andores com os santos que serão conduzidos em procissão para a Missa Conga. Sobre essa missa, Núbia Pereira de M. Gomes e Edimilson de Almeida Pereira descrevem que

A Missa Conga tem a mesma estrutura do ritual católico, com a diferença básica das músicas cantadas pelas guardas, que se apresentam em vestes festivas. Na solenidade, a realeza negra ocupa a parte da frente da igreja e no momento do ofertório são entregues os símbolos de poder, que se depositam no altar: coroas, bastões e espadas (GOMES e PEREIRA: 1994, p. 256).

Após a missa, uma nova procissão é feita pelas ruas até o retorno à sede, onde os visitantes se despedirão do Trono Coroado e agradecerão pela acolhida que receberam. Na “Irmandade O Ciriaco”, é após essas despedidas que os integrantes das guardas almoçarão. Após a refeição, tem-se um tempo de agradecimento e o encerramento das atividades que serão retomadas na segunda feira, quando então suas guardas de “Congo” e “Moçambique” se reúnem novamente para o encerramento da festa.

1.2.4 Reorganizando a casa...

Com a finalização da festa, o dia seguinte é um dia de reorganização, o retorno à cotidianidade que se inicia com a limpeza dos ambientes: desde a cozinha até a retirada das bandeiras afixadas no terreiro e nas ruas, bem como a lavagem das

fardas/indumentárias. É um dia em que as pessoas se mostram exauridas pelo trabalho, mas felizes pelo sucesso alcançado com a festa, principalmente quando tudo ocorre em harmonia. Participar desse momento pós-festa é também precioso, pois muitos são os comentários e “fuxicos” acerca dos diversos “causos e disputas” observados no dia anterior.

É possível verificarmos comentários sobre cada terno, suas vestimentas, a batida de seus tambores, e mesmo sobre os penteados das mulheres ou execução de cantos e embaixadas realizados pelos homens. Tudo e todos são observados e podem virar motivo de elogios ou picardias, como também de invejas ou ciúmes. Como a maior parte das “guardas de Congo” são compostas de mulheres e as de “Moçambique” são de homens, muitas vezes o “sucesso” verificado pelas meninas de um determinado “Congo” entre os meninos moçambiqueiros de outra guarda, poderá ser determinante para que as meninas da irmandade dos jovens moçambiqueiros passem a menosprezar as suas “rivais” ou mesmo que copiem seus estilos de penteado ou algum novo estilo de dança, que porventura elas tenham desenvolvido, buscando “reencantar” seus parceiros de irmandade, ou os meninos de uma outra irmandade que estejam presentes na festa.

Dessa rede embrincada de elementos festivos novos relacionamentos, disputas, namoros ou parcerias podem, então, ter sido estabelecidos, e caso a resposta seja afirmativa, uma nova organização é negociada entre os membros do grupo.

Um exemplo da fluidez dessa organização pôde ser verificado através dos comentários que observamos sobre a participação de uma irmandade na festa de um de seus “irmãos de reinado”. Os relatos contam que tendo participado na festa de um outro grupo na cidade, o grupo ficou o dia todo sem alimentação, pois não foi convidado para tomar café na casa de nenhum membro da outra guarda e quando chegou o momento do almoço, a comida que lhe foi servida estava estragada¹⁸. Esse fato determinou a recusa dos membros da guarda a participarem dos festejos naquela irmandade novamente, o que gerou um desconforto entre os capitães responsáveis pelos grupos e um afastamento entre eles.

Como afirmado anteriormente, sabemos que a multiplicidade ritual encontrada não nos permite “congelar” essas descrições rituais, antes, ao contrário, nos sugere crer que esses congados promovem em suas vidas adequações diversas buscando êxito na

¹⁸ No dia da festa um calor exorbitante atingia a cidade, o que pode ter causado o “azedamento” da comida, mas por ela ter sido servida ao grupo, o gesto foi interpretado como uma tentativa do grupo festeiro de prejudicar aquele grupo visitante.

execução e cumprimento de seus compromissos religiosos. Como em toda relação, os grupos fraternais também estão suscetíveis aos imponderáveis que marcam as relações humanas, e as tensões e acomodações encontradas no interior dos grupos e nas relações destes com seus “pares perpétuos” extrapolam os ambientes das festas.

Os conflitos e as alianças estão diretamente relacionados a essa multiplicidade de fatores citados acima e tantos outros que possamos encontrar. A resolução de possíveis pendências define quem são os grupos queridos e aqueles indesejáveis, por isso vemos com mais atenção como essas articulações são engendradas.

Capítulo 2: Alianças e disputas no congado

As relações de alianças e disputas são múltiplas e adquirem vários matizes no contexto de uma festa congadeira. Antecedem mesmo à festa, pois os convidados são aqueles “irmãos de reinado” ou “pares perpétuos”, citados no capítulo anterior, que variam no tempo e no espaço, mas que na condição de eleitos a participar de um determinado festejo, celebram união e proximidade, mesmo que, no interior dessa aliança, disputas passem sub-repticiamente a defini-la.

Interessa-nos, ao atentarmos para essas relações entre os diversos congados belo-horizontinos, perceber a fluidez com que as redes de visitas são estabelecidas entre os congadeiros, marcando com certa homogeneidade os laços de proximidade e também distanciamento com grupos fraternais da capital e de suas cidades circunvizinhas. Se, como vimos anteriormente ao tratar dos rituais, a relação com as forças divinas estruturam essas manifestações, nas relações de aliança e disputa, a “batalha” que é travada entre grupos fraternais ou entre membros internos de um mesmo grupo é vista como “moeda” para se medir a “força espiritual” com a qual esses congadeiros possam estar amparados, sendo comum que todo tido de ajuda “espiritual” seja invocada, numa demonstração de como pode ser “aberto” ou “sincrético”¹⁹ o universo cosmológico congadeiro.

Por falar em cosmologias, ao tratar da produção dos rituais como elemento de integração de diferenças étnicas e grupais nas irmandades mineiras, Célia Borges afirma que “ao santo agradava-se com oferendas ou candidatando-se como juiz ou juíza de devoção, dançando na festa. Ao apropriarem-se de uma prática radicada na crença popular, os irmãos interiorizaram ser necessário estar em boas relações com o santo para obter benefícios” (BORGES: 2005, p. 197).

No caso do congado estar em sintonia com os santos e protetores significa cumprir uma série de atividades interditas tais como, por exemplo, a não prática de sexo durante o período da festa e o zelo pelo instrumento “sacralizado” em poderes mágicos. Dentre os instrumentos utilizados pelos partícipes de um congado temos os bastões e as espadas conduzidos pelos capitães das “Guardas de Moçambique e de Congo”, as

¹⁹ Analisando o sincretismo a partir da formação do Brasil, Pierre Sanchis, destaca que o catolicismo afro-brasileiro foi formado “por dois universos simbólicos, duas visões do mundo, que entram em composição, ativando em conjunto, no aparelho epistemológico-ético dos atores sociais, um leque de representações, atitudes e expectativas que, em estrita lógica, fariam parte somente de um desses dois universos, sem, no entanto, que os dois se confundam simplesmente no plano da consciência (SANCHIS: 1999, p. 173).

“gungas²⁰” ou “campanhas”, instrumentos que os moçambiqueiros dançam amarrados aos seus tornozelos, ou ainda os instrumentos musicais²¹ vistos como envoltos a poderes consagrados. Essa preparação, somada à fé de cada um, é que dá a segurança para que congadeiros e congadeiras estejam fortalecidos para a “batalha” que o dia lhes reservará, tanto aquelas que poderão surgir ali mesmo dentro do grupo, entre pares, como no encontro com outros “irmãos de fé”. Muitas vezes, para um partícipe, o congado pode assumir a imagem de uma batalha religiosa, uma guerra entre reinos e capitânicas. Patrícia Brandão Couto descreve a dimensão simbólica dessa guerra entre os congadeiros de Bom Despacho, MG, onde afirma que:

Se a reza forte é geralmente ocultada pelos grupos, as orações do rosário são frequentes e visíveis nos protocolos cerimoniais do contexto festivo, mas também assumem neste uma conotação ambígua, quer dizer, são utilizadas como instrumentos de ataque e defesa na guerra entre os ternos (COUTO: 2003, p.144).

Um exemplo recente que poderá ilustrar essas batalhas entre congadeiros aconteceu durante o mês de abril de 2006, na festa dedicada a São Benedito em Aparecida do Norte (SP). Uma rainha (com aproximadamente 76 anos) de uma “guarda” de Belo Horizonte teve uma súbita queda de pressão, depois de uma longa procissão sob sol a pino. Por tê-la acompanhado até o hospital local para um exame, fomos conversando sobre o mal súbito que a acometera e ela então certificou sua versão do ocorrido. De acordo com as palavras da rainha, num determinado momento, anterior à procissão que o grupo realizara, ela estava distraída e conversando com outras pessoas quando sentiu “algo” sobre sua cabeça. Ao levantar seus olhos, percebeu uma pessoa que estava com os olhos fixos nela, tendo sido para ela, aquele olhar o causador do mal que a acometera. Há um detalhe aqui: é que essa pessoa referida é participante de um outro grupo congadeiro da capital mineira que mantêm estreitas relações com o grupo do qual a rainha participa. Voltando nossa atenção novamente a essa rainha, quando a sua pressão caiu, ela invocou todos os capitães do seu grupo para que realizassem uma prece em torno dela com seus bastões em riste a fim de cortar toda a demanda ruim que foi dirigida a ela. Foi após este momento que a saúde da mesma se restabeleceu, e

²⁰ As gungas são uma espécie de guizos que são amarrados os tornozelos dos capitães de uma “guarda de Moçambique” e, segundo um capitão, “elas representam a segurança de um capitão”.

²¹ Numa irmandade pudemos verificar que as diversas caixas tocadas pelos moçambiqueiros recebiam um tipo de “batismo” em que incorporavam a energia simbólica de nomes recebidos: “Treme Terra”, “Cachoeira” e “Mata Virgem”, segundo explicação do capitão da irmandade.

quando chegamos ao hospital nada foi diagnosticado pela equipe médica que a examinou.

São situações como essas que determinam muitas vezes como serão efetivadas as relações entre os congadeiros. Mas para que possamos aprofundar o entendimento sobre a complexidade dessa matéria, voltemos nossa atenção às formas como são estabelecidas as relações entre os grupos congadeiros hoje, utilizando como elemento de análise, mais uma vez, o espaço da festa.

2.1 Disputas numa festa congadeira: proximidades, distanciamentos, provocações

Falando sobre os contatos mais freqüentes que seu grupo fraternal tem com outras irmandades na cidade, um capitão sinalizava aspectos da proximidade que seu grupo estabelece na cidade no que tange às festas em sua irmandade,

Olha, nós temos uma ligação normalmente, quase, vamos dizer assim com todas [as irmandades], mas as mais ligada é a do “Justinópolis”, os “Arturos”, o pessoal do João Lopes, que é o “Jatobá”, pessoal do “Santo André” e do “Industrial”... esses aí são aqueles que se chegou um convite lá agora, pro dia da festa aqui, eles num aceita, são ligado mesmo, né?!, pessoal lá do [bairro] Aparecida, que é o “Moçambique do Divino Espírito Santo” são muito ligado mesmo, diretamente com a gente. Ah, “São Bartolomeu”, o pessoal de Rio Manso. Deles chegou convite deles hoje, eles num viero na festa de “Treze de Maio” aqui não, mas também num foram pra lugar nenhum, porque lá é interior, então o ônibus lá sai da prefeitura. A prefeitura deu o ônibus, mas o motorista num pode vim, então eles num viero aqui, mas também num foram a nenhum outro lugar (...)
(Informante: A. J. M., 2003).

No trecho dessa entrevista, além do entrevistado apontar os laços mais fortes de seu grupo com outras irmandades, ele destaca o fato de que a ausência de um dos grupos à sua festa dedicada a São Benedito foi justificada por uma situação específica, qual seja, a impossibilidade do motorista da prefeitura local. Quer dizer, não foi por desprestigiar seu grupo, pois como afirmou “eles num viero aqui, mas também num foram a nenhum outro lugar”. Esse capitão diferencia e classifica os relacionamentos que são mais efetivos do seu grupo. Voltemos à sua entrevista:

É, num tinha jeito mesmo, eles são uma irmandade que são ligada mesmo aqui. Ah, não tem a “guarda de [Conselheiro] Lafaiete também que num deixa nós aqui em falta, viu?! E esses vem nas duas festas. Agora o restante são todos amigos, todos conhecidos, mas é assim, a gente convida, quando eles pode eles vem sim, mas também é tudo interior, é Lagoa da Prata, pessoal de Formiga, João Paraíba, de Sete Lagoas (...)

E, indagado sobre a relação com outras “Guardas” da capital, ele assim responde:

As outras guarda de Belo Horizonte são todos conhecido e tal, mas a gente num tem assim, aquela ligação, aquele compromisso, a gente chama de “par perpétuo”, que essas guarda que eu citei pr’ocê, a gente faz assim tipo um par perpétuo: festa deles eu estou, festa nossa eles tão. Aquele compromisso que a gente tem... por isso a festa aqui num muda, muda a data mas num muda o dia, é o último domingo de setembro, Justinópolis também num muda o dia, Justinópolis é o último de outubro, lá no João Lopes já é o último domingo de agosto (...)

Sabe-se que quanto maior o número de convidados presentes, maiores serão os gastos, principalmente com a alimentação que deverá ser servida a todos, mas essa preocupação é menor diante do status que se disputa entre os grupos. Uma festa será considerada boa dependendo do número de guardas visitantes, o que demonstra o grau de respeitabilidade de uma irmandade. Ao contrário, se nela há poucos convidados, pode ser sinal da falta de prestígio do responsável por aquele grupo. Essa informação pode ser percebida na fala de uma capitã que comentava acerca de uma visita de seu grupo a outro “irmão de reinado” na cidade,

Ah, a festa deles tava muito decadente, né?! Num tinha quase ninguém não, só tava a guarda deles, que já tá pequeninha mesmo, e a nossa, que se num fosse a gente chegar lá, quer dizer que num ia ter nenhum convidado na festa deles (Depoimento de E., outubro de 2003).

Mas essas relações estabelecidas como “perpétuas” não são tão enrijecidas ou estanques como parecem ser, se considerarmos a fala do capitão entrevistado. Certa vez, após várias visitas às festas de uma irmandade na região Noroeste da cidade, percebemos que um grupo que sempre estava nas festas (e era visitado quando realizava as suas) não estava mais freqüentando aquele Reinado. Com o intuito de descobrir os motivos da ausência, indagamos a uma pessoa com quem tínhamos mais proximidade e obtivemos uma versão para nossa pergunta: segundo a informante (uma dançante de “guarda de Congo”), na última vez em que os dois grupos se encontraram havia acontecido uma disputa entre eles. Ela destacou que a sua guarda estava dançando muito bonito, chamando assim a atenção de todos os convidados presentes à festa desse outro grupo. Foi quando então uma partícipe daquela outra irmandade teria passado e provocado uma capitã de sua guarda, dando inclusive um esbarrão em uma das dançantes, o que gerou uma discussão que resultou na rivalidade e rompimento da amizade entre os dois grupos.

Se no âmbito das relações externas as disputas e proximidades são fluidas, no interior dos grupos podemos afirmar que não é tão diferente, sendo muito comum que membros de um terno passem para outro, motivados por alguma desavença ou mesmo

por uma punição sofrida, apontando a mobilidade que existe nas relações entre as irmandades belo-horizontinas. Um exemplo dessa flexibilidade aconteceu numa guarda da região do Barreiro: após o falecimento do responsável do grupo, um capitão assumiu a responsabilidade de conduzir aquela irmandade, atendendo a vontade do antigo capitão-mor daquele congado. Insatisfeito com as determinações de seu antigo coordenador, um jovem que era capitão na irmandade afastou-se do grupo, procurando uma outra irmandade para seguir sua devoção.

Esses eventos são descritos pelos responsáveis das irmandades como muito delicados, pois podem criar uma situação de inimizade entre grupos muito próximos. Segundo o capitão-mor de uma irmandade, quando alguém de um outro reinado pede para entrar para o seu grupo, ele primeiro deve conversar com a pessoa e procurar saber por que ela quer se afastar da outra irmandade, aconselhando-a a permanecer no seu grupo e conversar com seus superiores. Caso a pessoa não aceite retornar ao grupo, devido à gravidade da situação ou mesmo ao seu interesse de trocar de guarda, então ele tem que aceitar, pois sua “irmandade tem que estar aberta a todas as pessoas que queiram ajudá-lo a cumprir sua obrigação com a Virgem do Rosário”, afirma.

Essas situações não se reduzem às questões hierárquicas e podem ser verificadas entre capitães de reinado de uma mesma irmandade, onde há todo um enredo de disputas e alianças que norteia as relações. Uma doença, a perda do emprego, conflitos familiares são acontecimentos (infortúnios) que podem ser vistos como resultantes de desejos alheios provocados por forças mágicas manuseadas por outros membros de seu grupo. Numa determinada irmandade localizada na região Noroeste da cidade, um capitão ficou muito adoentado, tendo permanecido internado durante vários dias sem que os médicos diagnosticassem o mal que o acometera. Quando soubemos da enfermidade desse congadeiro fomos fazer uma visita à sua família e lá ouvimos a “interpretação” do adoecimento daquele congadeiro: segundo sua esposa, o marido tinha sido vítima de um “trabalho” preparado para prejudicá-lo. Ela afirmou que ele vinha comentando que estava sentindo uns “pressentimentos” ruins, inclusive tendo sido avisado por uma “entidade” espiritual que deveria tomar cuidado. A volubilidade de sua saúde e seu adoecimento confirmaram os perigos que ele pressentiu.

Uma outra dimensão das disputas que podem acontecer numa irmandade pode ser verificada entre os membros das diferentes guardas de “Moçambique e Congo”. São disputas internas que estimulam os grupos a se produzirem e executarem suas coreografias com mais beleza que o outro, tornando seus bailados um campo de batalha.

Assim, muitas vezes ouvimos capitães moçambiqueiros provocarem os dançantes da “guarda de congo” de que eles não estariam executando harmoniosamente seus cantos, o que é contra-atacado com outras acusações de que o “Moçambique” está “apagado”, “sem vigor” ou que aquele determinado capitão desafina ou não consegue responder às provocações de um outro membro da capitania. Mas, essas acusações ou bizarrias podem ser verificadas dentro de uma mesma guarda. Tivemos a oportunidade de presenciar o duelo entre dois capitães moçambiqueiros, o que dá uma idéia de como esses desafios são orquestrados:

Um Capitão “A” canta (provocando seu O Capitão “B” responde (chamando a atenção do companheiro de capitania): Capitão-Mor do grupo):

Eu sou pinto novo, tô mandando no terrero Eh, Carrero, Carrero Oiá, toma conta da sua boiada,
Porque galo véio tá dormindo no puleiro. Eh, Carrero.

Muitas vezes as rivalidades (ou disputas) têm origem no descumprimento de uma determinação feita por algum congadeiro que ocupe cargo de autoridade entre seus comandados, ou mesmo pelos fatos decorrentes ao desrespeito às orientações que foram estabelecidas. Um fato que ilustra uma dessas situações aconteceu durante uma festa dedicada a Nossa Senhora do Rosário, por uma irmandade em Contagem.

No sábado anterior à festa, quando então seria levantada a bandeira da padroeira do grupo, o Capitão-Mor pediu às integrantes da guarda que “preparassem” alguns enfeites que seriam colocados no mastro para o levantamento da bandeira. Após a produção daquele mastro, o capitão determinou que ninguém arrancasse os enfeites, pois, caso contrário, algo poderia acontecer ao infrator. No dia seguinte, estávamos acompanhando um grupo visitante àquela festividade e, quando voltamos à sede do grupo, encontramos uma jovem dançante daquele grupo que não estava se sentindo bem. Segundo relataram outros integrantes do grupo, ela tinha “desacreditado” das recomendações do capitão e arrancado um dos enfeites colados ao mastro. Pouco tempo depois ela foi acometida com um mal-estar similar a uma incorporação mediúnica. Ela foi então “tratada” pelo líder espiritual do grupo, o Rei Congo que afastou dela a sensação de estranheza após realizar uma série de rituais com ela diante do altar da entidade, envolvendo-a nos rosários e rezando com as mãos sobre sua cabeça.

Esse fato circulou entre todos os integrantes daquela irmandade e era citado para destacar o poder do líder do grupo na manipulação de “forças mágicas”: alguns atribuíam a ele o título de sábio; para outros, o de feiticeiro. A manipulação de forças

mágicas entre congadeiros pode ser vista como o motivo do medo que muitos membros dessas organizações dizem possuir quando questionados acerca de alguma liderança com os quais se relacionam. Analisemos um pouco como esse medo congadeiro se processa.

2.2 Medo do Congado: a questão do feitiço e da magia

A questão da magia e do feitiço marcou historicamente o olhar externo sobre os grupos de descendentes de africanos em suas diversas religiosidades. Com relação aos grupos de congado isso não foi diferente. O que particulariza o congado com relação a outras religiões tidas como étnicas, por serem praticadas por afro-brasileiros, é o fato de que esse medo é um acontecimento que vem “de dentro” dos grupos ou de seus próprios integrantes, sendo que o “olhar de fora”, mormente, via os grupos congadeiros como folguedos, manifestações folclóricas, no sentido pejorativo do termo. Apesar do tema ter sido pouco explorado, consideramos que um estudo acerca da permanência dessas práticas mágicas no interior dos grupos congadeiros poderá nos fornecer elementos para pensarmos as relações que vêm sendo estabelecidas entre essa religiosidade, a umbanda e o candomblé belo-horizontinos.

Para iniciar nossa análise, apresentaremos alguns trechos de uma entrevista com o responsável pela “Guarda de Congo de Nossa Senhora do Rosário do (bairro) Urca”, região Noroeste de Belo Horizonte, quando esse devoto aponta como se deu a fundação de seu grupo fraternal:

A história do meu congado foi assim: que eu morava em Itaúna, eu morava no centro dos congadeiros todos com muitas guardas ao redor de mim, até no fundo da minha casa tinha guarda. Mas eu tinha medo deles... era colega deles, mas fora de guarda; dia da guarda eu tinha medo deles. Eles falavam: ‘Ah, ce vem dançar com nós?’ e eu respondia: ‘Eu?, Cês tá doido! Nunca que eu vou dançar com ocês, de jeito nenhum’. Bom, aí passa um tempo, eu mudei pr’aquí, barracão aqui no fundo. Depois que eu mudei pr’aquí, veio uma voz na minha cabeça dizendo: ‘cê tem que formar uma guarda, cê tem que formar uma guarda’. Ô gente, formar guarda de que jeito, pois se eu tenho medo de congadeiro, como é que eu vou formar uma guarda? Não posso formar uma guarda não, se eu tenho medo de congadeiro, como é que eu vou formar a guarda? E aquela voz não saía da minha cabeça: ‘tem que formar uma guarda, cê tem que formar uma guarda’. Aí eu fui nesse congadeiro que morava no fundo da minha casa, lá em Itaúna, que era meu amigo, aí cheguei lá e contei ele o caso. Aí ele disse: ‘Ô, seu João, é Nossa Senhora que tá te chamando, cê tem que formar uma guarda sim, se ocê não formar uma guarda, ela não te larga não’ (...)
(Informante: João da Cruz. Maio, 2003).

Perguntado sobre o motivo dele ter medo dos congadeiros, ele continuou seu depoimento, afirmando que era o “povo” que colocava medo na cabeça dele ao dizer:

(...) Que os congadeiro era feiticeiro, que os congadeiro era isso, era macumbeiro, e de fato, que diz que de primeiro era mesmo né?! Naquele tempo, diz que era mesmo, que minha mãe contava muito caso dos congadeiro, que a festa lá em Itaúna – hoje não, hoje já acabou -, mas diz que a festa lá na Itaúna era pesada! Então lá tem uma subida pra subir pra Igreja do Rosário... lá pra Igreja do Rosário, então tem um salto de pedra e tem um cruzamento cá embaixo. Diz que se os congadeiro não fosse bom mesmo, eles não passava ali não! Minha mãe contava que se o congadeiro não fosse bão mesmo não passava ali não. Tinha que ser congadeiro mesmo, ‘maçambiqueiro’ mesmo, pra puxar a guarda ali, pra passar ali, senão não passava não. Aí todo mundo tinha que passar ali pra subir pro Rosário e se o congadeiro não fosse bom mesmo, não passava ali não! Que eles ‘amarravam’ as guardas ali dentro e naquele meio ali não passava mesmo não (Informante: João da Cruz, Idem).

O discurso desse congadeiro narra como o medo da magia está associado a muitos fatos que acontecem nos entremeios das atividades dos grupos congadeiros e de seus partícipes, o que requer atenção e “cuidados”. A utilização de rosários trançados no corpo dos moçambiqueiros é um modo de se proteger contra “inimigos alheios”, como afirma uma rainha. O bastão e as espadas utilizadas pela capitania de “Moçambique” e “Congo”, respectivamente, são instrumentos “preparados” para proteger os capitães e seu grupo de seus inimigos, que podem ser tanto de fora quanto de dentro de uma irmandade. Durante os cortejos é comum que uma guarda desenvolva um bailado em volta de todo o grupo, ou na travessia de uma encruzilhada, que é para afastar possíveis ameaças que um capitão tenha intuído estar próxima. Patrícia Brandão Couto descreve como uma dessas ameaças é verificada nos discursos de congadeiros da cidade de Bom Despacho, Minas Gerais:

No discurso dos dançadores, a noção de guerra contida nos jogos ou “demandas” efetiva-se, principalmente, através da amarração, uma espécie de “feitiço” ou magia contida no idioma imaginário do conflito, a que estão constantemente sujeitos os congadeiros quando andam pelas ruas (COUTO: 2003, p. 140).

Se por um lado, o perigo de ser alvo de um feitiço ronda cada integrante de um terno, o conhecimento para vencer as “demandas”, por sua vez, torna um capitão ou um rei do congado um agente dotado de respeito e notoriedade. A descrição de uma situação em que uma rainha ficou desacordada, na voz de um capitão moçambiqueiro retrata singularidades presentes nesse ambiente mágico.

(...) Às vezes o pessoal chega aqui achando que eu sei benzê, num sei benzê não, ela não sabe benzê [fazendo referência à sua esposa], agora umas duas vezes aconteceu, em festa de Reinado, a pessoa tava ruim demais da conta, eu num benzia, cheguei lá perto, pedi à Nossa Senhora, pedi à São Benedito, Santa Efigênia que desse condições àquela pessoa, de nós continuá a festa. E a pessoa melhorou. Eu num benzi não, foi..., foi..., tô falando sincero, foi isso que eu pedi. Já tinham pelejado com ela, foi aqui no (bairro) São José, pode perguntá a eles, eles mesmo conta isso (...)

Foi realmente isso que eu falei. A dona tava desmaiada, ruim, perdendo o pulso, e tinha gente lá que é médium, né, que “trabalha”, e já tinha tentado e num conseguiu, aí me chamou. O demais que eu fiz foi que eu raspei o meu bastão, tirei um pouquinho do pó dele, coloquei num copo de água fria e mandei dá pra pessoa quando ela voltou, mandei pra ela tomá e pronto. (...) Eu pedi foi isso, pelo amor que nós tamo dançano, perdoa os nossos pecado e dá condições a essa pessoa de nos acompanhá, de nos ajudá, ainda ofereci a São Benedito, oh o brilhantismo do nosso festejo, foi isso que eu falei. Isso é que deu a fama, eu num quero fama não, eu quero é rezar meu Pai Nosso e a Ave Maria, a única coisa, entendeu?!Acontece agora, que se desse noutra pessoa ia dizer que existe macumba, num existe macumba. Então o Reinado antigamente ele ficou com essa fama por causa disso, porque tinha os mais velhos, né, eles tinha aquela fé e fazia seus rituais (Informante: Capitão A. Entrevista em junho de 2003).

Desde Evans-Pritchard (1978) e seus estudos sobre os Azande que o lugar ocupado pelos ritos mágicos ganhou novas interpretações na literatura antropológica e, para que possamos entender um pouco desse tema no universo congadeiro é necessário nos atentarmos aos aspectos mágicos inerentes às religiões que foram trazidas pelos africanos com suas cosmologias e códigos secretos que contribuiram na estruturação das religiões afro-americanas.

Estudando as Irmandades do Rosário em Oliveira/MG, Elizabeth W. Kiddy aponta que

os primeiros missionários a visitarem a África foram freqüentemente surpreendidos pela falta de uma palavra para religião nas sociedades africanas. Em seu lugar, a relação com forças invisíveis – incluindo deuses, ancestrais e mortos recentes – fazia parte integral da vida cotidiana; e a fortuna (ou os infortúnios) da comunidade dependia de uma correta relação de cada um com estas forças (KIDDY: 2001, p. 95).

Liana Trindade afirma, inspirada nos estudos de Eduardo dos Santos sobre a religião dos quicocos (população ao nordeste de Angola), que “a manifestação da vida – comer, falar, respirar, sentar, andar – é designada pelo termo múku, cujo princípio básico encontra-se na noção de Hamba, força vital existente como matéria, ação ou essência inerente aos seres vivos e mortos, vegetais e minerais” (TRINDADE: 2000, p. 44). Para Trindade essa noção de força vital estaria em estreita ligação com os escritos de P. Tempels sobre a filosofia banto, onde o autor apresenta que “a força, não é um atributo do ser, mas ela é o ser. O ser é a força, é a energia. A noção de ser-força difere da noção de ser da filosofia ocidental uma vez que não há na filosofia africana a separação entre ser e ação, matéria e energia, e que a força é a realidade comum a toda existência” (Idem, pp. 44-45).

No congado, a idéia de força vital pode ser encontrada não só na veneração e invocação a Deus (também identificado com Zambi) e aos ancestrais, mas também no reconhecimento da presença de elementos da natureza como forças sagradas. Para

ilustrar tal ocorrência, podemos verificar os pedidos de licença ao céu e à terra, estrelas e lua, quando os congadeiros, reunidos em torno do “Fundamento” – local especialmente preparado para o levantamento das bandeiras, símbolo de devoção de cada grupo de congado -, rezam Pai-Nosso e Ave Maria solicitando às “forças celestes” que permitam o levantamento daquelas bandeiras, pedindo proteção a todas as forças da natureza durante aqueles dias de festejos.

Segundo Edimilson de A. Pereira, entre os participantes do congado, em Minas Gerais,

a distância entre o Pai Criador e os fiéis é preenchida pelo culto às almas e à memória dos antigos, que permitem o acesso dos vivos ao mundo sobrenatural. Mas o acesso ao outro mundo e as realizações da vida diária são ameaçados pelos obstáculos impostos pela natureza e pelos rivais no domínio do sagrado (PEREIRA: 2005, p. 367).

E acrescenta que, “dentro dessa concepção da realidade, as práticas mágicas adquirem ampla importância, pois, através delas, os indivíduos procuram impor sua vontade à ordem natural das coisas. Essas práticas são recursos que fazem a diferença entre o forte e o fraco, o vencedor e o vencido e se exprimem por meio de amuletos protetores, fórmulas verbais e atitudes enigmáticas” (Idem, p. 368).

Nesse campo cercado de mistérios, a capacidade de manipulação dessas forças mágicas está diretamente associada ao status que cada congadeiro adquire diante de seus pares, e esse conhecimento é revigorado pela própria força do segredo. Um bom capitão de congado terá respeitabilidade garantida se seus conhecimentos oferecerem ameaça ou segurança a todos aqueles com os quais ele se relaciona. Um depoimento recolhido por Rubens Alves da Silva e Mônica do Nascimento Barros (2002, p. 67) descreve a legitimidade alcançada por um capitão perante os membros de sua Irmandade,

J. é médio intuitivo (...). Aquela hora que ele passa o bastão no mastro ele está fazendo um pedido, ou agradecimento – que sempre é pedido ou, às vezes, agradecimento. Se você tá com a Guarda do J. não tem perigo. Ele faz os pedidos, as preces para todo mundo... O J. tem muita força, [ele] é médio de sustentação, [assim] que chama... (M., 70 anos, ex rainha Conga).

Edimilson de A Pereira (2005, p. 369) também nos oferece um interessante relato que demonstra como a questão mágica é frequente no congado mineiro e pode revelar a disputa que existe pela posse do sagrado e a afirmação social de um congadeiro:

No Congado tem muita gente que num mexe só com Nossa Senhora, mexe com outras coisa. Então eles costuma derrubá mesmo. Uma vez Janjão fez uma festa em Sete Lagoas e o Congado

daqui foi. O povo chegou pingano oro e depois – a nossa gente – desatô. Nem voz, nem instrumento. Então Luiz Lourenço veio aqui. Veio me buscá porque tava todo mundo enterrado lá. Tinha um que sabia o nome da boiada toda. Era de Belo Horizonte ou de outro lugá. Cheguei e perguntei:

- O que foi, Seu Antônio?
- Num bate, num tem manejo.
- Bate aí, deixa eu escutá.

Tava uma avacaiiação! Uma dó. Dava piedade. Eles bate tão bem que é um sino! Mandeí deixá os instrumento. (...) Peguei as espada deles e risquei um Cinco Salamão em cima da última viola. E fui rezano, fui pedino. Aí eu vi que começô a mexê as cordas da viola. Dava pra gente escutá: as corda da viola, tinino, mexeno (...) (Zé de Ernestina, Jequitibá, 17/01/1993).

A sabedoria no interior dos grupos congadeiros é sempre relacionada com a capacidade de domínio que cada partícipe tem com as forças mágicas (de fazer ou desfazer demandas). Grande parte do que ocorre num encontro entre congadeiros, e suas guardas, está sendo dito através dos cantos, por isso deve-se saber chegar nos lugares, pedir licença, fazer agradecimentos, saudar as autoridades presentes e, sobretudo, estar atento ao que outros grupos estejam cantando, pois é nesse ínterim que as disputas são travadas.

No âmbito das relações que têm sido estabelecidas entre congadeiros com a umbanda e o candomblé, o caráter mágico certamente ocupa um lugar de destaque. Passemos à análise dessas relações à luz dos encontros realizados entre membros desses grupos em Belo Horizonte.

2.3 Sincretismo, dupla pertença, múltiplas disputas²²

A história da presença da umbanda e do candomblé na capital é tida como relativamente recente. No caso da umbanda²³ que é considerada uma religião constituída no Brasil a partir dos anos de 1920, no Estado do Rio de Janeiro, sua ocorrência em Belo Horizonte teria acontecido a partir dos anos de 1940. O candomblé, por sua vez, apontado como oriundo do estado da Bahia, teve seu primeiro terreiro fundado nos meados de 1960. Essas datas²⁴ são questionadas por diversos representantes dessas religiões que disputam notoriedade, no campo religioso local, a partir da idéia de origem e os benefícios advindos desse lugar inaugural.

²² A questão do sincretismo e da dupla pertença religiosa requer um tratamento delicado, já que muitas pessoas não gostam de serem identificadas ao abordarem o assunto. Optamos por omitir a maior parte dos nomes das pessoas ou grupos que citamos nesse tópico em respeito à privacidade dos informantes.

²³ Sobre a umbanda, ver entre outros: Ortis (1977), Birman (1985), Negrão (1996), Giumbelli (2002).

²⁴ Optamos em aceitar essas datas como referências para pensarmos a presença dessas religiões na cidade, pois se enveredássemos nessa discussão o foco de nossa atenção correria risco de ser desviado.

Há muito que se pesquisa sobre a presença dessas religiões em Minas Gerais e na Região Metropolitana da capital, mas o recorte que aqui realizaremos diz respeito, especificamente, à interpenetração dessas religiões no universo congadeiro, destacando os encontros rituais que são realizados entre alguns desses grupos e, também, a questão da dupla-pertença religiosa. As perguntas que nos orientarão são: existem elementos da umbanda e do candomblé no universo congadeiro? Se sim, como eles se fazem presentes? Como os congadeiros articulam-se diante da chegada dessas outras religiões em seus “territórios” devocionais?

Em diversos congados que visitamos em Belo Horizonte, pudemos encontrar dois tipos de comportamentos bem distintos de seus responsáveis quando o tema invocado nas conversas era o sincretismo religioso: aqueles que assumem a dupla afiliação e aqueles que negam qualquer tipo de proximidade com esses outros cultos.

Onde há a dupla pertença, verificamos que, no mesmo espaço que está localizado o altar/Sacramento utilizado pelo congado, também está o altar dedicado à umbanda, como é o caso de uma “Guarda” localizada na região Noroeste, onde a responsável colocou em paralelo os dois altares, sendo que, durante os festejos do seu grupo fraternal o altar dedicado à umbanda é recoberto com um pano de filó, demarcando que naquele momento o espaço é “todo” dedicado a Nossa Senhora, ou seja, ao congado. Alguns casos específicos como o da “Guarda de Nossa Senhora do Rosário de Pompéia”, localizada no bairro Sagrada Família, a fundadora e Rainha Perpétua do grupo ocupava também o cargo de Chefe do Centro de Umbanda e do Terreiro de Candomblé. Tudo funcionava no mesmo espaço, porém os ritos de cada uma dessas manifestações eram rigorosamente separados uns dos outros, alcançando uma demarcação espacial tão rigorosa, que a responsável (quando procurada para dar entrevistas sobre as três tradições: congado, umbanda e candomblé) agendava dias específicos para falar sobre cada uma dessas religiões, pois “as coisas sagradas não se misturam”, dizia Dona Cecília²⁵.

Apesar dos dados acima apresentados, abordar a questão da proximidade entre essas religiões nem sempre é assunto fácil de ser realizado entre os congadeiros e, muitos dos responsáveis, simplesmente, se recusam a tratar do assunto, mesmo que “às escondidas” alguns integrantes do grupo pertençam a essas outras religiões. Como

²⁵ D. Cecília faleceu no primeiro semestre de 2007, estando as atividades religiosas que coordenava interrompidas, pois nenhum de seus filhos assumiu as atividades religiosas na casa.

exemplos podemos citar uma guarda localizada na região centro-sul e outra na região oeste da cidade.

Dedicando atenção à questão da presença de elementos “afro” no congado, Rubens A. da Silva e Mônica do N. Barros apontam como essa questão é ainda um tabu entre os congadeiros, sendo por isso mesmo muito pouco revelada. Esses estudiosos trataram o tema considerando a existência de tramas sincréticas no interior dos ritos congadeiros, principalmente com a umbanda onde,

(...) os casos relatados sobre os feitos mágicos do Congado não deixam de apontar para uma certa ambigüidade nas formas de representação dos elementos simbólicos dos cultos afro-brasileiros, assim como, na ressignificação e apropriação dos mesmos, no contexto ritual do Congado, em virtude da concepção de que a apropriação (ressignificante) deste simbolismo consiste, muitas vezes, um ‘mal necessário’ (ALVES e BARROS: 2002, p. 71).

Numa Irmandade em Belo Horizonte com a qual mantemos contato, tivemos conhecimento da dupla-pertença do Rei de Congo do grupo que também ocupava o cargo de chefe espiritual de um terreiro umbandista. Durante um certo período, o responsável pela Irmandade, sabendo que seu monarca estava com dificuldades para realizar seus ritos, ofereceu a sede do grupo para que ali fossem realizadas as sessões de Umbanda. Pudemos verificar que essa relação não foi totalmente aprovada pelos congadeiros, e a ausência dos mesmos nas sessões era a certificação dessa não aceitação. Pouco tempo depois, por problemas relacionais entre os dois representantes, o Rei de Congo preferiu cancelar a prática da umbanda naquele local.

Essa questão da dupla-pertença religiosa nos foi confirmada, pelo Capitão-Mor de uma irmandade, ao ser perguntado sobre a questão do trânsito religioso:

Entrevistador: Tem também muita gente que é congadeiro e participa de outras formas de religião?
Congadeiro - Ah é, isto é claro. Se você me perguntar, que eu não escondo nada de ninguém. Dentro da minha irmandade mesmo, tem. Só tem aquele detalhe, né. Hoje é o Rosário de Nossa Senhora, agora amanhã também, é o festejo da Senhora do Rosário dentro das tradições, que nós estamos encerrando a festa. Agora, passou daí...

Entrevistador - E essas pessoas participam...

Congadeiro - Participam, participam, não escondo não. Minha filha mesmo, cês devem conhecer, a Maria casada com meu genro, ela mesma mexe com Candomblé, não aqui né, que não faz parte, inclusive o Pai-de-Santo dela táí, eu posso apresentar prô cês, conhecedor profundo, conhecedor mesmo, cês devem ir lá prá assistir, com todo o respeito.

Entrevistador - E onde que é?

Congadeiro - Aqui no Serrano. Ele táí, depois vou apresentar prô cês. Ele faz parte da irmandade. Tá vendo esse terreiro cimentado de fora a fora aqui? Foi ele. Ele foi Rei de Ano, o ano passado nosso, fez a festa toda, cimentou isso aqui; pro gosto dele nós já teria feito arquibancada aqui, eu, porque, a irmandade não tem condição de ajudar, ele queria fazer sozinho, e eu disse, “pera lá, nem tanto né, nem tanto,” ele não é milionário, ele vive né.

O entrevistado confirma não só a participação de sua filha no candomblé, mas aponta a participação do pai-de-santo na irmandade, já que o mesmo tinha sido coroado rei festeiro no ano anterior àquele da entrevista, mostrando o quão complexas essas questões do inter-relacionamento entre religiões merecem acautelamento interpretativo.

Pelo que pudemos verificar, a grande maioria das Irmandades mantém relação profícua com os princípios do catolicismo, determinando que seus membros cumpram as etapas da formação religiosa estabelecidas pela Igreja, isto é, sejam batizados, façam o curso para a primeira comunhão e crisma. A participação às missas e demais compromissos de suas paróquias, como os grupos de jovens, é comprometida pela agenda que sobrecarregam os grupos fraternais. Mas cabe destacar que a “Missa Conga” é o grande marco nas festas de uma irmandade, o que nos leva a apontar que o comportamento predominante entre os congadeiros está relacionado aos aspectos devocionais do catolicismo, centrado nos festejos aos santos, na realização das novenas e na relação direta que há entre as atividades e o calendário cristão.

Durante nossa pesquisa, verificamos uma oposição entre a prática e o discurso religioso de muitos dos congadeiros belo-horizontinos, no que diz respeito aos seus percursos pessoais. Quando, por exemplo, questionados sobre sua religião, eles afirmam o pertencimento ao catolicismo, mesmo sabendo de nosso conhecimento de seus outros percursos no universo da fé. Esses trânsitos podem simbolizar aspectos de sincretismos e de interpenetração de elementos de um culto no outro, como é o caso da utilização das “guias”, utilizadas pelos candomblecistas e umbandistas, e que também são presentes no corpo de muitos congadeiros.

Vejamos como a questão do sincretismo religioso tem sido analisada em alguns trabalhos sobre os grupos fraternais na Cidade.

2.3.1 O sincretismo congadeiro

Rubem Silva e Mônica Barros relatam um interessante caso acerca do empossamento de uma dançante de um “guarda de Congo” belo-horizontino como capitã, destacando que, no momento em que a mesma recebeu o cargo, o Capitão Regente do grupo pede silêncio e anuncia:

Quero comunicar aqui, a todos os presentes, congadeiros e congadeiras, reis e rainhas, nossos acompanhantes, aos Pretos Velhos e caboclos que [se] encontram aqui entre nós, que nomeio a nossa irmã [fulana de tal] 3ª capitã da Guarda de Congo feminino (SILVA e BARROS: 2002, p. 70).

E para confirmarem que não se tratava de uma invocação simples a forças ancestrais, os mesmos autores (SILVA e BARROS: Idem, p. 70) citam trecho de uma entrevista que nos interessa nessa análise, vejamos:

Na verdade, o Congado é muito assistido pelos negros africanos. [Pesquisadora: Assistido como assim?] Pelos chamados Pretos Velhos da linha de Congo e Moçambique -, é muito assistido. Eles falam que não tem nada a ver (...), mas tem! O Congado é uma religião, mas toda religião tem a ver com espiritismo, toda religião (...) [Pesquisadora: Quando fala a linha, eu não entendo nada disso; quer dizer que os antepassados africanos ficam ali no Congado?] É, eles eram escravos, então eles dão muita assistência: o vidente vê; o vidente é aquele que cuida – porque tudo você tem que cuidar [Pesquisadora: Cuidar como assim?] Espiritualmente, coração bom, mente limpa, não desejar mal pra ninguém... Isso veio da África: o Congo e o Moçambique (M., 70 anos, ex-rainha Conga).

Admitimos a possibilidade de sincretismo entre o congado e a umbanda como descrevem Silva e Barros, mas a descrição etnográfica da composição desse ritual a partir do universo banto aponta elementos que, marcantes nas religiões daquela região africana, teriam permanecido nos subtextos que os praticantes do congado mineiro realizam ao cultuar seus santos de devoção.

Falando sobre o candombe, uma das formas rituais do congado, Edimilson A. Pereira descreve que

[no Candombe] não há incorporação para ‘chamar’ os antigos (...). Os antigos do Candombe apresentam traços semelhantes aos santos do catolicismo, na medida em que ambos são reatualizados através da memória de um grupo social e tomados como paradigma existencial, simbolizando fontes às quais recorrem em busca de força e consolo” (PEREIRA: 2005, p. 279).

No documentário *Salve Maria*²⁶, encontramos um depoimento interessante em que o Capitão Matias, da “Irmandade do Jatobá”, ao descrever o surgimento do “Reinado” e das “Guardas”, traz um elemento novo para que analisemos a questão da relação candombe e umbanda:

Em Portugal, no primeiro Reinado descoberto pelos (?), o Congo é que foi dono de coroa, mas devido o Congo não bater Moçambique, o Congo não bate Candombe, e o Moçambique bate Candombe na caixa. Então formou aquela guerra entre Congo e Moçambique. **E o pai, o Candombe, que é o pai da Umbanda**, botou o Moçambique como dono de coroa, tirou a coroa

²⁶ Salve Maria. Memória da Religiosidade Afro-brasileira em Belo Horizonte: Reinados Negros e Irmandades do Rosário. CRAV, 2006.

do Congo e passou pro Moçambique. Aí é que no Reinado foi criado o sacramento do Reinado que é a coroa [grifo nosso] (Capitão-Mor Matias, Irmandade do Jatobá).

Capitão Matias, ao descrever as responsabilidades que as “Guarda de Congo” e de “Moçambique” têm no congado com relação ao Trono Coroado, aponta o candombe como aquela manifestação mais antiga, e por isso mesmo, a guardiã dos segredos, e dele viria a própria formação da umbanda, já que está contido nele a força dos Pretos Velhos. Segundo Edmilson de A. Pereira,

os ancestrais que o Candombe reverencia representam pessoas da família ou da comunidade que contribuíram para fundar algum aspecto marcante da vida social. Os antigos, como ouvimos com frequência, ensinaram algo que é relevante para os descendentes reconhecerem o seu *modus vivendi* contemporâneo (PEREIRA: 2005, p. 278).

O que há de novo nessa análise é que temos a interface de diversos elementos que, como numa colcha de muitos retalhos, formam uma *bricolage* complexa e de delicada classificação. Porém, no futuro, a realização de estudos mais aprofundados desses grupos religiosos talvez nos possibilite construir análises mais complexas do que as já existentes. Por ora, o que nos interessa é, nos percursos que essas religiões têm realizado, aqueles relativos aos encontros rituais.

2.3.2 Encontros Rituais: Um novo diálogo inter-religioso?

Foi no ano de 2003, participando do Inventário dos Grupos de Tradição Afro-brasileiros pela Secretaria Municipal de Cultura de Belo Horizonte, que evidenciamos alguns encontros rituais que muito nos chamaram a atenção. Não pudemos, na época do trabalho, aprofundar nossas observações de campo, já que tínhamos outros objetivos a serem alcançados, mas a descoberta da ocorrência desses diálogos inter-religiosos nos parece uma característica recente que os grupos congadeiros têm engendrado, haja vista a data de fundação dos primeiros terreiros de candomblé e de umbanda na cidade.

Dentre os diversos encontros rituais que tivemos acesso, alguns merecem destaque: a presença de um grupo de umbandistas na procissão realizada em ocasião dos festejos a Nossa Senhora do Rosário, no bairro Aparecida; a festa dedicada a Nossa Senhora Sant’Ana num terreiro umbandista com a presença de uma “Guarda de Moçambique” para o levantamento de bandeira da santa; e, finalmente, a participação de uma “Guarda de Moçambique” na festa dedicada aos Pretos Velhos realizada em

uma Roça de Candomblé Angola da cidade. Faremos um pequeno relato sobre os dois primeiros casos e dedicaremos nossa atenção ao último encontro, pois tivemos a oportunidade de participar com mais assiduidade a esse diálogo entre o congado e o terreiro de candomblé angola.

No primeiro caso, a participação dos médiuns de um centro umbandista na procissão congadeira nos chamou a atenção pelo fato de que os mesmos estavam vestidos e paramentados tal como acontece numa sessão de seus cultos. Havia uma novidade ali: como cada ‘Guarda’ conduzia sua “Bandeira de Guia”, instrumento considerado sagrado e que abre os caminhos para cada guarda, os membros daquele grupo umbandista, como não possuíam uma bandeira, carregavam um quadro com um desenho de Preto Velho, cruzando sobre ele dois rosários em formato de “x”. Não obtivemos a confirmação se havia incorporação entre os umbandistas ali presentes, porém pudemos perceber que eram pessoas bem próximas daquele grupo, pois eram conhecidas pelos nomes e tinham acesso às dependências da sede daquela Irmandade.

No segundo caso, o chefe do centro de umbanda participa ativamente do congado e ocupa o cargo de capitão no grupo. Verificamos que não havia, na festa do Centro, pessoas que ocupassem cargo no Trono Coroado da “Guarda”, mas diversos outros capitães e também dançantes estavam participando daquela festa que era dedicada a Nossa Senhora Sant’Ana, de quem o zelador do terreiro e capitão de reinado afirmou ser devoto. Após o levantamento da bandeira, o Centro realizou uma sessão de incorporação em que os médiuns abençoaram a comida e depois da benção a todos os convidados foi oferecido um banquete e todas as pessoas presentes receberam uma vela “preparada” pelas entidades da Casa.



Por fim, tratamos aqui da visita ritual de uma “Guarda de Moçambique” à festa dedicada aos “Pretos Velhos” de um terreiro de candomblé angola. Na Roça havia aproximadamente trinta médiuns incorporados que eram saudados pelos atabaques consagrados da Casa e festejados pelo seu dia, Treze de Maio. Com um número grande de pessoas que seriam atendidas pelas entidades, o momento esperado era, de fato, a chegada da “Guarda de Moçambique”. Para a participação da

guarda, o zelador de santo do “Terreiro” alugou um ônibus e “preparou” a casa para receber os congadeiros que, ao chegarem, foram recebidos com honras e cuidados.

Logo na entrada, os cambonos da casa trouxeram uma renda branca e fizeram uma “cobertura” em sinal de respeito ao grupo que acabava de chegar, conduzindo-o com seus tambores e cantos ao local reservado à assistência da “Casa”. Ali, festejados pelos seus atabaques, os médiuns incorporados receberam os congadeiros e foram saudados por cada um dos membros da capitania e também os saudaram, muitas vezes cantando ou se emocionando com algum canto que um capitão realizava. Pudemos verificar que em alguns momentos, os atabaques também festejavam os tambores do congado, com os ogans reproduzindo com seus toques as batidas que os caixeiros realizam para acompanhar os comandos da capitania. Interessante destacar que não havia nenhum membro do trono coroado do grupo participando dessa atividade.



Após o cumprimento a todo o corpo mediúnico da casa, os congadeiros descansaram seus instrumentos, receberam os passes das entidades e foram conduzidos para um jantar preparado em agradecimento à visita. Após o jantar, os capitães realizaram o agradecimento, despediram de todos os médiuns incorporados e foram reconduzidos até o ônibus, que os levou de volta à sede da Irmandade.

A visita da “Guarda” à sede do “Terreiro” é marcada por muitos conflitos. Muitos congadeiros não participam por não concordarem com o rito, ou mesmo por não se sentirem à vontade naquele outro espaço de fé, já que não mantêm relações de proximidades com aquele Candomblé. Algumas conversas realizadas com membros do congado, que são filhos de santo naquela Roça, apontam que aquele encontro ritual acontece para aproximar os dois grupos e também pelo reconhecimento do chefe daquele Terreiro da força espiritual que os moçambiqueiros são capazes de invocar. A presença do congado ali fortalece a energia dos Pretos Velhos, já que os tambores trazem em si a vibração da “Falange Africana”.

O que há de comum nesses três encontros rituais é a prática da dupla afiliação religiosa de muitos membros dos grupos fraternais, que também são filhos de santos ou chefes nas Casas que seus congados visitam. Essas visitas marcam laços de proximidade, mas, sobretudo, de respeito e disputas entre esses devotos. São caminhos

novos que os congadeiros têm percorrido e os desdobramentos dessa rede de visitação em rituais ainda carecem de novas investigações para que possamos apontar com mais segurança as interfaces desses relacionamentos inter-religiosos.

Durante uma reunião mensal na irmandade que realiza a visita ao terreiro de candomblé citado acima, o Capitão-Mor proferiu um discurso voltado à questão da dupla pertença religiosa. Segundo ele, apesar de respeitar as escolhas de cada um membro de sua irmandade com relação à participação em outras religiões, as pessoas tinham que ter clareza que “não se pode sentar em duas cadeiras ao mesmo tempo”. Indagado sobre o significado da metáfora utilizada por ele, o capitão afirmou que sob seu comando as pessoas tinham que ter a responsabilidade em primeiro lugar com o congado, pois diz respeito ao dever assumido com Nossa Senhora. Para ele, não há necessidade de um congadeiro participar de outras religiões, pois isso prejudica a dedicação deles aos seus compromissos religiosos. No final da conversa, ele destacou o lugar que o congado ocupa em sua vida: “se um dia eu tiver um problema e não conseguir resolver, ajoelhando aos pés de Nossa Senhora e fazendo as firmezas com seu bastão, então era melhor abandonar ‘aquele barco’, e trocar de religião”.

Os casos de trânsito religioso relatados acima se referem a grupos que ocupam lugares importantes no cenário religioso do congado em Belo Horizonte. Não nos é possível apontar a medida exata da importância que cada líder desses grupos ocupa frente ao universo ritual do congado, mas são pessoas respeitadas pelo conhecimento e pela influência que exercem na condução de suas irmandades.

Também é preciso fazer uma ressalva acerca do caráter silencioso que essas visitas recebem. Apesar de não serem relações escondidas, muito pouco é revelado ou conversado sobre suas ocorrências, o que denota um aspecto do não-dito, diferente do caráter “escondido” que muitos integrantes desses grupos fazem questão de conservar quando o assunto é seus diversos percursos às religiões de matriz afro-brasileiras.

Outro aspecto a se considerar é a proximidade que já existe entre essas religiões, muitas vezes resultado dos trânsitos que seus membros realizam, como pudemos verificar: são congadeiros que se tornam afiliados à umbanda e ao candomblé, são umbandistas que participam de irmandades e também, zeladores de santo que ocupam cargos nos grupos fraternais. Simbioses recentes que nos permitem visualizar alguns dos muitos trajetos que têm caracterizado os grupos congadeiros na cidade de Belo Horizonte, nesse início de século XXI.

Capítulo 3: O Congado entre tradição, modernidade e espaço público

Estão querendo acabar com essa minha religião,
Estão querendo acabar com essa minha religião,
Eu hei de vencer, ai
Tenho o Rosário na mão
(Capitão-Mor Matias, Irmandade do Jatobá).

Pretendemos nesse capítulo estudar os novos percursos que os grupos fraternais de devoção a Nossa Senhora do Rosário têm realizado no âmbito do espaço público. Queremos destacar que o conceito de “espaço público” que utilizaremos, foi definido, como sendo os espaços que não somente os das ruas e arredores de suas sedes, como já referidos anteriormente, onde são realizados suas procissões, cortejos e bailados que sabemos ser, também, em sua maioria, públicos. Para nós, dentre os espaços que comportam o “espaço público” está o universo artístico cultural (como shows, teatros, desfiles, danças) e midiático e as Secretarias de Cultura (com seus programas de incentivos fiscais estabelecidos pelo Poder Público a partir de políticas de valorização do patrimônio) e demais agentes públicos que fomentam novas relações com esses grupos, tidos como portadores de conhecimentos tradicionais.

José Guilherme Cantor Magnani, definindo questões conceituais voltadas ao desenvolvimento de uma antropologia urbana, estabelece que,

quando se trata de algum estudo para o qual a dimensão propriamente espacial é relevante, então a dificuldade assume uma forma bastante concreta: a de estabelecer recortes, fronteiras, e definir as unidades de análise. E, como tais recortes e unidades não são dados de antemão, é preciso construí-los destacando-os do fundo muitas vezes impreciso e contínuo da paisagem urbana tal como é vista pelo senso comum (MAGNANI: 1992, p. 191).

Ao apontar a necessidade de se definir as categorias de análise como o primeiro passo para o estudo antropológico em espaços de múltiplos usos, Magnani afirma que

ruas, praças, edificações, viadutos, esquinas e outros equipamentos estão lá, com seus usos e sentidos habituais. De repente, tornam-se outra coisa: a rua vira trajeto devoto em dia de procissão; a praça transforma-se em local de compra e venda; o viaduto é usado como local de passeio a pé; a esquina recebe despachos e ebós, e assim por diante. Na realidade são as práticas sociais que dão significado ou ressignificam tais espaços, através de uma lógica que opera com muitos eixos de significação: casa/rua; masculino/feminino; sagrado/profano; público/privado; trabalho/lazer e assim por diante” (MAGNANI: 1994, pp. 38-39).

No caso do congado, estamos falando de trajetos ou percursos desenvolvidos por grupos que pertencem ao universo do “sagrado”, transitando por caminhos outros que a

princípio pertencem ao espaço “profano”, como são, por exemplo, as casas de shows e os teatros. Esses espaços são tidos como ambientes de lazer e divertimento, talvez caracterizando aquilo que Magnani (1994, p. 40) define como “pedaço ou mancha²⁷”.

Os grupos congadeiros, ao enveredarem por esses ambientes, têm ressignificado os usos desses espaços, levando até eles elementos de sua religiosidade (até então pouco conhecida da cidade) ao mesmo tempo em que penetram em setores da dita “cultura erudita” que jamais imaginavam penetrar, como pudemos perceber através da fala de uma rainha que participou com seu grupo de um show com diversos artistas no Grande Teatro do Palácio das Artes²⁸.

Nos inspiramos no pensamento desse autor ao nos dizer que, “a idéia de trajeto permite pensar tanto uma possibilidade de escolhas no interior das manchas como a abertura dessas manchas e espaços em direção a outros pontos no espaço urbano e, por conseqüência, a outras lógicas” (Idem, p. 44). O autor define o termo trajeto como tendo

Surgido da necessidade de categorizar uma forma de uso do espaço que se diferencia, em primeiro lugar, daquele descrito pela categoria pedaço. Enquanto esta, como foi visto, remete a um território que funciona como ponto de referência – e, no caso da vida no bairro, evoca a permanência de laços de família, de vizinhança, origem e outros – trajeto aplica-se a fluxos no espaço mais abrangente da cidade e no interior das manchas urbanas (MAGNANI: 1994, p.43).

Partindo dessas premissas, podemos estabelecer que os “pedaços” utilizados por uma irmandade seriam aqueles espaços onde são realizadas suas e atividades, mormente concentrados em seu bairro e naqueles bairros onde estão localizados seus “pares perpétuos”. As “manchas”, por sua vez, dizem respeito àqueles locais “oficiais” da cultura belo-horizontina, onde esses grupos têm sido convidados a penetrar.

Mas a introdução de novas referências espaciais aos diversos grupos congadeiros, participantes de eventos sociais “da cidade”, criam situações que são tratadas com cautela e desconfiança por muitos representantes desses grupos. Como veremos, uma série de ameaças é apresentada no discurso de congadeiros, prevalecendo entre elas o caráter de desagregação que tais investidas trazem ao universo de fé que participam.

²⁷ Segundo Magnani, “mancha” designa uma área contígua do espaço urbano dotada de equipamentos que marcam seus limites e viabilizam – cada qual com sua especificidade, competindo ou complementando – uma atividade ou prática predominante (MAGNANI: 1992, p. 196)”.
²⁸ Conversando com aquela rainha depois do show que seu grupo participava, pudemos perceber a alegria contida em seus olhos, confirmada através de seu comentário: Nossa, nunca tinha imaginado que um dia conheceria esse lugar e olha que já passei muito aqui nessa porta”.

Para alcançar o objetivo proposto para esse capítulo, apresentaremos a discussão centrada nos debates atuais da Antropologia acerca de tradição e dinâmica cultural. Para tanto nos orientamos por uma questão-chave: os novos espaços visitados pelos congados, em sua trajetória, alteraram ou não a dinâmica ritual desses grupos?

Para tentar responder a essa indagação, faremos uma apresentação das políticas de abertura do Estado às culturas populares, analisando os desdobramentos das ações de incentivos culturais para os grupos de congado belo-horizontinos, bem como o destaque que esses grupos têm alcançado nos mais diversos eventos culturais - um campo mais político e menos religioso (será?), apontando as tensões e acomodações, advindas dessas novas relações.

3.1 Tradições, modernidades e a questão do pluralismo cultural

Parece-nos recorrente entre os cientistas sociais a dificuldade de conceitualizar o pluralismo cultural. Ao abordar o tema, Fredrik Barth (1984) nos alerta sobre os riscos de se operacionalizar com uma distinção enrijecida entre sociedade e cultura.

Seguiremos as pistas deixadas desse autor, que critica os pressupostos do holismo e integração que os conceitos de cultura e sociedade sugerem, por acreditar “ser mais útil trabalhar substantivamente, explorando o grau e os tipos de conexão verificados no domínio da cultura em várias condições de sociedade” (BARTH: 2000, p.107). Descrevendo a ilha de Bali, por considerá-la uma sociedade verdadeiramente complexa, Fredrik Barth (Idem, p.109) aponta que, “essa diversidade desconexa (ao menos aparentemente) de atividades e a mistura do novo com o velho, formando um cenário cultural sincrético, são características desconfortáveis com as quais o antropólogo irá se defrontar em quase todo lugar”. E, apoiando-se nas palavras de James Clifford e George Marcus, nos diz que, “precisamos jogar a cultura em sua totalidade no caldeirão das ‘controvérsias’ porque ela não pode ser representada como um ‘corpus unificado de símbolos e significados interpretados de maneira definitiva’” (BARTH: 2000, p. 110).

Uma matéria jornalística sobre as festas do congado na cidade de Contagem/MG aponta aspectos desse diálogo entre tradição e “modernidade”,

Na porta da Matriz de São Gonçalo, o grupo de negros acorrentados, que representavam os escravos, apresentaram o ‘Lamento Negro’²⁹ para mostrar que no tempo do cativo o negro era visto como um ser desprovido de alma e só servia para os serviços pesados que demandavam extrema força física. Naquele tempo, os negros eram proibidos de entrar na igreja. Homens adultos e adolescentes, que lembravam os antepassados africanos no lamento, demonstravam o encontro do antigo com o novo através de cantos que remetiam ao tempo da escravidão e do rosto expressivo de jovens com piercings, que até hoje lutam pelas mesmas oportunidades oferecidas ao branco na sociedade (Jornal Contagem Afrodescendente, Ano 1 Nº 3, Maio/2005).

Reconhecer a existência do outro é dar a ele a oportunidade de viver de acordo com suas próprias escolhas. E o fato de observarmos congadeiros utilizando piercings e com tatuagens no corpo, ou mesmo criando grupos para apresentações artísticas³⁰, nos certifica do lugar com o qual a alteridade deve lhes ser reconhecida.

Marshall Sahlins (1997) tem apontado a necessidade da antropologia abrir-se para a compreensão dos novos percursos que diversas culturas humanas têm realizado, com suas transformações e descobertas, o que poderia trazer uma renovação dos conceitos “edificantes” que aprisionam ou limitam a compreensão dessa ciência acerca da dinâmica cultural na qual o mundo está envolvido.

Trazendo essa discussão para nosso tema - o congado na contemporaneidade - queremos destacar que nossa intenção é oferecer uma leitura acerca das novas relações que os congadeiros engendram, ressignificando o espaço do sagrado em ambientes antes não experimentados. Porém, como uma interpretação desses trajetos, dialogaremos com outras análises já realizadas sobre os grupos fraternais, inspirando-nos na idéia de que o fato cultural não se congela tal como o próprio texto em si, como ensina Otávio Velho (1995, p.202).

Para falarmos dos trajetos de grupos fraternais num ambiente contemporâneo, é preciso ter em mente o seu contra-ponto, ou seja, a noção de tradição, com todo o peso que esse conceito ameaça reificar.

Vem de Eric Hobsbawm o conceito de “tradições inventadas”. Segundo o autor, o termo “é utilizado num sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto as ‘tradições’ realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que

²⁹ O “Lamento Negro” é um canto executado por um capitão moçambiqueiro quando as “guardas” chegam à porta da igreja para a Missa Conga e encontram-na com suas portas fechadas. “No dia 13 de Maio, a Assembléia trabaiô, nego véio era cativo, a princesa libertô. No tempo da escravidão, era sinhô que mandava, sinhô quando ia à missa, era nego que levava. Sinhô entrava pra dentro, nego de fora ficava, nego só ia rezar quando na senzala entrava. Vou pedir Nossa Senhora pra salvar todas as almas, principalmente as desses nego que morreram na senzala. Sinhô padre abre a porta, congadeiro quer entrá, pra ouvir a santa missa que o sinhô vai celebrar”. Nesse momento o padre abre as portas da igreja para os grupos entrarem.

³⁰ Na “Comunidade dos Arturos” um grupo de jovens se organizou para criar um grupo destinado a apresentações artísticas centradas na temática afro-brasileira.

surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo – às vezes coisa de poucos anos apenas – e se estabeleceram com enorme rapidez”. A definição do termo é apresentada como sendo

Um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade em relação ao passado (HOBSBAWM: 1997, p. 9).

No âmbito das tradições, muitas vezes vistas como manifestações em vias de desaparecimento, riscos de congelamento do texto cultural estão sempre presentes nas análises culturalistas, seja de cunho historiográfico ou antropológico. A história das ciências sociais está marcada por conflitos ideológicos a partir da perpetuação e seleção de conceitos desde as teorias da evolução de Charles Darwin, passando pelo conceito de cultura em Edward Taylor, até mais recentemente, no caso brasileiro, as noções de pureza³¹ e contaminação entre as religiões de matriz afro-brasileiras.

Ao que nos parece, as questões relativas aos estudos das tradições culturais nos tempos de complexidade cultural (e/ou globalização) tendem a homogeneizar premissas e/ou epistemologias, esquecendo-se do fato de que as pessoas que produzem “cultura” estão imersas em realidades que se dialogam. Como afirma Fredrik Barth,

As pessoas participam de universos de discurso múltiplos, mais ou menos discrepantes; constroem mundos diferentes, parciais e simultâneos, nos quais se movimentam. A construção cultural que fazem da realidade não surge de uma única fonte e não é monolítica (BARTH: 2000, p. 123).

Concordando com essa assertiva, apontamos que, ao desenvolverem seus novos trajetos nos grandes centros urbanos, os congadeiros são atores sociais conscientes de suas escolhas, e por isso mesmo, responsáveis por elas. Definem em quais eventos participarão, estabelecendo e negociando as condições da participação de seus bailados naqueles lugares.

O congado é tratado como um nicho de elementos religiosos africanos no interior do catolicismo, visto como um espaço de resistência e de reformulação de identidades resultante do processo histórico da escravidão, “sobrevivências religiosas africanas” numa “bricolage” com elementos europeus e indígenas. Porém, a organização desses elementos em novas roupagens rituais, em condições de sociabilidade marcadas pela

³¹ Cf. Dantas (1982; 1988), Cavalcanti (1986).

divisão de classes, possivelmente, requereu articulações e estratégias variadas, se levarmos em consideração a extensão dessas práticas nos mais distantes municípios brasileiros. Hoje novas formatações culturais são continuamente realizadas, basta nos ocuparmos de analisar as trajetórias dessas manifestações num grande centro urbano ou mesmo o alcance dos meios de comunicação de massa às localidades interioranas, ditando modismos e hábitos de consumo que podem ser verificados nas performances congadeiras. Como apontado na matéria do jornal citado acima, “homens adultos e adolescentes, que lembravam os antepassados africanos no lamento, demonstravam o encontro do antigo com o novo através de cantos que remetiam ao tempo da escravidão e do rosto expressivo de jovens com piercings”.

Tratando da questão do pluralismo cultural, Fredrik Barth argumenta ainda que,

As coisas que estão associadas na pluralidade – as culturas ou tradições ou correntes – são coisas que transformam tanto seus limites quanto seus conteúdos, por isso, para que possamos dominar o entendimento desse material sugere que, 1) reconheçamos que, na medida em que as tradições componentes ou correntes culturais são tão fracamente delimitadas, precisamos descrever todo o contexto no qual elas se realizam, em especial a forma pela qual os materiais culturais são distribuídos externamente a elas na sociedade plural abrangente e não apenas dentro de seus limites; 2) expliquemos sua história – não no sentido de descobrir a origem de suas tradições ou a origem de seus conteúdos, mas de perceber a natureza de sua continuidade até onde possa ser apurada; e, 3) procuremos os principais processos que afetam a transmissão e a transformação, tanto as impingidas pelo mundo mais amplo quanto as operadas pelo contexto local, produzindo efeitos para as perspectivas mais gerais de cada cultura coexistente (BARTH: 1984, pp. 16-17).

Neste ponto, parece haver um encontro de perspectivas nas argumentações desse antropólogo e as do filósofo Kwame Anthony Appiah que, ao discutir a presença de “velhos deuses africanos no novo mundo”, afirma que “um dos marcos da vida tradicional (africana) é a extensão em que as crenças, atividades, hábitos mentais e comportamentos em geral são perpassados pelo que os europeus e norte-americanos chamariam de ‘religião’”. Segundo Appiah, para que o Ocidente entenda as crenças africanas, é preciso se propor a três tipos de compreensão: “compreender o ritual e as crenças que lhe são subjacentes, compreender as origens históricas do ritual e, compreender o que os sustenta” (APPIAH: 1997, p. 158)

Como pudemos verificar nos capítulos anteriores, dentro do espaço de suas sedes, os grupos congadeiros articulam velhas formas e acrescentam tantas novas para dar continuidade às suas tradições, centradas no respeito ao nome de seus antepassados e na devoção aos santos/divindades que acreditam lhes proteger.

Ao romperem as fronteiras de suas sedes, ocupando novos espaços urbanos repletos de novos personagens, muitos congadeiros acautelam-se, pois sabem que riscos

e ameaças de fragmentação de seus rituais podem surgir durante a caminhada. Essa preocupação torna-se evidente quando uma capitã³² de “Guarda de Congo”, ao refletir sobre as gravações de músicas congadeiras por músicos na cidade, informa que, no seu grupo, as crianças e jovens já não querem cantar como os antigos, pois ouvem as versões apresentadas nas rádios e são influenciados pelas gravações que os músicos estão tocando.

Uma outra esfera de ameaças aos modelos “tradicionais” de organização congadeira refere-se à captação de recursos públicos e apoios políticos que muitos grupos têm introduzido para a realização de suas festas. Com relação ao acesso a bens públicos, o congado tem sido beneficiado pelas diversas leis de promoção das manifestações tradicionais brasileiras, ações que tiveram sua inclusão no cenário político a partir do ano de 1988, como veremos a seguir.

3.2 A revitalização do congado

A revitalização de grupos tradicionais e/ou étnicos está marcada de contradições. A partir do discurso congadeiro, as mudanças que o tempo imprime à manifestação são visíveis e afastam o ritual de suas “origens”. Em entrevista concedida à equipe que realizou o inventário para o tombamento de sua irmandade, o Capitão-Mor João Lopes refletiu sobre as mudanças que ameaçam essa tradição:

Outra coisa que tem hoje em dia, que muitas guarda organizada, registrada em cartório, filiada na Federação Mineira de Congado, talvez cadastrada em algum órgão público onde vocês trabalha, na Secretaria de Cultura, Secretaria de Defesa e Bem Estar Social, agente vê muito dinheiro pra fazê festa de congado, agora, o reinado de Nossa Senhora não precisa de um tostão de ninguém para fazê festa, o reinado de Nossa Senhora precisa do dinheiro mas é dos órgãos público que quisé ajudá as irmandades, o dinheiro que elas vai ajudá não é pra fazê festa, quem faz festa é o rei, a rainha e o povo (PBH: 1994, p. 78).

Através da fala desse capitão congadeiro, podemos perceber como a questão pode vir a ser delicada, pois a chegada de recursos financeiros altera um padrão tradicionalmente difundido entre os grupos fraternais, a responsabilidade dos reis festeiros de arcarem com o ônus da produção de suas festas, com a ajuda dos membros daquele congado. Verificando a relação de projetos aprovados na lei de incentivo à

³² Essa reflexão foi recolhida durante debate sobre congado e tradição, que ocorreu no Encontro Internacional de Etnomusicologia: Músicas Africanas e Indígenas no Brasil, realizado em outubro de 2000, na Escola de Música da Universidade Federal de Minas Gerais.

cultura do município, pudemos confirmar que nos anos de 2002 e 2003, uma irmandade belo-horizontina obteve significativos recursos para a realização de suas atividades. Essa “Guarda” foi criticada pelos grupos que a visitaram pelo aspecto “luxuoso” que sua festa apresentava, pois tinha sido preparado um grande banquete repleto de frutas e iguarias para todos os convidados, alimentos que nem sempre são encontrados nos banquetes das festas congadeiras.

Se por um lado, o momento atual tem permitido uma maior visibilidade a esses grupos e o acesso a recursos públicos até então indisponíveis, a revitalização engendrada nos tempos atuais será garantia para que essa manifestação preserve seus aspectos considerados vitais? Antes de adentrarmos nesse assunto, façamos um levantamento de como o poder público brasileiro e, no caso aqui estudado, belo-horizontino, incluiu em sua pauta política a questão das manifestações populares.

3.2.1 Poder Público e congado

O ano de 1988 foi marcado na história brasileira pela finalização e proclamação do texto de nossa nova Carta Magna. Dentre as discussões acerca do tema cultural, há dois artigos que efetivaram a mais recente onda de valorização de manifestações, a maior parte de caráter popular, que ganharam reconhecimento como elementos co-fundadores da identidade nacional, por isso mesmo, deveriam ser inventariadas e preservadas pelo Estado. Vejamos o que determina os artigos da Seção II, intitulada “Da Cultura”:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e da de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

Ar. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nas quais se incluem:

I – as formas de expressão;

II – os modos de criar, fazer e viver;

III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV – as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V – os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de formas de acautelamento e preservação.

Não é nossa intenção aqui aprofundar uma discussão jurisprudencial sobre o tema, pois se enveredássemos por essa seara teríamos que adentrar nas discussões acerca de patrimônio imaterial ou bens de natureza processual, nomenclaturas que disputam o entendimento dos profissionais que versam sobre a aplicabilidade das leis junto às manifestações populares e seus diversos grupos. Para nós, importa destacar a entrada definitiva dessa discussão no cenário da jurisprudência e, apesar de sabermos das diversas discussões em nível internacional conduzida pela Unesco acerca do assunto, vale ressaltar que, no âmbito brasileiro, a Constituição Federal de 1988 é o texto oficial de inclusão dessa temática no cenário político³³.

Quando a Constituição Federal trata dos grupos formadores da sociedade brasileira, sub-repticiamente está privilegiando aqueles tidos como “mais tradicionais” e, como determinado no texto, as práticas afro-brasileiras estão assim incluídas. Inserido nessa atmosfera, o congado tem se beneficiado do reconhecimento e valoração que o Estado vêm promovendo junto a esses grupos através de seus programas centrados no campo cultural. E esses benefícios se estendem desde o estabelecimento de políticas públicas no âmbito dos diversos órgãos do Estado, quanto em ações concretas que dão apoio e visibilidade a tais grupos como, por exemplo, o convite para participação de um grupo congadeiro da cidade de Oliveira, MG, nas comemorações francesas dedicadas à riqueza cultural do Brasil, no ano de 2005. Ações de patrocínio aos festejos congadeiros são sempre negociadas, seja através de doações financeiras, alimentos ou financiamento de material como convites e cartazes, viagens, registros audiovisuais e outros. Durante as festas da “Irmandade dos Arturos” na cidade de Contagem, é possível encontrarmos faixas e cartazes - da própria prefeitura - com agradecimentos da comunidade ao apoio do órgão público municipal.

O tratamento das questões relativas ao patrimônio cultural imaterial, no âmbito do setor público federal, está concentrado no Ministério da Cultura, principalmente, através das ações de duas de suas instituições: o IPHAN e a Fundação Nacional de Arte –

³³ O Decreto 3.551/2000, publicado pelo então Presidente Fernando Henrique Cardoso veio formatar os modos como o Estado procederá na aplicação da nova lei, criando os livros de registro de bens culturais de natureza imaterial, através do Programa Nacional de Patrimônio Imaterial coordenado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN.

FUNARTE, através do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular – o CNFCP³⁴. Segundo dossiê elaborado por uma equipe de trabalho interna ao IPHAN sobre a temática, “essas ações derivam de preocupações diferenciadas que vão do objetivo de proteger e de conferir um estatuto de patrimônio cultural nacional a esses bens e manifestações, até à necessidade de criar alternativas para ocupação de mão-de-obra e geração de renda” (IPHAN: 1997, p.83).

Em Minas Gerais, o início desse processo de inclusão de políticas a grupos populares se deu através da Secretaria de Estado da Cultura (SEC) através do primeiro “Censo Cultural de Minas Gerais”, realizado em 1995. Naquele momento, sem a constituição de uma equipe externa de trabalho de campo, o levantamento foi realizado através do contato institucional entre a SEC e as várias secretarias municipais de cultura e órgãos que porventura poderiam ter contato com essas manifestações como, por exemplo, aqueles de promoção do turismo e de ação social. A falta da composição de uma equipe externa comprometeu uma maior amplitude do trabalho, mas a publicação e distribuição dos dados censitários não podem ser esquecidas como a primeira ação efetiva de mapeamento das manifestações artísticas e culturais no Estado.

Concomitantemente ao censo cultural, desde o final dos anos 90 do século passado, a inclusão de leis de apoio e fomento à cultura passou a compor o programa de financiamento dessa Secretaria de Estado, com a aprovação de projetos³⁵ de incidência direta nos grupos de tradições, como foi o caso das oficinas de confecção de instrumentos percussivos, durante os anos de 2001 a 2004. Realizadas em diversas cidades do território mineiro, essas oficinas eram coordenadas pela própria Secretaria de Cultura, porém seus mestres e oficineiros eram pessoas pertencentes aos grupos tradicionais, e pudemos acompanhar diversos desses projetos realizados no entorno da capital, o que incluía oficinas de confecção de instrumentos de congado, máscaras de Folia de Reis, confecção de rosário e estampas de bandeiras, entre outras. Nessas atividades que eram destinadas diretamente aos grupos, à medida que participavam, ganhavam seus tambores e demais materiais produzidos nas oficinas, o apoio ao registro áudio-visual também pôde ser verificado através do financiamento a projetos de cds e filmes e documentários voltados à temática da religiosidade e cultura popular.

³⁴ Dentre os diversos tombamentos realizados pelo CNFCP podemos citar: os modos de se fazer o acarajé em Salvador/ BA, o queijo produzido no Serro - MG, os sinos de São João Del Rei/MG, a viola de cocho, no Estado de Goiás, entre outros.

³⁵ Um dos importantes projetos realizados com recursos dessa lei estadual foi o inventário dos grupos folclóricos da Zona da Mata mineira desenvolvido por Oswaldo Giovannini Júnior (GIOVANNINI JUNIOR: 2005).

No âmbito municipal, Belo Horizonte teve sua lei de incentivo à cultura promulgada no final do ano de 1993. Consideramos como ações principais desenvolvidas pela Secretaria Municipal de Cultura (SMC³⁶) – órgão responsável pela implementação da lei - e direcionadas à questão étnico-racial e voltadas ao segmento negro, com incidência sobre o tema desse nosso trabalho, os tombamentos patrimoniais e o inventário dos grupos de tradições afro-brasileiros realizados nos anos de 1995 e 2003, respectivamente.

O marco inaugural da ação do município junto a grupos religiosos afro-brasileiros deu-se através do tombamento do Terreiro de Candomblé Ilê Wopo Olojukan (“Deus mais que tudo”) e da “Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá” como patrimônio cultural do município, no ano de comemoração do tricentenário da morte de Zumbi de Palmares, 1995.

A escolha dessas duas manifestações (e, conseqüentemente, a exclusão de outras, como a umbanda e a capoeira) esteve associada a dois motivos principais: o primeiro, diz respeito à significativa presença de intelectuais e integrantes de movimentos negros junto a esses grupos, fato que tem desdobramentos também na esfera do funcionalismo público municipal. Em segundo lugar, deve ser considerado o fato de que os dois imóveis onde estão localizados os bens tombados passavam por situações que, embora distintas, ameaçavam sua existência, fato que mobilizou ações que evitassem a possível destruição daqueles espaços.

O Terreiro Ilê Wopo Olojukan, localizado na região Nordeste da cidade, compreendia um trecho que seria modificado para a construção de uma via de acesso à cidade de Santa Luzia. A história desse Terreiro está associada à própria chegada do candomblé a Belo Horizonte. Analisando a presença dessa religião na cidade, Ana Cristina Pontes aponta que,

Até o início da década de 60 do século XX, não havia terreiro de Candomblé em Belo Horizonte. A Umbanda existia há muito tempo e alguns de seus adeptos começam a se iniciar no culto aos orixás, ligando-se a sacerdotes da Bahia e do Rio de Janeiro para conduzir os rituais. Foi em razão desses laços que a Yalorixá Daxê Bi (Maria Francisca de Santana) veio a Belo Horizonte em setembro de 1963 trazendo um dos seus filhos iniciados, Carlos Olojukan (Carlos Ribeiro da Silva), para a realização de obrigações rituais na Casa de Yaterê (Geralda da Silva, do ‘Centro Espírita Pai Rei Congo’), que posteriormente foi iniciada por Daxê, tornando-se, por conseguinte, irmã-de-santo do Sr. Carlos (PONTES: 2006, p. 55).

³⁶ A Secretária Municipal de cultura, órgão responsável pela implementação da lei de incentivo à cultura na cidade, sofreu alteração estatutária ganhando status de Fundação Municipal de Cultura de Belo Horizonte no ano de 2005.

Em depoimento de Cecília Félix dos Santos apresentado no Processo de Tombamento desse Terreiro, é possível verificarmos o papel ocupado por Carlos d'Olojukan na chegada dessa manifestação na cidade,

Eu sou feita no santo, mas eu toco Umbanda. Eu dou festa de santo só mesmo nos dias de orixás. Sempre toquei Umbanda, isso há mais de 54anos. Meu pai é de Angola Tumba Junçara. A minha raiz é da Goméia, do Rio. A dijina é Tabaladê. A dijina de meu santo é Ogum Patacori Jazi Jazi. O Candomblé chegou aqui através dos baianos e dos cariocas. Minha avó era Kilongirá, do Rio. Meu pai era Camarão, de São Paulo. O Candomblé chegou aqui junto com Mãe Pararás e Carlos Keto. Os baianos chegaram e começaram a iniciar o pessoal que já tinha santo... Tenho 30 anos de santo... Em Belo Horizonte não tinha Casa aberta. Os baianos vinham, participavam, se hospedavam, ficavam, traziam algum conhecimento... Existia uma troca... Iam e voltavam. Carlos Olojukan já chegou pronto de lá. Chegou iniciado. Chegou aqui e não tinha candomblé. Abriu a Roça dele e deu os primeiros passos, realmente, aqui nas Minas Gerais. Miguel Grosso, baiano, veio do Rio... Começou a movimentar essa troca toda, da Umbanda p'ro Candomblé... A Umbanda é a nação das almas, já o Candomblé é dos orixás (Mãe Tabaladê, 20/09/95, Processo de Tombamento do Ilê Wopo Olojukan. PBH: 1995, pp. 27-28).

A região em que está localizado o Terreiro, antiga estrada que liga Belo Horizonte à cidade de Santa Luzia, é tida como de ocupação relativamente recente, resultado da expansão da malha urbana, com o processo de metropolização da capital. Segundo informações fornecidas no inventário para o tombamento desse candomblé, “a imagem e a ocupação urbanas deste trecho da cidade vem modificando rapidamente, impondo novos usos no entorno do Sítio Histórico e, conseqüentemente, alterando as características das comunidades que ali habitam” (PBH: 1995, 34). As mudanças que a cidade adotava, resultado do crescimento demográfico, ameaçaram a permanência desse Terreiro, pois sua localização incidia nos traçados da modernização da velha rodovia que liga Belo Horizonte à cidade de Santa Luzia. Foi o tombamento que garantiu a permanência do imóvel e o conseqüente redimensionamento do traçado da nova rodovia.

Por sua vez, a “Irmandade do Jatobá”, como é localmente conhecida, passava por uma situação delicada perante os órgãos de fiscalização tributária do município. Os responsáveis pela administração do lote, familiares herdeiros de Virgolino Mota, Capitão-Mor que assumiu a responsabilidade sobre a “Guarda” do início dos anos de 1930 até 1974, deixaram diversas dívidas de impostos municipais que ameaçaram a posse e propriedade do terreno. O processo de tombamento dessa irmandade garantiu, após a sua conclusão, que o poder público municipal perdoasse suas dívidas elevando aquele local ao posto de patrimônio imaterial da cidade por abrigar as diversas manifestações que os congadeiros ali desenvolvem.

A “Irmandade do Jatobá” é considerada um dos mais amplos grupos fraternais em atividade em Belo Horizonte, por praticar no interior de sua sede os toques de “Candombe”, “Congo Masculino” e “Congo Feminino”, “Moçambique” (todos ritmos internos ao Congado) e ainda por realizarem uma “Folia de Reis”. Localizada no bairro Tirol, atual região do Barreiro, esse grupo fraternal é tido como oriundo do Congado de Ibirité e, segundo Leda Martins (1997, p.78), baseada em relatos orais sobre essa Irmandade, “era nas terras da Pantana, uma das maiores e mais ricas fazendas da província, que se iniciaram os festejos de Congado e de Reinado na região”. Leda Martins aponta que,

Na sede da Fazenda da Pantana havia uma pequena capela. Era ali que, possivelmente, os escravos, desde muito longe, celebravam o Reinado do Rosário. Os batuques, os catumbis, os candombes seriam performados nas senzalas, ou nas sombras das matas, reminiscências reatualizadas de suas terras de origem e de seus ritos e divindades (MARTINS: 1997, p. 83).

A história dessa Irmandade está associada ao esforço de seus integrantes que, após divisão do grupo pelo então capitão da “Guarda de Congo” Malaquias Formigueiro, no início dos anos de 1900, promoveram a fundação do “Reinado do Jatobá”, organizando-se financeiramente pra custear as despesas de seus festejos. Com o falecimento de Malaquias, a Irmandade foi dirigida por Virgolino Mota e desse para seu filho Alcides André, mais conhecido como João Lopes. Segundo o Inventário, “durante a gestão de Virgolino, o Reinado ficou circunscrito às festas da própria Irmandade; cumprindo um calendário bastante rígido, e mantendo comunicação somente, com a festa do município de Contagem”. (PBH: 1994, p.9).

Sob a direção de João Lopes, que assumiu o cargo de Capitão-Mor em 1975, a Irmandade ganhou destaque junto a outros grupos passando a ocupar um lugar de respeito e também referência, principalmente pelos conhecimentos que esse capitão possuía. Segundo João Lopes, em depoimento sobre o tempo em que assumiu a liderança da “Guarda do Jatobá”, foi seu próprio pai que, adoentado solicitou que ele assumisse o comando daquele grupo fraternal,

Quando meu pai adoeceu, ele foi internado no dia de domingo, oito dia antes do dia de todos os santo. Ele adoeceu com aquela dor de cabeça terrivi, eu e mais outro irmão tava na pesacaria, quando nós chegamo ficamo sabendo que papai tava internado. (...) Eu sentei na beirada da cama dele, ele disse: Oh meu filho, de todos seus irmão, vocês são doze, o único que ta junto comigo no Reinado de Nossa Senhora é você. Eu vou te pedir uma coisa, você promete que faz? Eu falei: Oh pai, se eu vê que eu dou conta eu faço. – O que eu vou te pedir meu filho, porque desse hospital eu não vou andando pra casa mais, eu vou dentro de um caixão. Não quero que ninguém acompanhe

meu enterro rezando nem chorando. Você toma conta do meu Reinado, não vai deixá meu Reinado morre não (PBH 1994, 73).

Temido e respeitado, o Capitão João Lopes era tido como o grande *Angana Muquiche*³⁷ do congado belo-horizontino, com seu falecimento no ano de 2004, a família Mota encerrou um ciclo de grande notoriedade sobre aquele Reino. Atualmente, o posto de Capitão-Mor foi assumido pelo Capitão Regente Matias da Mata, que era o companheiro de João Lopes na organização e condução dos rituais congadeiros no Jatobá.

3.2.2 Poder Público e Tradições Afro-brasileiras

Diversas ações têm sido realizadas pela Prefeitura de Belo Horizonte e são direcionadas aos grupos de tradições afro-brasileiros. Algumas estão circunscritas a escritórios regionais da administração pública municipal e têm pouco destaque no cenário político do município, mas nem por isso são menos interessantes do que aquelas que atingem toda a malha urbana da cidade e se configuram como uma “política da cidade”. Um exemplo dessas ações, aconteceu no ano de 2004, onde representantes de associações comunitárias e da Regional Leste da Prefeitura se reuniram pra festejar o Congado. Vejamos trecho da matéria divulgada no caderno “Cultura” do jornal “Estado de Minas sobre a festa,

Há mais de 45 anos sem atividades, a Guarda de Congado do bairro São Geraldo tem sua história retomada na festa “De Encontro ao Congado”, que está mobilizando a comunidade há uma semana. Coordenado pela gerência de cultura da regional Leste da PBH, em parceria com associações comunitárias e entidades populares da região, o evento promove a recuperação das celebrações que aliam a tradição religiosa ao folclore. Com a perspectiva de transformar a festa numa atividade regular anual, a partir deste ano, a iniciativa foi motivada pela descoberta de uma fotografia de 1958, na qual se vê a Capela de Nossa Senhora do Rosário, então sediada onde hoje funciona a creche Padre Francisco, no bairro São Geraldo. ‘Encontrar essa foto que revela tantas histórias da comunidade provocou uma grande euforia e emoção nos moradores. Formamos uma comissão e demos início aos trabalhos’, comenta Denisson Dene Veloso, gerente de cultura da regional Leste, que coordena o projeto (Jornal Estado de Minas, 23 de julho de 2004).

A atuação de pessoas ligadas ao poder público junto aos grupos de tradições existentes na cidade tem sido freqüente, como nos mostra a notícia acima. Como sabemos, nem sempre o poder público ofereceu apoio a essas manifestações, mas o momento atual sinaliza uma aproximação entre grupos etnicamente excluídos e a

³⁷ Segundo Leda Martins (1997, p. 88), Anganga Muquiche significa: Sacerdote do Rosário, os sábios e mestres dessa tradição.

administração pública³⁸. Em Belo Horizonte, o trabalho que evidencia essa mudança comportamental do poder público pode ser verificado através do “Inventário dos Grupos de Tradições Afro-brasileiros”.

Iniciado no ano de 2003, esse inventário foi um projeto elaborado e desenvolvido no âmbito da Secretaria Municipal de Cultura e teve como objetivo principal contribuir para o conhecimento e visibilidade acerca dessas manifestações na cidade. Os órgãos executores do projeto, internos à Secretaria, foram a Gerência de Valorização e Promoção das Identidades Culturais (GEVPI) e o Centro de Referência Áudio-Visual (CRAV). O objetivo e a execução do trabalho foram diferentes nos dois órgãos: A pesquisa na GEVPI abrangeu cinco grupos, sendo três voltados à temática religiosa, Reinado, Umbanda e Candomblé; os outros dois, classificados como manifestações culturais, incluíam os grupos de Capoeira Angola e os de Samba de Roda. O CRAV, por sua vez, centralizou seus trabalhos no registro acerca da religiosidade afro-brasileira na cidade.

A ação da GEVPI buscava, através do mapeamento dos grupos de tradições negras em atividades na cidade, a construção de um Banco de Informações Culturais (BIC), que está hoje disponibilizado na página eletrônica da Fundação Municipal de Cultura. Além de conhecer as tradições que compunham o cenário afro-descendente na capital mineira, essa gerência pretendia levantar informações e produzir conhecimento para subsidiar a elaboração de políticas públicas de valorização do patrimônio cultural afro-brasileiro em nível municipal.

O CRAV ficou responsável pela documentação áudio-visual das diversas atividades realizadas pelos integrantes dos grupos religiosos, vislumbrando a produção de documentários acerca da presença dessas manifestações na cidade.

Esses trabalhos podem ser considerados como as mais importantes ações voltadas à divulgação dos “bens culturais imateriais” relativos ao universo afro-brasileiro existentes em Belo Horizonte. Com a finalização das atividades de campo, a Prefeitura disponibilizou para o município, além do Banco de Informações Culturais acessível em sua página na internet, a publicação de um livro com o relatório e análise dos dados formadores desse banco de dados e, através do CRAV, foi produzido o documentário “Salve Maria – Memória da Religiosidade afro-brasileira em Belo

³⁸ A história dos terreiros de candomblés em Salvador pode confirmar essa assertiva, conforme trabalho de Jocélio Teles dos Santos (2002), em que aponta a proximidade do poder público com diversas lideranças dessas religiões na Bahia.

Horizonte: Reinados Negros e Irmandades do Rosário”, que vem acompanhado de um livro de registro fotográfico acerca dos diversos grupos que foram inventariados.

A apresentação dos resultados desse trabalho denota o vigor que as discussões acerca da valorização das manifestações populares têm alcançado no cenário político do município, principalmente no que tange à questão negra e pode ser confirmado no texto que é apresentado na abertura do documentário “Salve Maria”,

A realização desse projeto significa o reconhecimento de que as tradições de origem negra, sempre renovadas e reinventadas, estão presentes na história e na cultura de nossa cidade, cabendo ao poder público, documentar e promover uma maior visibilidade a tais patrimônios, contribuindo para sua preservação, manutenção e vitalidade (CRAV: 2006).

Outras ações também têm sido executadas no âmbito do setor público municipal como, por exemplo, os festivais de arte negra, oficinas e seminários, que reforçam o lugar que tais manifestações passaram a ocupar na disputa por reconhecimento e respeitabilidade no cenário político da cidade.

Importante apresentar, no entanto, que uma das grandes questões apontadas pelos responsáveis pelos diversos grupos diz respeito à falta de política efetiva de promoção a essas manifestações. Dentre as reivindicações apontadas por esses mestres e sacerdotes, a queixa pela falta de isenção de impostos sobre os templos onde realizam seus ritos é a de maior incidência. Pelo que pudemos averiguar, as lutas por tais benefícios não obtiveram penetração no âmbito do poder Executivo ou do Legislativo belo-horizontino. Assim, parece-nos que novas conquistas ainda carecem de efetivação, se concordarmos que tais espaços merecem o mesmo tratamento que os templos edificadas por outras denominações religiosas, como denunciam os chefes de terreiros e responsáveis pelos grupos fraternais quando fazem alusão aos benefícios alcançados pelo patrimônio edificado da Igreja Católica, por exemplo. Há um contra-senso quando observamos nessas políticas o discurso do apoio à manutenção de suas raízes tradicionais, pois o próprio fato de que essas tradições devem ser legalmente constituídas para que possam receber os benefícios do Estado já é uma mudança imposta às custas desses benefícios e, muitas irmandades, se recusam a efetuarem os seus registros em cartório, dificultando o amparo legal que essas leis lhes proporcionariam.

3.3 Novas Performances no congado

A presença crescente dos grupos congadeiros nos meios de comunicação de massa pode ser verificada nas diversas matérias publicadas nos jornais da cidade e algumas já apresentadas anteriormente. Essas matérias variam de conteúdo e tema, transitando entre aspectos relativos à religiosidade e também à esfera das manifestações artístico-culturais. Trataremos nesse momento das novas trajetórias dos grupos congadeiros no cenário artístico da cidade, mas uma matéria dá destaque à festa da padroeira de Belo Horizonte, demonstrando que também no âmbito da própria igreja, tais manifestações conquistam novos lugares:

Domingo histórico para o congado mineiro. Pela primeira vez, a tradicional Folia de Reis foi realizada dentro de uma igreja católica de Belo Horizonte. A paróquia não podia ser outra: a catedral de Nossa Senhora da Boa Viagem, na região Centro-Sul, que, em agosto passado, abriu as portas para que reis, rainhas e súditos do congado pudessem celebrar a festa da padroeira da capital. No domingo, vários foliões cantaram e dançaram, numa manifestação folclórica-religiosa, dentro das tradições do congado, introduzido no Brasil, na primeira metade do século 18, pelo lendário Chico Rei³⁹.

Apesar da confusão feita entre “Reisado” e “Congado”, a reportagem faz menção ao fato do grupo de congado levar para dentro da Igreja uma Folia de Reis, demonstrando que também no âmbito da Igreja essa manifestação vem alcançando reconhecimento e construindo com ela novos parâmetros relacionais, como expresso na mesma matéria através de uma entrevista com o padre responsável pela paróquia:

A presença dos congadeiros na igreja foi elogiada pelo padre da paróquia, Egídio Doldi: É, simplesmente, o encontro de irmãos que nasceram na igreja. A fé é uma coisa. Agora, a maneira de expressá-la é questão cultural⁴⁰.

Com já apontada por diversos estudiosos, a Igreja Católica nem sempre apoiou essas manifestações, ao contrário, perseguiu e proibiu suas ocorrências no interior de seus templos. Foi a persistência dos congadeiros que fez com que essa instituição, no decorrer dos anos, mudasse sua política clerical⁴¹ e, juntamente com a sociedade, passasse a respeitar seu caráter eminentemente sacro.

³⁹ Fonte: <http://www.uai.com.br/uai/noticias/agora/local/279970.html>> Acesso em 18 de dezembro de 2006, às 08:35 hs.

⁴⁰ Idem.

⁴¹ Segundo Elizabeth Kiddy (2001), sob a direção de D. Cabral, a Ação Católica, do início do século XX, estabeleceu no primeiro sínodo da arquidiocese, que a Igreja deveria “(...) eliminar o carácter profano

Em Belo Horizonte, através de observações a estes grupos e seus rituais, é possível assegurar que o “tom” religioso é que estrutura a devoção de número significativo de membros desses congados (pelo menos no que diz respeito ao discurso), principalmente daqueles mais velhos, tidos como “fontes/bibliotecas” do conhecimento tradicional. O discurso sobre as mudanças que essa religiosidade vem sofrendo no decorrer do tempo pode ser verificado na fala do capitão Antônio,

Ah, o Congado hoje já não é mais como antigamente não, hoje tá muito mais ligado à religião, antigamente tinha muita magia. Só adulto podia participar, não era coisa de criança não (Depoimento de A.J.M., colhido em Setembro/2003).

Erisvaldo Pereira dos Santos⁴², ao estudar as relações entre a juventude congadeira e a cultura musical do funk, apresenta o depoimento de um jovem da “Comunidade dos Arturos”, que confirma o lugar que o congado tem para as novas gerações:

- Eu vejo as novas gerações, não vejo ela assim, diante, muita distante, entendeu? Vejo ela assim, nos primo, nos menores, entendeu? De 2 a 3 anos, vai cresceno, e vai relevano aquilo ali, entendeu? -Você vai veno, à medida que a gente vai parano, vai ficano velho e parano, os novo vai levano. Vai cresceno aprendeno passano pra eles devagarinho, devagarinho eles vai chegano, chegano no lugar até aprendê e se formá o que a gente é, entendeu?” (Depoimento de M.P.S. APUD Santos, s/d).

É possível encontrarmos relatos em que essas manifestações ainda são classificadas como reminiscências passadas, sobrevivências de uma época antiga que, por força da “tradição”, ainda subsiste no interior de grupos folclóricos específicos. Nesse caso, a tradição apareceria então como uma classificação aleatória, construída através da narrativa do observador e não do fato em si, em todo o seu vigor, como apresentado no depoimento acima, onde o jovem afirma o papel do congado na formação da sua identidade.

Educada desde criança acompanhando as trajetórias de seus pais, a juventude congadeira belo-horizontina tem mantido um vínculo “forte” com as tradições que seus ancestrais fundaram, e esse envolvimento transborda a questão religiosa, pois muitos relacionamentos que podemos perceber entre os jovens se dão através do contato que são efetivados no âmbito das atividades que os grupos realizam, não só as festas, mas também aqueles outros eventos promovidos para angariar fundos para as irmandades.

introduzido nalgumas (festas religiosas)... combatam os abusos, como danças e reinados... e impeçam o desvio das esmolos recolhidas a título de festas para profanidades”.

⁴² Fonte: http://www.educacaoonline.pro.br/congado_e_o_funk.asp?f_id_artigo=309+> Acesso em 18 de dezembro de 2006, às 08:40hs.

Para evitar a participação de suas guardas em eventos extra-religiosos, a “Irmandade dos Arturos” criou um grupo de dança e percussão, atendendo também a um apelo dos jovens e adolescentes da comunidade que se interessaram por realizar apresentações artísticas sobre as manifestações existentes em sua comunidade. Em artigo sobre a “Comunidade dos Arturos”, Júnia Bertolino⁴³ descreve como se deu o surgimento desse grupo,

Os jovens da Comunidade dos Arturos criaram o grupo “Filhos de Zambi”, através do projeto “Criança Negra, Criança Linda”, desenvolvido pela Pastoral do Negro, incentivados por Tereza de Fátima Hatern, Anaíse Fortunato e Maria Gorete Heredia, em 1991. Em 1997, por motivos diversos, o grupo interrompeu suas atividades, retornando somente em 2001 com o objetivo de divulgar os trabalhos da comunidade e a riqueza da dança afro-brasileira, valorizando a auto-estima e a herança dos ancestrais. O grupo tem se apresentado em diversos espaços culturais, escolas, seminários e participou, entre outros eventos, da Feira de Artesanato no Minas Centro, VI Encontro Mineiro de Dança, no Big Shopping, do lançamento do livro “Sons do Rosário, no Palácio das Artes, e do Encontro Latino América Cultural, no Sesc Venda Nova (BERTOLINO, s/d).

Se nos “Arturos” a participação em eventos extra-religiosos se dá, mormente, através desse grupo artístico, nas demais irmandades são suas guardas que enveredam por caminhos outros que não aqueles relativos a eventos religiosos. A presença de grupos congadeiros pôde ser verificada, por exemplo, na cerimônia de abertura do II Festival de Arte Negra (FAN) realizado pela Fundação Municipal de Cultura de Belo Horizonte, no ano de 2003. Essa cerimônia contou com um cortejo em que diversas guardas percorreram o centro da cidade, realizando na chegada ao local que congregaria os eventos do festival, conhecido como “Casa do Conde”, o levantamento de uma bandeira que permaneceu hasteada durante todo o evento.



Essa participação do congado levantando uma bandeira no Festival evidenciou uma questão também delicada. Trata-se do pouco investimento educacional que é feito junto ao público sobre o poder simbólico que os elementos rituais possuem. Se na sede de suas

⁴³ Cf. Fonte: <http://www.irohin.org.br/online/new.php?sec=reportagem&id=534>>> Acesso em 05 de março de 2007, às 20:50hs.

irmandades, as bandeiras levantadas são tratadas com respeito e cuidado, ali no espaço do evento, era comum vermos pessoas colocando copos de cerveja ou depositando lixo ao pé do mastro.

Um outro espaço onde pudemos verificar a presença de grupos congadeiros foi num evento dedicado à moda mineira. Nesse desfile que foi realizado no “Teatro Minas Centro”, os estilistas se inspiraram nas indumentárias dos grupos congadeiros e por isso convidaram guardas de Congo e Moçambique para levar seus bailados para os palcos onde um estilo alegre e colorido foi apresentado como a nova tendência da moda para aquela estação. São muitos os novos trajetos desenvolvidos pelos grupos fraternais em Belo Horizonte, mas sem dúvida, o espaço onde o congado tem alcançado maior visibilidade e penetração diz respeito ao universo musical, como veremos a seguir.

3.4 O congado e o universo musical

Uma capa do caderno “A bordo”, do jornal Estado de Minas, estampa uma fotografia do músico Milton Nascimento em trajes de monarca e com uma coroa nas mãos. O título sugestivo da matéria “A nobreza do Congado” vem acompanhado de um texto de abertura, não menos significativo. Vejamos:

Não existe nada mais forte e vibrante do que o Congado de Minas. Um espetáculo de elegância e harmonia, que teve origem na época da mineração do ouro. O batido forte dos tambores atíça a religiosidade do povo mineiro, em louvor a Nossa Senhora do Rosário. Um sincretismo que mistura a fé católica com os rituais da cultura negra. Nas ruas de Minas, o Congado é soberano (Jornal Estado de Minas, 19 a 25 de outubro de 1999. Belo Horizonte, MG).

O congado tem ganhado destaque em reportagens jornalísticas ou programas televisivos mineiros, onde são destacadas suas riquezas musicais, performáticas e beleza estética. Nos palcos ou no interior de suas sedes, a questão musical é o fio condutor dos ritos congadeiros, como nos confirma a etnomusicóloga Glaura Lucas:

O significado da música do Congado se revela no contexto da unidade entre o material sonoro/musical e seus sentidos. Em se tratando de uma música vinculada organicamente à condução dos rituais, muitos desses significados são, de fato, acessíveis apenas aos participantes, pertencendo à dimensão mágica e hermética do Reinado (LUCAS: 2006, p. 77).

A riqueza percussiva e rítmica do congado, as singularidades de seus cantos são alguns dos ingredientes responsáveis por essa aproximação do universo musical mineiro com esses grupos e vice-versa. Dentre as muitas implicações advindas dessa



proximidade, o surgimento de uma nova musicalidade mineira é noticiada através de eventos organizados por artistas como Maurício Tizumba e Tambolelê, que possuem fortes e, às vezes, consangüíneas, relações com esses grupos.

Essa crescente presença midiática e mercadológica de culturas tradicionais, no entanto, nem sempre é vista como uma conquista positiva para a vitalidade dessa tradição. José Jorge de Carvalho, um dos grandes estudiosos brasileiros sobre o tema, reconhece que

A discussão sobre o patrimônio cultural imaterial, na ordem do dia, passa por uma discussão sobre as artes performáticas (música, dança, teatro, autos dramáticos e os saberes próprios das comunidades afro-brasileiras), que conduz a uma avaliação da desigualdade e discriminação crônicas que afetam os artistas guardiões dessas artes, o que, por sua vez, coloca a necessidade de uma discussão das posturas adotadas pelos pesquisadores frente as comunidades em que vivem os artistas populares (CARVALHO: 2004, p. 65).

Dentre os diversos perigos que cercam as tradições populares apontados pelos estudiosos dessa questão, ganham destaque a problemática apropriação do repertório tradicional pela indústria de entretenimento e o conseqüente impacto da indústria do turismo⁴⁴ e das mudanças internas aos grupos. Segundo José Jorge de Carvalho (2003, p. 103), “o modelo neoliberal para a cultura trabalha com a premissa de que o regime de co-produção entre artista e empresa pode funcionar bem em um vazio político, ideológico e histórico”. O mercado, num sistema capitalista, não levaria em consideração os aspectos internos de quem produz efetivamente um bem cultural, desrespeitando seus processos criativos, seus desejos e sonhos.

Para exemplificar essa assertiva, José Jorge de Carvalho defende que o maior problema nesse contexto de desenvolvimento das culturas afro-americanas é a distância

⁴⁴ Cf. Canclini (1983).

ou entendimento da traduzibilidade cultural, onde as tradições não operam no mesmo espaço que as formas profanas ou secularizadas, correndo um risco de que a exposição ou apropriação comercial de seus saberes (e fazeres) sofra um efeito devastador.

Segundo Carvalho (Idem, p. 121), “essas apropriações formam uma cadeia mimética, segundo a qual não só o branco dos países centrais canibaliza as formas simbólicas afro-americanas tradicionais, mas essa visão canibalizadora também é introjetada pelos membros das comunidades periféricas, que passam a estabelecer idêntica relação predatória com suas tradições”. As preocupações de Carvalho ressoam na fala de uma congadeira, ao abordar a situação do congado nos tempos atuais:

Para nós, do Rosário, é tão decepcionante quando alguém ‘maquia’ a nossa música. Esta maquiagem pode levá-la ao esquecimento, pois os mais jovens não a aceitam da forma que nos foi passada (GASPARINO: 2006, p. 87).

Tratando especificamente da música congadeira, José Jorge de Carvalho afirma ainda que a música do congado foi negociada, comercializada, ou melhor, tornada mercadoria, o que considera letal para as tradições sagradas afro-americanas. Exatamente devido a essa apropriação mercantilista de sua música, o congado estaria enfrentando uma crise sem precedentes. Ele defende o argumento que

A crise vivida pelo congado foi provocada pela destruição de uma fantasia fundamental para a manutenção da auto-estima das comunidades que cultivam símbolos sagrados: a crença de que são capazes de controlar a disseminação dos textos culturais que produzem. Os congados sentem que começaram a perder o controle de seus textos sagrados. Idêntico sentimento (ou pelo menos pressentimento) deve assaltar neste momento inúmeras comunidades e instituições culturais na área afro-americana (CARVALHO: 2004, p. 123).

Se a apropriação do canto sagrado do congado atinge essa tradição e evidencia uma crise a partir de sua utilização descontextualizada, roubando-lhe o “tom” inerentemente sacralizado, poder-se-ia prever uma desagregação desses grupos ou de sua estrutura ritual, o que no caso belo-horizontino não se confirma *a priori*, haja vista a dinâmica presença desses grupos na capital.

No entanto, não afirmando uma medida exata, esta situação talvez possa ser verificada na própria festa de São Benedito em Aparecida do Norte, onde uma miscelânea de estilos, sons e performances constroem aquele ambiente e são refletidas nas falas dos congadeiros que comentam sobre outros grupos considerando-os mais parecidos a “escolas de samba”. A caracterização pejorativa do outro como mais parecido a um “folclore” é recorrente no discurso dos congadeiros e nos remete àquela

idéia de pureza descrita tanto pelos primeiros etnólogos aos estudar os “povos longínquos”, quanto, por exemplo, no trabalho de Beatriz Góes Dantas (1982) sobre os grupos de candomblés no Nordeste brasileiro. Recorrem ao imaginário do mito fundante do culto devocional a Nossa Senhora, quando sob o toque dos tambores de seus antepassados, a Mãe do Rosário os escolhera para sua proteção e condenam a utilização de tamborins e caixas metálicas que segundo dizem “descaracteriza a tradição”.

A etnomusicóloga Glaura Lucas (2006, p. 80), estudiosa das sonoridades dos grupos fraternais, aponta que a música “no Congado, é restrita a cada grupo, sendo um índice de coesão interna, ao mesmo tempo que de diferenciação em relação a outros grupos. Nem mesmo dentro de uma Irmandade, duas guardas diferentes – Congo e Moçambique, por exemplo – tocam, juntas, uma mesma música”. Importa-nos apresentar aqui a diversidade de elementos que devem ser considerados nesse ínterim, o que nos faz resgatar as palavras de Otávio Velho quando ele discute a problemática da descontextualização (moderna) sobre a tradição, onde sugere que “seria preciso indagar até que ponto as próprias tradições não são produto de idealização e/ou de uma construção política dos observadores” (VELHO:1995, p. 217). E também de seus praticantes.

Acrescentando novas perspectivas de análise sobre o universo musical congadeiro, Glaura Lucas afirma ainda que,

Vivemos um momento em que o crescente interesse pelas manifestações do Reinado tem provocado um aumento considerável de visitas às comunidades congadeiras por parte de um público externo, com objetivos os mais variados. Grande parte desses interesses envolve a apropriação do patrimônio cultural e musical das comunidades, ou a sua inclusão dentro de propostas calcadas em categorias conceituais pertencentes a um universo externo de valores – que inclui relações mercadológicas – bastante estrangeiro ao universo de significados do Reinado. Essas situações têm levado os congadeiros a buscarem familiarização com as leis do sistema, obrigando-os a situar sua tradição na escala de valor de mercado (LUCAS: 2006, p. 81).

Como apontado por essa estudiosa, os congadeiros deixam o lugar de agentes passivos, que parecem ter na leitura de Carvalho, ao buscarem se familiarizar com as questões mercadológicas, definindo não só os cantos, mas também os lugares onde poderão se apresentar e as condições contratuais dessa empreitada.

Numa outra perspectiva, criticando essas aproximações entre o “mercado midiático” e as tradições, José Jorge de Carvalho aponta que,

Dentro dessa lógica voraz da busca do exótico, que caracteriza o canibalismo cultural contemporâneo, apareceram gravações de cantos rituais do Congado. Isso iniciou uma grande crise no interior dos grupos e, inclusive, provocou divisões políticas entre os que permitiram a gravação em troca de alguns benefícios e os que repudiaram a divulgação do repertório de cantos sagrados fora de seu contexto ritual (CARVALHO: 2004, p. 121).

As reflexões realizadas por Carvalho, encontram eco na fala de diversos congadeiros que afirmam que os grupos estão sofrendo um ameaça muito grande diante dessa comercialização de seus cantos sagrados. Esse discurso merece algumas ponderações: a primeira diz respeito à relação efetiva (e afetiva) dos congadeiros com o universo musical que “os ameaça”. Sentindo-se ameaçados pela interpenetração entre congado e “mundo pop⁴⁵”, como dizem, por que continuam a participar dos espetáculos musicais quando convidados pelos músicos mineiros? A segunda diz respeito à especificidade que os cantos tomam no âmbito do rito em si, diferente de quando apresentado num espetáculo musical. Não veremos, por exemplo, um capitão com sua guarda num palco, cantando um ponto de saudação a uma rainha⁴⁶.

Tendo já acompanhado alguns grupos nessa “aventura⁴⁷” que são os espetáculos musicais, pudemos verificar que nesse local onde a centralidade do aspecto “sagrado” pode ser desvirtuada, há todo um repertório de cuidados que pode ser verificado na seleção de cânticos, às vezes mais ligados “a bizzaria congadeira”, momento em que capitães brincam entre si e duelam através de cantos cruzados, muitas vezes vistos como desafios. Nos shows são comuns os cantos pedindo licença ou “de chegada” e também aqueles destinados à “benção” e ao “agradecimento” quando chega hora da partida. Essas incursões dos grupos em eventos artísticos recebem ressalvas e são defendidas por muitos congadeiros que creditam a essas aparições públicas o fato de estarem conseguindo levar o nome de Nossa Senhora do Rosário a tantos ambientes possíveis divulgando as maravilhas de tê-la como patronesse e protetora, cumprindo assim a obrigação que acreditam ter recebido da santa.

⁴⁵ “Mundo pop” é uma expressão para nos aproximar de um dos universos musicais que se relacionam com os grupos congadeiros, especificamente aquele denominado “congobeat”, ou “batida do congo”, movimento que teve presença do cenário musical mineiro numa época posterior ao surgimento de movimento similar em Recife, o “Manguebeat”, inaugurado por Chico Science e a banda Nação Zumbi, mesclando a fusão de guitarras e as batidas dos tambores dos maracatus pernambucanos.

⁴⁶ “Eu cheguei na casa do Rei, eu cheguei na casa do Rei, o meu destino é cantar. Sá Rainha me falou, Capitão: pisa divagar” (Canto Moçambique).

⁴⁷ Uso o termo “aventura”, para evidenciar uma experiência que vivenciamos junto a um congado, quando fomos autorizados pelo grupo a acompanhar sua apresentação a um show no Palácio das Artes. Conforme estabelecido, o grupo faria a abertura e o encerramento do espetáculo. Assim o fizeram, mas durante toda a duração do evento ficamos restritos aos fundos do palco, sem assentos ou acomodações adequadas.

Segundo Leda Martins, ao estudar a oralitura⁴⁸ da memória nos voltejos do corpo congadeiro, “o ato performático ritual cumpre, pois, em si mesmo, várias funções: produção e produto, referência e transformação, grafia e interpretação, tradição, tradução e improvisação; funções que mutuamente se fertilizam e cineticamente se metaconstituem” (Martins, 2004: 42). Apoiados na análise dessa autora, podemos afirmar que essa trajetória congadeira a ambientes “extra-oficiais” para seus cultos, conseguem cumprir uma função de produtora de sentido a esses atores sociais à medida que, ao re-executarem parte da sua ritualística sagrada, estão ali divulgando o nome de sua patronesse, a Senhora do Rosário. Segundo Leda Martins,

O gesto corporal e vocal não é apenas a mimese representativa de um universo simbólico em cuja perquirição de sentidos se possa elidir a materialidade significativa de seu conteúdo. A performance se institui como significância na junção espelhada entre o que se enuncia e o *modus* enunciativo, pois o que se performa só significa na propriedade instauradora de sentido do ato performático em si mesmo (Martins, 42).

Destacando essa compreensão do rito e sua eficácia a partir do ato em si, passemos então a um relato, ocorrido na festa de lançamento do cd do artista Maurício Tizumba (cantor, ator, compositor e músico muito ligado ao congado belo-horizontino) realizada na “Casa do Conde”, espaço destinado a espetáculos culturais, em dezembro de 2003.

Durante o lançamento do referido cd intitulado, não por acaso, “Mozambique”, diversas “Guardas” foram convidadas para abrilhantar a festa, inclusive aquelas que já o acompanham em diversos eventos culturais na cidade e mesmo fora dela. Naquele lançamento, um público fiel às apresentações de Tizumba se fez presente. O público estava repleto de artistas, músicos, expectadores, curiosos e congadeiros. No local, foi construída uma tenda onde ficava o palco com o artista e sua banda, e espalhados pelo pátio ficavam os diversos grupos de congado, totalizando aproximadamente doze. Muita música, muita bebida, muita diversão no ar. Acompanhando toda aquela festa, ouvimos por diversas vezes senhoras congadeiras conversando e criticando o fato de estarem ali com crianças e adolescentes num espetáculo em horário inapropriado para seus filhos. Espalhados na arena daquele espaço cultural, onde cada grupo ritualizava cânticos e tinham ao seu redor centenas de pessoas que tentavam acompanhar os molejos dançantes que os congadeiros efetuavam, movidos pelo comando de suas capitânicas, um momento de impacto pôde ser vivido pela “Irmandade O Ciriaco”.

⁴⁸ Oralitura é um termo utilizado na literatura para se referir àqueles textos elaborados/ “preservados” a partir da oralidade.

Trata-se do instante em que o Capitão-Mor Antônio executou o refrão de uma das canções do cd que estava sendo lançado. A música composta por Tizumba em homenagem ao fundador daquele grupo fraternal, dizia assim:

“Eu cheguei no Rosário
Embelezou, embelezou
Bate tambor, bate tambor

Hoje é dia de alegria,
Hoje é dia de alegria
Tem um Novo Progresso nessa terra
Moçambiqueiro toca seu tambor
E está pedindo paz

(Refrão)

**Oh Ciriaco, Oh Ciriaco,
Foi no tempo do vovô,
Foi seu pai que me ensinou,
Eh, Ciriaco, Oh Ciriaco...** (grifo nosso)

Bate o pé só com sete gunga menino
E segura essa n'gma
Ta caindo fulô, eh ta caindo fulô
Lá no céu, cá na terra,
Oh Lelê tá caindo fulô.
(Canto de Moçambique 2).

A canção parece ter ressoado mais alto que as outras, que estavam sendo cantadas simultaneamente pelos outros grupos congadeiros, pois o público que já a conhecia, entoava-a em uníssono com a guarda num espetáculo emocionante que fazia aqueles congadeiros dançarem ainda mais bonito no meio a tanta efervescência musical.

Dias após o evento, visitando o grupo que tinha aquela canção/homenagem, indagamos pelos comentários acerca da vulnerabilidade que os jovens do grupo poderiam ter sentido estando naquele ambiente, inspirados nos comentários observados. Eis a resposta obtida:

Olha Marcelo, tinha muita gente ali, talvez até usando (...), essas coisas que a gente combate e que ameaça a nossa juventude, né... Isso foi mesmo. Mas tem uma coisa que aconteceu ali que ninguém pode tirar de mim, quando eu comecei a cantar a música que o Tizumba fez pro meu pai, em homenagem a ele, aquela homenagem pro Ciriaco, que isso eu devo pra ele o resto da minha vida, quando eu ouvi aquela multidão toda cantando o nome do meu pai, ah, essa alegria ninguém vai me tirar, e eu devo ela pro Tizumba (A.J.M., Capitão-Mor da Irmandade ‘O Ciriaco’).

Como já nos avisara José Jorge de Carvalho “nem todas as apropriações ou difusão de tradições performáticas são necessariamente negativas ou destrutivas” (Carvalho, 2004:78). Acreditamos que a resposta do Capitão-Mor daquele grupo congadeiro à situação de exposição que a juventude de seu grupo enfrentara ficou subsumida por um ganho de outra proporção: a divulgação do nome de seu ancestral, a perpetuação daquela matriz, daquele reino singular específico e inaugural. Leda Martins nos dá suporte à análise aqui elaborada, ao afirmar que:

Os ritos dos Congados reterritorializam uma das mais importantes concepções de mundo das culturas africanas trazidas para as Américas: a celebração dos antepassados e a soberania da ancestralidade que se vinculam a uma também diversa concepção e experiência coletiva do tempo (cronos), matizadas pela vivência da temporalidade cósmica que as fecundam (MARTINS: 2004, p. 43).

Dando uma volta em torno do mesmo tema, observando-o sobre outros ângulos como a questão da “expropriação de tradições para fins de entretenimento pago” (Carvalho, 2004: 79), muito tem sido dito da participação de congados em espetáculos artístico-culturais, porém o fato citado acima nos mostra o quão diversos podem ser os significados advindos quando tratamos dessa temática.

Toda essa discussão deve ser acompanhada com atenção redobrada, pois muitos dos dirigentes dos grupos que criticam a aproximação dos artistas com o universo congadeiro, podem ser facilmente reconhecidos nos espetáculos dos mesmos artistas em diversas casas de shows da capital com as suas “Guardas”. Essa ambigüidade entre discurso e prática sinaliza pelo menos dois aspectos que merecem destaque: a simbiose entre a realidade financeira que tais grupos enfrentam, sendo esses espetáculos um espaço para angariar fundos para suas festas (apesar de que é bom afirmar que sem essa fonte de renda os festejos sempre ocorreram...) associada à condição de que, como filhos do Rosário de Maria, não podem deixar de divulgar essa fé em qualquer ambiente onde sejam conclamados. Um outro aspecto é o fato de que a visibilidade alcançada por um grupo, evidenciada pela presença midiática, pode ser instrumento na disputa por poder/visibilidade que permeia as relações entre os congados.

Essa visibilidade do congado pode ser também comparada a um de seus “parentes” próximos, qual seja, o candomblé brasileiro. O universo do candomblé de matriz iorubana em contraposição às demais matrizes candomblecistas foi cantado em verso e prosa, tendo em Mãe Menininha do Gantois uma das personalidades ícones dessa religião no Brasil, sendo por isso mesmo instrumento de reconhecimento como “mais africano”, “mais puro” que outros, numa disputa sobre “origem e preservação de tradições” que a antropologia brasileira⁴⁹ muito ajudou a construir e que, hoje, também tem ajudado a desconstruir.

Voltando ao artista Maurício Tizumba, muita discussão tem sido elaborada entre congadeiros pela forma performática com que ele se relaciona com esses grupos tradicionais e seus cantos, onde um apelo caricatural típico do universo cômico-teatral

⁴⁹ Para uma melhor compreensão da discussão de pureza no Candomblé ver, entre outros autores, Dantas (1982, 1988), Cavalcanti (1986).

parece descaracterizá-los. Se o artista recebe críticas, também recebe apoio de muitos congadeiros, como demonstra os comentários do capitão Antônio Ciriaco, quando perguntando sobre o assunto,

Porque o Tizumba, deixa eu te falar com você: Tizumba tá fazendo muito, porque Tizumba, ele era garoto às vezes a gente saía, dia de festa saía com a Guarda, ele tava dormindo e nós passava, ele saía de sua casa e nós, todo mundo assim (devidamente fardado), passava beirando a casa dele e ele acordava com aquela carcinha curta e seguia a gente... (...) Teve pessoas nossas que quis resistir contra ele. Eu falei: Olha, tão fazendo um ato de covardia e uma coisa errada. O Tizumba, ele tá aproveitando a qualidade que ele tem como artista e levando pro mundo uma coisa que nós fazemos, mostrando a nossa religiosidade. Só que isso não quer dizer que ele não tenha fé não, só porque o trabalho dele tem remuneração. (Depoimento: Antônio Ciriaco, junho 2003).

Um outro aspecto que devemos nos atentar é que em muitos de seus espetáculos também é possível verificar pessoas se sensibilizando com o “tom” religioso ancestral que o cantor invoca. É uma discussão polêmica e que esse trabalho não pretende esgotar, e sim despertar atenções para o caráter polissêmico que envolve todas essas realidades culturais e seus atores, contextos, cenários e experiências.

Um outro ponto inegável é que a cidade está tomando conhecimento desses grupos, da sua existência, dando visibilidade a essas pessoas que viviam à margem dos centros urbanos, como aponta o capitão Antônio Ciriaco, finalizando sua opinião sobre o artista: “então é uma coisa que a gente tem que respeitar o trabalho de cada um, e se o congado, o conhecimento tá aonde tá, o Tizumba tem elevado isso”.



Uma matéria sobre a sedução que esses rituais têm alcançado junto a artistas mineiros faz referência à participação do grupo de Candombe de D. Mercês, localizado na Serra do Cipó, ao dvd “Tambores de Minas”, de autoria de Milton Nascimento:

“Os tambores de Minas soam diferentes na região central do Estado, na Serra do Cipó. Na comunidade do Açude, afrodescendentes mantêm como orgulho, de geração em geração, a tradição do Candombe, uma das formas mais primitivas de Congado existentes no país. (...) Começam com uma reza a Nossa Senhora do Rosário, a ‘mãe do Candombe’, depois levantam a bandeira em homenagem à santa e passam a entoar um repertório infindável de pequenos cânticos singelos, capazes de encantar até artistas consagrados como Milton Nascimento. Em sua passagem por Belo Horizonte, ele não resistiu à sonoridade e convidou o grupo do Cipó para uma participação em seu show, no Palácio das Artes. Foi um sucesso” (Jornal Estado de Minas, 07 de julho de 2005).

Para finalizarmos esse trabalho, recorreremos mais uma vez a uma das preocupações apontadas por José Jorge de Carvalho (2004, p. 71), quando nos sugere que “para entender a complexidade do fenômeno da espetacularização da cultura popular em nossos dias devemos procurar conhecer não apenas as motivações dos que consomem o espetáculo, mas também as dos que aceitam transformar seus rituais sagrados em shows formatados como mercadoria”.

Acreditamos que algumas respostas para esse dilema que envolve nossa sociedade, com sua indústria de entretenimento e os grupos de tradição congadeira, foram aqui apontadas. É uma situação ainda muito recente, marcada por um espaço de tempo inferior a vinte anos, o que sugere que muitas mudanças ainda poderão ocorrer, e certamente ocorrerão. Desenrola-se um processo que, antes de ameaçar a permanência desses grupos em sua integridade religiosa demonstra o vigor e a força que os fizeram vivos e superiores às fomalhas da escravidão em que viveram seus ancestrais.

Considerações finais

Como tentamos apresentar durante esse trabalho, as manifestações de devoção a Nossa Senhora do Rosário vivenciadas pelos grupos congadeiros mineiros são muitas e diversificadas. Em Belo Horizonte, estendem-se pelas diversas regionais da cidade e ocupam sobremaneira a vida de seus fiéis. A vitalidade com a qual as encontramos não decorre do fato de se tratar de folclore, sobrevivência étnico-religiosa ou tradição a ser preservada através de iniciativas sistemáticas, dado à possível fragilidade implicada nas práticas culturais das camadas populares.

A tradição do congado se imiscui no cenário contemporâneo da cidade, fazendo parte da sua dinâmica. Não se trata, portanto, de uma tradição congelada, mas que se faz presente no próprio perfil dos circuitos religiosos e culturais que a cidade abriga.

Ao descrevermos como essa manifestação organiza suas atividades, desde as ações para captação de recursos, coroação dos reis festeiros, até a seleção dos convidados à sua festa e também daquelas a serem visitadas, procuramos destacar o vigor que esses grupos apresentam no cenário urbano belo-horizontino, onde todo o esforço coletivo para honrar o compromisso com Nossa Senhora é descrito muitas vezes como uma “grande batalha”. Se “batalha” nos remete à idéia de uma guerra, como em todo agrupamento social, no congado as relações de alianças e disputas, tensões e acomodações vão sendo costuradas à medida que suas “Guardas” se reúnem para louvar seus santos e seus antepassados.

Essas alianças são fluídas e dotadas de mobilidade, muitas vezes ultrapassando a área limítrofe de suas sedes. Elas apontam para alguns dos novos percursos engendrados pelos congadeiros junto a outras tradições religiosas locais, como o candomblé e a umbanda. São relacionamentos marcados por disputas mágicas onde bem-aventuranças e infortúnios são medidas que orientam o caminho que cada partícipe deverá tomar.

Assim, as peculiaridades das relações estabelecidas por congadeiros entre si, no interior de suas “Guardas de Congo e Moçambique”, nos diálogos com seus “irmãos de reinado” ganham contornos porosos se analisados a partir das categorias tempo e espaço. Essa dinâmica dos relacionamentos congadeiros nos fez repensar aspectos sincréticos que tais grupos têm praticado na atualidade. Esse “novo” sincretismo estende-se da retomada de uma dupla afiliação religiosa até a interface de encontros rituais entre congado, candomblé e umbanda.

O aspecto de dupla-pertença religiosa que parece alcançar um ápice nos tempos atuais, haja vista o grande número de congadeiros que transitam entre essas religiões, vem acompanhado de outras singulares aproximações e pertencimentos que têm favorecido o diálogo entre essas manifestações, marcando de disputas esses espaços, mas, sobretudo, produzindo um novo fenômeno nesse campo: os encontros rituais centrados na co-presença de ritos cristão e afro num mesmo ambiente sagrado. Esses encontros, como demonstrados no capítulo 2, tornaram-se mais frequentes nos últimos anos, caracterizando uma das faces dos novos itinerários que os grupos fraternais realizam na cidade de Belo Horizonte.

No capítulo 3, descrevemos algumas das novas trajetórias que o congado mineiro tem realizado para além das suas fronteiras tradicionais, são cruzamentos e combinatórias inusitadas e às vezes inesperadas, onde procuramos mostrar novas redefinições de “manchas” na cidade por onde o congado passa e ocupa. Se a cidade, nos seus interstícios, define os espaços dos grupos sociais, José Guilherme Cantor Magnani nos mostra que “lazer, devoção, práticas desportivas e associativas, troca de pequenos serviços, favores e informações – e também maledicências, disputas – é no horizonte da vida do dia-a-dia que o pedaço se inscreve, possibilitando o ingresso e a participação naquelas práticas de forma coletiva e ritualizada” (MAGNANI: 1992, p. 200).

Podemos também pensar que a sua idéia de “festa no pedaço” pode ser explorada aqui: trata-se, nos espaços percorridos pelo congado belo-horizontino, de novos “pedaços” da festa congadeira, onde esses trajetos podem unir “pontos complementares, alternativos ou antagônicos na paisagem urbana como resultado da aplicação de uma lógica de compatibilidades” (MAGNANI, Idem, p. 201).

Assim, dentre a diversidade de trajetos que tais grupos têm desenvolvido, analisamos os trânsitos entre os espaços do “sagrado” e do “profano”, tendo, como fio condutor, as políticas de promoção de patrimônio, em voga no nosso país, e os debates advindos dessas ações do Estado.

A sociedade moderna assentada na globalização e na proximidade entre culturas tem sido descrita como ameaçadora das tradições e dos grupos que a sustentam. Tendo esse discurso como pano de fundo, quisemos apontar que, os grupos congadeiros, em atividades em Belo Horizonte, são cada vez mais, sujeitos conscientes de seus percursos, seja nos palcos, shows e espetáculos que artistas os convidam a participar.

As situações são complexas e variam desde a participação efetiva nos espetáculos, como a gravação de repertório de seus cantos e rítmicas. Essa proximidade e interação entre congadeiros e artistas, se por um lado, ameaça o território da sacralidade que tais grupos vivenciam, como defende José Jorge de Carvalho, pode trazer visibilidade aos congadeiros, permitindo que eles, na atualidade, percorram locais nunca antes visitados, como os grandes teatros da cidade, palcos e eventos importantes. São conquistas que devem ser levadas em conta, já que historicamente, as pessoas que pertencem a esses grupos estiveram alijadas do contato com esses espaços de produção da dita “cultura erudita”.

Não houve intenção de defender (ou condenar) uma postura política diante dessa situação, mas apresentar um panorama do que vem ocorrendo, efetivamente, nos dias atuais a estes grupos fraternais na cidade. Esperamos ter conseguido alcançar esse objetivo, afirmando nosso intuito de tentar tornar mais próximos da antropologia em desenvolvimento no nosso estado, aspectos importantes do catolicismo, muitas vezes, visto de forma homogênea e reificada.

Como disse Glaucia Lucas (2006, p.81), “os diálogos entre as comunidades congadeiras e a sociedade de uma forma geral têm evidenciado o grau de distanciamento no que se refere à compreensão mútua das formas particulares de perceber o mundo, que se vêem refletidas nas concepções próprias a respeito da música e do fazer musical”.

Esperamos que nosso trabalho tenha conseguido tornar mais visível a complexidade, vitalidade e as redefinições contemporâneas do universo congadeiro, formado de pessoas que constroem seus cotidianos com esforço e maestria, devotando seus dias àqueles seres que acreditam, são seus guardiões e zelam pelos caminhos que percorrem.

BIBLIOGRAFIA

- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- BARRETO, Abílio.
- BARTH, Fredrik. “Problemas of Conceptualizing Cultural Pluralis, With Illustrations from Somar, Oman”. In: D. Maybury-Lewis (Ed.). **The Prospects of Plural Societies**. American Ethnological Society, 1984.
- BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998.
- BARTH, Fredrik. “A Análise da cultura nas Sociedades Complexas”. In: **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**/Fredrik Barth; [Organização: Tomke Lask]; Tradução: John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.
- BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil. Contribuição a uma Sociologia das interpenetrações de civilizações**. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1971.
- BORGES, Célia Maia. **Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário – Devoção e Solidariedade em Minas Gerais nos Séculos XVIII e XIX**. Juiz de Fora, Ed. Da UFJF, 2005.
- BOSCHI, Caio. **Os Leigos e o Poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986.
- BRANDÃO, Carlos R. **Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular**. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- BRANDÃO, Carlos R. Fronteira da Fé – Alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil. In: **Revista Estudos Avançados** N° 52. Vol. 18. São Paulo: Edusp, 2004.
- BREGUÊZ, Sebastião. O congado em Lafaiete. In: **Boletim da Comissão Mineira de Folclore** N° 18, Belo Horizonte: 1997.
- CANCLINI, Néstor Garcia. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- CARVALHO, José Jorge. As Culturas afro-americanas na Ibero-América: o negociável e o inegociável. In: CANCLINI, Nestor G. **Culturas da Íbero-América**. São Paulo: Ed. Moderna, 2003. Pp. 101-138.
- CARVALHO, José Jorge. Metamorfoses das tradições performáticas afro-brasileiras: de patrimônio cultural a indústria de entretenimento. In: Cecília Londres [et al.]. **Celebrações e saberes da cultura popular: pesquisa, inventário, crítica, perspectivas**. Rio de Janeiro: Funarte, Iphan, CNFCP, 2004.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1988.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Origens, para que as quero? In: **Religião e Sociedade**, nº13. Rio de Janeiro: ISER, 1986.
- COMUNIDADE Negra dos Arturos (Org.). **Cantando e Reinando com os Arturos**. [Coord. Glaucia Lucas; José Bonifácio da Luz]. Belo Horizonte: Ed. Rona, 2006.
- COUTO, Patrícia Brandão. **Festa do Rosário: iconografia e poética de um rito**. Niterói: EdUFF, 2003.
- DAMATTA, Roberto. **A Casa e a Rua. Espaço, Cidadania, Mulher e Morte no Brasil**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985.
- DANTAS, Beatriz Góes. **Vovó Nagô e Papai Branco**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- DANTAS, Beatriz Góes. Repensando a pureza nagô. In: **Religião e Sociedade**, nº8. Rio de Janeiro: ISER, 1982.
- DINIZ, Renata Otto. **O Congado na Concórdia de Dona Izabel: Escrita e registro videográfico sobre uma festa popular em Belo Horizonte**. Belo Horizonte: UFMF, 2000. (Monografia Bacharelado/Mimeo).
- EVANS-PRITCHARD, Edward E. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- FERRETI, Sérgio F. **Repensando o Sincretismo: Estudo sobre a Casa das Minas**. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo; São Luís: FAPEMA, 1995.
- FERRETI, Sérgio F. Sincretismo Afro-Brasileiro e Resistência Cultural. In: Caroso, Carlos e Bacelar, Jéferson (Orgs.). **Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida**. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 1999.

- GASPARINO, Margarida Cassimiro. Louvação à Senhora do Rosário. In: Tugny, Rosângela Pereira de., Queiroz, Ruben Caixeta de (Orgs.). **Músicas africanas e indígenas no Brasil**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- GIOVANNINI JUNIOR, Oswaldo. **Folgedos da Mata: um registro do folclore da Zona da Mata**. Leopoldina: Do Autor, 2005.
- GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro. In: SILVA, Vagner Gonçalves. *Caminhos da alma: memória afro-brasileira*. São Paulo: Summus, 2002.
- GOMES, Núbia Pereira M. e PEREIRA, Edimilson de Almeida. **Negras Raízes Mineiras: Os Arturos**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2000.
- INTRODUÇÃO AO ESTUDO DO CONGADO**. Belo Horizonte, PUC/BH, Centro de Extensão, 1974.
- HOBBSAWN, Eric, RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- KIDDY, Elizabeth W. Progresso e religiosidade: Irmandades do Rosário em Minas Gerais, 1889-1960. In: **Revista Tempo**. Nº 12. Rio de Janeiro.
- KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. [Tradução: Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros]. São Paulo: EDUSC, 2002.
- LUCAS, Glaura. **Os sons do Rosário: O Congado mineiro dos Arturos e Jatobá**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- LUCAS, Glaura. Diferentes Perspectivas sobre o Contexto e o Significado do Congado Mineiro. In: Tugny, Rosângela Pereira de.; Queiroz, Ruben Caixeta de (Orgs.). **Músicas africanas e indígenas no Brasil**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. Da periferia ao Centro: Pedacos e Trajetos. In: **Revista de Antropologia**. São Paulo: USP, 1992. V.35, p.191-203.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. Na Metrópole. São Paulo: Edusp. 1994.
- MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória. O reinado do Rosário do Jatobá**. São Paulo: Editora Perspectiva; Belo Horizonte: Maza Edições, 1997.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Edu/Edusp, 1974.
- MINTZ, Sidney W.; PRICE, Richard. **O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica**. [Tradução: Vera Ribeiro]. Rio de Janeiro: Pallas: Universidade Cândido Mendes, 2003.

- PEREIRA, Edimilson de Almeida. **Os tambores estão frios: Herança cultural e sincretismo religioso no ritual de Candombe**. Juiz de Fora: Funalfa Edições; Belo Horizonte: Mazza Edições, 2005.
- POEL, Francisco Van Der (O.F.M.). **O rosário dos homens pretos**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1981.
- PREFEITURA DE BELO HORIZONTE/SMC. **Inventário da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá**. Belo Horizonte: Secretaria Municipal de Cultura, 1994. (Mimeo).
- PREFEITURA DE BELO HORIZONTE/SMC. **Processo de tombamento do Ilê Wopo Olojukan** (010915349580). Belo Horizonte, Departamento de Memória e Patrimônio Cultural, SMC, 1995.
- PREFEITURA DE BELO HORIZONTE/SMC. **Anais de Bens Culturais: uma interpretação das cidades**. Belo Horizonte: Secretaria Municipal de Cultura, 2004.
- PREFEITURA DE BELO HORIZONTE. Site oficial da Prefeitura de Belo Horizonte. Ícone: História. Disponível em: www.pbh.gov.br> Acesso em: 28 de outubro de 2005.
- RIBEIRO, Maria de Lourdes Borges. **Moçambique**. Rio de Janeiro: MEC/SEC/FUNARTE/INF, Cadernos de Folclore – 32, 1981.
- SABARÁ, Romeu. **Comunidade Negra dos Arturos: o drama do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: F.F.C.S.L. Universidade de São Paulo, 1997. (Tese de Doutorado em Antropologia Social).
- SAHLINS, Marshall. O “Pessimismo Sentimental” e a experiência etnográfica: Por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (Parte I). In: **Revista Mana**. Nº 1. Volº 3. Rio de Janeiro: Contracapa, 1997.
- SAHLINS, Marshall. O “Pessimismo Sentimental” e a experiência etnográfica: Por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (Parte II). In: **Revista Mana**. Nº 2. Volº 3. Rio de Janeiro: Contracapa, 1997.
- SANCHIS, Pierre. As tramas sincréticas da história. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, ANPOCS, nº 28, ano 10, 1995.
- SANCHIS, Pierre. Sincretismo e Pastoral: o Caso dos Agentes de Pastoral Negros no seu meio. In: CAROSO, Carlos e BACELAR, Jéferson (Orgs.). **Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo,**

- reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida.** Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 1999.
- SANCHIS, Pierre (Org.). **Fiéis e Cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. Menininha do Gantois: a sacralização do poder. In: SILVA, Vagner Gonçalves. **Caminhos da alma: memória afro-brasileira.** São Paulo: Summus, 2002.
- SILVA, Rubens Alves da. **Negros Católicos ou Catolicismo Negro? Um estudo sobre a construção da Identidade Negra no Congado Mineiro.** Belo Horizonte, UFMG, 1999. (Dissertação de Mestrado/Mimeo).
- SILVA, Rubens Alves da e BARROS, Mônica do Nascimento. O mundo mágico-religioso do Congado e suas tramas sincréticas. In: **Cadernos CEAS** nº197. Salvador: FUBA, 2002.
- SLENES, Robert W. “Malungu, ngoma vem!”: África coberta e descoberta do Brasil. **Revista USP.** Dez/Jan/Fev, 1991-2.
- SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- SOUZA, Aloísio Teixeira de. **Vida de São Benedito.** Aparecida, SP: Editora Santuário, 1992.
- SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002a.
- SOUZA, Marina de Mello e. “Catolicismo Negro no Brasil: Santos e Minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural”. In: **Revista Afro-Ásia** nº 28. Salvador: UFBA. Disponível em: www.afroasia.ufba.br > Acesso em 23 de agosto de 2006.
- TAVARES, Fátima Regina Gomes. **Religiosidades mágicas no contexto brasileiro contemporâneo.** Juiz de Fora, (Mimeo, s/d).
- THORNTON, John. **A África e os africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800.** [Tradução: Marisa Rocha Mota]. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- TINHORÃO, José Ramos. **Os negros em Portugal: uma presença silenciosa.** Lisboa: Caminho, 1988.
- TOMAZ, Laycer. **Da Senzala à Capela.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.
- TRINDADE, Liana. **Conflitos sociais e magia.** São Paulo: Hucitec; Terceira Margem, 2000.

VELHO, Otávio. Besta-Fera: **Recriação do Mundo – Ensaios críticos de Antropologia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

VILARINO, Marcelo de Andrade; PONTES, Ana Cristina. As irmandades dos homens pretos e o Reinado em Belo Horizonte. In. Pontes, Ana Cristina; Moraes, Fernanda Emília (Orgs.). **Herança do Tempo: tradições afro-brasileiras em Belo Horizonte**. Belo Horizonte: Fundação Municipal de Cultura, 2006.

DISCOGRAFIA

Os Negros do Rosário – Registro da sonoridade de Moçambiques, Catupés e Vilões. Oliveira/MG. Pesquisa: Carlos Rodrigues Brandão: 1986/87.

Cristãos X Mouros nas danças dramáticas brasileiras – Pesquisa: Paulo Dias e Marcelo Manzatti, Associação Cultural Cachuera!. São Paulo: 1995-96.

África Gerais - Maurício Tizumba. Belo Horizonte: 1996.

Tambor Grande – Registro da sonoridade de Moçambiques, Congos e Candombe. Belo Horizonte/MG. Produção Geral: Maurício Tizumba: 2001.

Festa do Rosário: 1724-2000, Serro/MG – Registro da sonoridade de Caboclos, Marujos, Catupés e Caixa de Assovios. Produção Geral: Caxi Rajão, Belo Horizonte: 2001.

Guarda de Moçambique Treze de Maio de Nossa Senhora do Rosário: 58ª Festa. Registro sonoro da 58ª Festa da Irmandade, maio de 2002. Pesquisa: Renata Otto, Belo Horizonte, 2002.

Mozambique - Maurício Tizumba. Belo Horizonte: 2003.

FILMES/DOCUMENTÁRIOS

Salve Maria – Memória da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte: Reinados Negros e Irmandades do Rosário. – Realização: Associação Amigos do CRAV (Centro de Referência Áudio-visual da Prefeitura de Belo Horizonte), 2006.