

Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-Graduação em Ciência da Religião
Doutorado em Ciência da Religião

Maria Luiza Iginó Evaristo

**A FÉ QUE DANÇA E (EM)CANTA: ANÁLISE DAS EXPERIÊNCIAS
RELIGIOSAS DE CONGADEIROS NAS MINAS DE MINAS**

Juiz de Fora
2018

Maria Luiza Iginio Evaristo

**A fé que dança e (em)canta: análise das experiências religiosas de
congadeiros nas minas de Minas**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Campo Religioso Brasileiro, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor.

Orientador: Prof. Dr. Robert Daibert Júnior

Juiz de Fora
2018

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Evaristo, Maria Luiza Igino.

A fé que dança e (em)canta : análise das experiências religiosas de congadeiros nas minas de Minas / Maria Luiza Igino Evaristo. -- 2018.

192 p. : il.

Orientador: Robert Daibert Júnior

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2018.

1. Congado. 2. Fé. 3. Guarda. 4. Congo. 5. Reinado. I. Daibert Júnior, Robert, orient. II. Título.

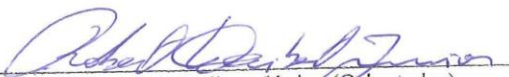
Maria Luiza Iginio Evaristo

**A fê que dança e (em)canta: análise das experiências religiosas de congadeiros nas minas
de Minas**

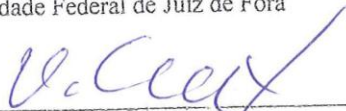
Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Campo Religioso Brasileiro, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Ciência da Religião.

Aprovada em 22 de Fevereiro de 2018.

BANCA EXAMINADORA



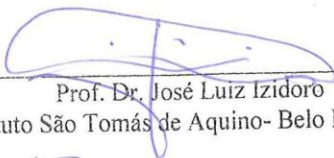
Prof. Dr. Robert Daibert Júnior (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Dr. Volney José Berkenbrock
Universidade Federal de Juiz de Fora



Profa. Dra. Sônia Regina Corrêa Lages
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Dr. José Luiz Izidoro
Instituto São Tomás de Aquino- Belo Horizonte



Prof. Dr. Rubens Alves Silva
Universidade Federal de Minas Gerais

*À minha mãe e ao meu
marido que sempre foram
meus maiores
incentivadores, cujo apoio
me guiou nessa jornada.*

AGRADECIMENTOS

A Deus por ter me guiado nesta jornada, companheiro de toda hora.

À Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e São Benedito pela inspiração em consolo.

Ao meu orientador Robert Daibert Júnior por ter facilitado minhas pesquisas e pelo incentivo às novas experiências.

Aos co-orientadores José Damião e Carlos Almeida pela acolhida além-mar e pelas trocas de conhecimentos na Universidade de Lisboa.

Aos colegas de PPCIR que nesses anos de especialização, mestrado e doutorado me ajudou a fazer do estudo uma grande festa.

Aos professores do PPCIR por partilharem saberes e conhecimentos, em especial, Emerson Sena pelo seu dinamismo e agitação, Marcelo Ayres Camurça que me trouxe tranquilidade e serenidade, com sua orientação no mestrado, Elisa Rodrigues que embora nunca tenha feito disciplina é inspiração num espaço onde durante muito tempo foi dominado apenas pelos homens.

À coordenação, que independente de quem esteve e está a frente, sempre foi eficiente no atendimento das questões estudantis.

Ao secretário Antônio Celestino, cuja seriedade esconde uma doce pessoa, mas que deixa visível um ótimo profissional.

Aos companheiros do Grupo de Pesquisa Religião e Modernidade com quem pude discutir sobre minha pesquisa e ouvir excelentes conselhos.

Aos colegas do Grupo de Pesquisa ANIME pelas discussões e trocas de saberes.

Ao meu amante, amigo Ramsés Albertoni, cujas críticas sempre me lançaram a frente e seu companheirismo me deu força e suporte para voar.

À minha mãe que independente de minhas escolhas sempre se mostrou orgulhosa porque nunca duvidou de mim.

As amigas Giane Elisa Sales de Almeida e Maria Fernanda Garbero Aragão, mulheres incríveis fontes de inspiração e amor.

As minhas companheiras de Candaces pelo encorajamento e torcida.

À minha prima Mariana Gino pelas horas infindáveis de conversa e trocas de conhecimento e materiais.

Aos Congadeiros de Ouro Preto e Conselheiro Lafaiete por me permitir mergulhar em seus universos. Em especial a Kátia Silvério e Margarete Martins que além de me acolherem em seus lares se tornaram grandes amigas.

Aos companheiros de república em Lisboa, Kika, Manu, Tams, Felipe, Dryele e Vanessa que durante quatro meses foram minha família e com que estreitei laços que seguirão por toda vida. Igual carinho estendo a Kelly Martins e sua família por me guiar pela cidade e pelo bom e velho rock'n roll.

À CAPES instituição de fomento que permitiu que eu realizasse as pesquisas nestes quatro anos e pela oportunidade de realização do doutorado sanduíche na Universidade de Lisboa.

RESUMO

Manifestar a fé para os Congadeiros está para além de acreditar no sagrado, mas se encontra intimamente ligado com a forma como conduzem sua vida e como isso reflete a aqueles que estão em volta, com os que partilham da sua comunidade social e religiosa. Obviamente, que essa relação não ocorre sem rugas, sem enfrentamentos está tudo muito longe da perfeição e da passividade. Cada grupo possui suas dificuldades, mas, são também detentores de um forte desejo de espalhar sua cultura, suas memórias e suas tradições que tem sido forjadas e rearranjadas desde a diáspora africana. Uma forma de não apenas sobreviver, mas de se integrar a sociedade. Um meio não somente de luta, mas de vivenciar sua religiosidade, de manifestar sua fé. A fala dos principais atores do Congado nas cidades de Ouro Preto e Conselheiro Lafaiete é o grande destaque dessa pesquisa, uma vez que evoca um retorno da importância da oralidade e da memória neste grupo social, assim como evoca um protagonismo que poucas vezes foi permitido ao negro ter acesso nessa sociedade.

Palavras-Chave: Congado. Fé. Reinado. Guarda. Congo.

ABSTRACT

Manifesting the faith for the congadeiros is beyond believing in the sacred, but is intimately connected with the way they lead their lives and how it reflects to those who are around, with those who share their social and religious community. Obviously, this relationship does not happen without raids, without confrontations, everything is far from perfection and passivity. Each group has its difficulties, but they also have a strong desire to spread their culture, their memories and their traditions that have been forged and rearranged from the African diaspora. A way of not only surviving but integrating society. A form not only of struggle, but of experiencing their religiosity, of manifesting their faith. The talk of the main actors of the Congado in the cities of Ouro Preto and Conselheiro Lafaiete is the great highlight of this research, since it evokes a return of the importance of orality and memory in this social group, as well as evokes a protagonism that was rarely allowed to the have access to this society.

Key-Words: Congado. Faith. Reign. Guarda. Congo.

LISTA DE TABELA

Tabela 1: Denúncias recebidas pelo Disque 100 sobre Intolerância Religiosa

Tabela 2: Caso de Intolerância Religiosa denunciado no Disque 100 até 2016

Tabela 3: Distribuição, por unidade federal, de denúncias sobre intolerância religiosa feitas ao Disque 100, entre os períodos de 2011 e 2015

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AMIREI: Associação de Amigos do Reinado

AVE: Acidente Vascular Encefálico

CD: Compact Disc

CONIC: Conselho Nacional das Igrejas Cristãs do Brasil

IBGE: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

MNU: Movimento Negro Unificado

ICB: Igreja Católica Brasileira

ICR: Igreja Católica Romana

IPHAN: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

PNCT: Plano Nacional de Proteção à Liberdade Religiosa e de Promoção de Políticas Públicas para as *Comunidades Tradicionais* de Terreiro

PPCIR: Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião

SEPIR: Secretaria Especial de Políticas para Promoção da Igualdade Racial

UFJF: Universidade Federal de Juiz de Fora

Sumário

Introdução	08
1. Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia: as santas dos negros	15
1.1 O Surgimento das Irmandades	15
1.2 As Irmandades no Brasil	21
1.2.1 Santos de Devoção dos Negros	29
1.2.2 Nossa Senhora do Rosário	30
1.2.3 Santa Efigênia	34
1.2.4 São Benedito	39
1.3 As Irmandades em Minas	40
1.4 O Congado	47
1.5 Chico Rei	55
2. Ouro Preto: Fé e Devoção	63
2.1 Ouro Preto: Breve Histórico	63
2.2 As Transformações no Congado Local	66
2.3 Novos e Antigos Atores	70
2.4 Os Preparativos para a Festa	73
2.5 A Festa	82
2.5.1 Devoção e realidade: fé e cotidiano presente nas palestras	85
2.5.2 À espera dos convidados	86
2.5.3 A Alvorada	88
2.5.4 A festa toma a cidade	92
2.5.5 A Missa Conga e o abaixamento dos mastros marcando o fim das homenagens às santas	95
3. Conselheiro Lafaiete: Força e Tradição Congadeira	101
3.1 Breve Histórico	101
3.2 Passado e presente do Congado de Conselheiro Lafaiete	103
3.3 Os atores congadeiros	109
3.4 A religião dos negros	116
3.5 Os momentos antecedentes à festa	123
3.6 A Festa	128
3.7 Missa Conga	132
3.8 O Festival de Congado	134
4. Conflitos, Negociações e Soluções	139
4.1 As experiências do Congado em Minas	160
4.2 Ouro Preto e suas Questões	173
4.3 Conselheiro Lafaiete e seus Embates	182
Conclusão	192
Referências Bibliográficas	198

Introdução

No ano de 2011 fui apresentada ao Congado e à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário durante as aulas de Antropologia da Religião, disciplina que integra a grade curricular da Especialização do Programa de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPCIR-UFJF), ministradas pelo professor Rubens Alves da Silva. Conforme os meses foram se passando, referências relativas ao Congado ou à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, ou mesmo sobre Chico Rei, chegavam até mim. Fato que ocorria das mais variadas formas, seja pela literatura, pelas aulas, ou por conversas com outros pesquisadores. No entanto, o que importa é que surgiu em mim um grande interesse em conhecer mais sobre esse tema e, por isso, os Compromissos das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, datados do século XVIII, foram os escolhidos para a minha pesquisa de mestrado.

Findada essa etapa, alguns interesses se mantiveram e outros nasceram, por isso, resolvi deixar os arquivos de lado e ir dialogar com o povo que descende de um grupo que esteve diretamente ligado à história em Minas Gerais desde o período colonial, ou seja, desde a sua constituição como espaço para se habitar. Foi assim que cheguei até o Congado, cujo primeiro contato foi com o grupo de Ouro Preto, e sua escolha se deu em função do período em que estive pesquisando e pela ligação de Chico Rei com a cidade.

Mais tarde veio a aproximação com um grupo de Congado de Conselheiro Lafaiete, uma cidade que também pertencia ao ciclo do ouro como lugar de passagem que se estabeleceu com grande participação de povos negros, e que hoje conta com várias Guardas de Congado. O primeiro contato com o grupo ocorreu em Juiz de Fora, num evento sobre o povo de terreiro, realizado por uma mãe de santo local.

Cada grupo pesquisado possui suas dificuldades, mas, os seus integrantes são detentores de um forte desejo de espalhar sua cultura, suas memórias e suas tradições, que têm sido forjadas e rearranjadas desde a diáspora africana. Uma forma de não apenas sobreviver, mas de se integrar à sociedade; um meio não somente de luta, mas de vivenciar sua religiosidade e de manifestar sua fé.

É preciso salientar que manifestar a fé, para os Congadeiros, está além de simplesmente acreditar no sagrado, mas se encontra intimamente ligado com a forma como conduzem sua vida e como isso se reflete naqueles que estão em sua volta, com os que partilham da sua comunidade social e religiosa. Obviamente que essa relação não ocorre sem rugas e sem enfrentamentos, na verdade, tudo está muito longe da perfeição e da passividade.

Além da minha formação em História, há alguns anos milito no movimento negro, principalmente a partir do Coletivo Candaces (Organização de Mulheres Negras e Conhecimento), um espaço de acolhimento e de discussão sobre a questão do negro na sociedade brasileira. Questões sobre enfrentamento, empoderamento, lutas, sobrevivência, desigualdade, preconceito racial são assuntos que fazem parte do nosso cotidiano. Portanto, a escolha para a minha pesquisa de doutorado não poderia se afastar desse modo de pensar e de estar no mundo que me constitui; assim, estudar a questão negra é mais do que um assunto em voga, mas é um resgate de uma história ancestral que nunca poderemos compreender em sua totalidade, devido às lacunas que um sistema de dominação hegemônico branco nos privou e continua nos privando na atualidade.

Certo também é que outros fatores contribuem para a não complementação dessas brechas na história do negro no Brasil, dos quais destaco a grande mistura de grupos com particularidades, experiências e tradições diversas que a diáspora uniu em terras brasileiras, o que contribuiu para novos arranjos e rearranjos, ao mesmo tempo em que se perdia algumas características. Outro fator que vale a pena ser mencionado é a questão da oralidade que permeou os diversos grupos negros que aqui aportaram, porquanto foi através da oralidade que as principais questões sociais, políticas e religiosas se mantiveram vivas. Por isso, é preciso valorizar positivamente a ancestralidade, cujo legado foi deixado para as gerações vindouras, assim como a posição dos membros mais velhos do grupo, já que são os portadores de grande conhecimento. Não é à toa que o poeta malinês Amadou Hampaté-Bâ proferiu as seguintes palavras para descrever a importância dos anciãos na cultura africana: “Quando morre um africano idoso é como se se queimasse uma biblioteca”. Mais do que o simples conhecimento, os mais velhos são portadores e transmissores de sabedoria, guardiões zeladores da memória africana e negra.

Entretanto, a impossibilidade de fechar determinadas rachaduras na história do negro no Brasil não significa que ele tenha parado no tempo e no espaço, pois a luta do povo negro tem se perpetuado e encontrado novos caminhos na escrita de sua história. Até a bem poucas décadas o olhar sobre a experiência negra era feita a partir dos escritos, estudos e relatos de viajantes e, posteriormente, de pesquisadores e pesquisadoras brancas. Entretanto, as mudanças sociais, as conquistas dos movimentos negros, dentre outros fatores, têm permitido que cada vez mais os negros sejam portadores de suas vozes e de suas histórias. O que não significa dizer que esta pesquisa, escrita por uma mulher negra, tenha mais ou menos valor que outras que foram realizadas, e futuras, que ainda serão escritas, por outros grupos não

negros. Apenas é outro meio de olhar sobre nossas questões. A imparcialidade, tema caro ao meio acadêmico e à pesquisa, foi mantida ao realizar essa pesquisa tanto quanto possível, uma vez que acredito que a partir do momento em que um pesquisador eleja um tema a ser pesquisado, ele está exercendo uma parcialidade, pois algum tipo de afetividade o levou àquela escolha, mesmo que seja manifestada por um sentimento contrário.

Isto posto, a fala dos principais atores do Congado, nas cidades de Ouro Preto e Conselheiro Lafaiete, é o grande destaque dessa pesquisa, uma vez que evoca um retorno da importância da oralidade e da memória neste grupo social, assim como evoca um protagonismo que poucas vezes foi permitido ao negro em nossa sociedade.

Ao pensar na pesquisa sobre o Congado, aventei a possibilidade de associá-lo à Lei 10.639/03 que versa sobre a obrigatoriedade do ensino da história e da cultura afro-brasileira e africana em todos os níveis educacionais, e cuja abordagem deve ocorrer em todas as disciplinas, tanto nos estabelecimentos públicos quanto nos privados. Posteriormente, essa lei foi alterada para 11.645/08 que acrescentou a obrigatoriedade para o ensino da cultura e da história do indígena no Brasil. A implementação da lei, não obstante, tem encontrado barreiras para a sua execução nos estabelecimentos de ensino que, geralmente, alegam sobre a não preparação dos educadores que não têm acesso a conteúdos suficientes para serem aplicados sobre o assunto. Porém, alguns estudiosos têm demonstrado que essa alegação não procede e para que, de fato, a barreira criada pelos meios de ensino seja superada, se torna necessária a publicação e a divulgação de trabalhos e pesquisas onde se possa mostrar a variedade cultural negra. Percebe-se que as instituições de ensino solidificaram um olhar sobre o negro na história apenas como o escravo, como seres que foram tratados como posses e que pouco se revoltaram com sua condição, por isso a necessidade de mostrar toda a complexidade do povo negro. É por meio de uma lei que se tem buscado fazer com que o negro seja interpretado como sujeito histórico que contribuiu para a formação da sociedade brasileira.

Coadunando com esse pensamento, acredito que estudar as diferentes manifestações da cultura negra em que o Congado está inserido, mas que não é o único representante, uma vez que temos o jongo, a capoeira, as religiões de matriz africanas como a Umbanda e o Candomblé, entre tantas outras, é um meio de preservação e também de desmitificação dessa cultura como sendo algo de pouco valor, voltada para o mal. Construir um olhar positivo sobre a presença negra em nossa sociedade, assim como suas tradições, é fundamental para por fim a um sistemático preconceito racial que relega a maioria desse grupo populacional a

condições degradantes, de violência, de falta de oportunidades e, mesmo, de uma estética desvalorizada.

Para a realização dessa pesquisa os elementos metodológicos utilizados foram

- ✓ História oral – evocando a lembrança dos antecessores dos atuais congadeiros e o legado deixado por esses; assim, a memória, trazendo suas recordações e suas omissões no momento em que os congadeiros faziam seus relatos, foi essencial para a compreensão de como eles pensam sua trajetória e, igualmente, como se compõe a identidade do grupo;
- ✓ Etnografia – descrever as experiências atuais do povo do Congado constitui o segundo modo de confecção dessa pesquisa, onde se pode ouvir seus relatos, mas também mergulhar em suas atividades ao acompanhar as festas e escutar suas histórias;
- ✓ Abordagem bibliográfica – cruzamento das informações obtidas no campo com as experiências de outros pesquisadores que abordaram a mesma temática.

De acordo com Bedran (2010, p. 15), desde que “o mundo é mundo”, o homem e suas narrativas sempre estiveram presentes, seja através das pinturas rupestres em torno da fogueira, ou ainda através dos sons guturais, antes da elaboração da linguagem. Assim, a narrativa se constitui como um elemento de suma importância para contar a história do homem e do mundo, pois sem ela a sociabilidade, e mesmo a consciência de quem somos, não seria possível. É através da história oral que é produzida uma importante fonte para o registro da memória, uma vez que por meio dela somam-se pistas tais como as incertezas, a dor, o fingimento, o humor. A exposição ou o velamento desses sentimentos ressignificam toda a relação entre a pessoa e suas memórias, e com o passar do tempo a memória descarta, apreende, reconstrói elementos (FELIZARDO, 2009, p. 18-19).

O conceito de memória é foco de estudo de várias áreas do conhecimento, como a história, a antropologia, a neurologia, a psicologia, cujas análises dão origem a diferentes definições e abordagens sobre o tema memória. Assim, tem-se a memória de longo prazo, a de curto prazo, a cognitiva, a corporal e as ancestrais (WORCMAN; PEREIRA, 2006).

Ao analisar as noções de memória e de identidade percebe-se que ambas são ambíguas e se encontram submetidas ao termo representações, um conceito operatório no que se refere ao campo das ciências humanas e sociais, relacionando-se a uma faculdade no caso da primeira e a um estado em relação à segunda. Pensando a memória, esta se encontra em todos

os indivíduos e incide de uma organização neurobiológica e de grande complexidade, apenas alguns indivíduos com determinadas patologias não são dotados dessa faculdade.

Contudo, vale notar que não se trata de um registro incondicional, como se o indivíduo fosse um papel em branco carimbado por experiências sucessivas. O que é guardado, o é porque apresenta de alguma maneira um significado para a vida de quem a memoriza. O que leva a crer que a memória individual é única, e ainda que se vivam as mesmas experiências que outrem, o conjunto de experiências a ser registrado por cada um será exclusivo, será um “patrimônio pessoal” (WORCMAN; PEREIRA, 2006, p. 201).

Para uma averiguação *in loco* foi utilizado um questionário como roteiro para as entrevistas realizadas com os integrantes dos Congados. Embora tenham sido estabelecidas algumas questões a serem seguidas, o diálogo foi conduzido de forma livre. A elaboração desse questionário se deu a partir de um mapeamento precedente, cujas questões não permaneceram fixas durante todo o trabalho de campo, pois as experiências deste período suscitaram novos questionamentos. As entrevistas e as várias partes que compõem a festa do Rosário e do Congado foram gravadas em áudio e vídeo e, posteriormente, transcritas para que as análises cabíveis fossem realizadas. A primeira intenção era gravar somente em vídeo, mas nem sempre os entrevistados se sentiram bem diante da câmera, assim, o áudio os libertou de suas inibições. Acompanhar as festas e os seus preparativos trouxe novos elementos que foram incorporados às informações precedentes.

Desta forma, a pesquisa se pautou pela observação participante na busca de compreender a relação existente entre os diferentes elementos da vida social em que as diversas experiências assumem sentidos múltiplos. Ao se comparar os discursos, cruzar dados, colocar falas em confronto, torna-se possível construir a tessitura da vida social inscrita nas emoções, atitudes e valores, surgindo novas alternativas e hipóteses (CHATAWAY, 2001).

Para a análise das fontes documentais faz-se imprescindível a utilização do método “arqueo-genealógico”, pois concerne à formação efetiva dos discursos, ao fato de acontecerem, como que por acaso, em determinado momento histórico (FOUCAULT, 2007). A arqueologia se fundamenta a partir da descontinuidade e do arquivo, conceitos operatórios, cuja problematização refere-se ao recorte e ao limite, às transformações que valem como fundação e renovação dos fundamentos. A genealogia mantém da arqueologia o recurso à descontinuidade e à elisão do sujeito como fundamento da história, reformula os princípios teóricos que orientam a pesquisa historiográfica, analisa os processos de rarefação, mas

também de reagrupamento e de unificação dos discursos, estuda sua formação ao mesmo tempo dispersa, descontínua e regular.

Através de um olhar historiográfico tentar-se-á elucidar como as transformações ocorridas tanto na sociedade, quanto no processo religioso, alteraram, ou não, a prática congadeira mineira e, principalmente, a fé dos atores que estão diretamente envolvidos no processo. No passado histórico do Congado, este teve as atividades religiosas católicas mescladas com as tradições religiosas advindas da distante Mãe-África, o que não quer dizer que a fé dos Congadeiros de outrora, por Nossa Senhora do Rosário, não fosse verdadeira, nem que sua inserção no catolicismo fizesse que as ações religiosas de matriz africana que praticavam, apresentasse valor menor para eles, do que a vertente cristã dominante. Na atualidade, esta pesquisa também buscou contemplar a formação, a valorização e a manutenção das identidades e das tradições dos grupos que compõem as comunidades congadeiras.

No primeiro capítulo foi feito um apanhado histórico sobre as irmandades religiosas e seu papel na sociedade, os principais santos de devoção negra nos Congados mineiros, quais sejam, Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e São Benedito, e sobre a figura de Chico Rei, por que recai uma discussão a respeito de sua existência real ou lendária. Fala-se brevemente sobre o papel das irmandades negras e a importância da mesma na vida dos irmanados.

O segundo capítulo retrata o Congado em Ouro Preto em homenagem a Nossa Senhora do Rosário e a Santa Efigênia, sua preparação, sua realização e convívio entre congadeiros e a comunidade que os auxiliam. Para a confecção desse capítulo foram acompanhadas as festas de 2015, 2016 e 2017, oficialmente, embora a festa já fosse conhecida anteriormente. Para além da festa estive presente em outros momentos na cidade e junto aos congadeiros, como nos meses de sua preparação; assim, como o contato via e-mail, telefone e redes sociais digitais.

O terceiro capítulo faz um apanhado das principais festas do Congado de Conselheiro Lafaiete e as nuances que envolvem a relação da Cidade do Congado com o poder público e o religioso. A construção desse capítulo se deu a partir das festas do Congado capitaneada pelo senhor Gamair nos anos de 2015 e 2016, mesmos anos em que se analisou o Festival de Congado da cidade. Em 2017 não foi possível acompanhar as festividades em função da ausência da pesquisadora para a realização de seu doutorado-sanduiche em Portugal. Essa

ausência foi diminuída estando com os Congadeiros em outros momentos e, também, pelo constante contato por meio digital e telefone.

No quarto capítulo, além de um histórico da evolução negra na sociedade brasileira, serão abordados os principais conflitos enfrentados pelas Guardas de Congados das duas cidades pesquisadas. A forma como esses conflitos foram gerenciados e as negociações que os grupos utilizam para permanecerem em atividade, também serão analisados.

1. Capítulo I - Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia: as santas dos negros

Quando o Brasil ainda era colônia de Portugal muitas Irmandades Religiosas surgiram por aqui. A princípio, as Ordens Regulares, tendo os Jesuítas como os seus principais representantes, foram as que mais se destacaram, principalmente no litoral, empreendendo consistente trabalho de catequização de índios. Entretanto, no período pombalino perderam espaço e passaram a ser perseguidas nos territórios de dominação lusitana.

Neste momento, as Irmandades Terceiras ou Leigas passaram a ganhar espaço em todo o território colonial. Cada Irmandade possuía seu santo de devoção, e cada qual agrupava um público específico, algumas vezes a junção dos irmanados se dava por pertencerem ao mesmo grupo social, em outras ocasiões, por atividade exercida, e, ainda, por pertencerem ao mesmo grupo étnico.

Os negros, africanos ou nascidos no Brasil, optaram por ter, entre seus santos de devoção para os quais se reuniam em Irmandades, São Benedito, Santo Elesbão, Santa Efigênia e Nossa Senhora do Rosário. Os três primeiros oragos eram negros, o que torna mais fácil compreender o porquê foram escolhidos para a devoção dos negros. Contudo, Nossa Senhora do Rosário, apesar de branca, foi escolhida pelos negros como mãe protetora. Como se deu essa escolha será visto posteriormente. Por hora vale ressaltar que a devoção à santa branca, pelos negros, teve grande dimensão por todo o Brasil.

Os dois grupos de Congados, das cidades de Ouro Preto e de Conselheiro Lafaiete, a serem analisados nesta pesquisa têm como oragos de devoção Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia. Portanto, esse primeiro capítulo buscará entender como a devoção às duas santas chegou até o Brasil. Para esse fim, mais do que a hagiologia desses oragos, deve-se entender, num primeiro momento, o papel e a importância das Irmandades desde o período colonial.

1.1. O surgimento das Irmandades

Remonta à Idade Média o surgimento das irmandades como associações fraternais que atuaram como um importante mecanismo de solidariedade, de caráter inovador no período; tais associações, geridas por leigos, seguiam o modelo das guildas de artesãos e mercadores, cuja finalidade era a ajuda mútua e o auxílio nos funerais dos membros da associação (TAVARES, 2007). De acordo com Huizinga,

Das fases preparatórias do misticismo intensivo de uns poucos saiu o extensivo misticismo da *devotio moderna* de muitos. Em vez do êxtase solitário dos bem-aventurados surgiu um hábito constante e colectivo de sinceridade e de fervor, cultivado pelos simples habitantes das cidades na convivência fraterna das irmandades e dos conventos. (HUIZINGA, 1924, p. 168).

Conforme Boschi (1986), a chamada Baixa Idade Média viu o nascer dessas comunidades fraternais em que se valorizaria o poder espiritual com base num sentido totalmente laico, o que denotava assumir o papel suplementar ao exercido pela igreja. Nesse modelo de agremiação, cujas ações eram voltadas para a caridade com seu semelhante, ficava a cargo das Misericórdias atuarem junto aos doentes, que não possuíam assistência, dos defuntos, que não possuíam recursos para seus sepultamentos, dos presos e dos condenados.

O cristianismo medieval trouxe uma distinção entre o homem racional, possuidor de virtudes, em oposição ao homem bárbaro, o qual era classificado como feroz, cruel e irracional. Para o homem medievo todo aquele que não comungasse do cristianismo entrava na classificação de bárbaro, uma vez que não era capaz de ser receptivo à graça divina que, em comunhão com a racionalidade, compunha a base da verdadeira condição humana. Tal concepção fortaleceu o discurso de inferioridade do espírito e do corpo do bárbaro, sendo importante instrumento de justificação da escravidão (FERREIRA NETO, 1997).

A Europa, no século X, vivenciou um período de grandes conturbações provocadas pelas invasões *vikings*, magiares e mulçumanas, acrescida das contradições do Império Carolíngio. No século XI, considerado o início da Idade Média Central pela historiografia, percebe-se uma movimentação que objetivava responder as inquietações do século anterior. Destarte, inicia-se uma intensa alteração no modo de agir espiritual dos fieis, o Juízo Final deixa de ser preocupação e os homens passam a buscar um *modus vivendi* mais próximo à vida dos apóstolos (FRANCO JÚNIOR, 2001).

Essas alterações na vida do homem medieval possibilitaram o aparecimento das associações religiosas. No período compreendido entre os séculos XI e XIII tem-se o reavivamento das cidades e a superação do mundo rural; neste cenário surgem novos grupos sociais, como a burguesia urbana, com crescente poder de manipulação e detentora de um capital cultural, mas, sobretudo financeiro. Os grupos que melhor se beneficiaram das transformações sociais foram os mercadores e os religiosos. Um grande hiato distancia pobres e ricos, com significativo aumento no número de indigentes. Desta maneira, surge uma forte necessidade de refletir sobre estas condições sociais, ocasionando uma religiosidade mais

preocupada com o que é vivido e menos com o que é formulado, um momento oportuno para o aparecimento das associações religiosas leigas (SOUSA, 2008).

A confraria, assim, constituiu a forma mais atuante encontrada pelos leigos para poderem expressar sua religiosidade. Em número inexpressivo antes do ano 1200, a partir de então, era cada vez mais crescente o aparecimento das confrarias; os motivos que mais propiciaram tal aumento estiveram ligados às ordens mendicantes e ao crescimento urbano que tornava cada vez mais marcante o individualismo na sociedade (EVANGELISTA, 2010). De acordo com Sousa (2008), até então a vida monástica foi o meio mais escolhido para mostrar um ideal de perfeição.

O modo de vivenciar a religiosidade, para o leigo, ganha novas nuances. Estando em fraternidade associados dentro dos mosteiros e conventos a vivência ocorre de forma apreciativa tendo como finalidade o espiritual, um novo nascimento que se contrapunha ao conservadorismo eclesiástico senhorial. Outro tipo de associado estava em busca de mais liberdade e, os religiosos, para esse, serviam apenas para rezar as missas, mesmo assim, o controle na escolha dos sacerdotes permanecia com a associação (EVANGELISTA, 2010).

A Reforma Tridentina¹ foi a grande responsável pela multiplicação de associações de leigos, pois é através dela que se tem o início de uma valorização gradual da religiosidade leiga, ao mesmo passo em que havia o interesse na difusão do culto aos santos e à atuação dos missionários que se encontravam na busca da perenidade da evangelização da população que habitava as regiões mais no interior do continente. Embora existentes antes do Concílio, as associações religiosas, como as Confrarias e as Misericórdias, se constituíram como importantes veículos da reforma, pois possibilitaram a dinamização das devoções às Almas, ao Santíssimo Sacramento e ao Rosário, o mesmo incentivo atingiu as peregrinações, as festas, as devoções e os cultos, todos símbolos da atividade reformadora (COSTA, 2015).

A palavra *ordo*, quando foi empregada na tradução para o latim das Epístolas de Paulo, apresentava dois significados; um mais subjetivo em que o sentido se refere àquilo que o poder, a moral e a virtude precisam por missão manter; e outro era o de combater (*ordo* como o grupo de soldados de infantaria agrupados em filas cerradas que tem por fim se desdobrarem na batalha); “gerir a coisa pública” (a *ordo*, deste modo é um grupo de pessoas

¹ Reforma Tridentina advém do 19^a Concílio ecumênico da Igreja Católica (Concílio de Trento), cujo processo se deu entre os anos de 1545 e 1563 e representa um dos processos da Contra Reforma. As consequências da implementação do Concílio de Trento em Portugal se encontram diretamente ligado à relação existente entre a Coroa e a Igreja. Ao centralizar das reformas religiosas nas dioceses através das figuras episcopais é instaurado na Igreja um processo de adaptação da centralização política que, ao longo da modernidade se solidificou. Desta forma, os provimentos dos prelados resultavam de “um jogo de poderes e influências diversas” realizado em “um tabuleiro partilhado entre reis, papas e candidatos às prelaturas.” (COSTA, 2015, p. 239).

que se encontra oficialmente registrado, numa lista cuja organização foi realizada por magistrados especializados). A ordenação, em sua origem, nada mais era que uma inscrição, sendo este o sentido que a Igreja Medieval empregou para o termo ardo, conferindo ao indivíduo um estatuto, não estabelecendo relação com a fortuna ou com o nascimento (DUBY, 1982, pág. 95).

De acordo com Boschi (1986), o maior bem no estudo das Irmandades se encontra em seu profundo significado histórico, pois estas instituições são espelhos que refletem os vários momentos, assim como o contexto histórico em que estão inseridas. Foi por meio delas que o catolicismo teve a possibilidade de moldar a realidade no qual se propagou.

As irmandades caracterizam sempre o seu momento e o seu ambiente, dando origem à diversidade de formas, por um lado e à fluidez e imprecisão de suas denominações por outro. Conquanto se possa identificar traços comuns entre essas associações não há dúvida de que guardam características bem peculiares em sua evolução histórica. Se o ideal e a comunhão fraternal e o crescimento do culto público, às necessidades do espírito somam-se as do corpo; à celebração eucarística, a assistência material. Difícil estabelecer com precisão a linha divisória entre a mutualidade espiritual e as beneficências e auxílios mútuos temporais, entre o religioso e o profano. (BOSCHI, 1986, p. 12).

As corporações de ofício se limitavam às questões profissionais de seus integrantes; ao contrário das Misericórdias, que se preocupavam com as necessidades assistenciais e espirituais. Embora se deva reconhecer que diversas confrarias se originaram a partir do exercício do ofício, sobretudo, quando o caráter devocional se manifestava de forma mais efusiva. É importante também não negar o “mutualismo intergrupar” exercido nas corporações, mesmo que esse se tenha dado de forma mais rígida em função da compulsoriedade (BOSCHI, 1986, p. 13).

Confraria e corporações, deve-se destacar, não são sinônimos, o máximo que se pode dizer é que a primeira seria a face religiosa da segunda. As confrarias apresentavam um caráter mais democrático, pois não havia a necessidade dos fieis exercerem as mesmas funções laborais para serem admitidos, bastava apenas o cumprimento das obrigações financeiras para que o confrade pudesse usufruir dos benefícios e ter seguridades nos momentos de infortúnio, como em caso de invalidez, doenças, e no momento da morte com a garantia de um sepultamento digno (BOSCHI, 1986).

Formadas por leigos que se reuniam para manifestar a devoção a um determinado orago, as irmandades eram geridas e funcionavam através de seus estatutos, os chamados

Compromissos. Por meio desse regimento ficava estabelecido como deveria se dar a escolha dos membros, a eleição dos cargos, os assuntos gerais e cotidianos, o pagamento ao entrarem para a associação, de anuidades e esmolas aos santos. Contudo, a principal finalidade das irmandades constituía na promoção do culto ao santo de devoção, somado à assistência material que era despendida aos irmãos vivos e também quando de seu falecimento. Para a legalidade das irmandades, estas deveriam ser submetidas às autoridades eclesiásticas e civis (DELFINO, 2015).

A literatura que trata sobre o papel das Irmandades no ocidente comumente destaca o papel de ajuda mútua não somente espiritual, mas também material, destas instituições, no entanto, é importante destacar que as mesmas exerciam um enquadramento religioso e ideológico, assim como o controle social das populações (LOHAN, 2012).

O modo de expressão mesmo da devoção, ou seja a reza diária, parcial ou total, de um Rosário, em outros termos de 150 Ave-Marias e 15 Pater Noster, é do ponto de vista pedagógico, uma devoção perfeitamente adaptada a uma sociedade na qual domina a expressão oral e o analfabetismo, assim como o iletrismo na maior parte das camadas sociais. A esse respeito ela responde perfeitamente, às populações africanas que, graças ao caráter repetitivo, podem assim aprender de modo mecânico os principais mistérios e dogmas da fé católica, sem, nem sempre, compreender o sentido. (LAHON, 2012, p. 59).

Portugal, a partir da segunda metade do século XV até 1761, verificou um grande fluxo de africanos em seu território, entrada que se deu principalmente pelo porto de Lisboa. Os primeiros grupos de africanos em território português eram provenientes das regiões do Senegal e de Serra Leoa, situação que se altera na segunda metade do século XVI até as primeiras décadas do século XVII, com a vinda dos Congo-Angolas. No mesmo período também se observa a inserção de africanos da costa oriental, chamados de *cafres* ou *mozambiques*, assim como os negros da Índia oriundos dos povos da Índia do Sul. Junto com esses grupos havia ainda os africanos do Golfo da Guiné, conhecidos como *mina*, mesmo que em menor número. No final do século XVII, Minas e Moçambiques se unem e dão vida a uma Irmandade de caráter étnico (LAHON, 2012).

Por volta da década de 1680 o aumento da população negra, sobretudo na capital do Reino, foi considerável e as confrarias negras se tornam uma excelente fonte de análise a respeito das relações escravagistas no período compreendido entre a segunda metade do século XV e as primeiras décadas do século XIX. Em Lisboa, e demais províncias do Reino, a dinâmica contraditória da instituição que apresenta a finalidade de inclusão de seus membros

numa comunidade nacional espiritual, mas que, no entanto, atua na congregação das identidades sociais em diferença de natureza, em que o vigoramento da cláusula de limpeza de sangue de negros, mulatos e seus descendentes “exprime a síntese”, se faz notar por meio da observação de onde estão localizadas essas irmandades, seu caráter misto ou não, pela relação com outras confrarias, pelos privilégios obtidos ou não em nome da liberdade, pelas “vacilações ideológicas do poder real e religioso a seu respeito”, assim como a diversidade de estatutos e de seus membros (LAHON, 2012, p. 56).

A história das confrarias religiosas negras é a do conflito original entre duas culturas: por um lado a representada pela religião católica em expansão, em nome da civilização, religião/cultura, considerada como a única detentora da verdade, a única aceitável; e, do outro, a de uma cultura cujas crenças, embora assentem sobre uma visão comum do mundo e do universo, exprimem-se com diferentes modos simbólicos no vasto continente africano, mas sempre vistas como pagãs e obras do demônio. (LAHON, 2012, p. 56-57).

Deste modo, presencia-se como o processo de expansão, com seu sentimento de superioridade, desempenhou um papel fundamental que foi determinante em grande parte para o tipo de relação que se estabeleceu conjuntamente com os povos e as culturas recém descobertas. A hierarquização desses grupos coloca a cultura africana em um patamar de inferioridade na visão do colonizador (LAHON, 2012).

Analisando os arquivos das Irmandades destinadas aos negros em Portugal, fica evidente o caráter protetor a seus associados, como no caso da Ação Civil que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, ereta no compósito de Nossa Senhora da Graça, perpetrou contra Joaquim Souza da Costa Portugal (tenente coronel das feitorias do Maranhão) em defesa do irmão do Rosário, Luciano, homem preto.

O processo teve início aos vinte cinco de novembro de 1824, na cidade de Lisboa. O réu, Joaquim Souza da Costa Portugal, é acusado de, após conceder a liberdade ao seu escravo Luciano, homem preto, ter usado de meios escusos para lhe retirar novamente a alforria concedida. O feito teria ocorrido durante a travessia dos dois envolvidos do Rio de Janeiro para Lisboa. A Irmandade atuou junto ao tribunal em defesa de seu irmão, Luciano, homem preto, custeando os gastos com a defesa (Documento Torre do Tombo – Portugal – micro filme 7520; mç 33, nº 04 caixa 157).

De acordo com Lahon (2012), a devoção ao Rosário cujo primeiro intuito era o de evangelização dos povos europeus, ainda considerados pagãos, também será implementada na África, Américas luso-hispânicas e Ásia, sob uma ótica tanto missionária quanto messiânica.

A confraria do Rosário de Lisboa, localizada no Mosteiro de São Domingos, foi a instituição matriz de todas as demais desta invocação, tanto as que nasceram no Reino como nas colônias, principalmente no Brasil. Foi a primeira onde se tem o convívio de brancos e negros, escravos e senhores num aparente pé de igualdade, ao menos espiritual (LOHAN, 2012).

1.2. As Irmandades no Brasil

Antes de iniciar a discussão a respeito da atuação das Irmandades Leigas no Brasil é preciso pensar o momento em que se encontrava o cristianismo. Protestantes e católicos viviam em intensas disputas pelas conquistas das almas de nativos. O mesmo embate se repetia nas negociações entre os comerciantes, os reis e o papado, em busca de desfrutar das terras recém-descobertas e de seus habitantes. Neste clima acalorado, protestantes e católicos reviviam o clima de guerra santa num processo de luta contra os infiéis (neste caso os opositores de cada um dos dois grupos) em que selecionavam entre os gentios da América e os da África quais se enquadravam entre os catequizáveis ou não, ao mesmo tempo em que definiam o destino dos nativos americanos e instaurando, aos grupos africanos, a escravidão (BARROS, 2001).

Em convenção não expressa, mas contido nas negociações, acordos escritos e tratados, o velho testamento serviu de base para que a Igreja Católica justificasse o trabalho escravo, ao colocar os negros como descendentes de Cam, o que viabilizou os projetos econômicos das Companhias das Índias. Desta forma, como mediadora dos confrontos de portugueses e espanhóis, a Igreja Católica reivindicou a liberdade dos indígenas que seriam catequizados por seus missionários, tal proposição recebeu total apoio dos traficantes de “peças” africanas. Essa prerrogativa também era empregada para a resolução de conflitos entre os colonos e os religiosos (BARROS, 2001).

Como responsável por levar a fé cristã e por preservar os bons hábitos da população de colonizados e colonizadores, a igreja se viu no direito de intervir no que fosse referente aos casos abusivos nas relações entre senhores e escravos, cujas ações ocorriam por meio de admoestações e pregações. Funcionários da Igreja e do Estado português, os sacerdotes

desempenhavam o papel de educadores responsáveis pela socialização dos indígenas e colonos e a consequente transformação destes em súditos da Coroa (BARROS, 2001).

Os missionários católicos atuavam como juízes e comandantes, deste modo, atuavam nos locais onde não era possível para o governo português chegar com seus próprios agentes. Essa relação foi exercida na colônia portuguesa até o século XVIII, sendo chamada de “absenteísmo do Estado”. Uma estrutura social, cuja ideologia se encontrava amalgamada pelas regras, princípios e representações do catolicismo se estabeleceu na colônia (BARROS, 2001). Desta forma, pode-se ver que

Nesse processo a religião permeia todas as instâncias sociais, código no qual se expressa a organização da nossa sociedade em suas diferentes representações. Os atos governamentais, como individuais, são feitos em nome de Deus, instância legitimadora, até do poder do rei. Neste contexto, a organização da sociedade, instituindo-se de maneira fortemente hierarquizada, se realiza dentro da Igreja, ou sob seu controle, sendo difícil o surgimento de associações fora desse domínio que abrange desde as formas de consciência (Tribunal do Santo Ofício), até as expressões cotidianas de alegria e tristeza do homem comum. (BARROS, 2001, p. 157).

Responsável pela programação e realização das cerimônias oficiais e religiosas, a Igreja se manteve vigilante dos atos “profanos” dos rituais, neste sentido as manifestações dos índios e negros sofreram duras represálias por serem consideradas demoníacas, cabendo, neste caso, serem reprimidas pelas autoridades (BARROS, 2001).

Entretanto, no meio católico existe uma piedade cristã que o exorta a ser compassivo para com os miseráveis. Barros (2001), analisando o Rio de Janeiro do século XVII, verifica que é esse comportamento do cristão que os negros irão utilizar como brecha para transpor a sólida barreira ideológica que os mantêm separados dos brancos. Contudo, é possível que o mesmo comportamento e a mesma forma de transpô-la deva ter ocorrido em toda a possessão portuguesa na América.

Conforme Foucault (2000), os homens exercem o domínio sobre outros homens produzindo a diferença de valores, do mesmo modo determinadas classes dominam outras gerando a ideia de liberdade, assim, os homens tendo necessidades para viver se apoderam daquilo ou assimilam pela força do que necessitam, impondo a essas “coisas” uma duração que elas não possuem, assim nasce a lógica. É exatamente por isso que, em cada momento da história a dominação é fixada por um ritual, neste sentido, o domínio emprega obrigações e direitos constituindo procedimentos cuidadosos. A dominação estabelece marcas, registra lembranças nas coisas e nos corpos se responsabilizando pelas dívidas.

Nesse sentido pode-se pensar na realidade das irmandades negras no período colonial, pois, constituídas por um grupo de pessoas dominado e excluído de sua condição de ser humano, as irmandades foram um local de grande relevância para a ressignificação dos escravos e libertos (REIS, 1996). As irmandades remanescentes, estudadas nesta pesquisa (nas cidades de Ouro Preto e Conselheiro Lafaiete), continuam fazendo a diferença na vida de seus associados. A maioria, pobre e negra, que as constituem no presente, encontram nesses espaços um ambiente favorável para discutir o papel por eles exercido na sociedade, para a reflexão e luta por melhores condições e direitos, sem, contudo, abrir mão do sagrado.

Os capítulos seguintes esclarecerão como os grupos estudados enfrentam a herança deixada por séculos de domínio e de invisibilidade do povo negro. Os grupos estudados têm utilizado o viver associativo para combinar política e religiosidade.

A descoberta aurífera na região central do atual estado de Minas Gerais, somado à grande influência e comércio da possessão portuguesa na região do Atlântico Sul, deslocou para essa área o interesse metropolitano, deixando em outro plano o Oriente. Assim sendo, no decorrer de todo o século XVIII vê-se o progressivo aumento da importância da possessão americana portuguesa, que passa a ser o centro da ação colonizadora de Portugal. Estas mudanças fizeram com que o Rio de Janeiro se tornasse o principal porto português na América, pois por ele escoava-se as riquezas coloniais, sobretudo, ouro e pedras preciosas; pelo mesmo porto se exportava matérias-primas, ao mesmo passo que se importava escravos e alimentos (BARBOSA, 2016).

A expansão portuguesa no Brasil colonial se dá concomitantemente ao processo de construção de um sistema de cristandade, o qual se entende como as relações que se estabeleceram entre a Igreja e o Estado, cujos benefícios de uma legitimação em determinada sociedade beneficiavam a ambos. Deste modo, abordar a construção de um sistema de cristandade na possessão portuguesa na América significa analisar as injunções socioculturais e econômicas que marcavam a relação entre Estado e Igreja (OLIVEIRA, 2007).

Do mesmo modo que ocorreu na Espanha, verifica-se com Portugal a ação do monarca em relação à Igreja. Assim, o padroado² esteve presente e ordenou toda a vida religiosa nas colônias de domínio português e, no caso brasileiro, teria orientado cronologicamente parte

² O Regime do Padroado data da Idade Média, nesse sistema a Igreja institua um indivíduo ou instituição com padroeiro de um determinado território objetivando que no local fosse promovido e houvesse a manutenção e propagação do cristianismo. Em contrapartida o padroeiro se beneficiaria com a recolha dos dízimos, além de poder indicar religiosos para o exercício eclesiástico. Em Portugal o padroado toma feições diferentes, uma vez que o rei recebe o padroado sobre vários territórios restritos, além de um padroado régio, deste modo, o monarca podia propor a formação de novas dioceses, indicar bispos e encaminhar sua escolha para a aprovação papal. Tal peculiaridade em Portugal se deu em função da luta contra os mouros (VAINFAS, 2001; NUNES, 2008).

considerável de nossa história, uma vez que só teria desaparecido completamente em fins do século XIX (BOSCHI, 1986).

A presença ou a ausência do clero e seu local de atuação, determinam, no Brasil, sua classificação, podendo ser ele ritualístico e formal, ou seja, mais institucionalizado; poderia ser também do tipo patriarcal, como os observados nas regiões de grandes plantações, em que os párocos agiam conforme os desígnios do mandatário local; por fim, havia o catolicismo vivenciado³ que se encontrava nas localidades onde a presença do clero não era constante, impedindo uma relação de proximidade com a população local dos vilarejos e áreas rurais, fazendo com que as práticas e crenças nesses locais fossem preservadas de forma particular. Nas áreas urbanas também se encontrava um catolicismo vivenciado que atuou principalmente por meio das Irmandades e Ordens Terceiras (NEGRÃO, 2008).

Embora tenha ocorrido um aumento dos templos religiosos durante o século XVIII a população permanecia sendo negligenciada no referente aos dogmas o que propiciou uma maior mistificação do catolicismo. Entretanto, a religião na colônia não era tal qual na metrópole, pois lá a Igreja era subordinada apenas ao padroado. Desde que teve início a expansão ultramarina a Coroa Portuguesa manteve “as Igrejas das conquistas subordinadas ao mestrado da Ordem de Cristo, detido pelos soberanos lusitanos.” (PINTO, 2007).

Havia muito mais templos eclesiásticos e festividades⁴ em Portugal do que na Colônia, assim, muitos moradores ficavam sem acesso a um sacerdote por anos ou mesmo sem participar de rituais nos templos (VIANA, 2007).

É inegável que a escravidão foi um fator fundamental no processo que levou à construção de uma cristandade colonial e de seu discurso que versou em torno de um caráter uniformizador. A escravidão foi fundamental para a afirmação dos interesses portugueses nos trópicos, uma vez que era importante elemento na lógica que regia o funcionamento da sociedade. Deste modo, a Igreja desempenhou um papel essencial na legitimação do sistema escravista, principalmente quando se tratava do cativo de africanos, cuja prática tornou-se mais intensa no Brasil a partir do século XVII. Assim, foi função da Igreja não apenas justificar a escravidão, mas igualmente, garantir a inserção de africanos e seus descendentes na cristandade colonial por meio da catequese (OLIVEIRA, 2007).

³ Caracteriza-se, dessa forma, as práticas religiosas do período colonial que se inscrevia fora dos dogmas católicos que se dava em diferentes setores da sociedade no período (VIANA, 2007).

⁴ Lisboa representava o modelo de festa a ser seguido, entretanto, as especificidades da colônia levavam ao aparecimento de uma dinâmica própria ligada aos processos histórico-sociais de cada região (BARBOSA, 2016).

O objetivo do projeto missionário era o de estabelecer uma continuidade uniforme, todavia, o cotidiano das experiências religiosas mostrou-se bem diverso do pretendido, e somente por meio da análise da tensão é que se faz possível a compreensão do processo no qual resultou a religiosidade colonial. Para pensar essa tensão é preciso que o processo de catequese seja entendido levando-se em consideração duas vias conflitantes, pois de um lado estava o projeto de conversão, e de outro as diferentes culturas presentes no processo de formação da sociedade colonial. O que, não obstante, fez com que a catequização fosse mais um processo de miscelânea de culturas diversas do que de propagação da fé católica (OLIVEIRA, 2007). A esse respeito Souza (1986) diz que,

Mestiços de branco, índio e negro, estaríamos como que “condenados” ao sincretismo pelo fato de não sermos uma cristandade romana: um bispado em cem anos, ausência das visitas pastorais recomendadas por Trento – que, aliás, só teria sido aplicado no Brasil no século XIX –, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707 representando a única legislação eclesiástica do primeiro período colonial. Mais ainda: a monarquia – poder temporal –, imiscuindo-se nos negócios do espírito através do Padroado, pautava a evangelização antes por razões de Estado do que pelas da Alma: daí uma Igreja que admitia a escravidão, imprescindível à exploração colonial. A originalidade da cristandade brasileira residiria portanto na mestiçagem, na excentricidade em relação a Roma e no eterno conflito representado pelo fato de, sendo expressão do sistema colonial, ter que engolir a escravidão: uma cristandade marcada pelo estigma da não-fraternidade. (SOUZA, 1986, p. 88).

Nota-se assim, que tal foi a importância da escravidão para a empreitada colonialista portuguesa que seria impossível a não participação da Igreja nessa relação. A estrutura social baseada na hierarquia e nas diferenças exige um processo específico no que concerne à catequização dos africanos e de seus descendentes, desta forma, o discurso uniformizador catequético só teria êxito se levasse em consideração as diferenças sociais e a necessidade de reprodução das mesmas. A conjuntura que se formou na América portuguesa, a partir do século XVII, transformando o contingente de africanos e seus descendentes em maioria, trouxe, também, urgência em pensar o projeto escravista-cristão (OLIVEIRA, 2007).

A banalização a respeito da afirmativa que a religião propiciou os meios ideológicos que legalizaram a conquista e a conseqüente colonização da América, serviu para encobrir e escamotear as atrocidades realizadas em nome da fé. Vale ressaltar quão funda e acentuada era a religiosidade cheia de angústia presente em fins da Idade Média e princípio da Idade Moderna. Deste modo, sem menosprezar os interesses materiais, a cristianização era, sem sombra de dúvida, um grande propósito do programa de colonização de Portugal no Novo

Mundo. Completamente imbuídos de seu papel missionário, em conjunto com a empresa ultramarina, os portugueses, ao mesmo tempo em que difundiam a fé cristã, também colonizavam (SOUZA, 1986).

No final do século XVII e início do século XVIII se tornaram mais intensas as preocupações acerca da conversão dos negros. Na constituição do bispado da Bahia, no ano de 1707, por exemplo, a conversão dos negros estava presente através de um catecismo exclusivo para a catequese dos cativos, cujo título era “Breve instrução nos mistérios da fé, acomodado ao modo de falar dos escravos do Brasil, para serem catequizados por ela”. Sabedora de seu papel na manutenção da estrutura social que se baseava na exclusão, a Igreja, no decorrer do Setecentos, aumentou significativamente suas ações na tentativa de inserir o negro no seio da Cristandade (OLIVEIRA, 2007).

[...] observa-se aqui uma nova frente nos projetos de catequese dirigidos aos africanos e seus descendentes, pois, se as crônicas e catecismos tinham, até então, a marca de dirigir-se preferencialmente aos escravos, a pastoral do culto aos santos não distinguia, *a priori*, a condição do fiel, fosse ele escravo, liberto ou livre. Dessa forma a promoção do culto aos santos negros, pronunciada em meados do século XVIII, sinalizava para o fato de que a Igreja colonial estava atenta as especificidades na qual se inseria. Afinal a promoção dos modelos negros de santidade viria atender às demandas de africanos e seus descendentes vivendo na América portuguesa, mas não se destinava apenas aos escravos, visando atingir também os libertos e livres de cor. (VIANA, 2007, p. 105).

Entre as ações empreendidas pela Igreja, no processo de catequização de negros e seus descendentes, encontrava-se a promoção dos santos pretos, os quais eram exemplos de virtude cristã para os catequizados. A tática de usar santos negros para a conversão dos negros já havia sido aplicada com sucesso na África no processo de cristianização perpetrado pelos europeus no continente desde o século XVI. Os dominadores tiraram proveito de ideias semelhantes, tal qual a crença num outro mundo, assim como a esperança do mesmo ser revelado e numa relação entre o mundo material e o sensível. Deste modo, os africanos adotaram santos católicos que por vezes eram associados às divindades locais (OLIVEIRA, 2007); e as figuras de São Benedito, Santo Elesbão, Santo Antônio do Categeró e Santa Efigênia se tornaram de significativa expressividade diante dos africanos e de seus descendentes na colônia portuguesa na América.

De acordo com Borges (2005), embora denotassem situações semelhantes, os termos confrarias e irmandades comportavam diferenças significativas tanto sob a ótica legislativa,

quanto do ponto de vista organizacional. Entretanto, ambas as instituições possuem como fim a promoção do culto a uma devoção.

As Irmandades leigas, atuando como auxiliares e complementares, e até mesmo como substitutas da Igreja, se tornaram facilitadoras da vida social ao desenvolverem diversas atividades que eram de competência do poder público. Assim, elas foram as intermediadoras do contato entre a Igreja e o Estado. As irmandades leigas, por seu caráter orgânico e local, se tornaram um importante canal de manifestação numa sociedade em que “a livre formação de entidades políticas era proibida”, já que essa era uma prerrogativa básica à manutenção do próprio sistema colonial (BOSCHI, 1986, p. 03).

Nas confrarias, os assuntos profissionais não contavam como preocupação primeira. Em seu interior o espírito cristão que inspirava ereção das Misericórdias cedia lugar às preocupações temporais e terrenas [...]. Nesta medida é curioso notar que as irmandades, enquanto entidades coletivas, traziam em seu bojo acentuado individualismo, isto é, podiam ser entendidas também como centro catalisador de individualidades atemorizadas pela morte e pela doença e ávidas por um espaço político. Para essas associações convergiram todas as espécies de sentimentos e aspirações. As relações comunitárias faziam-se na medida exata de identificação entre os que dela participavam. (BOSCHI, 1986, p. 14).

Por conseguinte, subtede-se que ao mesmo tempo em que integrava os indivíduos, os mesmos podiam externar seus anseios por liberdade dentro das irmandades que atuavam, dessa maneira, como meios que possibilitavam as manifestações e o externar de queixas de seus membros, vindo a ser um local propício às discussões. Tais prerrogativas eram importantes, principalmente nas irmandades destinadas ao “homem de cor”, já que era o único espaço onde o negro poderia exercer de forma legal atividades que lhe eram vetadas, pois a humanidade lhe era restituída⁵. As irmandades se tornaram agentes de propagadoras da solidariedade mútua, em que se encontravam unidos os anseios religiosos e a perturbação gerada pelas condições sociais (BOSCHI, 1986). Ou como diz Oliveira (2011), no momento em que os negros são excluídos das irmandades dos brancos estes formam, nas Américas e na Península Ibérica, suas próprias irmandades que atenderiam a negros e pardos, esses espaços, então, se constituem como lugares de construção de identidades contrastivas.

⁵ Embora realmente o negro encontrasse na irmandade um ambiente mais acolhedor e de maior liberdade é necessário que essa situação seja relativizada, pois determinados cargos dentro da irmandade (tesoureiro e secretário) eram ocupados por homens brancos. Assim, é provável que esses atuassem como reguladores da ação dos negros irmanados. (EVARISTO, 2013).

Junto ao contraste existente entre negros e brancos há as posturas identitárias que se formam entre os grupos dentro da própria associação. Encontra-se mobilizado no interior das inserções constrativas as distinções relativas à procedência étnica, que são vislumbradas nas documentações como uma dupla forma de se usar o termo nação, e relativos aos grupos de procedência⁶, tais como Mina, Benguela, Moçambique e Angola. No decorrer do tempo e entre conjunturas diferentes são construídos vários critérios de identificação permitindo a contínua redefinição entre “nós” e “ele”. Tais arranjos não representam grupos fechados e possuem uma duração que varia de curta a média (OLIVEIRA, 2011).

Na colônia, entre a gente pobre, era costume, quando morria alguém, que esse fosse levado a sepultamento na própria rede em que dormia e os seus parentes mais próximos (esposas, maridos, filhos) acompanhavam, sob prantos, o corpo até a cova. Para evitar essa forma de enterro que se considerava vergonhosa, a alternativa encontrada era a de trabalhar arduamente, ou entrar em uma irmandade. A última escolha, embora fosse a mais econômica, não significava um ônus considerável. As irmandades destinadas aos negros e aos pobres, normalmente, eram as que menos possuíam recursos, em função do público que atendiam, pois sem ter como pagar em espécie suas contribuições, muitos associados nesse tipo de associação pagavam seus gastos por meio do produto de seu trabalho nos dias de descanso (domingos e dias santos) (PINTO, 2007).

Já os proprietários de escravos preferiam custear a participação de suas “peças” nas irmandades para não terem que se preocupar com os gastos com os sufrágios, além de ser um instrumento de negociação. Um escravo mantido por seu senhor em uma irmandade era mais obediente, tal meio se mostrava muito melhor eficiente do que os castigos corporais (PINTO, 2007).

Além de custearem as missas e demais doações destinadas aos santos, as Irmandades se tornaram importantes espaços onde a sociabilidade era vivenciada e praticada (PINTO, 2007).

O catolicismo vivenciado não foi exclusividade das irmandades formadas por negros ou por seus descendentes, entretanto, elas foram as principais propagadoras desta forma de vivenciar a religiosidade cristã, ao menos até o período Imperial. É possível notar que uma pessoa, mesmo sendo membro da uma irmandade, não deixava de dançar o calundu, ou não

⁶ A expressão grupo de procedência se refere ao conjunto sistemático que procede da natureza do tráfico de escravos, se referindo assim, às amplas formações sociais em que estão congregados diferentes grupos étnicos, cujo surgimento se dá a partir do momento que o tráfico de escravos é efetivado objetivando a organização do trabalho e do comércio, porém, os africanos se apropriaram de tais formações dando origem a novas identidades no Novo Mundo (OLIVEIRA, 2011).

deixava de levar consigo uma bolsa de mandinga, sem com isso perder a relação de afetividade com o santo de devoção⁷ (VIANA, 2007).

É importante notar que mesmo nas regiões onde a população não tinha acesso com frequência aos rituais religiosos, enfim, à presença da igreja, era a religião que norteava a vida cotidiana das pessoas. O que permite supor que a filiação dos indivíduos em irmandades tinha grande significado social (VIANA, 2007).

A não presença da Igreja em determinados locais, pela ausência do clero, não impediu que os santos alcançassem os locais mais longínquos, uma vez que os santuários, os eremitas e, sobretudo, as irmandades, faziam essa comunicação entre o sagrado e o povo (OLIVEIRA, 2008).

1.2.1. Santos de devoção dos negros

Como mencionado anteriormente, os negros, desde o período colonial, escolheram alguns santos para sua devoção. Neste item será explicitado a história de alguns destes santos, com maior ênfase àqueles que ainda hoje são celebrados com maior intensidade entre os grupos de Congados de Ouro Preto e de Conselheiro Lafaiete.

No período colonial, os Carmelitas exerceram intenso trabalho de difusão da fé cristã entre os negros, uma vez que era interesse das Ordens religiosas buscarem e consolidarem espaço dentro da cristandade, pois assim, corroboravam os interesses da Coroa, o que era fundamental (OLIVEIRA, 2007). No século XVIII, principalmente a partir dos anos de 1730, os esforços dos carmelitas para propagar a devoção a Santa Efigênia e a Santo Elesbão, entre a população negra, foram grandes (VIANA, 2007).

Ao longo do Setecentos houve uma propagação dos modelos negros de santidade. (VIANA, 2007). No Brasil, os santos mais populares escolhidos pelos negros como seus protetores foram São Benedito, Santo Elesbão e Santa Efigênia. Por serem todos negros torna-se fácil a compreensão de tal escolha. Contudo, junto com tais oragos de devoção negra, encontrava-se, também, a virgem Maria, personificada na figura de Nossa Senhora do Rosário, mesmo a santa sendo branca. A acolhida da mesma pelos devotos negros ocorreu em Portugal, na África e no Brasil (SÁ, 2009). Outros santos que também mereceram a devoção de negros e mestiços foram Nossa Senhora das Mercês, Santo Antônio do Categeró (OLIVEIRA, 2011) e, mais recentemente, Nossa Senhora Aparecida, que também é padroeira do país.

⁷ Como será analisado nos capítulos seguintes, a devoção aos santos católicos não é empecilho para que boa parte dos congadeiros tenha outras práticas religiosas.

De acordo com a narrativa de Frei José Pereira de Santana (SANTANA, 1735 *apud* OLIVEIRA, 2008), Santo Elesbão nasceu no século VI da Era Cristã na Etiópia, onde foi o 46º imperador de seu país, sua descendência advinha do Rei Salomão e também da rainha de Sabá. Elesbão teria sido o responsável pela propagação do reino cristão da Etiópia até o lado oposto do Mar Vermelho, impondo-se sobre judeus e árabes do Iêmen. Elesbão teria sido o comandante que derrotou a revolta dos árabes humiaritas que se converteram ao judaísmo. Já mais velho renunciou ao trono em benefício de seu filho, enquanto a sua coroa fora doada à Igreja, pois ele se tornara um anacoreta⁸.

No século XVII os negros no Brasil também realizaram o culto a Santo Antônio do Categeró, chamado de Etíope, e que foi um escravo doméstico na Itália, ao conseguir se tornar um homem livre se tornou um irmão franciscano leigo na Sicília. Quando morreu, no século XVI, nutria uma imagem de santidade (VIANA, 2007). Na adolescência, trabalhando como escravo nas áridas terras da Cirenáica, o jovem menino negro fugiu em busca de melhores condições e onde pudesse alcançar sua liberdade. Permaneceu vagando e passando por privações até ser capturado por europeus que se encontravam na região a procura de homens para trabalhar além-mar. A nova condição em terras distantes fez com que o conhecimento sobre Maomé fosse aos poucos sendo substituído pelos ensinamentos cristãos. O destino do jovem escravo começa a mudar quando é selecionado para trabalhar nas galés na região da Sicília. Posto em leilão, foi comprado pelo comerciante João Landavula, que o levou para trabalhar pastoreando nos campos e cuidou da conversão de Antônio, tido como um escravo dócil. Conhecedor do que julgava ser agora a verdade, o cristianismo, o escravo pede para ser batizado. Após a conversão passou a se dedicar ao serviço de Deus. Assim, tudo que descobria ser do agrado do Senhor, passava a se dedicar. Tornou-se por este motivo praticante de jejum, fazia inúmeras penitências, era amigo dos pobres e “grande devoto do santo nome de Jesus”. Duas vezes durante a semana, em momento dedicado ao seu repouso, carregava uma pedra grande e pesada para causar fadiga ao seu corpo com tal mortificação (VITOR, 1967, p. 15).

1.2.2. Nossa Senhora do Rosário

⁸ Anacoreta de acordo com a etimologia é aquele que se retira do mundo para estar com Deus através de uma austeridade espiritual cuja marca principal é o rigor e o despojamento de si. Os anacoretas fundaram comunidades onde acolhiam hóspedes e discípulos, não raro tais comunidades se institucionalizaram formando novas ordens ou se juntando a outras previamente existentes (FRANCO, 2010).

É interessante e pertinente observar a devoção dos descendentes brasileiros de africanos a Nossa Senhora do Rosário. A intimidade é tanta que comumente a chamam de mãe, ou mamãe do Rosário. O carinho demonstrado a ela por seus devotos realmente é carinho de filho para mãe, e não há dúvidas por parte de seus filhos a respeito da proteção que Maria, mamãe do Rosário lhes dá.

O culto a Nossa Senhora do Rosário se iniciou, segundo a tradição católica, no século XII, na região de Albi, cidade localizada ao sul da França, por meio de um pregador de nome Domingos de Gusmão que, segundo consta, recebeu da própria santa um método de oração que se fazia por meio de contas unidas por um cordão. Esse evento teria ocorrido quando o pregador passava por privações durante o período que se encontrava em combate com seitas heréticas dos cátaros e dos albigenses. O rosário surge, então, com um caráter sagrado, um emblema considerado direito divino na batalha contra os inimigos. Entretanto, a devoção ficou adormecida até o século XV (SOUZA, 2001; SÁ, 2009; SIMÃO, 2010).

Não se pode afirmar ao certo quais teriam sido a data e local em que o rosário passou a ser utilizado pela cristandade. O uso das contas também se encontra em outras culturas fora do mundo cristão ocidental. Por exemplo, na Índia bramânica e hinduísta, também o budismo e o islã adotavam o colar de contas, contudo, seu uso ao redor do pescoço por esses grupos era com o fim de obter um efeito calmante junto aos nervos. É possível que o contato entre os cruzados e os muçulmanos tenha levado ao conhecimento dos primeiros o uso das contas que lhes atribuíram caráter religioso (SOUZA, 2001; SÁ, 2009; SIMÃO, 2010).

Plausível explicação para o uso das contas do Rosário pode estar na prática de oração dos antigos mosteiros católicos, pois, conforme as regras dessas instituições, os religiosos deveriam rezar diariamente os 150 salmos que compõem a bíblia. Durante a Idade Média o número de iletrados era grande, inclusive entre os religiosos, deste modo, para suprir a incapacidade de ler os Salmos os monges analfabetos rezavam diariamente 150 Ave-Marias e 50 preces três vezes ao dia. Para que não fossem perdidas as contas, os monges faziam nós em um cordão referente a cada uma das orações a serem feitas, o objeto ficava parecido com a coroa de flores oferecida a Nossa Senhora (PACHECO, 2012).

Na Era Moderna, o mundo cristão europeu sofreu grande transformação com o advento da Reforma Protestante que abomina o culto aos santos tendo preservado apenas a figura de Jesus Cristo. Desta forma, o culto marianista é ressignificado e passa a ser utilizado como arma da Contra Reforma ou Reforma Católica. O culto a Maria se tornou símbolo da identidade e fidelidade católica. Durante este período a Igreja católica, imbuída do Concílio

de Trento, e às voltas com sua própria defesa em relação aos avanços que o protestantismo vinha conseguindo, passa a manifestar sua inquietude em relação ao distanciamento existente entre ela e os seus fieis (SOUSA, 2001).

A Virgem Maria, assim, se constitui como o símbolo mais forte do catolicismo ocidental. Com o passar do tempo, e conforme os concílios eram realizados, a Igreja Católica foi tendo a oportunidade de ir ajustando suas afirmações doutrinárias em relação a Maria. No mesmo passo em que a devoção mariana se expandia, novas histórias adaptadas a diferentes culturas iam surgindo. Maria é uma figura maternal e, por isso, seu culto é sempre vivenciado com bastante emoção (ZARUR, 2012).

Acredita-se que a primeira confraria que adotou Nossa Senhora do Rosário como santa de devoção foi a Ordem dos Dominicanos, tal fato teria ocorrido no ano de 1475, em um convento na cidade alemã Colônia. O culto ao Rosário que se propagou pelas regiões de Flandres e da Bretanha se deu por intervenção de Alain de La Roche. Em Portugal, a devoção à santa do Rosário se expandiu por diversas cidades, como também se verificou nos continentes americano, asiático e africano, sendo que, neste último, obteve grande sucesso em função da intensa evangelização exercida pelos dominicanos (SOUZA, 2002. BORGES, 2005. SIMÃO, 2010).

Os dominicanos também se incumbiram da publicação de livros que serviram ao processo de difusão à devoção mariana. Alano de Rupe, em 1470, publica a obra *De psalterio seu Rosario Christi ET Mariae tractus*⁹ em que eleva a crença nos poderes do Rosário, que teria a propriedade de trazer a graça e a proteção da Virgem Maria, principalmente em Colônia e Augsburg. Os escritos de Rupe serviram de inspiração para outros missionários, como Jacob Sprenger, um dos autores do celebrado tratado de caça as bruxas *Malleus Malleficarum*¹⁰ (1487) e também fundador da primeira Irmandade do Rosário na cidade de Colônia, pois se mostrava bastante preocupado com o distanciamento entre a Igreja e seus fieis. A devoção a Nossa Senhora do Rosário passa a congregar cristãos de todos os tipos, pois seus benefícios são extensivos a todos os irmãos, sempre vencendo o mal. Entretanto, somente vinte anos depois o papa Alexandre VI aprova tais ações em torno do nome de Maria, sendo o primeiro pontífice a mencionar o Rosário. Neste período, a revitalização do

⁹ RUPE, Alano de. O saltério de Jesus e de Maria: gênese histórica e revelação do Santíssimo Rosário. Disponível: http://www.beatoalano.it/pdf/libro_tradotto/PSALTERIUM_ALANUS_DE_RUPE-Portugu%C3%AAs.pdf. Acesso: 15/09/2015.

¹⁰ Em português recebeu a tradução de O Martelo das Bruxas, o texto original foi escrito em latim pelos monges dominicanos Heinrich Kramer e Jacobus Sprenger no ano de 1487. A obra foi usada ao longo de três séculos como manual de caça às bruxas, assim como na Inquisição, magistrados, sacerdotes católicos e protestantes também se valeram deste livro (KRAMER; SPRENGER, 2015 – Prefácio e Prólogo da versão em Português).

culto ao Rosário foi associado às crises vivenciadas pelo mundo medievo e do catolicismo perante as investidas protestantes (SOUZA, 2001. SÁ, 2009. SIMÃO, 2010).

Nos primeiros anos do século XVI, Nossa Senhora do Rosário passa a ser reconhecida como representante da Igreja Universal. As ideologias contidas nessa ideia tinham por fim reforçar a relação existente entre o Papa e o representante do Sacro Império numa caminhada universalizante da junção desses poderes pela Europa (SÁ, 2009). Conforme Delfino (2012), a imagem de Maria, vinculada ao combate das heresias modernas, deu sustentáculo a um movimento caritativo sob sua devoção.

A vitória contra os turcos, obtida no final da Batalha de Lepanto, elevou a Virgem do Rosário ao posto de padroeira das conquistas espirituais e sua associação pelos católicos na luta contra os infiéis foi imediata. Destarte, uma festa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário foi permitida pelo Papa Pio V em todos os templos em que houvesse um altar destinado à Virgem, pois, de acordo com o pontífice, a vitória alcançada só foi possível porque a Virgem Maria intercedeu por eles, respondendo aos rosários a ela ofertados. Deste modo, a festa, que no início era em homenagem à Nossa Senhora da Vitória, entrou no calendário católico sendo realizada no primeiro sábado de outubro, o motivo da escolha desta data é o fato de ter sido nesse período que ocorreu a Batalha de Lepanto (SOUZA, 2001).

Lepanto e a ação dos dominicanos, certamente, foram um dos grandes passos para o florescimento de um grande número de irmandades que escolheram Nossa Senhora do Rosário como devoção (PACHECO, 2012). Ainda no século XV, a popularização a essa devoção se firmava com a Festa da Visitação dos portugueses que foi estabelecida em 1389 pelo papa Urbano VI e no ano posterior passa a ser comemorado o dia de Nossa Senhora do Rosário (SOUZA, 2001).

Acredita-se que o primeiro dominicano a chegar em Portugal foi o Frei Soeiro Gomes, em 1217, um ano antes da construção do convento dominicano na região do Montejunto. Vinte cinco anos depois, em 1242, o rei português Sancho II erige o convento de São Domingos de Lisboa. Dentre as várias irmandades alocadas na capela do convento encontra-se a de Nossa Senhora do Rosário (SÁ, 2009).

Ao que se consta, as ações de Dom João I, no século XIV, por meio da expansão marítima empreendida que culminou na descoberta de novas terras até então desconhecidas dos Europeus, somado às novas rotas comerciais, que tinham como preocupações os assuntos mercantis e a descoberta de ouro, o aprisionamento de escravos oriundos da África e o processo de difusão católica, foram essenciais para a maior propagação do culto à Maria

Santíssima, pois não se pode esquecer que ela era a padroeira dos expansionistas (PACHECO, 2012).

Durante a Era Moderna, Portugal foi se transformando cada vez mais em um império que se expandia progressivamente, da mesma forma crescia a inserção de negros na Península Ibérica e a participação dos escravos na religião católica ocorreu por meio das Irmandades (ALBUQUERQUE; FRAGA FILHO, 2006). As confrarias negras que nasceram neste contexto foram primordiais na defesa dos cativos da dura condição que a escravidão lhes submetia. Nesse sentido, as irmandades exerciam dupla função, pois para a Igreja funcionavam como excelentes catalisadores da conversão negra, para esse exercício muitas foram as Irmandades erigidas em devoção a Nossa Senhora do Rosário. Por conseguinte, foi proporcional o aumento do número de negros e a popularização da santa e de outros santos negros (COMAR, 2008).

É mister lembrar que a Virgem do Rosário foi adotada por diversos grupos de profissionais, mas, com o passar do tempo, foi se firmando como a santa dos negros oriundos da África, fossem eles escravos ou libertos. A primeira confraria de negros reconhecida oficialmente se encontrava no Convento de São Domingos, Lisboa, em 1520, e seu surgimento se deu a partir de sua separação da confraria de brancos cuja existência remete ao ano de 1496, quando era reconhecida como Confraria do Rosário dos Homens Honrados. A delicada relação entre negros e brancos originava impasses que somente conseguiam ser resolvidos por meio da intervenção régia (TINHORÃO, 2012; DELFINO, 2015).

Uma mostra da diversidade de fieis de Nossa Senhora do Rosário pode ser verificado durante a epidemia de peste que assolou Lisboa no ano 1490. Em busca de salvação, gente de todo tipo, de nobres à população comum, recorreu à proteção da Virgem e confirmaram a fé e a popularização da santa erigindo uma capela em sua homenagem (TINHORÃO, 1988; SÁ, 2009).

Em terras brasileiras o culto a Maria, sob diversas denominações, constitui uma das marcas mais fortes do catolicismo se encontrando presente nos sermões, nas festas concedidas a Maria, nas preces, na ereção de igrejas e nas Irmandades (VIANA, 2007).

Antônio Vieira foi um dos nomes do século XVII que trouxe densas reflexões sobre o escravo no Brasil. Em uma série de pregações na Bahia, mesmo sem ter ainda feito seus votos, o futuro padre discutia a escravidão nos sermões em homenagem à Virgem do Rosário. Em 1663, num sermão realizado numa irmandade negra dedicada a Nossa Senhora do Rosário, ele dizia que o cativo vivido pelos africanos seria transformado em liberdade

eterna por meio da morte e sua conseqüente salvação. Vieira, ao se dirigir aos negros que o assistiam, tratava-os como etíopes que se encontravam nas Américas e dizia que era indispensável confessar e adorar os mistérios do Rosário. Seguindo tais recomendações ao mesmo tempo em que adentrariam ao grêmio da Igreja também seriam salvos, aqueles que o ouviam se diferenciariam de seus parentes que não foram instruídos no ministério da fé. As oportunidades que estavam tendo aqueles que ouviam o religioso e que tinham a oportunidade de seguirem os preceitos cristãos, representava o maior dos milagres da Virgem do Rosário (VIANA, 2007).

1.2.3. Santa Efigênia

Conforme a hagiografia, Santa Efigênia foi uma princesa Núbia, filha do rei Egyppto, que no seu processo de conversão ao cristianismo teria sido batizada pelo apóstolo Mateus. Desprezando o requinte da corte e os prazeres mundanos, a princesa se tornara uma religiosa e fundara um convento. Antes de sua conversão ela teria sido prometida em casamento a um primo, seguindo os preceitos tradicionais da época, mas o contato com o apóstolo fê-la optar pelo celibato, negando-se a subir ao altar. Sua escolha provavelmente provocou a morte de Mateus (OLIVEIRA, 2007; ZAPEDA, 2015).

Já convertida, seu pai morre e seu tio Hitarco usurpa o trono de seu irmão, que seria o herdeiro legítimo, e tenta desposá-la. A negativa de Efigênia em ceder às intenções do tio desperta grande ira no mesmo, que manda incendiar a habitação onde a sobrinha habitava com outras mulheres de vida religiosa (OLIVEIRA, 2007). Neste episódio Efigênia mostra sua santidade, pois o convento foi milagrosamente salvo. É atribuído também a Efigênia a restituição do trono na Núbia a seu irmão que teria realizado um bom governo após a morte de Hitarco (OLIVEIRA, 2007).

Santa Efigênia, tal qual Elesbão, era negra. Com o intuito de deixar bem explícita a presente afirmativa, Frei José (apud OLIVEIRA, 2008) escreve, em 1735, *O Sermão dos Santos Pretos Carmelitas*. A preocupação em não deixar dúvidas a respeito da cor dos santos (Efigênia e Elesbão) era em função de que essa característica da cor significava um acidente. Era necessário esclarecer que, embora os acidentes não provocassem o corromper da essência do ser, continuavam representando algo degenerador. Contudo, nem Efigênia e nem Elesbão estariam inferiorizados na corte celeste, pois possuíam almas cristãs. Tal mensagem era importante, pois aqueles que fossem atingidos pelo “acidente de cor” alcançariam a graça divina, caso seguissem o comportamento dos dois santos (OLIVEIRA, 2007).

Essa linha de pensamento tem como base São Tomás de Aquino em sua discussão a respeito da hierarquia das cores, em que a essência humana é tida como única, uma vez que é criada à imagem e semelhança de Deus. Entretanto, a matéria é individualizada por causa dos acidentes, dos quais se encontra a cor. Desta maneira, os acidentes não somente contribuem para individualizar, mas igualmente para hierarquizar, já que não se encontravam no mesmo patamar brancos e pretos. Enquanto o primeiro representa a verdade, o segundo traduz a imperfeição. É mister lembrar que na época de tal discussão tomasiana, o problema da escravidão não era um problema central do Ocidente cristão. Contudo, essa problemática vem à tona na Época Moderna e ainda revitaliza a escolástica na sua versão barroca (OLIVEIRA, 2007).

No que se referia à colônia portuguesa na América a cor também estava ligada à construção de hierarquias, pois a cor significava o lugar social ocupado. O principal sinônimo de preto era o de ser escravo africano, para os forros era a lembrança de um recente passado de cativo, além de sua ligação com uma origem étnica africana. Para o Império Português a questão da cor *expressava a naturalidade e a legitimidade da escravidão* da mesma forma definia as desigualdades e as hierarquias sociais presentes no Antigo Regime (OLIVEIRA, 2007).

Frei José mostra, por meio de seu discurso, que ao tornar mais evidente a especificação da cor dos santos estava-se reproduzindo a mesma concepção hierárquica da sociedade, pois até mesmo o rearranjo do altar se dava em conformidade com os espaços que eram segmentados pelas diferenças consideradas naturais no seio da sociedade. Essas diferenças eram recriadas e reforçadas, inclusive por um projeto de catequese que se dirigia exclusivamente aos africanos e seus descendentes (OLIVEIRA, 2008).

Diversas foram as irmandades criadas no decorrer do século XVII, cujos santos de devoção eram Santa Efigênia e Santo Elesbão. Os carmelitas, certamente, foram responsáveis pela difusão dessas devoções (OLIVEIRA, 2007).

Embora tanto a propagação ao culto a Santa Efigênia quanto a Santo Elesbão tenha ocorrido no mesmo período, século XVIII, entre os fiéis negros a santa obteve melhor aceitação entre os devotos. (OLIVEIRA, 2007).

Os negros da Costa da Mina, que viviam no Rio de Janeiro, edificaram, no ano de 1740, uma Irmandade que tinha como santos de devoção Santo Elesbão e Santa Efigênia. No

compromisso da mesma percebe-se um maior destaque à figura do santo, sendo a festa¹¹ da Irmandade realizada no dia 27 de outubro, data que consagrava Elesbão, em detrimento do dia 21 de setembro, data em que se celebra o dia de Efigênia. Entretanto, quando se observa o cotidiano da Irmandade nota-se uma predileção dos devotos pela santa. Para confirmar essa escolha basta observar o livro de óbitos da freguesia da Sé no período compreendido entre 1751 e 1810, pois foram registrados pela Sé oitentas óbitos relacionados à Irmandade, todavia, não há uma única menção feita à igreja como pertencente a Elesbão. O termo igreja de Santa Efigênia foi mencionado 36 vezes, a Capela de Santa Efigênia outras 19 vezes e, somente Santa Efigênia 25 vezes (OLIVEIRA, 2007).

Processo semelhante ocorre em São Paulo, onde os negros também formaram uma Irmandade tendo Elesbão e Efigênia como oragos de devoção, no ano de 1794; depois migraram para uma capela própria e poucos anos depois, em 1809, no entorno da capela, surgiu a Freguesia de Santa Efigênia (OLIVEIRA, 2007).

A devoção a Santo Elesbão, em Mariana, parece não ter existido praticamente, pois não há registros de nenhum culto ao santo na localidade, diferentemente encontra-se a presença da Irmandade de Santa Efigênia com seu altar na Igreja de Nossa Senhora do Rosário. O que não quer dizer que o santo não fosse conhecido na região, pois de acordo com os testamentos de forros analisados há uma menção a Santo Elesbão pedindo que o santo intercedesse pelo fiel na hora da morte (OLIVEIRA, 2007).

Em Villa Rica, atual Ouro Preto, a devoção a ambos era conhecida, contudo, mantendo a diferença na forma de apreciação entre eles que se encontravam dispostos na Irmandade do Rosário dos Pretos do Pilar. O culto a Santa Efigênia apresenta grande projeção a partir da década de 1770, no mesmo período Santo Elesbão era menos invocado que a santa, mas se encontrava no mesmo patamar que os demais santos acolhidos no templo. Situação parecida foi presenciada no Rosário dos Pretos de Antônio Dias. De acordo com o livro de registros “dos brancos” percebe-se entre estes também uma predileção pela santa, contudo, deve ser levado em consideração que 20% dos membros registrados eram pardos (OLIVEIRA, 2007).

¹¹ No Brasil encontramos dois tipos de festa religiosa, o primeiro constitui os ritos dedicados ao Senhor como a natividade, a morte e ressurreição de Cristo, e os dedicados aos santos tais como Maria, os padroeiros e os mártires; o segundo representava as festas públicas, cuja promoção era feita pela Coroa e autoridades coloniais a fim de celebrar datas como a coroação de um monarca, nascimento ou casamento de príncipes, entre outros. Conforme o significado eclesiástico o dia de festa é um dia santo, o que quer dizer que sua instituição é em honra de Deus ou dos santos (NUNES, 2008).

As receitas nas duas Irmandades citadas acima demonstram que a devoção a Santa Efigênia crescia consideravelmente chegando a uma rivalidade no processo de contribuição dos juizes com Nossa Senhora do Rosário que, notadamente, detinha o maior número de doações. Assim, percebe-se que Santa Efigênia encontrava-se num processo de disputa com Santo Antônio do Categeró e com São Benedito (OLIVEIRA, 2007).

É possível que o significativo aumento devocional a Santa Efigênia, após a década de 1760, possa estar relacionado com a crise na produção aurífera, pois as crises são favoráveis ao surgimento de novas devoções. Desta maneira, o culto a Santa Efigênia, mais recente que o culto a Nossa Senhora do Rosário, contribuiria para dar mais intensidade às preces dos devotos que ansiavam mais proteção contra as dificuldades enfrentadas. Essa explicação, se verdadeira, traria sentido apenas para a área mineradora de Minas Gerais e não justificaria a predileção pela santa no Rio de Janeiro ou em São Paulo (OLIVEIRA, 2007).

Deste modo, outra explicação pode se encontrar no fato de associarem a figura feminina de Efigênia ao culto mariano, uma vez que Maria foi vista na Colônia como a grande mãe que trazia consolo e proteção aos seus filhos, assim, a ideia de que Santa Efigênia traria o mesmo consolo e proteção aos negros pode ter sido aventada pelos membros desse segmento social (OLIVEIRA, 2007).

Tal questão se reforçava na medida em que a historiografia reavaliou o papel da mulher na sociedade colonial, demonstrando que, embora a persistência de um discurso ideologicamente misógino, as mulheres, principalmente nos setores mais pobres da população, desempenharam papéis de provedoras das necessidades cotidianas e de chefes de domicílio, este último papel sendo assinalado inclusive nas famílias pertencentes à elite. Desta feita, as próprias relações cotidianas reforçavam o papel protetor e provedor da figura feminina. (OLIVEIRA, 2007, p. 254).

Oliveira (2007) continua analisando que, referente a Santa Efigênia, tal questão devesse se encontrar além dessas questões de âmbito mais geral, sem contudo, deixar de ver a grande importância que as mesmas têm para o entendimento do culto a Efigênia no Brasil colonial. Desta feita, o autor diz acreditar que uma possibilidade mais plausível encontra-se na correlação com o papel das mulheres em diversas sociedades africanas, que seria a reconstrução da memória da ação das mulheres de variadas sociedades do continente negro somado à ação de suas descendentes em terras coloniais.

Deste modo, Efigênia, cujas palavras do apóstolo Mateus tocou-a tão profundamente, foi a primeira convertida do reino da Núbia. Sua demonstração de poder, força e fé,

representava exemplo a ser seguido pelos negros e seus descendentes nas colônias. A santa ainda poderia ser a responsável pela manutenção de parte dos valores culturais dos povos do continente negro, principalmente no que se refere ao papel da mulher africana (OLIVEIRA, 2007).

A ancestralidade, um valor tão importante para muitas culturas africanas, e que a diáspora não apagou, também poderia ser uma explicação para a adoção e aceitação da santa, pois ela poderia ser vista como um espírito ancestral que traria ajuda aos seus. Efigênia, como mãe protetora, traria consigo a ideia de parentesco ancestral, cuja reatualização se dava por meio de sua figura feminina de valor tão significativo em diferentes culturas africanas. (OLIVEIRA, 2007). Para finalizar esse item têm-se os versos da poetiza Cecília Meireles sobre a princesa da Núbia.

[...] Ninguém descobre a princesa Núbia,
na vasta mina do Chico-Rei.
Depois que passam o sol e a lua,
Santa Ifigênia passa, também.

Santa Ifigênia, princesa Núbia,
sobe a ladeira quase a dançar.
O ouro sacode dos pés, do manto,
chama seus anjos, e vira-e-sai. (MEIRELES, 1989, p. 64-65).

O ouro que sai dos pés e do manto de Santa Efigênia pode ser comparado ao ouro que saía dos cabelos das negras para auxiliar na construção de sua igreja, como poderá ser visto no item 1.5 que aborda a personagem Chico Rei.

1.2.4. Santo Benedito

O Mouro, como era conhecido São Benedito, era natural da Sicília, nasceu no ano de 1524, tendo morrido aos 65 anos, em 1589. Descendente de Etíopes que teriam sido capturados e trazidos do norte da África, aos 18 anos incorporou-se ao grupo de seguidores de São Francisco de Assis. Após 17 anos integrou-se a um convento capuchinho como cozinheiro, alçando temporariamente o cargo de superior dos noviços. Embora nunca tenha sido ordenado, a caridade e a religiosidade extática são apontadas como característica desse franciscano considerado leigo (VIANA, 2007; RENDERS, 2013).

O frei Franciscano Apolinário da Conceição, um lisboeta que veio para o Brasil aos 13 anos de idade, cuja vida religiosa se deu professando na Ordem dos Frades Menores de São

Paulo e mais tarde na do Rio de Janeiro, escreveu e publicou em 1744 sobre a vida de São Benedito (RENDERS, 2013). Duas são as narrativas que falam sobre a experiência de São Benedito. Na primeira, o santo está relacionado à figura do menino Jesus. Tendo o Cristo menino levado junto a seu coração em momento da eucaristia experimentando um êxtase temporário. Tal imagem aproxima-se da iconografia essencial do catolicismo posterior à Reforma Tridentina que traz conjugado os seguintes elementos: sangue, sacrifício, coração de Jesus e o coração humano junto às experiências de transverberação do Menino Jesus. A segunda narrativa trata do episódio em que São Benedito, ao levar comida escondida do convento para os pobres, é surpreendido por um superior. Porém, quando Benedito mostra o que está carregando, o alimento é transformado em pétalas de rosas (RENDERS, 2013). Assim sendo, São Benedito do Rosário ou São Benedito, junto com o menino Jesus, significam dois momentos díspares da vida do santo que levam seus adoradores para espiritualidades ou para práticas distintas da fé (RENDERS, 2013).

Outra narrativa que tenta explicar a figura de São Benedito como santo de devoção negra diz que ele era um cativo cozinheiro que fornecia, escondido de seu senhor, comida para outros escravos. Ao ser descoberto ele deveria ser punido com açoites; contudo, a pessoa responsável pelos açoites ficou com o braço paralisado enquanto as correntes que prendiam o santo se romperam (OLIVEIRA, 2008).

Conforme Monteiro (2016), as histórias que narram as experiências de São Benedito o colocam ao lado dos escravos, o que racializa sua devoção dentro do Congado, o que faz parecer dessa forma que a cor do santo é um determinante da devoção.

No Brasil, ainda nos dias atuais, São Benedito é reconhecido como santo das causas impossíveis. Atributo que recebeu no período da escravidão, por ser esta considerada uma causa impossível, deste modo, aqueles que conseguiam se libertar do cativo e eram devotos de São Benedito tinham certeza que o santo realizou algo impossível (RENDERS, 2013).

1.3. As Irmandades em Minas

Segundo nos relata Boschi (1986, p. 01), a história social das Irmandades ou Ordens Terceiras se confunde com a própria formação de Minas Gerais no período do Setecentos. Deste modo, observar o desenvolvimento e a formação das Confrarias é o mesmo que observar a estruturação e a formação da sociedade mineira que nascia. Os dois processos são concomitantes. Ainda segundo o autor, não é fácil perceber “qual é o determinante do

outro”. Contudo, é importante não acreditar que o sentido histórico dessas comunidades se finda no plano social.

A data correta da fundação das primeiras irmandades na região, onde se formou a capitania de Minas Gerais, não é possível confirmar. A formação das mesmas é possível que estejam ligadas à ereção das primeiras capelas, pois cada povoado que se formava tinha sua capela própria. Muito simples neste período, as capelas serviram como eixo norteador para os arraiais e, por isso, foram as responsáveis pela propagação e confecção das normas dos pequenos povoados que se formaram sobre bases sólidas tanto em sua estrutura institucional, quanto na física. Os templos eram construídos de taipa, adobe ou pau-a-pique, como as demais construções da incipiente sociedade, mas eram reforçadas com madeira de lei, se tornando as únicas edificações estáveis. Como símbolo de estabilidade, as capelas levavam segurança a todos que se aventuravam na nova empreitada na região (BOSCHI, 1986).

Na pesquisa de Borges (2005) encontra-se que as irmandades mais numerosas do período colonial foram às de Nossa Senhora do Rosário, cujas primeiras surgiram em princípios do século XVIII. As demais irmandades que se destacaram em termos numéricos foram a do Santíssimo Sacramento, ocupando a segunda posição. Em seguida encontravam-se as das Almas e de São Miguel, as de Nossa Senhora das Mercês, as de São Francisco de Assis, as de Nossa Senhora da Conceição, as de Santo Antônio, as de Santana para enumerar apenas algumas.

Entretanto, Boschi (1986) afirma que apesar do mais antigo registro documental de que se tenha notícias em Minas ser de uma Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, no período colonial as que se apresentaram em maior número foram as relacionadas ao Santíssimo Sacramento. Deste modo, vê-se que enquanto os homens brancos possuidores de riquezas exerciam o culto ao Santíssimo no altar principal, os demais segmentos da sociedade, que igualmente participavam das ações coletivas para a ereção de templos, se contentavam em cultuar seus oragos de devoção nos altares laterais. Observar os santos de devoção das irmandades é também conhecer como a capitania evoluía socioeconomicamente.

Por exemplo, as irmandades do Santíssimo Sacramento, em função de disposições legais, somente poderiam canonicamente se estabelecer em igrejas paroquiais, desta forma, a observância da mesma em uma região pressupõe uma polarização urbana da capitania. Pode ser notado, igualmente, que a devoção a certos oragos por irmandades só apareceu quando se deu a estratificação da sociedade. É o caso de irmandades devotas de São Gonçalo, protetor dos pardos. Apenas posteriormente, em meados do século XVIII, é que surgiram irmandades

relacionadas aos comerciantes, intelectuais, funcionários graduados e graduados. Irmandades tendo como santa de proteção Santa Cecília, na capitania de Minas, só vieram a surgir após os músicos se organizarem como grupo com voz ativa e atuante. A irmandade de Senhor dos Passos surgiu no momento em que se tornava mais efusiva a repressão e o militarismo. A Irmandade de São José, padroeiro dos artífices, apareceu quando se teve uma expansão artística. As agruras dos negros levaram ao culto e à devoção a Nossa Senhora do Rosário, entretanto, no decorrer do século, Nossa Senhora das Mercês também obteve seu espaço devido a sua prerrogativa de resgatadora do cativo (BOSCHI, 1986).

Muito antiga em Minas Gerais, a tradição do Congado, na região, advém do século XVIII. Neste mesmo período temos a fundação das primeiras Irmandades de Nossa Senhora dos Homens Pretos, a primeira foi a de Vila do Serro (1704), atual Serro, seguida pela de Vila Rica (1711), atual Ouro Preto. Contudo, nota-se que mesmo em regiões onde não foram criadas Irmandades tem-se o surgimento do Congado como associação autônoma, mas sempre atrelado às festas católicas locais. O caráter eclético e plural do catolicismo é apresentado, pela literatura especializada, como elemento facilitador do estabelecimento das Irmandades Religiosas Negras na região de Minas Gerais (SILVA, 2010).

As irmandades leigas se valeram da proibição do governo absolutista lusitano que proibiu a entrada e a fixação das Ordens Regulares¹², sobretudo a dos Jesuítas, cujo forte poder de influência era conhecido na capitania, o que não significou, entretanto, a ausência na região de uma presença marcante do clero, tal qual a edificação de belos templos que permanecem sendo marcos do período aurífero na região. Foram as irmandades leigas as detentoras do controle da contratação de religiosos que ministravam os ofícios sacros, assim como eram as associações que se responsabilizavam pela edificação dos templos religiosos (BOSCHI, 1986; FONSECA, 2011).

Faz-se, porém, necessário observar que a ação proibitiva da Coroa, em relação às Ordens Regulares, não deve ser percebida somente sobre o ponto de vista econômico. A régia política de fiscalização sobre as colônias possuía dupla função e, especificamente em Minas Gerais, o rígido controle político exercido sobre religiosos e colonos foi mais intenso, em função de eventos ocorridos nas primeiras duas décadas do século XVIII a partir do envolvimento de alguns eclesiásticos em rebeliões; deste modo, passaram a ser considerados desestabilizadores da ordem. Somado a esses eventos encontra-se o fato que os religiosos das ordens primeiras (Carmelitas, Beneditinos, Jesuítas e Franciscanos) não respeitaram a

¹² Alegando que as Ordens Regulares seriam responsáveis pelo desvio de ouro e por incitarem a população ao não pagamento de impostos, o governo lusitano proibiu as mesmas de se estabelecerem nas áreas mineradoras.

submissão à Coroa ou aos Bispos diocesanos sendo obedientes apenas à hierarquia da própria ordem (BORGES, 2005).

O Estado Português usou de todos os artifícios que possuía no exercício de um controle mais efetivo sobre o fluxo migratório que, no século XVII, seguia para a área das descobertas auríferas e sobre a população nômade que tinha pouco ou nenhum vínculo com a terra, cuja parca recompensa ocorria movida a exaustivo trabalho. O ouro encontrado na América Portuguesa foi responsável pela promoção de uma redistribuição da população pelo Império por meio da abertura de novas fronteiras “a partir de um movimento centrífugo desencadeado nos sertões” (PINTO, 2007, p. 11).

Ainda a respeito do zelo da Coroa com a região do sertão de Minas Gerais que se formava, Fonseca acrescenta que

É fácil compreender que, em se tratando de uma região estratégica como a das minas, o rei não tenha querido partilhar este imenso poder que lhe fora atribuído pelo privilégio do padroado. Assim, enquanto vários conventos e residências de jesuítas, beneditinos, franciscanos e carmelitas vinham sendo fundados desde o século XVI no Rio de Janeiro, em São Paulo, em Belém e em outras cidades e vilas da colônia, a Coroa proibiria a instalação de ordens regulares na zona mineradora desde o início do século XVIII. (FONSECA, 2011, p. 85).

O movimento migratório que passou a ocorrer na América Portuguesa em função das descobertas auríferas se tornou problemático não apenas pelo desejo da Coroa em manter pleno controle sobre a extração, mas igualmente preocupante foram os bolsões de espaços vazios que geraram a desestabilização de áreas da produção açucareira, sendo as fazendas desabrigadas as primeiras a entrarem em decadência. As normas restritivas de ingresso nas Minas Gerais não foram suficientes para conter esse fluxo migratório. No caso do Rio de Janeiro, por exemplo, ainda com temor de uma nova invasão francesa era preciso garantir um contingente de que pudesse ser empregado no caso de nova investida francesa. Deste modo, o Estado se valeu de normas proibitivas e restritivas, além de instrumentalizar a Igreja, que atuou como poderoso instrumento ideologizador (PINTO, 2007).

A fragmentação das imensas freguesias seicentistas possibilitou uma relativa proximidade do colono com sua matriz, que então ainda projetava sua sombra sobre todos os aspectos da vida humana. A presença ostensiva da Igreja e as relações de compadrio que se desenvolviam no seu interior e ao seu redor, contribuíam para o desenvolver no colono uma identidade regional. Esse sentimento de pertencer a um lugar, de fazer parte de uma comunidade, contribuiu para que o Estado alcançasse seu propósito de

minimizar o fluxo migratório para as Gerais de uma população que vivia às margens de sua principal via de acesso. (PINTO, 2007, p. 12).

O rápido enriquecimento era desejo também dos eclesiásticos independentes, tal posicionamento construiu uma imagem negativa desses religiosos perante a Coroa, que impediu a construção de conventos na capitania mineira. Conhecedora da necessidade de rígido controle sobre os religiosos desde os anos iniciais do Setecentos, a Coroa demonstrava seu desejo de manter na região apenas os clérigos de sua confiança, cuja escolha ficaria a cargo do bispo do Rio de Janeiro, conjuntamente com o arcebispo da Bahia. No entanto, em relatório escrito em 1702, por Álvaro Silveira Albuquerque, então governador da Capitania do Rio de Janeiro, fica demonstrada a impossibilidade de acatar tal pedido régio em função dos poucos recursos existentes. O motivo para tornar tal empreitada dispendiosa, impedindo a propagação da fé católica no sertão mineiro, estava no difícil acesso à região que elevava em muito o preço das provisões alimentícias e do material humano (FONSECA, 2011).

Fonseca (2012) chama atenção para o comportamento e relevância do clero a quem considerava uma corporação ou classe que, nunca, no Brasil, havia desempenhado papel importante, seja do ponto de vista intelectual, seja do ponto de vista moral. Porém, ressalta que no passado houve exceções como o Padre Manuel da Costa que era possuidor de grande erudição e que participou ativamente na Revolução de Minas, que perdoado de seus crimes políticos se tornou um deputado constituinte.

Não tendo outra alternativa que pudesse levar, aos sertões de Minas Gerais, párocos de boa conduta, o governo do Rio de Janeiro, por um determinado período, teve que se contentar com os padres de má comportamento na região aurífera para que a população local tivesse um mínimo de conforto espiritual. Contudo, a Coroa se manteve firme em seu desejo de deslindar a situação desses párocos de conduta suspeita, cujo comportamento autônomo era prejudicial aos interesses reais. Deste modo, apenas foi consentida a presença dos franciscanos e dos capuchinhos de origem italiana, que estavam autorizados a recolher esmolas durante suas missões periódicas (FONSECA, 2011).

No entanto, todo o esforço empregado pela Coroa não surtiu efeito satisfatório, já que os clérigos regulares não admitiam ter que se submeter aos mandos do bispo, pois diziam que só acatavam as ordens de seus superiores diretos. Mesmo com esse comportamento os religiosos mal quistos pela Coroa acabaram se estabelecendo na capitania e se integrando ao sistema organizacional eclesiástico estabelecido. O bispo do Rio de Janeiro, Dom Francisco de São Jerônimo, também não se encontrava satisfeito com tal situação, pois enxergava na

efemeridade e na itinerância dos estabelecimentos de mineração outro grande obstáculo para a efetivação do poder eclesiástico na capitania de Minas Gerais (FONSECA, 2011).

Interessante é observar que não importava quão grande esforço o Estado despendia por meio de suas ações fiscais se tornando cada vez mais opressor e repressivo, porquanto o espírito associacionista manifestado na população, como é percebido na análise evolutiva das associações leigas em Minas durante o período colonial, era bastante acentuado. O que demonstrou que nos tempos primevos da formação de Minas Gerais a atuação dessas associações eram mais voltadas para as questões de interesse dos habitantes locais, quer dizer, atuavam em prol das freguesias e dos arraiais. Desta forma,

Despontaram não como expressão de centros desenvolvidos, mas se confundiram com o próprio surgimento dos aglomerados urbanos, fazendo-se presentes em todas as partes da Capitania, sem se concentrarem nos principais núcleos populacionais. O correto será afirmar que as irmandades se caracterizaram por uma acentuada disseminação. [...] do ponto de vista cronológico, as irmandades mineiras chegaram mesmo a se constituir anteriormente à instalação do aparelho burocrático e militar [...] (BOSCHI, 1986, p. 31-32).

Por esse motivo, em Minas Gerais floresceu um clero secular, cujas Irmandades leigas foram de vital importância em função das já mencionadas características caritativas e por serem organizadoras da religião na capitania como um todo. O Estado ganhava por que se via desobrigado de assistir aos mais necessitados; e a Igreja se beneficiava por que não necessitava se responsabilizar com gastos para a construção de templos e com os ornamentos. Inclusive, foi essa mobilização popular que possibilitou o aparecimento das Irmandades, a construção de capelas em homenagem ao santo de devoção, e o pagamento aos párocos celebrantes. Algumas capelas, posteriormente, conseguiram ser alçadas à condição de igrejas matrizes (FONSECA, 2011).

Em função das características do sistema colonial, muitos forros e cativos se não fossem irmanados não teriam com quem contar de forma solidária e pereceriam entregues a própria sorte. Entretanto, vale salientar que o fato das irmandades negras comprarem a alforria de escravos contribuía para a manutenção da estrutura social dominante. Tal interpretação faz com que se reflita criticamente sobre os mecanismos de conformismo e submissão aos quais os negros eram submetidos pelo sistema dominante branco e escravocrata (SILVA, 2010).

Diferentes autores, reconhecendo a complexidade e as contradições inerentes à própria sociedade colonial, percebem as irmandades como espaço que

propiciou a organização da população negra e serviu de canal para a preservação dos seus valores tradicionais, bem como à afirmação da identidade étnica, deste segmento social brasileiro. (SILVA, 2010, p. 23-24).

As irmandades negras, além do aspecto religioso, eram espaços políticos que facilitaram, de certa maneira, aos africanos e seus descendentes resistirem à condição que o sistema escravocrata lhes impunha de inferioridade étnica. Sob a liderança de Rei e Rainha Congos é indubitável que o Congado foi responsável pela preservação, mesmo que fragmentada, da memória da coletividade africana, assim como foi o elo mais forte deste povo com a Mãe-África na diáspora (SILVA, 2010).

A religião, de acordo com Cezerillo (2011), constituiu-se como um elemento reestruturador do negro em sua diáspora, permitindo-lhe sua inserção na sociedade brasileira. Na colônia, a religião negra se refez de forma fragmentada se moldando à realidade local, o que deu origem a um produto heterogêneo que traz em si, de modo bem visível, suas tensões e contradições. Nesse novo território hostil, a vida desse africano e também de seus descendentes é tolhida do convívio familiar consanguíneo, sem relações de parentesco e sem ser dono de si próprio.

Mesmo tendo sido incentivado pelos decretos reformistas do Concílio de Trento, o culto aos santos adquiriu um formato mais intimista e familiar, pois atendia às reivindicações mais imediatas e temporais dos fieis. Tal fato demonstra que Santa Efigênia, Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santo Elesbão foram adotados pelos negros não apenas em função de uma identificação com a cor dos mesmos, e tão pouco apenas pela origem geográfica, mas, sobretudo, pela identificação com seus sofrimentos, uma vez que os santos que atendiam aos brancos não conseguiriam alcançar o sofrimento do povo negro (BOSCHI, 1986).

As irmandades eram instituições onipresentes na sociedade mineira do período colonial, sendo improvável que o indivíduo fosse capaz de viver fora de seus quadros, os motivos poderiam ser pelo fato de terem os encargos dos ofícios religiosos, da construção das igrejas e capelas, ou os onerosos encargos de assistência social que o poder público lhes repassou, ou ainda pelo amparo aos confrades irmanados por via de auxílio financeiro, ou por fim, como no caso das irmandades negras, possibilitando a compra de alforrias para seus irmãos (BOSCHI, 1986).

A importância do papel desempenhado pelas irmandades no contexto social mineiro fez com que a Coroa sempre as acompanhasse de perto, fazendo cumprir as normas da legislação vigente, principalmente quando se tratava da abertura de uma nova confraria, sempre com o intuito de impedir que as agremiações viessem a ser uma organização forte a

ponto de causar preocupação para o Estado absolutista. Desta forma, a partir do século XVIII as Irmandades passaram a ter que enviar seus Compromissos para análise e posterior aprovação para o bispo da Bahia. Essa submissão das Irmandades deu vazão a uma intensa disputa entre as autoridades eclesiásticas e seculares, uma vez que o poder régio se mostrava cioso do poder do padroado (BOSCHI, 1986).

Conforme Borges (2005, p. 60), as características da região modelaram as confrarias mineiras atribuindo-lhes particularidades dentro do sistema escravista. As ações régias que proibiram a instalação de ordens religiosas em Minas possibilitou que essas associações adquirissem formas próprias. Para exemplificar esta especificidade basta pensar que determinados indivíduos, que naquela sociedade se encontravam impedidos de exercerem “todo e qualquer direito”, poderiam vir a administrar uma irmandade.

O Estado observava até a formação de mais de uma irmandade, na mesma localidade, tendo como devoção o mesmo orago e finalidade, assim, esta questão estava prevista na legislação canônica e pouquíssimas foram as exceções a esse respeito (BOSCHI, 1986).

No que diz respeito às Irmandades Negras, elas viveram num contínuo processo de negociações e ameaças com as autoridades eclesiásticas. É provável que o maior fator de discórdia entre as duas instâncias se encontre na supervalorização que as Irmandades davam às festas em detrimento dos eventos *post mortem*; mesmo sendo um sufrágio estabelecido nos Compromissos, as Irmandades Negras o negligenciavam. Comumente os visitantes, quando identificavam o excesso de gastos com festas em detrimento de outros setores, chamavam atenção da mesa diretora. Embora toda e qualquer irmandade estivesse sujeita a esse tipo de ingerência, eram as Irmandades negras as que mais cometiam esse tipo de erro (EUGÊNIO, 2002).

As irmandades também concorriam para realizar a melhor festa para seus santos de devoção. As festas constituíam os momentos de maior efervescência religiosa e possibilitava a sociabilidade entre diferentes grupos sociais. Nas irmandades negras, as festas aos santos de devoção se tornavam distintas pela abordagem diferente com a qual os membros celebravam seus oragos (OLIVEIRA, 2011), como será visto no item seguinte.

1.4. O Congado

A presença do negro para ser empregado como escravo não se deu somente nas colônias. Em Portugal o número de cativos foi expressivo, embora não tenham conseguido deixar marcas relevantes de sua presença física e cultural no país. Na metrópole os traços que

mais distinguiam os escravos encontravam-se na fala, na música e na dança que realizavam quando se encontravam. Os festejos realizados pela Coroa e autoridades municipais foram a oportunidade que os negros encontraram para se reunirem, assim, tiveram suas participações incorporadas aos festejos. Apesar de nem sempre as celebrações negras serem vistas com bons olhos pelas autoridades, sob a alegação que estes aproveitavam o momento para praticarem furtos e roubos de dinheiro, patos, galinhas e carneiros, as festas realizadas nos seios das instituições religiosas em devoção a Maria não sofriam retaliações. Nossa Senhora do Rosário é celebrada pelos negros na região desde 1492 (SOUZA, 2002).

Desta forma, Gomes; Pereira (2000) reconhecem que o Congado teve sua origem numa junção luso-afro-brasileira, uma vez que sua constituição se dá com elementos dessas culturas. Assim, o catolicismo português “forneciu os elementos europeus da devoção à Senhora do Rosário”, enquanto a “Igreja no Brasil reforçou essa crença”, ao passo que “os negros, de posse desses ingredientes, deram forma ao culto e à festa” (GOMES; PEREIRA, 2000, p. 237).

De acordo com Silva (2010), as reais origens do Congado e do Reinado são motivos de divergências, pois para certos autores a origem desses rituais certamente é a África, contudo, outros creem que a origem dos rituais encontra-se em Portugal de onde foi trazida para o Brasil. Entretanto, o autor opina que é irrelevante entrar nesta discussão, pois o que realmente interessa é o fato do Congado e do Reinado serem realidades históricas, sendo importante compreender quais significados tem a realização de tais rituais na atualidade dos sujeitos que os praticam (SILVA, 2010).

A respeito da primeira manifestação do Congado em terras brasileiras há um descompasso; nas opiniões também, pois de acordo com Bastide (1971), a primeira ocorrência teria sido em 1700 na cidade de Igarassu, Pernambuco, ressaltando possíveis vestígios do evento no século XVII; já para Alvarenga (1982), a data da primeira manifestação do Congado seria 1760, ano em que ocorreram os festejos em homenagem às bodas de Dona Maria I, rainha de Portugal; enquanto Silva (2012) afirma que a primeira manifestação de desfiles de reis Congos no Brasil que se tem notícia ocorreu no Recife, em torno de 1706.

Os relatos dos viajantes dos séculos XVIII e XIX, tal qual mencionado em escritos dos folcloristas do século XX, trazem a descrição de festas em homenagem a Nossa Senhora do Rosário e demais santos pretos, sempre ao som das batidas dos tambores e com a coroação de reis negros, cujas celebrações estão ligadas às irmandades negras (OLIVEIRA, 2011).

Quem primeiro teria empregado o termo Congado, para especificar as festas que os negros realizavam aos seus santos de devoção com o coroamento de um rei negro, foram Spix e Martius, em 1818, e Burton, em 1867. Silvio Romero também empregou o termo em 1873 para falar sobre os folguedos. Comumente o emprego dos termos Congado, Congadas, Congo e Reinado são utilizados para se referir à celebração em homenagem a Nossa Senhora do Rosário (OLIVEIRA, 2011).

O Congado seria produto do encontro de diferentes culturas africanas e da cultura ibérica que por meio do seu domínio deu origem a manifestações culturais de caráter mestiço. (SOUZA, 2002).

Herança de uma manifestação de uma religiosidade vivenciada, o Congado, através de seus préstitos – cortejos – tem sido transmitido por gerações com o intuito de preservar suas tradições. Desta forma, os antepassados, o fundador de uma irmandade ou de um terno, as almas dos escravos, os reis, rainhas e capitães mortos são sempre reverenciados e lembrados. Embora em cada região o Congado apresente uma especificidade, há sempre uma fidelidade à ancestralidade (SILVA, 2015).

Para Brettas (2012), o Congado constitui uma das formas mais expressivas de nossa cultura, pois é

[...] um sistema religioso que se institui entre os sistemas religiosos cristãos e africanos de origem banto, através do qual a devoção a certos santos católicos (Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Ifigênia e Nossa Senhora das Mercês) é exercida por meio de performances rituais de estilo africano. (BRETTAS, 2012, p. 34).

De acordo com Silva (2015), no Congado, para louvar os santos de devoção, se encontram irmanados o sagrado e o profano. O catolicismo vivenciado se revela através da fala dos fieis congadeiros que manifestam sua religiosidade, as inversões sociais.

Para Góis (2008), houve um sincretismo religioso que serviu para manter o culto às divindades, que passaram a ter nomes dos santos portugueses, o que significa que os rituais religiosos trazidos da mãe África se manteriam, entretanto, de forma camuflada.

Embora haja uma concordância com Brettas (2012), quanto ao fato do Congado se encontrar como um sistema religioso entre outros sistemas religiosos, e com Gois (2008), que vê no Congado a existência de um sincretismo, discordo da afirmação desse último de que a presente manifestação seja uma forma de cultuar as divindades africanas travestidas de santos portugueses, pois, ao menos em Minas Gerais, acredito que essa máxima não possa ser verdadeira. Em minha pesquisa de mestrado pude constatar que embora os negros praticantes

do Congado na Minas Colonial utilizassem de elementos que trouxeram das culturas em que estavam inseridos antes da diáspora para homenagear seus santos de devoção, a crença naquele santo não se caracteriza como sendo falsa ou uma imposição. O sincretismo praticado por eles se encontrava nos cânticos, batuques e mesmo no banquete oferecido¹³. Dessa maneira,

O desejo de controle religioso que a Coroa buscava obter sobre Minas e seu relativo fracasso abre margem para outra questão. Ao contrário da experiência religiosa na Bahia, onde fica mais explícita a influência negra na composição de uma vivência espiritual da população que permitiu o afloramento das expressões religiosas de origem africana, em Minas a influência cultural africana na religião não é percebida com a mesma clareza. No entanto, questiona-se se a fragilidade do controle sobre os membros religiosos e a religiosidade mineira, que ficou a cargo dos irmanados leigos, não teria facilitado a penetração de traços culturais de outros grupos étnicos. (EVARISTO, 2013, p. 42).

Contudo, é inegável que em outras localidades não tenha havido o culto às divindades africanas travestidas de santos portugueses. Negrão (2008) ressalta a importância e a obrigatoriedade do catolicismo no período colonial, pois o nascido aqui o aceitava por pressuposto de cidadania. Enquanto os índios tinham duas opções, ou aceitavam o catolicismo ou eram exterminados, os negros e judeus estrangeiros deveriam aceitar a religião mesmo que não a compreendessem. Neste sistema de imposição, mais importante que ser católico era parecer sê-lo, e para fazê-lo as manifestações públicas eram vitais. Por isso, era tão necessário ir à missa, rezar publicamente, respeitar dias santos e mesmo registrar negócios com nomes de santos. O autor, como Gois (2008), reafirmam que os negros utilizaram o culto aos santos católicos como forma de homenagear seus próprios deuses por meio de ritos africanos resguardados em altares cristãos.

De acordo com Paiva (2006, p. 66), os migrantes, fossem esses livres ou libertos, que se encontravam ligados a atividades econômicas e, igualmente, a tradições diversas, traziam diferentes visões de mundo, costumes, suportes materiais, crenças religiosas, práticas culturais, além de variado conhecimento técnico. Os cativos que se encontravam junto com esses migrantes também eram portadores de rica bagagem matizada, adquirida na “diversidade africana e afro-brasileira”. Misturados aos crioulos e mestiços, europeus e

¹³ O trabalho de campo tem, por outro lado, demonstrado que, na atualidade, um número expressivo de congadeiros, tal qual praticam o catolicismo, estão envolvidos com outras denominações religiosas, como a umbanda e o candomblé, sem que haja conflito, para eles, nessa dupla pertença religiosa. O desdobramento do viver religioso dos congadeiros será mais bem desenvolvido nos capítulos seguintes.

aborígenes, libertos e cativos se encontravam na região de Minas Gerais onde impuseram suas marcas culturais e físicas no modo de vida da região, produzindo uma efervescência cultural a partir dos diversos e diferentes modos de vida a que se adaptaram e se rearranjaram.

O Congado em homenagem a nossa Senhora do Rosário constituiu a maior expressão devocional dos negros no período colonial realizado por suas irmandades. As festas serviram como eixos norteadores de uma forma peculiar de viver o catolicismo, ou seja, esse catolicismo leigo que marcou de forma permanente a composição religiosa da capitania de Minas Gerais (OLIVEIRA, 2011).

A celebração dos negros aos seus santos de devoção encontrava-se atrelada à realização de missas, e à já mencionada coroação de reis e rainhas, príncipes e princesas, sempre ao som dos cânticos, dos batuques e da comida farta. No seio da irmandade, se expandindo nos dias de festas, o homem negro deixa de ser coisificado. Assim, o negro, principalmente o escravo, tem sua humanidade social reafirmada quando realiza práticas estabelecidas pela Igreja que devem ser realizadas por todos os homens, quais sejam, cultuar os santos, a participação nas missas e o recebimento dos sacramentos (OLIVEIRA, 2011).

Como menciona Noronha (2015), o Congado também conhecido como Reisado ou Reinado, é uma manifestação popular de cunho católico tipicamente negro, cuja base se encontra numa narrativa mítica acerca de Nossa Senhora do Rosário compondo o imaginário de seus devotos.

No Congado, a dança e o canto são utilizados no ritual de coroamento de reis e rainhas, que representa uma realeza do Congo. As manifestações ocorrem nos espaços públicos, como os adros das igrejas, não é raro a participação de um padre no processo de coroação (SANTOS, 2011).

Por todo o Brasil encontramos a presença do Congado, mas é no Sudeste que esta manifestação se faz mais forte, principalmente em Minas Gerais. Comumente a festa ocorre em reverência a Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia (SCARANO, 1976). Contudo, nos Congados propostos a serem estudados nesta pesquisa, ainda que a figura de Nossa Senhora do Rosário seja foco central de devoção, também prestam reverências a Santa Efigênia, a São Benedito e a Nossa Senhora Aparecida, mais recentemente. Este fato é mais observado em Conselheiro Lafaiete do que em Ouro Preto.

As Congadas, os Congados ou Congos, é a denominação dada às “danças dramáticas”¹⁴ que mesclam ao seu enredo tradições e costumes africanos, tal como elementos tomados a bailados de origem luso-espanhola. São formados, principalmente, por um cortejo real, a que se liga uma parte representada, a que se chama de Embaixada, em que ocorre o “versamento” de um assunto guerreiro. Embora apresentem uma origem comum, são as Embaixadas dos Congos e Congadas que se diferem um dos outros (ALVARENGA, 1982). Desta forma, Santos (2011) complementa que

A coreografia guerreira dentro da Congada nasceu como uma comemoração e reconstrução sintética e simbólica das lutas vitoriosas. As danças são homenagens votivas aos deuses e aos soberanos. Os préstitos realizados pela Congada diante da Igreja, nos seus adros e mesmo no interior dos templos, são manifestações devocionais e oblativas dos congadeiros à N. Sra. do Rosário. (Santos, 2011, p. 25).

As festas populares, em que o Congado/Reinado estão inseridos, devem ser vistas como locais de aprendizagem e os mestres, que também podem receber a denominação de embaixador, folião-guia, rei do meio, capitão ou chefe, são os portadores e difusores de saberes, cujo papel é de extrema relevância no processo de continuidade de tais expressões culturais e na formação dos indivíduos que com eles se tornaram congo. O Congado/Reinado, tal como ocorre em outras manifestações culturais, se transforma em expressão de um grupo e cada membro realiza uma função necessária ao ato que demanda um conhecimento apropriado (GARCIA; OLIVEIRA; SOARES, 2013).

O Congado é constituído de diversas linguagens. Sua composição é feita por um texto vocabular, outro teatral e um imagético dando vazão a vários códigos. Essas diferentes linguagens se intercomunicam e formam seu próprio significado, cuja construção se dá nos momentos que antecedem e de preparo do Congado. Assim, se encontra nesse processo seus adornos, chapéus, fitas, espada, santos, tambores, ervas santas de benzer, santuários, acrescido da “polissemia desse evento e as ambiguidades do evento surgindo de todo esse universo social e imaginário”. O evento comunica-se também com sua localidade, desta maneira, ao final da festa esta se mantém no imaginário dos habitantes daquela localidade, tal qual em suas vidas cotidianas, pois ali se encontra sua origem, sua história (SILVA, 2015, p. 15).

O Congado, em termos gerais, apresenta a seguinte divisão:

¹⁴ Quem pela primeira vez empregou o termo “danças dramáticas” foi Mário de Andrade, a fim de designar os bailados populares brasileiros em que parte de sua apresentação é representada ou é baseada em determinado assunto. Entre as principais danças dramáticas estão a Congada e Congos, Caiapós, Moçambique, Pastoris, Cheganças, Caboclinhos, Maracatu, Quilombos, Bumba-meu-boi, Cordões-de-bicho, Taieiras e Reisados (ALVARENGA, 1982).

- Terno – constitui a menor unidade do Congado, podendo ser denominado também de Guarda ou Corte. Tais categorias nativas são empregadas para classificarem, de modo mais general, distintos grupos rituais, como por exemplo, os Congos, Moçambiques, Caboclinhos, Catopês, Marujos, entre outros. A indumentária, o ritmo do batuque e suas coreografias servem para distinguir cada Terno. (SILVA, 2010; BRETTAS, 2012);
- Reinado – pode ser considerado o rito principal do Congado mineiro. O que o define é o conjunto das personagens coroadas que, nos dias festivos, são homenageados pelos grupos rituais, cujo cortejo é realizado com os Ternos como séquitos, indo de casa para a igreja e retornando ao local de saída. O Rei e a Rainha Congos coroados representam o elo com a ancestralidade da distante Mãe-África. Nesta corte simbólica também se encontra a Rainha e o Rei Perpétuos além de Príncipes e Princesas, comumente escolhidos para o reinado de um ano como representantes das cortes associadas aos diversos santos da devoção congadeira. (SILVA, 2010; BRETTAS, 2012);
- Congado ou Congada – é a mais simples denominação atribuída ao conjunto de Ternos, Congos, Moçambiques, Catopês, entre outros. O Congado apresenta um mediador dos diferentes termos que podem atender por Capitão-mor, coordenador, ou ainda, General. (SILVA, 2010; BRETTAS, 2012).

Conforme interpretado por Pereira; Gomes (2003), a Congada se encontra inserida num ambiente sagrado, em que há uma narrativa falada ou cantada que é expressão do próprio devoto em ação e, simultaneamente, formaliza um convite aos ouvintes para se integrarem ao enredo.

No contexto da Minas colonial, no seio dessas confrarias leigas, particularmente nas Irmandades destinadas aos homens pretos, é que surge o Congado com o coroamento de Reis Congos. Assim, o Congado surge como uma manifestação expressiva de uma visão particular de mundo da religiosidade negra mineira objetivando render homenagens aos santos padroeiros de devoção negra. O ritual do Congado ainda hoje se verifica de forma marcante em Minas Gerais num esforço para se manter vivo na memória. Contudo, historicamente a presença de religiões de matriz africana é quase inexistente no meio da população afrodescendente. É relativamente recente a expansão das religiões de matriz africana, tais como o Candomblé e a Umbanda, para o território mineiro (SILVA, 2012).

No caso da Umbanda, há indícios do seu aparecimento no lugar em momento bem anterior ao Candomblé. Pelos resultados das investigações a respeito, pode-se constatar que, de modo geral, a expansão da religião

Candomblé para Minas Gerais foi bastante tímida, realidade um pouco diferente do caso da Umbanda, apesar de o crescimento deste culto ter sido também modesto em Minas Gerais, se comparado aos registros que se tem de outros estados, como Rio de Janeiro e São Paulo. (SILVA, 2012, p. 28-29).

Vale salientar que, diferentemente de irmandades de outras regiões do país, as irmandades negras mineiras não estiveram ligadas às religiões de origem africanas, como ocorrido na Bahia, por exemplo, sendo realmente o Congado e o Reinado os traços mais marcantes da cultura africana registrados na região de Minas Gerais (SILVA, 2010).

Até bem pouco tempo a maior parte dos escritos sobre o Congado era realizada por folcloristas, entretanto, nos últimos anos tem-se notado um significativo crescimento na academia de estudos abordando essa manifestação cultural.

O interesse crescente pelo Congado nos últimos anos pode ser em função do trabalho desenvolvido pelas comissões de folclore em períodos anteriores, na busca de uma preservação dos elementos culturais que podem ser classificados como folclóricos, assim como o Congado; a esse crescente interesse pode-se atribuir também a influência dos movimentos negros no processo de afirmação de uma identidade. O clima de globalização pode atuar como um dos fatores que tem contribuído para o crescimento em torno do Congado e suas performances contextualizadas na sociedade brasileira contemporânea (SILVA, 2012).

[...] Qual é, de fato, a contribuição que isso traz para esses grupos e, particularmente, aos seus sujeitos em termos de reconhecimento pessoal e projeção ao levantar essas questões, deseja-se, sobretudo, enfatizar a proposta de revisitar os congados em Minas Gerais apóia-se justamente na crença na fecundidade desse objeto como referencial “bom para pensar” e discutir a problemática das relações sociais e raciais na sociedade brasileira contemporânea, o que leva, invariavelmente, a pensar nas “imagens carregadas de tensões”, nos conflitos e problemas não resolvidos em nossa sociedade: o racismo, as desigualdades sociais e raciais a indefinição de quem é ou o que é ser “negro” no Brasil. (SILVA, 2012, p. 33).

As manifestações do Congado têm passado por um processo de publicização em diversas esferas dos meios de comunicação. Como representação da história do negro no Brasil, o Congado foi primordialmente marcado pelo “silêncio e pelo não-dito”. Contudo, na atualidade aparece como pauta importante no que se refere a eventos culturais em Minas Gerais, “num jogo ambivalente entre local e global”. Os jornais, quando colocam em pauta o Congado, não são capazes de expor as tensões existentes nessa manifestação cultural mesmo com a publicação de entrevistas nestes veículos (SILVA, 2012, p. 22).

Para Silva (2012), é possível pressupor que a análise do ritual do Reinado ou do Congado contribui para a leitura de problemas não resolvidos na base da sociedade brasileira, tais como, a diferença social e os conflitos interraciais.

Festas como o Congado promovem sua reatualização a cada ano em que, ciclicamente, ocorre a comemoração, possibilitando, desta forma, a construção de uma memória negra dos congadeiros. A devoção a Nossa Senhora do Rosário e a Santa Efigênia, ao ser ritualizada, reafirma a fé nestes oragos, ao mesmo tempo em que demarca um espaço social e religioso (QUEIROZ, 2013).

A origem do surgimento do Congado em Minas Gerais possui explicações variadas, entretanto, é salutar destacar que as versões não são excludentes e nem são motivo para abalar a fé e a crença dos congadeiros das diversas localidades onde a manifestação ocorre. A esse respeito, Silva (2012) diz que

As explicações para as origens do ritual Congado em Minas Gerais tem também como fonte o imaginário coletivo, expresso em relatos orais e escritos. As versões sobre essa história são variadas e nem sempre convergentes, pois nas várias narrativas existentes pôde-se constatar a diversidade de relatos para o aparecimento de Nossa Senhora do Rosário: alguns ora afirmam que tal aparição ocorreu no “mar”; outros já afirmam que foi numa “gruta”; outros ainda consideram que se deu numa “lapa” ou num barreiro nos tempos antigos da escravidão. Existem as versões que dão ênfase, sobretudo, à figura de um africano que contam ter se tornado muito conhecido em Vila Rica (atual cidade de Ouro Preto – MG) pela alcunha de “Chico Rei” e cujo nome de batismo cristão é relatado, igualmente, de maneira diversa: por vezes, afirma-se que foi chamado de “Francisco da Natividade”, outras vezes, de Francisco Lisboa da Anunciação”; ou, ainda, de “Francisco Lázaro”. (SILVA, 2012, p. 74).

A figura de Chico Rei não se restringe apenas ao Congado de Ouro Preto, pois a menção a essa personagem é vista em diversas cidades de Minas Gerais. No próximo item será possível conhecer melhor a história por trás desse monarca.

1.5. Chico Rei

A narrativa de um rei africano capturado e trazido como escravo para o Brasil, mesmo que não se saiba os detalhes dessa história é conhecida por muitos. Muitas dúvidas ainda hoje pairam sobre essa personagem. Teria realmente existido esse rei, suas façanhas foram verdadeiras?

Conforme o que se sabe sobre Chico Rei ele teria sido um monarca que viveu na região do Congo dos Quicuios que após ser capturado foi trazido e vendido no Brasil, no

século XVIII, como escravo. Neste processo ele foi batizado de acordo com os preceitos católicos e teve seu nome Ganga Zumba Galanga alterado para Francisco (FERREIRA, 2014).

Galanga foi capturado com toda sua família e parte considerável de seus súditos. A maioria deles pereceu durante a travessia do Atlântico; dos parentes do monarca, por exemplo, teria restado apenas ele e um filho. Instalados na região aurífera de Vila Rica, atual Ouro Preto, já como Chico, ele trabalhou arduamente em seus dias de folga até ser possível adquirir a alforria de seu filho; ele continuou nesse processo, junto com seu filho liberto, até conseguir comprar a própria liberdade (EVARISTO, 2013. FERREIRA, 2014).

Depois de muito trabalhar e conseguir sua alforria e a de seu filho, o que ele julgou ter sido possível pela intervenção de Nossa Senhora do Rosário, assim, como meio de agradecer a graça concedida pela santa ele organizou o evento que teria sido a primeira festa em homenagem a este orago e que ficou conhecido como o Congado. Esta festa teria ocorrido no ano de 1747, no dia seis de janeiro (FERREIRA, 2014), e não se teve notícia de uma comemoração como aquela em que Chico vestia uma bela roupa, tal qual deve se trajar um monarca e sua cabeça estava adornada com uma coroa. Seus seguidores se encontravam muito bem vestidos, como dignos acompanhantes de um representante da realeza. Neste dia, em que Chico foi coroado rei, o Congado foi dançado pela primeira vez em Vila Rica (EVARISTO, 2013).

Entre os que acompanhavam Chico neste cortejo encontrava-se sua nova esposa trajando roupas de rainha, seu filho e sua nora, como príncipe e princesa (ALMEIDA, 1980). Com passar do tempo o prestígio e a autoridade do monarca negro foi aumentando entre os demais companheiros (SILVA, 2015). De acordo com Silva,

Por ocasião da festa dos Reis Magos, em janeiro, e de Nossa Senhora do Rosário em outubro, havia grandes solenidades típicas, que foram generalizadas com o nome de “Reisados”. Nessas festas, Chico Rei, de coroa e cetro, e sua corte apareciam lá pelas 10 horas, pouco antes da missa cantada, apresentando-se com a rainha, os príncipes, os dignitários de sua realeza, cobertos de ricos mantos e trajes de gala bordados a ouro, precedidos de batedores e seguidos de músicos e dançarinos, batendo caxambus, pandeiros, marimbas e canzás, entoando ladainhas. (SILVA, 2015, p. 54-55).

Por isso, em Minas Gerais o folguedo da Congada é atribuído a Chico Rei, representando a luta do rei negro pela libertação de seus companheiros e irmãos negros

(SILVA, 2015). Nos capítulos seguintes poderá ser mais bem observada a relação de reverência à figura de Chico Rei pelos Congadeiros, que o reconhecem como um ancestre.

Talvez o ponto mais significativo na história de Chico Rei não seja o fato dele ter sido uma personagem real ou fictícia, mas sim a questão da narrativa que ficou para a posteridade como uma marca importante do embate entre o negro escravo e o Estado escravocrata que, amparado na ideologia da Igreja, justificou esse sistema.

Chico Rei, com o fruto de seus esforços, adquiriu e encontrou ouro em uma mina que julgava-se não possuir o mineral. Com a extração na mina, junto com seus esforços e de outros companheiros, que Chico conseguiu libertar utilizando o mesmo artifício com o qual obteve sua liberdade, o grupo deu início à construção da igreja que seria de Santa Efigênia e onde haveria um altar em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, em Ouro Preto (EVARISTO, 2013).

A construção da igreja, que se localiza no Alto da Cruz, na atual Ouro Preto, levou cerca de 60 anos para a sua construção e, ao que tudo indica, essa demora se deu porque os negros envolvidos em sua construção só dispunham do horário noturno para fazê-lo. Assim, a obra que foi iniciada em 1730 só foi complementada no ano de 1790. Além do ouro extraído na Encardideira, contava-se com o ouro não autorizado adquirido em outros veios; para seu transporte clandestino as negras o traziam escondido em seus cabelos (EVARISTO, 2013).

A igreja construída para Nossa Senhora do Rosário atualmente é reconhecida como sendo de Santa Efigênia. Percebe-se que as duas santas são muito bem acolhidas nesse templo que, conforme encontra-se em Almeida (1980), sua talha seria atribuída a Francisco Xavier de Brito que foi auxiliado pelo consultor técnico Manoel Francisco Lisboa. Possui pinturas do século XVIII onde há “quatro painéis laterais das ilhargas da capela-mor” decorada com “tapeçaria cor de areia desenhada com nanquim azulado”, ainda sobre a descrição da igreja, a autora relata que

[...] o artista Manoel Rabelo de Souza executou a óleo em pintura “grisalha” (só em duas cores) cenas de dança e caça, escravos carregando liteira, soldados marchando, namorados conversando, músico tocando violino, todos vestidos a moda do século dezoito. Detalhe raro [...] na decoração original do teto da nave, surgiu, entre santos dominicanos e evangelistas, a figura de São Lucas, o médico pintor, tendo ao lado um cavalete sustentando quadro de Nossa Senhora. (ALMEIDA, 1980, p. 53).

No nicho da portaria encontra-se uma imagem de Nossa Senhora do Rosário, cuja autoria é atribuída a Aleijadinho. Anos atrás havia também no primeiro altar, à direita, uma

imagem de São Francisco na qual a confecção de sua cabeça é atribuída a Francisco Lisboa, ou como queiram o Aleijadinho; hoje, essa cabeça, que constitui uma peça única da produção do escultor, se encontra no museu que leva seu nome no subterrâneo da matriz de Antônio Dias (ALMEIDA, 1980).

Envolta em histórias, cuja total veracidade não é possível saber, atualmente, uma mina desativada para a mineração, em Ouro Preto, é reconhecida como tendo pertencido a Chico Rei. Sua função na atualidade é turística e muitos são os que desejam conhecer a mina da Encardideira. Inclusive, uma parte do ritual do Congado ouropretano é realizado dentro da mina, que se localiza no bairro de Antônio Dias. A mina possui grande extensão com várias galerias entrecruzadas, contudo, o acesso a elas é limitado em função de alagamentos e desabamentos (CAVALCANTI, 1999). Apenas duas galerias se encontram disponíveis à visitação atualmente.

A relação que Chico Rei conseguiu estabelecer com seus companheiros de cativeiro é o que se caracteriza como exemplo de parente-nação e parente-ritual. Tais terminologias são empregadas por Reis (1996) em suas análises sobre a escravidão na Bahia, entretanto, ao se analisar a história dos escravos no Brasil percebe-se que os processos são recorrentes. O negro escravo e mesmo liberto, assim como seus descendentes, ressignificaram o sentido da palavra parente, pois para esse grupo constituir família empregava grande dificuldade, desta forma, o termo parente foi extensivo àquele que possuía a mesma etnia dando sentido à ideia de parente-nação. A vida de ausência e negação experienciada pelo negro criou uma flexibilidade nas relações fictícias e simbólicas de parentesco. A associação do negro nas Irmandades, forma, então, a alternativa de um novo parentesco, o parentesco-ritual. No espaço das Irmandades a acolhida recebida pelos negros estava além de uma questão de identidade, mas passava pelo apoio nos momentos mais difíceis e conflitantes, como na defesa contra os abusos senhoriais, na aquisição de alforria e no momento derradeiro com um digno funeral.

A análise das Irmandades no Brasil mostrará que para além da fé num mesmo santo de devoção, algumas características sociais também eram relevantes na hora de se formar uma associação. Assim, percebe-se que, mesmo entre os negros, esse traço da sociedade dominante esteve presente. Aliás, para a sociedade envolvente quanto mais os negros estivessem fragmentados melhor seria para a manutenção do seu controle. Comumente, as Irmandades negras pelo Brasil foram divididas conforme a etnia, levando-se em consideração se o escravo nasceu no Brasil ou na África, se o negro era escravo ou liberto, ou ainda se era negro ou pardo (mestiço).

Almeida (1980) reconhece Chico Rei como sendo o primeiro abolicionista do Brasil, ainda que desconhecesse esse fato, pois ele conseguiu libertar todos os seus súditos de além-mar que se encontravam na região de Vila Rica, e também escravos oriundos de outras etnias.

Entretanto, reconheço certo exagero na afirmação de Almeida, pois Chico não tinha interesse em alterar o sistema. Prova da intenção mantenedora de Galanga encontra-se o fato de que no Compromisso da Irmandade possibilita-se que ela própria possua cativos.

É necessário voltar à questão das Irmandades neste item que fala sobre Chico Rei e sua trajetória, porque uma das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, aliás, a que existe ainda nos dias atuais, é atribuída sua construção a ele. Faz-se necessário, inclusive, observar que no Compromisso dessa Irmandade fica bem explícito que não há nenhuma restrição de cor ou de condição de liberdade ou de ser escravo para adentrar aos quadros da associação. A única exigência feita é que determinados cargos sejam ocupados por negros. (COMPROMISSO DA IRMANDADE DO ROSÁRIO DOS HOMENS PRETOS, 1734). Não se pode confirmar que à época da confecção do Compromisso, Chico Rei estivesse vivo, entretanto, essa característica de acolher a todos sem distinção é algo recorrente em sua história, uma vez que entre os companheiros que o monarca conseguiu dar liberdade se encontravam cativos de diferentes etnias.

A história dessa personagem se mostrou atrativa também para a literatura ficcional, como se pode ver na obra *Boca de Chafariz* de Rui Mourão¹⁵ (1992), pois em seu romance vê-se agenciado elementos de metaficção historiográfica que, como explica Linda Hutcheon (1988), ao problematizar o conhecimento histórico tem-se a necessidade e o risco de distinguir entre a ficção e a história como gêneros narrativos.

[...] Para manter o seu povo unido pela fé, instituiu a soberania de Santa Efigênia como padroeira e iniciou movimento publicamente apregoado para a construção da Igreja do Rosário. Na boa regra de muito querer colaborar, na Igreja de Santa Efigênia, no Alto da Cruz, as negras lavavam a cabeça nas pias de água benta, recolhiam o ouro em pó desviado nas catas e mantido clandestino na carapinha. A essa altura, a pequena monarquia transplantada estava reconstituída. Chico era o rei, sempre solerte; uma segunda mulher que o acompanhava, a rainha; o filho, o príncipe; a nora, a princesa. A cada 6 de janeiro, os membros formados em grupo, vestido com roupas próprias da sua realeza, seguiam para a missa em meio ao séquito dos súditos que, também no esbanjar dos trajes típicos da sua terra, dançavam e cantavam ao som de instrumentos tribais, em homenagem à santa da devoção. O cortejo, que depois se demasiava percorrendo as várias ruas, se tornaria festividade

¹⁵ Rui Mourão, além de reconhecido romancista e ensaísta, é diretor do Museu da Inconfidência de Ouro Preto desde 1974.

para sempre de Senhora do Rosário: a congada. (MOURÃO, 1992, p. 174-175).

No trecho selecionado acima, Mourão faz um apanhado sobre o pouco que se sabe sobre a figura de Chico Rei e sua influência sobre seus companheiros. Essa mesma história que se encontra nos livros ficcionais ou não, é também repassada pelos guias da cidade de Ouro Preto. Mesmo o romance, agenciando elementos que são verdadeiros para o autor, se encontram bem próximos com o que a memória sobre esta personagem deixou para a posteridade.

De acordo com Hutcheon (1988), a metaficção historiográfica traz à tona um subtexto ideológico que se tem como determinante das condições que tornam possível a própria produção e o sentido nas práticas culturais. Destarte, encontram-se incorporados os discursos históricos, literários e teóricos que repensam a reelaboração das formas e, igualmente, dos conteúdos do passado, o que cria um desafio entre as fronteiras estabelecidas entre a vida e a arte ao passo que jogam com as margens do gênero. A metaficção historiográfica insere e ao mesmo tempo subverte o seu envolvimento mimético com o mundo, pois as noções de realismo, assim como a referência entre o que diz a arte e a história são definitivamente alteradas por meio de sua confrontação que põe fim à distância entre a arte da elite e a arte popular.

Cecília Meireles (1989) demonstra seu interesse por Minas Gerais, em especial, por seu período histórico, em seu *Romanceiro da Inconfidência* em que há o resgate de fatos e de personagens que povoaram o século XVIII mineiro. Algumas das principais personagens dessa pesquisa, Nossa Senhora do Rosário, Chico Rei e a Festa do Congado, estão citados no verso VIII.

[...]
 Toda a terra é mina:
 o ouro se abre em flor...
 Já está livre o meu filho, povo,
 – vinde libertar-nos,
 que éreis, meu Príncipe, cativo,
 e ora forro sois!

Mais ouro, mais ouro,
 ainda vêm buscar.
 Dobra a cabeça, e espera, povo,
 que este cativo
 já nos escorrega dos ombros,
 já não pesa mais!

Olha a festa armada:
 é vermelha e azul.
 Canta e dança agora, meu povo,
 livres somos todos!
 Louvada a Virgem do Rosário,
 vestida de luz.

Tigre está rugindo
 nas praias do mar...
 Hoje, os brancos também, meu povo,
 são tristes cativos!
 Virgem do Rosário, deixai-nos
 descansar em paz. (MEIRELES, 1989, p. 62-63).

Como em outros relatos, a poetisa também traz associado a Chico Rei uma ligação de fé e devoção à Virgem do Rosário, sempre vista como protetora. Os dias de festa no período colonial, mesmo para os não-negros, eram considerados momentos de aliviar as tensões da vida cotidiana e, na terceira estrofe, demonstra a ideia da festa como libertadora dos momentos dolorosos de cativo.

Walter Lima Júnior levou para o cinema a história do monarca no filme *Chico Rei*. O filme em questão é produzido pela parceria entre a Embrafilme e o Ministério da Educação e Cultura num período em que se objetivava o estímulo de produções cinematográficas que divulgassem os aspectos histórico-culturais do Brasil, propondo um cinema educativo através do projeto *Filme Histórico*. Percebe-se no projeto seu caráter ideológico que pretendia a valorização de uma identidade nacional. O diretor elegeu como ponto principal do filme a busca pela liberdade num campo onde se escolhia alcançá-la por meio da violência ou se aproveitando de pequenas aberturas encontradas na própria sociedade escravista (FERREIRA, 2014).

No filme, fica explícita a escolha de Galanga pela segunda opção; sem os riscos que um ato de violência contra seu senhor e a fuga para um quilombo poderiam causar, Chico Rei optou por aceitar o ônus da escravidão e buscar sua liberdade por meio da alforria, juridicamente legal, sofrendo menos com a agressividade do sistema (FERREIRA, 2014).

De acordo com Ferreira (2014) a saga de Chico Rei também foi celebrada no carnaval por meio do enredo *O sonho dourado de Chico Rei* da escola de samba Acadêmicos do Salgueiro. No samba-enredo, composto por Geraldo Babão, Djalma Sabiá e Binha, trazia-se em sua história os elementos comuns encontrados sobre a personagem na narrativa literária e popular. A peça *Maracatu Chico Rei*, composta por Francisco Mignone, trouxe a tradição

popular pela leitura da música clássica, sem com isso deixar de fora a perspectiva heroica e folclórica em que se encontra inserida tal personagem (FERREIRA, 2014).

Por fim, tem-se o trabalho de Dell’Aira (2009) que, analisando a obra de Rugendas, mais especificamente, a litografia denominada *Fête de S.te Rosalie Patrone des Nègres*, em que estão presentes diversos elementos que possibilitam perceber que o local retratado na pintura é Ouro Preto. Nesta obra estão presentes a igreja de Santa Efigênia, a Araucária longifólia que ainda hoje se encontra na entrada da mina da Encardideira, assim como algumas casas localizadas no caminho que liga a antiga Vila Rica à cidade de Mariana. A cena descrita na litografia de Rugendas é a coroação de um rei e de uma rainha negros acompanhados de seu séquito. Aventa-se a hipótese de que o monarca coroado seria Chico Rei.

O intuito neste capítulo de abertura, que tem um caráter mais historiográfico, foi apresentar os elementos que são importantes para compreender o Congado em sua totalidade. Desta forma, saber sobre as Irmandades Religiosas Leigas, sobretudo, as destinadas aos negros, é perceber como esse espaço no período colonial serviu para dar uma identidade a um grupo que tinha sido privado dos principais elementos que o constituíam, uma vez que se encontravam em um território hostil à sua presença, embora fosse ela fundamental para a geração de riqueza do grupo dominante.

Os santos de devoção negra apresentados neste capítulo servem para compreender o porquê da escolha desses oragos especificamente, o que eles representam para terem sido escolhidos como protetores desse grupo, no passado e ainda na atualidade.

Por fim, conhecer Chico Rei é perceber que mesmo que haja uma discussão sobre sua real existência ou não, ele representa um ideal de homem a ser seguido pelo povo negro e seus descendentes, pois sobreviveu às condições mais degradantes e enfrentou o sistema jogando com os elementos do mesmo. Sem ter condições de voltar ao seu território no continente africano, transformou sua realidade o quanto pode para que se tornasse um local onde pudesse viver de modo mais digno. A fé nas santas de devoção eleitas por ele, igualmente, o ajudou nesse processo. Aliás, foi sua fé que nos trouxe aqui para a realização dessa pesquisa.

Embora nem todos os elementos presentes neste capítulo se apresentem de forma explícita no Congado atual, eles são constituidores dessa tradição em que o povo negro é o principal ator junto aos seus santos de devoção, onde são portadores de fala e de prestígio. Nos capítulos que se seguem, cuja formação se deu de forma mais etnográfica, poder-se-á acompanhar como o Congado se apresenta em termos atuais e em suas particularidades.

Capítulo 2 – Ouro Preto: Fé e devoção

Neste capítulo será retratado o Congado de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia em Ouro Preto, na atualidade, através do trabalho etnográfico realizado por meio do acompanhamento da festa em homenagem às santas, durante os anos de 2015, 2016 e 2017, e pelas entrevistas realizadas com os principais atores que compõem esse cenário. Contudo, vale salientar que mesmo trabalhando o Congado na atualidade, por ser uma tradição ligada a um passado negro, será necessário, em alguns momentos, para um melhor entendimento, fazer um retorno à história passada do negro e à escravidão no Brasil.

Oliveira (2011) chama atenção para a forma peculiar como os congadeiros em Minas Gerais vivenciam o catolicismo, pois no decorrer do ano todos os envolvidos na Congada realizam diversas atividades rituais para que se cumpra o Ciclo do Rosário. Tendo como ponto de partida as obrigações dos Congadeiros com os santos de devoção, este capítulo será desenvolvido na análise da atuação do Congado do Alto da Cruz de Ouro Preto, assim como no capítulo posterior se seguirá a mesma proposta por meio da observação do grupo de Congado de Conselheiro Lafaiete.

É preciso ressaltar que o desenvolvimento dos capítulos que se seguem só será possível dando voz aos nativos, buscando compreender seus pontos-de-vista sem interferir em sua realidade, pois tanto eles quanto Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e o Congado em si, são os pilares dessa pesquisa.

Antes de passar à observação e a análise dos preparativos e da festa, propriamente dita, do Congado ouro-pretano, é necessário um pequeno histórico sobre a composição dessa cidade para que se entenda a importância da festa no passado para os negros (libertos ou cativos) e sua perpetuação no presente com os membros da paróquia de Padre Faria do Alto da Cruz.

2.1. Ouro Preto, breve histórico

Como já mencionado em páginas anteriores, o espaço geográfico conhecido como Minas Gerais compreendia, em fins do século XVII e século XVIII, apenas a área onde se encontrou lavras de ouro para a mineração. Consoante Almeida (1980, p. 21), “por incrível que pareça tudo começou com um simples desejo de beber água”, pois foi a sede de um mulato que acompanhava uma expedição, que vinha da região de Taubaté, que levou à

descoberta dos granitos que deram origem a mais um capítulo da história do Brasil e do que viria a ser o Estado de Minas Gerais.

Vila Rica foi uma das melhores conquistas da coroa lusitana no Novo Mundo, principalmente, porque, em sua disputa com a Espanha, Portugal não se contentava com a exploração de pau-brasil e a produção de açúcar, enquanto sua concorrente recolhia tesouros em suas possessões (VASCONCELLOS, 1977). Após uma análise mais detalhada, descobriu-se que as pedrinhas escuras encontradas pelo mulato era um ouro de excelente qualidade que se encontrava disfarçado por estar encoberto por uma camada de óxido de ferro. Assim, tem início uma corrida para reencontrar o local exato onde o ouro foi achado, pois na memória do “mulato” ficou registrado que o local ficava próximo a uma montanha que os índios denominavam de *Ita-corumi*, o que quer dizer, “pedra menina” (ALMEIDA, 1980).

Neste retorno, quem primeiro alcançou o local exato foi o bandeirante Antônio Dias, em 1698, que tinha entre seus acompanhantes o Padre João de Faria Fialho – capelão que foi o primeiro religioso a celebrar uma missa naquele sertão – e os irmãos Camargo (VASCONCELLOS, 1977). Atualmente, o padre e o bandeirante dão nome a bairros da cidade de Ouro Preto.

Assim, começaram a surgir pequenos arraiais formados pela leva de pessoas que buscavam enriquecer. No ano de 1711, esses pequenos arraiais foram reunidos num núcleo único denominado Vila Rica de Albuquerque, numa menção ao governador da Capitania de São Paulo e das Minas de Ouro, que há pouco havia sido criada. Dom João V, por achar que o nome era muito longo, o abreviou para Vila Rica e, mais tarde, a própria população nomeou-a de Ouro Preto, pois condizia melhor com sua origem (ALMEIDA, 1980). Conforme Vasconcellos (1977),

[...] as razões fundamentais da elevação do povoado a vila, em função do comércio local, a falta de madeira para suas construções, a despeito da impressão, que perdurava, de que fosse esta falta decorrente de devastamento artificial, o desenvolvimento linear e espontâneo da povoação, centrípeta e não centrífuga, a contribuição portuguesa em sua formação, os sistemas construtivos adotados em função dos recursos e da topografia local, e a dinâmica das plantas e fachadas da arquitetura particular de Vila Rica. (VASCONCELLOS, 1977, p. 11).

No ano de 1719 o rei ordena que se crie, no distrito de Minas, as Casas de Fundição para que nesses locais pudessem ser feitas a cobrança do Quinto a ser pago à Coroa Portuguesa; ficando estabelecido que qualquer pessoa que encontrasse ouro deveria se dirigir

a uma Casa de Fundição, onde o mesmo seria pesado, fundido, transformado em barra e selado com o emblema real. Após esse processo, a quinta parte seria retirada e enviada ao governo português. Aqueles que objetivassem desobedecer tais ordens teriam, como punição, o degredo para a África, além do confisco de seus bens (ALMEIDA, 1980).

No decorrer do século XVIII, cerca de oitocentos mil imigrantes portugueses vieram da região do Minho para o Brasil, estimulados pela movimentação promovida pelo ouro das Minas, cujo uso propiciou que

Igrejas barrocas com altares cheios de volutas recobertos de ouro laminado foram levantadas, e senhores de lavras construíram solares imponentes de alvenaria de pedra, com tetos de madeira pintados e alcovas sem janelas para a parte externa, sugerindo bem protegidas donzelices. (ALMEIDA, 1980, p. 32).

Para o trabalho nas minas de Ouro Preto, os escravos negros, como no restante do país, foram a opção adotada (ALMEIDA, 1980). Alguns grupos africanos eram exímios conhecedores da arte da mineração, por isso, foram os preferidos nesta empreitada.

A maioria dos estudos sobre a escravidão brasileira aborda apenas o papel de explorado desse grupo em função de seus exploradores brancos. No entanto, é salutar que se investigue também os negros como possuidores de uma existência social (SOUZA, 2007). É essa existência social que torna possível, nos tempos atuais, a manutenção de tradições negras com características herdadas da África ou nascidas e ressignificadas pelo povo negro no seu passado colonial.

Conforme Carvalho (2008), a mineração, sobretudo a de aluvião, não carecia de muito investimento de capital e nem de mão-de-obra, mas, apresentava uma natureza volátil e de grandes incertezas. As fortunas podiam aparecer com a mesma velocidade em que podiam desaparecer. O ambiente urbano que cercou as áreas mineradoras possibilitou um afrouxamento no controle social até para a população escrava. Deste modo, nestas áreas a mobilidade social era mais fluída do que nos latifúndios. Em contrapartida, a exploração aurífera e de diamantes fez com que a máquina repressiva e fiscal do Estado fosse mais intensa.

O sonho de liberdade não era exclusivo dos escravos, pois enquanto esses queriam ver-se livres do cativeiro e serem reconhecidos como seres humanos, os brancos coloniais queriam ver-se livres e independentes do domínio português. Os sonhos de liberdades destes últimos foram aguçados pelas leituras de Voltaire e Rousseau. A nomeação de um novo

governador para a capitania, o Visconde de Barbacena, teve como um dos primeiros atos o aumento de impostos, constituindo-se um bom motivo para o início de uma conspiração que nascera na região, tendo em seus quadros nomes de peso como o do antigo secretário do governo e poeta, Cláudio Manoel da Costa, o também poeta Tomaz Gonzaga e o alferes Joaquim José da Silva Xavier. O movimento que, posteriormente, ficou conhecido como Inconfidência Mineira foi completamente aniquilado após denúncia do coronel Joaquim Silvério dos Reis, permanecendo apenas seu ideal (ALMEIDA, 1980).

Ouro Preto mantém, atualmente, em seus casarios e igrejas, as características do período colonial; fato que é possível em função das ações da Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (ALMEIDA, 1980). Ultimamente, a responsabilidade pela manutenção das características dos imóveis da cidade, que é um patrimônio histórico nacional, é do Instituto Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Em 1876, foi criada a Escola de Minas e Metalurgia, na cidade, cuja formação dos alunos é voltada para os minerais. No ano de 1969 fora criada a Universidade Federal de Ouro Preto que passou a abarcar a Escola de Minas (ALMEIDA, 1980).

A cidade exerce entre suas principais atividades econômicas o turismo, já que é um museu a céu aberto que abriga outros museus que chamam a atenção de pessoas de diversas partes do mundo, durante todo o ano, sendo igualmente aclamada por sua arquitetura colonial, cujas minas desativadas são o chamariz para a visitação. Os festivais de inverno, de verão e de cinema são outros atrativos que contribuem para a popularidade da cidade.

2.2. As transformações no Congado local

O negro é um elemento que se faz presente em Ouro Preto desde seu descobrimento, como pode ser visto no item anterior. No bairro do Alto da Cruz e no de Padre Faria, onde se encontra a maioria dos congadeiros que compõe o Congado de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia, pode-se perceber a alta concentração deste grupo que, entre suas ocupações, encontram-se auxiliares de serviços gerais, domésticas, cabeleireiras, guias turísticos, donas de casa e outras atividades autônomas. Contudo, deve-se ressaltar que as transformações políticas dos últimos anos têm possibilitado às novas gerações o ingresso na universidade.

Uma fala que é bastante recorrente entre os congadeiros é a de que devem se preocupar com os demais companheiros do grupo por todo o ano, e não somente durante o período de festas. E essa parece ser realmente a grande preocupação dos Capitães do Congado

de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia, quando se observa as ações empregadas por eles.

Nos últimos anos o Congado de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia sofreu uma significativa transformação, porquanto, após quase chegar ao fim com o falecimento do antigo Primeiro Capitão e seu esvaziamento, somados a uma ruptura entre congadeiros e demais membros da Irmandade que celebra as santas citadas, ele ganha novo fôlego promovido por dois acontecimentos. O primeiro é a resolução de Rodrigo Passos em assumir o cargo deixado pelo pai, como capitão da Guarda; o segundo é a formação de uma associação entre os dissidentes da Irmandade que dão forma a uma Associação dos Amigos do Reinado (AMIREI¹⁶).



Foto 1: Imagem de Nossa Senhora do Rosário – Foto da pesquisadora

Rodrigo Passos era bem jovem quando seu pai faleceu e não tinha consciência da responsabilidade que tinha pela frente. Após a insistência e o apoio de sua mãe e de outros congadeiros, ele resolveu assumir o cargo deixado pelo pai. Em seus relatos revela que só

¹⁶ Durante quase todo o período da pesquisa o site da AMIREI esteve funcionando e foi um grande fornecedor de informações e de ideias para essa pesquisa. No entanto, numa nova busca no site no mês de outubro de 2017 no processo de finalização da pesquisa verificou-se que o mesmo se encontrava desativado. Questionando os responsáveis pela situação, fui informada que o gerenciamento daquela página era muito complexo, por isso estão montando uma nova página que em breve estará disponível.

conseguiu continuar essa jornada por causa do acolhimento dos congadeiros mais antigos e que, mesmo assim, quase que essa tradição chega ao fim por uma série de problemas que passavam, principalmente pelo baixo contingente de pessoas, a falta de equipamentos e de dinheiro.

De acordo com as informações de Kátia Silvério, em entrevista realizada no final de 2014, a ruptura ocorrida na Irmandade do Rosário do Alto da Cruz se deu porque parte de seus membros passaram a questionar a existência de Chico Rei, atribuindo-lhe o caráter de lenda. Contudo, alguns membros não concordam com este questionamento.

Como ele [Chico Rei] é lenda se minha mãe contou pra mim, a mãe dela contou pra ela, a mãe da minha vó (sic) contou pra ela e antes disso alguém contou pra ela? (Kátia Silvério – Terceira Capitã do Reinado de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia – 14/12/2014).

Tornando inviável a permanência do grupo que acredita na existência de Chico Rei na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, estes saíram e formaram a AMIREI que, de acordo com o seu sítio eletrônico,

[...] surgiu a partir do fortalecimento da Guarda de Congo de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia do Alto da Cruz em meados da década de 2000. A entrada de novos membros e a maior participação do congado nas celebrações religiosas colaborou para conquistar o apoio da paróquia e das comunidades locais, desenhando um cenário favorável à retomada da centenária celebração do Reinado de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia. (AMIREI, 2015).

O capitão da Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia¹⁷, Kedison Geraldo, ao ser questionado a respeito dessa visão da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário sobre a figura de Chico-Rei apresentou a seguinte reflexão:

Entrevistadora: O que Chico Rei representa para o Congado? Você acredita que ele realmente existiu?

Kedison: Chico Rei representa a nossa vitória, a resiliência. Sim acredito, ele existiu, e foi um grande monarca tanto na África quanto no Brasil. Soube lutar sem gerar revoltas, soube guerrear sem ferir ninguém e assim ele plantou sua semente aqui em Ouro Preto. Mas como foi um herói negro quem iria se importar em lembrar dele. Já que a história do Brasil foi escrita por mãos brancas. Há se Chico Rei fosse branco teriam feito estátuas,

¹⁷ Até o ano de 2016 o Reinado de Ouro Preto era formado apenas pela Guarda de Congo de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia, no ano de 2017 ele passou a ser formado também pela Guarda de Moçambique de Nossa Senhora e Santa Efigênia.

escritos vários livros e etc. Mas o seu legado ele deixou e isso é que importa manter viva essa memória.

Entrevistadora: Por que os remanescentes da Irmandade do Rosário aí em Ouro Preto defendem que ele é apenas um mito?

Kedison: Os primeiros documentos sumiram. Eles defendem que é mito por puro preconceito. (Kedison – Primeiro Capitão da Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia – 08/08/2017).

É necessário salientar que o questionamento a respeito da existência real de Chico Rei não é uma exclusividade da irmandade ouro-pretana de Nossa Senhora do Rosário, como pode ser verificado nos relatos de Silva (2012).

Estudiosos das manifestações dos rituais de Reinado em Minas Gerais dividem opiniões a respeito da existência do ex-escravo africano “Chico Rei”. Alguns argumentam que é difícil afirmar se esta *personagem* existiu de fato ou não no passado, uma vez que isso ainda depende de um trabalho historiográfico aprofundado de levantamento em arquivos e consulta a documentação escrita. Outros defendem a posição de que “Chico Rei” não passa de uma “lenda”, cujo registro escrito é fruto da imaginação e criatividade “livre”, embora inspirados em narrativas orais de pessoas antigas. Outros não colocam em dúvida a existência do nobre africano no cenário entre montanhas da antiga Vila Rica. (SILVA, 2012, p. 84 – grifos do autor).

Lenda ou não, as observações feitas por esta pesquisa, tanto no Congado de Ouro Preto quanto no de Conselheiro Lafaiete (como poderá ser visto no capítulo 3 dessa pesquisa), demonstram que Chico Rei desempenha um papel tão cheio de significados quanto os santos de devoção negra que são festejados e celebrados pelos congadeiros.



Foto 2: Imagem de Santa Efigênia – Foto da pesquisadora

2.3. Novos e antigos Atores

O primeiro Capitão da Guarda de Congo de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia, Rodrigo Passos, é um jovem que assumiu o posto após a morte de seu pai, como mencionado acima. Sem estar preparado para a responsabilidade que teria pela frente, contou com o apoio de sua mãe e de congadeiros mais velhos para levar adiante a empreitada que a gerações sua família se encontra envolvida.

Mas primeiramente o Congado começou há muitos anos atrás. Esse congado nosso ele está com aproximadamente, pelo que eu contei do tempo do meu pai até eu agora, estamos com 67 anos de existência desse grupo. Mas existia o grupo de Saramenha, no Cuxo era meu avô que era o capitão mestre, né? Foi se criado lá esse congado que vem de geração em geração. Esse congado foi se criado lá, não se sabe o interesse de se criar um congado aqui de Ouro Preto, mas se sabe que era através do legado de Chico Rei mesmo, né! São todos mesmos descendentes de Chico Rei. (Rodrigo Passos – Capitão Mestre da Guarda de Congo de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia, 2014).

A figura do emblemático Chico Rei é de grande relevância para esse grupo, pois, como já visto no item anterior, teria sido o monarca o responsável pela criação da Irmandade do Rosário e de Santa Efigênia do Alto da Cruz, da igreja de Santa Efigênia e, principalmente, do ritual que deu origem ao Congado na região. Ultrapassando a questão religiosa, Chico-Rei, para os negros e seus descendentes, é exemplo de luta e de conquista.

Os relatos de Rodrigo Passos revelam que não havia dinheiro para reformar e comprar novos instrumentos e que com isso as pessoas foram deixando o Congado, dessa forma, ele foi à casa de alguns congadeiros mais velhos que acreditaram na sua vontade e, então, o ajudaram.

Assim o pessoal voltando. Eu fui trabalhar pra arranjar dinheiro e também procurei a prefeitura. Era o que dava pra fazer. Aos poucos o pessoal foi voltando e tendo confiança. Aí nosso Congado cresceu de novo. (Rodrigo Passos – Primeiro Capitão da Guarda de Congo de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia, 2014).

O jovem capitão, que assumiu o posto aos 17 anos, sempre enfatiza em sua fala a importância dos mais velhos. Aliás, essa prerrogativa de reverência à ancestralidade é notada entre todos os praticantes de Congado, em toda localidade onde o mesmo é praticado.

Eu sabia a letra das músicas, mas não sabia como cantar elas com fé. Foi os congadeiros mais antigos que me ensinaram a cantar com fé para louvar Nossa Senhora do Rosário. A fé pra mim é tudo. A fé e o Congado eu levo pra todos os momentos da minha vida. (Rodrigo Passos – Primeiro Capitão do Congado de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia, 2014).

[...] Esse Congado vem do meu bisavô, do meu avô e do meu pai até onde eu sei, mais antes teve meu tataravô quem sabe. (Rodrigo Passos – Vídeo postado na página da AMIREI, 2013).

No Reinado de 2016, Kedison Geraldo, outro jovem do renovado Congado ouropretano, foi nomeado Capitão. Durante a cerimônia foi possível ver a emoção e a alegria do rapaz que agora passa a ter um cargo de comando dentro do Congado, do qual participa desde muito cedo. Kedison trabalha na prefeitura e é aluno do Instituto Federal de Minas Gerais (IFMG). O Congado é presente na vida de outros familiares do novo Capitão, pois sua mãe, irmãs e sobrinhos também integram o Congado de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia como dançantes, rainha, princesa e capitã. A liderança de Kedison veio se somar à dos capitães anteriores.

Hoje com 26 anos, mas participante do Congado desde os 13 anos de idade, Kedison Geraldo comanda sua própria Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia que, nas festividades de janeiro de 2017, compôs o Reinado juntamente com a Guarda já existente de Congo de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia. As observações feitas por essa pesquisadora percebeu que uma Guarda passou a completar a

outra, e que, dependendo do compromisso, membros de uma Guarda participam na outra e vice-versa.

Entrevistadora: Na festa de 2016 você teve uma participação especial. Como foi se tornar capitão?

Kedison: Sim, foi um ponto muito forte e marcante para mim. Me preparei por um bom tempo para isso. Tornar Capitão é um pouco complexo, porque você está ali é o representante do grupo e para muitos do grupo você é o exemplo. Mas não tem explicação do que sentimos sabe é gratificante demais.

Entrevistadora: Como é ter sua própria guarda?

Kedison: É maravilhoso, gratificante é tudo de melhor que há, pois você vê que o legado está crescendo a memória está ficando cada vez mais viva. (Kedison Geraldo – Capitão da Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia – Ouro Preto 08/08/2017).

A Terceira Capitã do Congado é Kátia Silvério, uma mulher de aparência frágil, mas que demanda grande força de comando. Atualmente, a Guarda de Congo de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia não possui uma sede própria e, por isso, as reuniões e a centralização de diversas atividades acontece na casa da Capitã.

O primeiro contato desta pesquisadora com um membro desse Congado foi através do responsável pela página do grupo na internet, que me direcionou para um contato com a Capitã. Após explicar meu interesse em pesquisar o grupo, numa reunião em que estavam presentes a Terceira Capitã e o Primeiro Capitão, uma única exigência foi feita, a de que tudo que fosse escrito a respeito do Congado ouro-pretano pudesse ter uma cópia cedida a eles, uma vez que eles estão reunindo todos os registros sobre o grupo para que sua história e caminhada não sejam esquecidos. Ao que tudo indica, os registros sobre o Congado ouro-pretano poderá se constituir como um elemento a mais para tornar a festa patrimônio imaterial, como relatado pelo também capitão da Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia, João Henrique Silvério.

Os contatos seguintes se deram por telefone, endereços eletrônicos e redes sociais digitais. O segundo encontro físico se deu no período de preparativos para a festa de 2015, em dezembro de 2014. Neste dia, um grupo de congadeiros se reuniu na casa da Capitã para de lá saírem recolhendo os alimentos com os quais seriam feitas as refeições nos dias da festa, e que seriam servidas aos congadeiros locais e aos congadeiros visitantes. Nos anos de acompanhamento da festa, por essa pesquisadora, percebeu-se que a quantidade de pessoas

alimentadas com café da manhã, almoço, lanche da tarde e jantar nunca é inferior, principalmente no último dia de festa, a duas mil pessoas.

O Congado, que quase acabou por falta de pessoas, hoje conta com cerca de 70 pessoas, quase trinta por cento são crianças e a presença de jovens é significativa. Questionada a esse respeito, a Terceira Capitã respondeu que “a juventude do Capitão atraiu outros jovens.” (Kátia Silvério – Terceira Capitã do Congado de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia, 2014).

O filho mais novo da Terceira Capitã, Kátia, também faz parte do Congado desde bem jovem, e, aos 15 anos, João divide o comando, como Capitão, da Guarda de Moçambique junto com seu tio Kedison. Nota-se com isso que no Congado é bastante comum a participação de famílias inteiras ou parcialmente. Entretanto, algumas crianças não têm nenhum parente no Congado, como a jovem Sara, de sete anos, pois sua mãe a leva em todos os ensaios e acompanha a filha nos cortejos, mesmo não sendo integrante do Congado ouro-pretano.

Deste modo, vemos uma reconstrução do que Reis (1991) chamou de parentesco ritual, o autor se referia aos enlaces feitos entre negros escravizados vindos da África ou nascidos no cativoiro na América portuguesa que, destituído do convívio de seus parentes consanguíneos, se rearranjaram através das irmandades negras, formando um novo vínculo que se dava pela fé ou outras afinidades (REIS, 1991). Hoje percebe-se uma reatualização dessas formas de viver coletivamente entre os grupos negros; experiências como os movimentos negros e o congado atual fazem parte desse rearranjo.

2.4. Os preparativos para a festa

Nas próximas páginas segue a descrição para os preparativos da Festa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia do ano de 2015; embora a pesquisa tenha acompanhado os dois anos posteriores, optou-se pela descrição do primeiro ano de acompanhamento do grupo pela novidade que representava naquele momento na recolha de dados. No entanto, vale ressaltar que o foco central, a reunião e a saída dos congadeiros para a realização das atividades, não apresenta grandes variações. Assim, a escolha do referido ano é apenas para tornar a descrição mais didática.

A comunidade do Alto da Cruz e de Padre Faria foi avisada, previamente, que no penúltimo domingo de dezembro de 2014 o grupo de Congado de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia sairia em busca de donativos para a realização da festa em homenagem às

santas, que seria realizada no mês seguinte. O boca-a-boca pela comunidade, as notas na rádio do NEAB da UFOP, assim como os avisos dados pelo padre, prepararam a comunidade para esta contribuição. No dia destinado à recolha desses alimentos o grupo composto por adultos e crianças estava a postos para essa jornada. Os componentes do Congado presentes na casa de Kátia, a Terceira Capitã, se reúnem no que chamam de “caminhada do Reinado para a arrecadação de alimentos para a festa”. Afinal, no dia da festa com os grupos de Congado que vêm de outras regiões, somam-se milhares de pessoas, e o Congado de Ouro Preto se responsabiliza pela alimentação e acolhida de todos, como mencionado anteriormente, pois este é o papel dos anfitriões.

Organizados em duas filas, as crianças vão à frente seguidas de homens e mulheres sob o controle do Primeiro Capitão que fala da importância daquela atividade e critica alguns congadeiros que não compareceram porque, nas palavras de seu líder, “acham que esse momento é menos importante do que a festa” (PASSOS, 2014). Cada um segurando seu instrumento (tambores, pandeiros, caxixi), sob o comando do Primeiro Capitão, inicia-se uma série de orações para São Benedito, protetor dos cozinheiros (afinal, estão saindo para recolher alimentos a serem servido nos dias de festa), e a Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia.

Ao comando do apito do Primeiro Capitão, inicia-se o toque dos tambores, pandeiros e caxixis¹⁸, um canto do Reinado para Nossa Senhora do Rosário. Os passos seguem em compasso e toda essa movimentação segue o apito do Capitão, que se encontra preso num colar de contas. Em seguida, sobem a ladeira de Padre Faria cantando, batucando e dançando. Este é o sinal para que os moradores saiam de suas casas e entreguem os alimentos (arroz, macarrão, feijão, enlatados, refrigerantes, entre outros). Um carro de apoio segue o cortejo recolhendo os alimentos. A saída do grupo pelas ruas é marcada por uma forte ação ritualística que consiste em preces, cantos e danças em homenagem a Nossa Senhora do Rosário e em agradecimento aos moradores que se dispõem a doar todo o tipo de alimentos para a festa.

O dia, embora bem quente, está nublado e logo a chuva cai. O Primeiro Capitão preocupado com seus companheiros, principalmente com as crianças, entram, cantando, dançando e batucando, na casa de dona Maria, a responsável por carregar a bandeira de Nossa Senhora do Rosário no dia da festa. Lá permanecem um tempo cantando, beijam a bandeira e

¹⁸ Além dos instrumentos citados acima, as gungas ou campanhas, as espadas e os bastões conduzidos pelos capitães das Guardas de Congo e Moçambique são considerados, por diversos Congados, como sacralizados e envoltos de poderes (VILARINO, 2009).

se benzem com a mesma. Depois de um tempo, o Primeiro Capitão dá o comando para a música cessar e ele começa um discurso. Sua primeira fala é agradecendo à dona da casa que os acolheu, em seguida fala o que é ser congadeiro, ser negro e ter fé, questões que para ele são quase indissociáveis, pois “minha fé me ajuda não só no Congado, mas na minha vida” (Rodrigo Passos – Primeiro Capitão do Reinado de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia, 14/12/2014). Após um novo canto, o Primeiro Capitão chama atenção sobre o fato de a música fazer menção a eles. Pois a seu ver, “nós somos o negro de que fala a música. Nós também somos de Angola” (Rodrigo Passos – Primeiro Capitão do Reinado de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia, 14/12/2014).

A letra da música em homenagem a Nossa Senhora do Rosário possui uma única frase repetida várias vezes:

Nêgo, nêgo, nêgo de Angola, congadeiro de Nossa Senhora. (Ponto cantado pelos congadeiros de autoria desconhecida).

O discurso, os agradecimentos e os cantos seguiram por mais um tempo. A chuva parou, mas o Primeiro Capitão achou melhor não seguir no processo de busca de doações. Pediu para que os congadeiros, no decorrer da semana, avisassem aos moradores que eles poderiam deixar os mantimentos na casa da Terceira Capitã Kátia, ou que eles buscariam na casa dos interessados em ajudar. Finalizando com uma prece, cada congadeiro foi seguindo seu caminho.

Essa ação, embora com o contratempo da chuva, durou por toda a tarde e início da noite. Os alimentos recolhidos foram todos estocados na casa da Terceira Capitã. Algumas pessoas preferiram a doação de dinheiro, para que o grupo pudesse escolher os gêneros que mais careciam.

O poder público também é um investidor da festa, pois contribui com uma verba liberada por meio de edital de incentivo à cultura, que também é empregada na organização dos serviços, na aquisição de materiais a serem utilizados nas diversas demandas que o evento pede, e mesmo no auxílio de congadeiros.

Entretanto, contar com essa verba nem sempre é sinal de tranquilidade, pois a burocracia atrasa a entrega da verba aos congadeiros. O que causa transtornos entre os congadeiros e os fornecedores, uma vez que contratam serviços com a palavra de que o compromisso será saldado numa determinada data e, não podendo cumprir o prazo, se veem endividados e com altos juros a serem pagos.

Esses transtornos fazem com que o Congado ouro-pretano esteja sempre buscando alternativas para superar as dificuldades financeiras. Um modo que tem sido utilizado é a venda de CDs com os cantos do Congado. As vendas são feitas nas visitas a outras localidades, na sua própria festa e pelos próprios membros do Congado de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia.

Sobre os ensaios do grupo, em que aprendem ou aperfeiçoam os toques dos tambores, dos caxixis e demais instrumentos, os dois principais informantes, Rodrigo Passos e Kátia Silvério, revelaram que eles ocorrem periodicamente e que o grupo tem sempre a oportunidade de tocar nas visitas feitas a festas de Congados parceiros em outras localidades. Algumas visitas a outros Congados têm sido planejadas para que o grupo de Ouro Preto possa realizar rodas de conversa nessas localidades. O tema dessas conversas se refere ao Congado no passado e no presente, quais são os maiores desafios dos grupos congadeiros, a relação desses com o poder público e a sociedade de modo geral.

Outra questão que perpassa pelos congadeiros diz respeito a suas pertenças religiosas. Em conversa com os principais atores do Congado de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia alguns disseram ser adeptos apenas do catolicismo, outros revelaram dupla pertença religiosa, e ainda há aqueles que mesmo não tendo dito, a aproximação em suas vidas diárias revelam a dupla pertença religiosa.

Na casa da Terceira Capitã encontra-se em seu quintal um altar em que há santos católicos convivendo com divindades da umbanda. Dividem um mesmo espaço as imagens de Santa Efigênia, Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Iemanjá, o caboclo e o Zé Pelintra, somando-se essas figuras a incensos, velas coloridas e colares feitos de guias.

Numa conversa com outro informante, que pediu para não ser identificado, mas que se assumiu frequentador da umbanda e que já fez parte do candomblé, ao observarmos a movimentação dos grupos de Congados que se encontravam no sábado, segundo dia de tríduo no adro da igreja de Santa Efigênia, foi-nos dito:

Eles pensam que o Congado é coisa da Igreja, mas eu já fiz parte do candomblé e sei que tudo isso nasceu lá. Mas eu não posso revelar essas coisas pro meu povo por que não é todo mundo que compreende isso. Não é hora. (Informante do Congado de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia do Alto da Cruz que pediu para não ser identificado, 2015).

Após essa fala, parecendo estar arrependido do que acabara de dizer, pediu licença, pois precisava “fazer umas coisas”, mas ele apenas se afastou e ficou num canto

acompanhando o resto da manifestação. O mesmo informante ainda revelou que era uma pena nem a esposa e nem os filhos fazerem parte do Congado.

Ao pensar a relação entre os irmanados e a irmandade, Oliveira (2008) destaca o fato de o devoto ter, como principal obrigação, servir ao santo, o que o condicionaria a permanecer no grupo. O modo de servir se manifesta pela assistência dispendida ao santo zelando por seu culto mediante as esmolas, a presença nas celebrações e sendo sepultado no templo destinado ao orago da irmandade. O autor ainda compara tal comportamento ao praticado no Candomblé, onde os adeptos devem servir aos orixás, sendo também sua principal obrigação como fiel, atitude que se verifica por meio das oferendas, pela assiduidade aos rituais e pela doação à casa de santo, “o que, simbolicamente, representa igualmente uma submissão diante da fé” (OLIVEIRA, 2008, p. 272). Deste modo, ao trazer as considerações do autor e as observações feitas junto aos informantes, expõe-se a forte presença do sincretismo no Congado. Seja através das músicas, de seus instrumentos e acessórios ou mesmo na forma de manifestação de sua devoção.

Neste caso poderia também se pensar num trânsito religioso, como salienta Almeida (2010), que é algo além da mobilidade entre uma religião e outra. O trânsito religioso tanto pode significar a transição por alternativa religiosa, em que o indivíduo pode optar pela troca de religião como também a simultânea presença entre duas ou mais religiões. A análise desse fenômeno normalmente é avaliada quantitativamente, em que se pese a mudança de estoque de fieis entre uma denominação religiosa e outra e, igualmente, o fluxo de primazias das transferências entre elas. As expressões empregadas rotineiramente para descrever tal situação são mobilidade, diversidade, pluralismo, mercado, migração, entre outras.

Ao questionar o capitão João Henrique Silvério, da Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia de Ouro Preto, sobre esse trânsito entre umbanda e catolicismo, sua resposta foi simples, clara e curta “Tem que ter é fé, né!?”.

Entretanto, o trânsito religioso pode ser compreendido também como a circulação entre rituais e crenças. As pessoas e os conteúdos simbólicos e práticos circulam entre os sistemas religiosos que apresentam constantes rearranjos, oposições, cópias, concorrências e etc. (ALMEIDA, 2010).

E, finalmente, o trânsito religioso pode ser pensado como deslocando o foco empírico do olhar das instituições (se referindo ao conteúdo simbólico ou ao número de adeptos), priorizando a trajetória dos indivíduos. Ao invés de centrar em como as pessoas passam pelas religiões, inversamente se pensa como a religião os atravessa. Dessa maneira, o ponto de

análise se encontra nas trajetórias de vida dos indivíduos e também no que eles fazem de suas religiões com sua prática desinstitucionalizada. Os termos mais utilizados para a compreensão desse fenômeno são privatização, errância, bricolagem, arranjos, para enumerar apenas alguns (ALMEIDA, 2010).



Foto 3: tambores e cajados da Guarda de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Santa Luzia – Foto da pesquisadora

A imagem acima retrata os tambores e os cajados da Guarda de Congo de Nossa Senhora do Rosário da cidade mineira de Santa Luzia, uma guarda visitante da festa de Ouro Preto. A foto, tirada em 2016, retrata os cajados trazidos pelos reis da Guarda mencionada, cujo adorno representa os preto-velhos, entidades da umbanda. Outras Guardas trazem esse casamento entre as diferentes crenças, como o martelo de Xangô (orixá do Candomblé) como cajado do rei (menção à Guarda de Congo da cidade de Araxá), os cordões de contas carregados no pescoço de capitães de quase todas as Guardas (inclusive nas de Ouro Preto e Conselheiro Lafaiete). Fica a questão se a dupla pertença religiosa leva ao sincretismo no Congado, ou se o sincretismo no Congado possibilita a dupla pertença religiosa.

Vale ressaltar que as religiões de matriz africanas são oriundas de segmentos marginalizados da sociedade, quais sejam, negros e índios, a população pobre em geral. Inclusive, os primeiros registros sobre esses grupos vinham dos órgãos de repressão aos mesmos, cuja descrição era carregada de uma visão preconceituosa e pouco explicativa sobre suas verdadeiras características. Os autos de visitação do Santo Ofício da Inquisição são exemplos desse tipo de registro oficial no período colonial, neles podem ser encontrados

diversos julgamentos de adeptos das práticas dos cultos afro-brasileiros sob a acusação de bruxaria. Outra fonte de registro das religiões afro-brasileiras são os Boletins de Ocorrência da polícia em que fechavam terreiros e prendiam seus responsáveis, alegando charlatanismo e curandeirismo. Os relatos dos viajantes estrangeiros que estiveram no Brasil nos séculos passados também contribuíram bastante na construção desse imaginário errôneo a respeito dessas manifestações religiosas, uma vez que descreviam festas, procissões, entre outras (SILVA, 2005).

A oralidade é uma das principais características das religiões afro-brasileiras, o que dificultou, durante muito tempo, ter fontes que garantissem um estudo mais elaborado sobre elas (SILVA, 2005). A oralidade é um importante instrumento de conservação da cultura e da história dos povos africanos, contudo, sua eficácia é questionada por alguns pesquisadores, uma vez que a mesma se baseia em relatos humanos. Em sociedades, e acrescento, mesmo em tradições culturais como a Congada, que se baseia na oralidade, a memória tem uma função mais desenvolvida e a relação de comprometimento que se estabelece com a palavra é maior (SOUZA, 2007).

Um ponto que também contribui para um olhar equivocado e preconceituoso em relação às religiões afro-brasileiras, se encontra no fato de seus cultos apresentarem transe, sacrifício de animais e de cultuarem os espíritos, o que, não obstante, as levam a serem classificadas como magia negra. A visão dualística entre bem e mal não existe nessa concepção religiosa e, por isso, são julgadas como sendo práticas de gente ignorante e práticas diabólicas. Inclusive, os primeiros estudiosos reforçaram tais visões, uma vez que a influência evolucionista do século XIX considerava a religião monoteísta como modelo, relegando às religiões de transe o status de primitivas e atrasadas. Com esse modelo evolucionista, quanto mais ligada à magia, mais atrasada é a religião, mesmo que todas se baseiem em categorias do pensamento mágico. Por fim Silva (2005) destaca que:

[...] cabe ressaltar que as religiões, ainda que sejam sistemas de práticas simbólicas e crenças relativas ao mundo invisível dos seres sobrenaturais, não se constituem senão como formas de expressão profundamente relacionadas à experiência social dos grupos que a praticam. Assim, a história das religiões afro-brasileiras inclui, necessariamente, o contexto das relações sociais, políticas e econômicas estabelecidas entre os seus principais grupos formadores: negros, brancos e índios. (SILVA, 2005, p. 14-15).

O autor continua destacando que o Candomblé, entre outros fatos, teve seu desenvolvimento marcado pela necessidade apresentada, por parte dos grupos negros, de

reelaboração da sua identidade social e religiosa, a princípio em função da difícil condição da escravidão e, posteriormente, em função do desamparo social; para tal intento suas referências se encontraram matriciadas nas religiões africanas. Por esse motivo a organização dos terreiros, de certa forma, “ênfatizam a ‘reinvenção’ da África no Brasil”. Enquanto a umbanda, cuja formação é mais recente, apresenta seu desenvolvimento ligado à busca, de um determinado segmento da classe média branca e urbana, “de um modelo de religião que pudesse integrar legitimamente as contribuições dos grupos que compõem a sociedade nacional”. Por isso, a religião se apresenta, de modo enfático, como sendo genuinamente nacional, brasileira.

Conforme Prandi (2004, p. 223) o candomblé é a “religião brasileira dos orixás e outras divindades africanas”, cuja constituição se deu no século XIX na Bahia. O candomblé, juntamente com outras expressões religiosas, como o Tambor de Mina do Maranhão, o Batuque do Rio Grande do Sul e o Xangô de Pernambuco, foram, até cerca da metade do século XX, instrumentos de resistência cultural, a princípio dos africanos e, posteriormente, dos afrodescendentes, na resistência contra a escravidão e aos mecanismos que a sociedade cristã e branca utilizava no processo de dominação e marginalização da população negra e de seus descendentes. Tais religiões possibilitaram a preservação do patrimônio étnico dos descendentes da população escravizada no passado.

No século XX surge a Umbanda no Rio de Janeiro, como uma nova religião que se forma sintetizando os antigos candomblés de caboclo e banto, que chegaram da Bahia para a região no final do século XIX e início do século XX, o kardecismo vindo da França também em fins do século XIX. A umbanda se espalhou pelo Brasil de forma bastante rápida, sua promessa era a de “ser a única grande religião afro-brasileira a se impor como universal e presente em todo o país”. Denominada como “religião brasileira por excelência”, a umbanda uniu a tradição dos orixás da cultura negra, o catolicismo dos brancos, além dos símbolos, rituais e espíritos de natureza indígena, “inspirando-se, assim, nas três fontes básicas do Brasil mestiço” (PRANDI, 2004, p. 223).

De acordo com Ferretti (2008), não se pode dizer, por exemplo, ao se referir às religiões afro-brasileiras, que o candomblé seria puro e africano e que a umbanda seria híbrida, pois o autor, inspirado em Peter Burkert, defende que a primeira apresenta as tradições africanas com maior importância do que a segunda. No entanto, todas as formas culturais apresentam um maior teor ou menor de hibridismo.

As mudanças são historicamente perceptíveis nas religiões, uma vez que, como outras formas sociais, se constituem como um termo descritor de instituições, cognições, objetos, experiências, práticas, valores, moralidades, podendo a lista ser ainda bastante longa, em que suas propriedades apresentam variações no tempo e no espaço, o que não representa que sua existência tenha se dado em todo tempo e espaço (ALMEIDA, 2010).

A expressão sincretismo tem sido utilizada por diversos seguimentos culturais, entretanto, é no campo religioso que sua utilização tem ocorrido com maior frequência e de forma a suscitar os mais complexos debates. No caso brasileiro, tal debate se concentra mais no que tange às religiões afro-brasileiras, cuja origem já se encontra amalgamada com elementos africanos, ameríndios e católicos (FERRETTI, 2007. EVARISTO, 2013). Na visão de Ferreti,

O sincretismo parece-nos evidente, no Brasil, pela própria história do país. Nossos colonizadores portugueses sempre contaram, em seu território, com a presença de povos de procedências diversas, desde os romanos, na antiguidade e através de toda a Idade Média, com os chamados povos bárbaros, e, depois, com os árabes e judeus, até a época dos descobrimentos. Fomos formados, depois, com a contribuição das mais diversas culturas, procedentes do continente africano, que se somaram às numerosas nações indígenas encontradas em nosso vasto território. Assim o contato entre múltiplas culturas sempre foi característico de nossa sociedade, embora na maior parte do tempo, com predomínio da cultura branca dominante. (FERRETTI, 2008, p. 40).

Para Broda (2001), o sincretismo é uma reelaboração simbólica das crenças, práticas culturais e formas a que, comumente, se dá num contexto de dominação e de uma imposição forçada, principalmente no sentido multiétnico, deste modo, o sincretismo não é um livre intercâmbio, uma vez que sempre há impedimentos entre uma das partes.

O sincretismo constitui um tema delicado, porquanto aborda uma diversidade de interpretações. Não rara são as vezes em que se atribuiu ao conceito de sincretismo um tom pejorativo, o que tentar-se-á não se repetir neste estudo. Como diz Pereira (2005), esse é um tema tão delicado que muitos estudiosos optam por não abordá-lo. Dentre os procedimentos relacionais no sistema religioso, o sincretismo é o mais complexo, pois se trata de um processo dinâmico de identidade social que consiste na percepção coletiva de uma homologia entre os sistemas em interação das relações entre o universo próprio e o universo do outro (SANCHIS, 1994). Nesta pesquisa pensar-se-á o sincretismo a partir da abordagem sanchiniana na qual,

Sua abordagem não procuraria mais diretamente identificar confusões e misturas, paralelismos inovadores e empréstimos - muito menos degradações - entre elementos de conjuntos religiosos, ou até entre estes conjuntos como sistemas, mas, num primeiro momento, se aproximaria do fenômeno como de um universal dos grupos humanos quando em contato com outros: a tendência a utilizar relações apreendidas no mundo do outro para ressemantizar seu próprio universo. Ou, ainda, o modo pelo qual as sociedades humanas (sociedades, subsociedades, grupos sociais; culturas, subculturas) são levadas a entrar num processo de redefinição de sua própria identidade, quando confrontadas com o sistema simbólico de outra sociedade, seja ela de nível classificatório homólogo ao seu ou não. (SANCHIS, 1994, p. 7).

Desta forma, é salutar ressaltar que todas as religiões são sincréticas, uma vez que são o resultado de grandes sínteses integrando elementos de várias procedências. No Brasil, quando se fala em religiões afro-brasileiras pensa-se imediatamente em sincretismo, como um “aglomerado indigesto” de ritos e mitos, ou como *bricolagens* no sentido de mosaico às vezes incoerente de elementos de origens diversas (POLLAK-ELTZ, 1996).

As nuances do sincretismo induz a compreendê-lo como um fato constituidor da experiência social, o que torna leviano interpretá-lo como deturpação ou degeneração de uma tradição pura, pois ao contrário, o sincretismo se constitui como um fenômeno profundo e indispensável (PEREIRA, 2005).

2.5. A festa

Conforme enunciado por Perez (2008, p. 01), a festa é um campo que possibilita pensar a vida humana por meio da coletividade numa dupla modulação, quais sejam, o imaginário e a agregação, uma vez que em seus distintos regimes empíricos atuam as mais diversas e singulares ligações, tornando possível para quem dela participa vivenciar outra existência distinta do “real socializado”, pois esta existência é própria da festa.

Ainda no período colonial a religião se configurava como núcleo sólido de convivência sendo a responsável pelas manifestações da vida social, uma vez que as festas e as demais manifestações religiosas configuravam uma forma de reunião social, sobretudo nas áreas mais afastadas dos engenhos e fazendas, enfim, nos núcleos mais rurais. O sagrado e o profano caminhavam juntos e eram as festas as responsáveis pela quebra da monotonia cotidiana, sendo, em grande parte a única oportunidade de distração e divertimento da população (WERNET, 1987).

De acordo com Vilarino (2009, p. 99), as manifestações que celebram Nossa Senhora do Rosário, sob a organização das irmandades negras, são heranças dos cortejos reais que o

reino congolês passou a realizar após a sua conversão ao catolicismo, e se deu com os primeiros contatos deste povo com os portugueses. Tal prática se estendeu até o Brasil colonial. Na atualidade, essas manifestações são vistas como espaços de resistência cultural e religiosa, uma vez que em seus rituais permanecem guardados a fé e a devoção aos santos do catolicismo, assim como às divindades africanas, com especial destaque às “almas dos antepassados de cada Reinado”.

Através de seus distintos grupos: guardas de moçambique, de congo, marujada, caboclos, vilões, catopés e candombeiros, entre outros, o congado celebra com seus cantos, tambores e danças essa aliança entre Nossa Senhora e os congadeiros, enquanto esses celebram também seus antepassados africanos, as almas santas e de sua linhagem familiar. Numa Irmandade, os reis são os representantes dessa força divinal: suas coroas simbolizam as coroas de cada santo devotado, ao mesmo tempo em que trazem a força da ancestralidade africana, através da presença do Rei Congo. (VILARINO, 2009, p. 99-100).

Conforme salienta Jurkevics (2005), parte das festas religiosas que, na atualidade são movimentadas por milhões de devotos, tiveram suas origens ainda na denominada religiosidade colonial ou no que a autora chama de catolicismo popular, mas que esta pesquisa prefere se referir como catolicismo vivenciado. Outras festas surgiram posteriormente e foram incorporadas ao calendário religioso no decorrer da história do Brasil; contudo, apesar de serem um fenômeno de longa duração, se constituem por uma profunda marca de um referencial de fé, mesmo que seus elementos constituintes sejam atravessados por características das regiões onde são celebradas (JURKEVICS, 2005). Na atualidade, vivencia-se um momento de redescoberta e reatualização das festas religiosas como fenômenos culturais e no campo da investigação histórica a visibilidade das mesmas revela crenças e vivências em que sua demarcação se dá num tempo e numa identidade coletiva (JURKEVICS, 2005).

O campo das humanidades tem cada vez mais considerado as festas como um fenômeno em que se faz necessário o processo de restauração e renovação do equilíbrio da coletividade (LOBATO, 2008). Deste modo, pode-se dizer que a festa constitui uma produção do cotidiano, uma atividade coletiva, que ocorre num mesmo lugar e tempo especiais e definidos. Nesse processo encontra-se implicado a concentração de emoções e, igualmente, de afetos direcionados a um mesmo objeto que é comemorado e celebrado em que seu principal produto, já que é simbolizado pela unidade dos partícipes no círculo de certa identidade (GUARINELLO, 2001, p. 972 *apud* LOBATO, 2008).

As festas religiosas e populares, cuja historiografia atual tem dado maior visibilidade, são consideradas janelas para a observação de uma dada conjuntura, caminhos de conflito e/ou formação de identidades. Portanto, ao se analisar a festa do Rosário é possível observar que a defesa desta manifestação esteve (e está) em destaque na reivindicação dos negros, pois, inserida no complexo universo da Irmandade, fica evidente seu caráter político que solidificou sua

[...] presença a despeito de todas as tentativas de exclusão e marginalização. Os interesses em torno da realização de festas religiosas marcaram o cotidiano das reivindicações da população às administrações municipais. Colocaram em jogo os direitos dessa população movimentar-se, organizar-se e divertir-se em função de seus próprios santos e valores, danças e músicas. As festas abriam possibilidades para o exercício de outras dimensões da cidadania, para muito além do voto ou das representações instituídas pelas constituições imperial e republicana. (ABREU; VIANA, 2009, p. 235-237).

As festas são rituais onde se faz o intercâmbio entre o homem e o divino, onde os limites do sagrado e do profano são percebidos de forma bastante tênue (REIS, 1991). A festa se constitui como um ritual religioso em que se percebe que se tornam mais aliviados tanto o sagrado quanto o profano, a fé e o festejar, o riso, mas também o fervor da oração, a música e o dançar, as solidariedades e, igualmente os reencontros, são os componentes de um cenário onde há a esperança nas dádivas divinas sem se esquecer das graças alcançadas (MACHADO, 2000).

No período colonial, somado ao banquete de confraternização entre os irmãos, era por meio da festa que se tinha uma maior visibilidade e notava-se o prestígio da instituição, onde havia uma competição entre as agremiações na feitura da melhor festa. Deste modo, o requinte das festas em homenagem aos santos era um modo de atrair novos fieis. O festejo bem sucedido servia de baliza junto à opinião pública. A festa, assim, juntamente com o culto religioso, reforçava a identidade do grupo (OLIVEIRA, 2008). Possivelmente, os negros escravos ou libertos, não tinham muitas escolhas em relação a fazer parte dessa ou daquela irmandade, em função de sua condição social que refletia no econômico. Contudo, para a realização de uma festa grandiosa eles não mediam esforços (EVARISTO, 2013).

Na atualidade, o prestígio institucional não é foco do desejo dos congadeiros, embora cada cidade, cada Guarda, se esforce para realizar a melhor festa possível. No entanto, quanto mais convidados comparecerem à festa, mais gasto o Congado festeiro terá; embora demande mais energia gasta para a obtenção dos subsídios que contribuirão no alojamento e

alimentação dos convidados, isso é visto de forma bastante positiva para a Guarda da cidade, pois demonstra o prestígio do responsável pelo grupo (VILARINO, 2009).

Como poderá ser observado no último item desse capítulo, a festa, mesmo com seu caráter religioso, não deixa de ser uma busca, por parte dos congadeiros, por uma maior visibilidade social. Ao menos é o que indicam suas atitudes, expressas por suas falas e cantos.

As festas religiosas inseridas no catolicismo prescrito, embora não se encontrem inscritas na liturgia, são realizadas de forma ritualística intuindo o encontro do homem com o sagrado, ou seja, com o mundo espiritual. O intenso trânsito religioso entre o sagrado e o profano que se nota nas múltiplas manifestações religiosas, nas festas é demarcado por seu caráter de circularidade e de continuidade que as tornam mais visíveis (JURKEVICS, 2005).

Ao se pensar a Festa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia, realizada em Ouro Preto, percebe-se a circularidade que se torna evidente com o retorno anual cíclico do processo de preparação com a coleta de verbas, fundos, alimentos e outras ajudas que a viabilizem, assim como a própria realização da festa. A continuidade está presente na realização dos seus ritos, seja o levantar das bandeiras, a alvorada, o cortejo ou a missa Conga. E durante todo esse processo, o sagrado, presente na fé, nas preces e nos ritos, caminha junto com o profano que insere temas sociais na festa, como a dificuldade enfrentada pelo povo negro, ou mesmo no proceder para a realização da festa em que se preocupa com segurança, dinheiro, acolhimento, alojamento, dentre outros.

2.5.1. Devoção e realidade: fé e cotidiano presente nas palestras

Os relatos a seguir são parte das observações feitas por essa pesquisa no Congado em Ouro Preto nos anos de 2015, 2016 e 2017, no período em que ocorreu a Festa em Homenagem a Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia do Alto da Cruz em Ouro Preto. O mesmo caráter circular observado nas festas religiosas, no caso do congado estudado, acaba se repetindo durante sua preparação.

A festa vai do primeiro ao segundo domingo de janeiro. Embora durante toda a semana haja grande movimentação, os pontos primordiais desta se concentram com o hasteamento das bandeiras de Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e São Benedito, dando início às festividades e ao tríduo, que ocorre nos três dias finais das comemorações. Os eventos, que ocorrem de segunda-feira até sexta-feira à tarde, não são necessariamente religiosos, o que não significa que sejam menos importantes, principalmente para os Congadeiros e para a Comunidade do Alto da Cruz e Padre Faria. Neste período é realizada

uma série de palestras com temas voltados para o Congado e retratando a consciência negra. Essa iniciativa se deu a partir do momento em que a AMIREI assumiu a responsabilidade pelo Congado de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia do Alto da Cruz.

No primeiro domingo da semana, destinada à festa, ocorre o hasteamento dos mastros no adro da capela de Padre Faria. Um mastro para cada uma das santas (Senhora do Rosário e Efigênia) e um para São Benedito, para que não falte alimento, nos dias de festa, a ser servido aos seus convidados.



Foto 4: Mastro com as bandeiras de Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e São Benedito – Foto da pesquisadora

De acordo com o capitão da Guarda de Moçambique, João Henrique Silvério:

Entrevistadora: Por que é levantado os mastros?

João: É levantado pedindo seus desejos, como prosperidade uma coisa que você quer pra você e pra festa, pra tudo ocorrer bem. Cada bandeira é de um santo.

Entrevistadora: E quem levanta os mastros são os capitães?

João: Não. São todos os componentes, mas são homens que levantam, tanto de dentro quanto de fora do grupo. Os capitães firmam no mastro com a firmeza da mente e bons pensamentos. (João Henrique Silvério – Capitão da Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia de Ouro Preto. 20/06/2017).

No domingo que dá início às festividades, pela manhã, os congadeiros se reúnem nas escadarias da igreja de Santa Efigênia pedindo a benção para o reinado. Esse processo se dá sempre acompanhado de música e dança.

No dia que antecede a festa pública pedimos a benção para se libertar de tudo. Lavamos a escadaria da igreja e pedimos a benção para todos os

congadeiros e para o levantamento dos mastros para que tudo ocorra bem. (Kátia Silvério – 3ª Capitã do Congado de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia do Alto da Cruz, 2014).

Às dezenove horas é realizada uma missa na capela de Padre Faria e após o seu término, às vinte horas, ocorre o levantamento das bandeiras de Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e São Benedito. Nova missa é realizada na capela de Padre Faria para os festejos do Rosário e de Santa Efigênia, e volta a acontecer na quinta-feira da mesma semana, em que há a participação do Grupo de Oração do Pilar.

2.5.2. À espera dos convidados

A sexta-feira é dedicada à missa que dá início a essa última fase dos festejos, o tríduo, nessa ocasião conta-se com a participação do Terço dos Homens de Cachoeira do Campo e do Terço dos Homens de Lírios do Campo.

No sábado, pela manhã, começam a chegar os primeiros grupos de congadeiros visitantes que são alojados e alimentados na Escola Estadual Desembargador Horácio Andrade, localizada no bairro de Padre Faria. O local funcionará como uma base para todos os grupos, inclusive para o grupo de congado local.

Neste mesmo dia, sábado à noite, ocorre a segunda atividade oficial do tríduo, com a ida do grupo de congadeiro local e os visitantes, que já estavam na cidade, até a igreja de Santa Efigênia onde são recebidos pelo padre e é celebrada uma missa. Em seguida, ocorre a apresentação de uma peça teatral do grupo Cia Estandarte, intitulada “O Pescador Mentiroso”, inspirada na lenda da aparição de Nossa Senhora do Rosário. O retorno ao alojamento, na Escola Estadual Desembargador Horácio Andrade, ocorre sobre animadas danças e cantos, como já haviam feito quando se deslocaram da escola para a igreja. Na escola todos jantam, tomam banho, mas a cantoria e a dança em homenagem a santa não cessa, a animação seguiu até por volta de meia-noite.

Mestre Santana, pertencente ao Congado de São José dos Cocais, aos 68 anos à época da entrevista, se encontra há 52 anos no Congado. Ele fez uma promessa a Nossa Senhora do Rosário e teve “uma graça alcançada”, desta forma, ele, que passaria apenas um ano no Congado, gostou e permanece até os dias atuais. A respeito das participações em festas fora de sua cidade ele diz,

Grupo de Marujo não ganha dinheiro, não. A não ser se for como numa festa junina. Mas numa festa como essa a gente faz sem cobrar porque é pra santo.

Nosso grupo atual tem 110 pessoas. O mais véio (sic) tem 90 anos e o menorzinho tem dois. (Mestre Santana – Mestre do Grupo de Congado de Marujos de São José dos Cocais, 2015).

Os convidados são importantes para o sucesso da festa, pois demonstram a popularidade dos Capitães e dos grupos de Congado. Assim, tão importante quanto oferecer uma festa que acolha bem a todos, é a reciprocidade em retribuir a visita recebida que deve ser considerada.

Na festa do ano de 2016 pode ser observado o mesmo dinamismo e alegria vivenciados no ano anterior. Embora se esperasse menos participantes este ano, por conta da crise, a festa contou com a participação de quase todos os grupos convidados. No sábado, dia 09 de janeiro de 2016, começaram a chegar as primeiras Guardas vindas de outras cidades. Por conta das chuvas que danificaram algumas vias de acesso ao bairro de Padre Faria, e porque determinados veículos¹⁹, em função de seu tamanho, não poderem circular no Centro de Ouro Preto, marcou-se a rodoviária da cidade como ponto de encontro, e uma pessoa ligada à AMIREI se encontrou com os visitantes e os guiou pelo caminho mais adequado até a escola onde ficariam alojados, o mesmo do ano anterior. Foi possível à pesquisadora pegar carona com o representante da AMIREI designado como guia. Chegando à escola, foi servido o almoço e os grupos foram direcionados para as salas de aulas que lhes serviriam de alojamentos nesses dias.

No ano de 2017 a festa volta a ter um número maior de participantes, embora ainda sendo perceptíveis alguns congados ausentes. Os turistas nacionais e internacionais, alguns pegos de surpresa, demonstram grande admiração e parecem ser tomados de grande curiosidade, por isso é muito comum alguém parar as pessoas que julgam ser locais para perguntar do que se trata e os pormenores daquela manifestação. Os estudantes da UFOP (Universidade Federal de Ouro Preto), principalmente da área de humanas, e muitos de fora da cidade, também demonstram muito interesse pela festa, vislumbrando, quem sabe, no futuro, um possível tema para suas pesquisas.

Para os congadeiros tudo que lhes é oferecido deve ser agradecido a Nossa Senhora e a Santa Efigênia, principalmente. Por isso, nota-se que determinadas situações, que para quem não está inserido no universo do Congado não é de muita importância, para os congadeiros

¹⁹ As Guardas de Congados visitantes chegam em ônibus fretados, uma vez que cada Guarda costuma trazer, além dos seus integrantes, alguns familiares e crianças. Outras Guardas menores e sem condição de custear a viagem fazem da viagem uma excursão e vendem passagens para pessoas simpatizantes do Congado e que queiram fazer um passeio a Ouro Preto. Tal atitude causa um aumento de gastos (principalmente com alimentação) para o Congado festeiro, mas que compreende que para ter a presença de alguns grupos amigos é necessário aceitar essa situação, pois de outro modo, tais grupos não poderiam estar presentes.

são de grande respeito. Desta forma, se reza porque chegaram bem, porque lhes foi dada uma hospedagem, pelo alimento e pelo acolhimento, para que possam voltar no ano seguinte e para que tenham um bom retorno às suas cidades. As homenageadas da festa são lembradas e reverenciadas a todo momento, mesmo por aqueles que saem para beber alguma bebida alcoólica²⁰. A movimentação na escola é grande e, durante todo dia, surgem pessoas, se alimentando, cantando, dançando, revendo amigos de diferentes localidades, contando causos, paqueras entre os mais jovens, outros aproveitam para visitar determinados pontos turísticos das cidades como algumas minas, por exemplo, e no final da tarde se preparam para a ida à igreja de Santa Efigênia. Como o espaço da escola permanece aberto, alguns moradores locais, não ligados ao Congado, também se aproximam para ver toda a agitação. Assim, a circulação de pessoas nesse pequeno trecho da cidade de Ouro Preto, nesses dias de festas, é muito grande, pois, somado ao grande contingente de congadeiros, tem-se a presença do público que acompanha cada etapa da festa.

2.5.3. A Alvorada

De acordo com DaMatta (1997, p. 47), em diversas sociedades, e no Brasil não é diferente, os eventos sociais são classificados conforme sua ocorrência. Há os eventos rotineiros que ocorrem no dia-a-dia; os que se localizam fora dessa rotina, mas que são previstos, como o caso das festas, conferências e cerimoniais, por exemplo, que por sua natureza aglutinam pessoas, categorias e grupos sociais; assim, o autor os denomina de “extraordinários construídos pela e para a sociedade”; por fim, há os eventos “extraordinários não previstos” os quais extrapolam a rotina, sem, contudo, serem controlados pela sociedade, caso dos milagres e tragédias.

O caso desta pesquisa, certamente, se encaixa no de um evento extraordinário em que há um controle da sociedade em seu preparo e que foi feito para a mesma. Durante toda a semana, o controle nos eventos das celebrações às santas e a mobilização social confirma a classificação feita por DaMatta (1997). E no último dia de festa não foi diferente.

De acordo com Eliade (2016, p. 31), o homem religioso não vê o espaço como algo homogêneo uma vez que este apresenta rupturas e quebras. As porções de espaços são em relação uma das outras, qualitativamente diferentes. O sagrado, ao se manifestar através de uma hierofania, promove a ruptura na homogeneidade do espaço, além de revelar uma realidade absoluta “que se opõe à não-realidade da imensa extensão envolvente”.

²⁰ Apesar da abstinência de álcool durante o período festivo ser um dos preceitos dos congadeiros, nota-se que algumas pessoas o quebram.

Para o homem religioso o espaço sagrado se revela como um valor existencial, pois tudo que se começar e for feito deverá o ser por meio de uma orientação prévia e “toda a orientação implica a aquisição de um ponto fixo”. Eis o motivo que leva o homem religioso a se esforçar a se manter no “centro do mundo” (ELIADE, 2016, p. 32).

Ainda de acordo com Eliade (2016, p. 33), um espaço sagrado, ao ser revelado, possibilita que se tenha “um ponto fixo” que serve de orientador na “homogeneidade caótica, o ‘fundar o mundo’ e viver realmente”. Ao contrário da experiência profana onde se mantém a homogeneidade do espaço, assim como sua relatividade.

No domingo (último dia de festa), às 4h da manhã, todos já se encontram reunidos de pé para dar início à primeira atividade do dia, que ocorre uma hora depois, a Alvorada. A rotina deste evento foi observada nos três anos em que a pesquisadora acompanhou a festa. Neste ponto dos festejos, os grupos de congadeiros estão vestidos com suas roupas de gala e seguem em direção à igreja de Santa Efigênia, num ritual que comentam existir desde o século XIX, onde clamam para que o padre abra as portas da igreja para que entrem e reverenciem as suas santas de devoção, Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia. Um a um os grupos de congados vão entrando na igreja e prestando suas homenagens por meio dos cantos, batucadas, danças e preces.

Nos dois primeiros anos de acompanhamento desta pesquisa, 2015 e 2016, a Guarda de Congo de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia foi a primeira a entrar na igreja de Santa Efigênia, uma vez que é a Guarda festeira. No ano de 2017, por ter tido a ramificação com a criação da Guarda de Moçambique, que também se constitui como Guarda festeira, as duas são as primeiras a entrar, mantendo a ordem de entrada com a Guarda de Congo precedida pela Guarda de Moçambique a explicação para essa hierarquia de acordo com o capitão Kedison Geraldo é que

O congo abre caminho para o moçambique e a coroa, que é o reinado passar. São os guerreiros que vão à frente abrindo e limpando o caminho. [...] Já o moçambiqueiro é senhor da coroa santa e com seus bastões sagrados ele conduz o reinado. (Kedison Geraldo – Capitão da Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia – Ouro Preto 08/08/2017).

Alguns congadeiros, ao entrarem na igreja de Santa Efigênia o fazem descalços, pois dizem fazer tal ato por respeito à igreja e aos santos que ali habitam, principalmente Santa Efigênia e Nossa Senhora do Rosário.

Certamente, Eliade (2016, p. 35) veria nesse ato o homem religioso reconhecendo que no espaço sagrado há uma hierofania, uma irrupção do sagrado que porá em destaque aquele

território do “meio cósmico”, qualificando-o como diferente. Entretanto, vale observar que o congado hoje, mesmo tendo sofrido diversas alterações, porque os acontecimentos e os fatos não são estáticos, ainda mantém uma forte ligação com o passado, pois no período escravagista o escravo não podia utilizar calçado, muitos nem acesso poderiam ter às igrejas. A partir dessa observação pode-se pensar os pés descalços na igreja como uma herança social de um estado de inferioridade a que o homem negro foi submetido desde períodos remotos. O escravo deveria andar descalço, mesmo que tivesse meio para obter um calçado, pois a ausência de sapatos explicaria sua condição de cativo (SOUZA, 2007; SILVA, 1988).

Todavia, a Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia de Ouro Preto entra toda calçada, ela é composta em sua maioria por congadeiros bem jovens, abaixo dos trinta anos em média. Os congadeiros observados entrando descalços na igreja são de Guardas de Moçambique de outras cidades e são mais velhos, ou são capitaneados por pessoas de mais idade (acima dos cinquenta anos), como no caso da cidade de Araxá, por exemplo. Numa possível conexão com os pés descalços e a escravidão retorno novamente às palavras do Capitão Kedison Geraldo, pois ele afirma que

Os moçambiques são os mais velhos e por isso andam devagar. Sua dança sincopada e lenta representa o lamento africano e o ritmo suplicante do canto. Usam gungas nos pés [...]. As gungas representam as correntes que prendiam os escravos, onde eram colocados guizos para descobrir negros que queriam fugir. Seus pés nunca se afastam muito da terra e as cores das roupas, normalmente é branca, a calça e camisa, e azul, a saia que se usa em cima das calças, representando o manto de Nossa Senhor que é azul. (Kedison Geraldo – Capitão da Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia – Ouro Preto 08/08/2017).

No Congado deve-se compreender que o corpo é o “lugar-memória” em que o próprio antepassado se encontra eternizado, edificado, e se encontra presente. Deste modo, tudo em unísono, bailado, canto, tambores e preces constituem uma das formas mais expressivas de manifestação afro-brasileira contida em Minas Gerais (VILARINO, 2009, p. 100).

Dançar em homenagem à Vigem do Rosário, segundo Vilarino (2009), é fazer-se congadeiro cotidianamente para cada membro desse fraterno grupo. Dançar para os demais santos de devoção negra celebrados pelas diversas Guardas teria o mesmo efeito na vida dos membros dos Congados. Para se manter em sintonia com os santos do Congado, uma série de compromissos deve ser cumprido pelo congadeiro, dentre os quais se destaca a abstinência sexual no período das festividades e o cuidar zeloso com o instrumento sacralizado. Esses cuidados, somados à fé individual dos congadeiros é o que lhes dá força para seguirem na

batalha que se tem nos dias festivos, embate esse que se dá entre seus pares e entres congadeiros de outras Guardas. “Muitas vezes, para um partícipe, o congado pode assumir a imagem de uma batalha religiosa, uma guerra entre reinos e capitânicas”. (VILARINO, 2009, p. 100).

Dentre os compromissos a serem assumidos pelos congadeiros nos dias que antecedem e nos dias de festa observou-se que a água a ser consumida pelo grupo tem em si imersas folhas de manjeriço. De acordo com a Segunda Capitã Kátia Silvério, a água de manjeriço é importante para a purificação do congadeiro.

As homenagens realizadas pelas diversas Guardas de Congado presentes na Festa de Ouro Preto, cujo início se deu na Alvorada, segue até às 7h, quando tem início a missa; esta é assistida tanto pelos congadeiros, quanto pela comunidade local. Ao final da celebração os congadeiros se dirigem para a Casa de Cultura onde tomam café da manhã, enquanto esperam por outros grupos de Congado que ainda não chegaram.

Kedison Geraldo: A Alvorada é quando os primeiros raios de sol tocam a terra. Então é uma troca de energias. Fazemos a alvorada nesse momento, nesse horário para, nos recarregar dessas boas energias para que nada de ruim, nenhum problema aconteça durante a festividade. (Kedison Geraldo – Capitão da Guarda de Moçambique do Congado de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia).



Foto 5: Congadeiros moçambiqueiros utilizando gungas – Foto da pesquisadora

2.5.4. A festa toma a cidade

A saída do cortejo é sempre programada para sair às 9h, mas somente por volta das 11h, normalmente, é que os grupos seguem dançando e cantando pelas ruas da cidade de Ouro Preto até à Mina da Encardideira, a mina de Chico Rei, local em que um ritual é realizado e os dançantes refazem o caminho de volta, sempre com muita dança e canto. A música é, para os congadeiros, uma forma de louvar os seus santos de devoção e, por isso, veem esse momento com grande respeito, como pode ser observado na fala de Rodrigo Passos.

Me inspiro no meu pai. O canto é um momento de respeito. Minha fé me ajuda não só no Congado, mas na minha vida. Nossa característica é a fé e a alegria, nossa identidade. Simbolizamos a liberdade. (Rodrigo Passos – 1º Capitão do Congado de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia do Alto da Cruz, 2014).

No retorno, os congadeiros param novamente no adro da igreja de Santa Efigênia. No ano de 2015 ocorreu a renovação do trono coroado da guarda do Congo de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia do Alto da Cruz, ritual que se repete de 7 em 7 anos. O ritual é realizado nas escadarias da igreja de Santa Efigênia e conta com a participação de reis e rainhas visitantes e do pároco local, que procura se adaptar e aprender os vários ritos que compõem o Congado. Assim, a rainha, Carina Silvério, e o rei, Geraldo Bonifácio, continuam à frente do reinado ouro-pretano.

Renovados o trono coroado, todos os congadeiros são abençoados pelo padre e as imagens de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia seguem em seus andores adornados por flores até à capela de Padre Faria. Os congadeiros festeiros e visitantes retornam à Casa de Cultura para a realização do almoço.

No ano seguinte, 2017, ao retornarem à igreja de Santa Efigênia, o padre abençoou a todos aspergindo água benta nos fieis congadeiros e nos demais acompanhantes da festa de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia.

Todos os olhares estão voltados para os congadeiros dançantes, reis, rainhas, princesas. Anônimos, fora do período da festa, durante os festejos os congadeiros dão entrevistas, tiram fotos, recebem e distribuem sorrisos. De acordo com Perez (2008, p. 1), a partir de uma ótica analítica, a festa torna possível “que se tome por um outro aquilo que faz a sociedade, em sua dimensão de comunhão coletiva”.

Durante todo o trajeto, que é composto por duas ladeiras extensas e íngremes, os moradores locais estendem, em suas janelas, bandeiras dos seus santos de devoção. São muitas bandeiras ajudando a compor a decoração da festa que também conta com bandeirolas

feitas de recortes de plásticos coloridos. Sob intenso calor, a população disponibiliza, em suas portadas, garrafas de águas, alguns filtros de água e copos descartáveis, ajudando os congadeiros e as demais pessoas que acompanham a festa a se hidratarem e seguirem o percurso.

Todos contribuem para a festa com o que podem, os enfeites nas janelas, as águas cedidas pelos moradores, ou por aqueles que de forma voluntária sobem e descem as ladeiras carregando caixas com copos de água mineral para hidratar os congadeiros que não podem sair do centro do desfile para tomar água às portas das casas; tem os que auxiliam no controle do tráfego junto com os policiais. São inúmeras as formas participativas neste momento, nos bastidores ou a frente do espetáculo. A ação do voluntariado não se dá apenas nas ruas, pois estão presentes no alojamento, nos locais de refeição, na orientação às Guardas entre outros.

Vários fotógrafos e cinegrafistas acompanharam as ações festivas, uns com intuito de buscar informações para suas pesquisas, outros apenas como amantes da festa, ainda havia os que estavam a trabalho, como os três grupos de franceses, dois ligados a emissoras de TV e um grupo produzindo um documentário.

Durante dois anos consecutivos, 2016 e 2017, a pesquisadora acompanhou essa festa e foi possível perceber que o momento político e econômico de crise, vivenciado pelo país, se refletiu na festa. Embora, ainda numericamente grandiosa, algumas Guardas convidadas não compareceram, alegando dificuldades financeiras, uma vez que não foi possível angariar ajuda junto ao poder público de determinadas cidades.



Foto 6: Guarda de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia de Ouro Preto – Foto da pesquisadora

Alguns grupos tentam driblar a crise levando pessoas que não são congadeiras junto com o grupo, como se estivessem participando de uma excursão turístico religiosa. Esses grupos normalmente chegam no sábado para festa e aproveitam a hospedagem na escola. Como Ouro Preto é uma cidade com diversos pontos turísticos, as pessoas que vão acompanhando o Congado visitante seguem o cortejo para desfrutar da cidade e de tudo que ela oferece. Um dos pontos preferenciais da visita são as minas de ouro.

Os antecedentes do turismo religioso foram as peregrinações e as romarias, embora as duas últimas apareçam como sinônimas hoje, no passado apresentavam objetivos e significados diferentes. O peregrino era o indivíduo que seguia por lugares desconhecidos. Desta maneira a peregrinação era a caminhada que demandava árduo esforço em busca do sagrado. As romarias apresentam um sentido mais complexo, indo além do deslocamento em busca de um local sagrado, uma vez que se constituem como uma política religiosa em que há a racionalização e a moralização dos costumes, tal qual das devoções do catolicismo tradicional. A partir da segunda metade do século XX, as mudanças que promoveram melhorias nas estradas e a popularização dos automóveis facilitaram as excursões religiosas. O que fez com que o caráter secular dessas atividades tornasse o poder de organização das entidades eclesásticas oficiais menos importantes, sendo seu papel assumido pelas empresas turísticas. Assim, percebe-se que a principal diferença entre romaria, peregrinação e turismo religioso encontra-se na intensidade de imersão e de externalidade presentes em cada uma dessas atividades. Enquanto a peregrinação e a romaria se reconhecem pela forte imersão no sagrado, o turismo religioso nota-se por uma externalidade do olhar (MAIO, 2004).

2.5.5. A Missa Conga e o abaixamento dos mastros marcando o fim das homenagens às santas

No ano de 2015 a festa recebeu, segundo informação da Terceira Capitã, cerca de duas mil pessoas. Nos dois anos seguintes esse número apresentou variações como fora mencionado, mas sempre sendo bem alto o número de participantes. O cálculo é feito em função dos convites enviados para outras Guardas de Congado e a confirmação da presença destes à festa. Somados a todos os congadeiros encontram-se as pessoas que vão apenas para acompanhar os festejos, os pesquisadores e as equipes de TV e cinema. Esse grande contingente de pessoas inviabiliza a realização da última missa na igreja de Santa Efigênia ou na capela de Padre Faria. Deste modo, com o apoio da prefeitura e de alguns vereadores que

cedem o palco, equipamentos de som e o toldo, monta-se um altar na área externa da Capela de Padre Faria onde foi realizada, às 15h, a Missa Conga campal; prática observada nos anos seguintes. Sendo que, em 2017, uma cobertura foi levantada para proteger do sol também os fieis, uma vez que no período de realização da festa os dias são muito quentes e de sol intenso.

A Missa Conga, em Ouro Preto, foi realizada por três padres, um deles, negro, que sempre celebra a missa no período do Congado. Diferente do clérigo da igreja de Santa Efigênia (que também foi um dos celebrantes desta última missa), o padre Edson disse durante a missa ser mais ambientado aos rituais do Congado. A Missa Conga se diferencia da missa comum porque os congadeiros exercem um protagonismo no rito. Os cantos são feitos por diferentes guardas, assim como no momento do ofertório, que chamam de oferenda, entram representantes das diversas guardas que participam da festa levando broa, milho cozido, cana-de-açúcar e outras frutas variadas, pipoca, doces ao som dos tambores, gungas²¹, sempre dançando. Porém, vale ressaltar que os demais momentos da missa são os mesmos dos cultos que não possuem essa denominação.

O canto de entrada na missa faz uma referência ao sofrimento negro na diáspora, como pode ser visto em sua letra reproduzida abaixo.

Canto de Entrada

Estamos chegando do fundo da terra, estamos chegando do ventre da noite,
da carne do açoite nós somos, viemos lembrar.

Estamos chegando dos pretos do rosário, estamos chegando dos nossos
terreiros, dos santos malditos nós somos, viemos rezar.

Estamos chegando da morte dos mares, estamos chegando dos turvos porões,
herdeiros do banzo nós somos, viemos chorar.

Estamos chegando do chão da oficina, estamos chegando do som das fôrmas,
da arte negada que somos, viemos criar.

Estamos chegando do fundo do medo, estamos chegando das surdas
correntes, um longo lamento nós somos, viemos louvar.

A DE Ó, A DE Ó

²¹ Gunga, nas palavras do Capitão Kedison, é um instrumento formado por latinhas com chumbo dentro, sustentadas por uma correia de couro que os congadeiros de Guarda de Moçambique utilizam atadas aos tornozelos simbolizando as correntes que prendiam os escravos. (Kedison Geraldo – Capitão da Guarda de Moçambique de Ouro Preto - 2017).

Estamos chegando dos ricos fogões, estamos chegando dos pobres bordeis,
da carne vendida nós somos, viemos amar.

Estamos chegando das velhas senzalas, estamos chegando das novas favelas,
das margens do mundo nós somos, viemos dançar.

Estamos chegando dos trens do subúrbio, estamos chegando nos loucos
pingentes com a vida entre os dentes chegamos, viemos cantar.

Estamos chegando dos grandes estádios, estamos chegando da escola de
samba, sambando a revolta chegamos, viemos gingar.

A DE Ó A DE Ó

(Canto de entrada da missa Conga do Congado de Nossa Senhora do Rosário
e de Santa Efigênia, 2015 – autor não citado)

O canto de entrada faz um passeio pela trajetória negra a partir da escravidão. Nele, consta que ainda hoje a vida do negro é sofrida. Outro canto que desperta a atenção na Missa Conga é o do ofertório que, no momento da missa, foi chamado de oferenda.

Ofertório

Vamos agradecer nosso Deus pela nossa caminhada, traz a panela de pedra
que São Benedito cozinhava

Benedito cozinheiro (2x) hoje ele é santo no altar (bis)

Vamos agradecer nosso Deus junto com a Virgem Maria, traz a colher de
madeira que São Benedito mexia.

Benedito cozinheiro (2x) hoje ele é santo no altar (bis)

Bandeira de Nossa Senhora e do Rosário de Maria, traz a peneira com
pipoca que São Benedito fazia.

Benedito cozinheiro (2x) hoje ele é santo no altar (bis)

E hoje eu danço essa dança que os escravos dançavam, traz o balaio com a
semente que Benedito plantava.

Benedito cozinheiro (2x) hoje ele é santo no altar (bis)

(Canto do Ofertório da missa Conga do Congado de Nossa Senhora do
Rosário e de Santa Efigênia, 2015 – autor não citado)

Embora a bandeira de São Benedito tenha sido posta no mastro junto com a de Nossa Senhora do Rosário e a de Santa Efigênia, o santo é menos reverenciado durante a festa, pelo congado local, que suas companheiras femininas. Contudo, outros grupos visitantes lhe dão mais destaque, sendo inclusive alguns Congados devocionais dedicados exclusivamente a ele. Como já dito, o alimento se constitui algo de grande relevância nas festas de Congado, daí a

importância de São Benedito, o santo cozinheiro. Outros cantos mereceriam ser destacados, mas apenas mais um será citado, é o Pai Nosso, por ser uma das principais preces da missa.

Pai Nosso

Pai Nosso dos pobres marginalizados!/ Pai Nosso, mártires, dos torturados!

Teu nome é santificado naqueles que morrem defendendo a vida/ Teu nome é glorificado quando a justiça é nossa medida.

Teu reino é de liberdade, da fraternidade, de paz e comunhão/Maldita toda a violência que devora a vida pela repressão ô, ô, ô...

Queremos fazer tua vontade, és o verdadeiro Deus libertador/ não vamos seguir as doutrinas corrompidas pelo poder opressor.

Pedimos-te pão da vida, o pão da segurança e pão das multidões/ o pão que traz a humanidade que constrói o homem em vez de canhões, ô, ô, ô...
(Canto da missa Conga do Congado de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia, 2015 – autor não citado)

Na Missa Conga, a escolha do repertório fica a cargo dos congadeiros, inclusive o folheto com os cantos da missa que foi distribuído aos presentes, pois tinha a logomarca da AMIREI e o título “Festa do Reinado de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia – Santa Missa – 11-01-2015”. Também foi a AMIREI a responsável pela distribuição dos folhetos, assim como os congadeiros se responsabilizaram pela escolha do repertório.

O destaque destes três cantos é para evidenciar a tentativa do Congado festeiro de Ouro Preto em associar, durante toda a celebração, fé e discussão político-social. Uma questão que outros Congados visitantes tratam e veem com igual interesse, uns agindo de modo mais atuante que outros. A utilização do Congado para tais discussões são vistas de forma mais evidente nas Guardas, onde a presença de membros de meia-idade e jovens são maiores. Naquelas em que há o predomínio de pessoas mais idosas a temática é tocada, mas não de forma tão crítica.

Após a missa ocorre a descida das bandeiras de Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e São Benedito (santos de devoção negra). Esse ritual marca o fim da festa. Neste momento as Guardas visitantes começam a se dispersar para retornarem às suas cidades. Algumas ainda entram na capela de Padre Faria para fazer um último agradecimento e pedido de um bom retorno. Enquanto tiver Guarda visitante, neste processo, dentro da capela, a Guarda festeira se mantém junto, pois a não presença desta última junto pode ser interpretada como descaso, acarretando um mal-estar entre as Guardas.

Na segunda-feira, pela manhã, um grupo de congadeiros local já se encontrava reunido na Escola Estadual Desembargador Horácio Andrade para fazer a limpeza do local e devolver as chaves, enquanto outro fazia a limpeza da Casa de Cultura. Devolver estas instalações como as receberam é importante para que continuem tendo o apoio da sociedade e do governo local.

Recorrendo novamente a DaMatta (1997), deve-se pensar em associar a festa às alternativas que ela pode fornecer, seja para retornar a vida diária satisfatoriamente, seja para transformá-la.

O final da festa não é, propriamente, o fim das atividades congadeiras, e não me refiro apenas aos trabalhos de limpeza dos que ficam e do retorno dos que vem de fora, mas como várias vezes foi mencionado por diversos participantes, eles continuam unidos pela fé nos santos de devoção e pelo companheirismo.

Oliveira (2008, pp. 266-267), ao analisar a devoção nas irmandades, sendo estas os principais mecanismos de distinção de um grupo em meio aos demais existentes, diz que a devoção desempenha um papel de “expressão das identidades”. A devoção constituía o principal objetivo pretendido pelas irmandades e por meio dele os outros requisitos de pertencimento de um grupo eram definidos. Na atualidade, tal afirmação, na visão do autor, deve ser reavaliada, uma vez que a devoção deve ser entendida enquanto um dos elementos de reestruturação do grupo. Entretanto, mantém a crença de que “ao demarcar uma identidade religiosa” a devoção permanece desempenhando fundamental papel no processo de construção da identidade mais extensiva do grupo relacionado.

A citação acima pode ser transferida para o caso do Congado ouro-pretano, já que embora tenham rompido com a Irmandade, eles permanecem unidos e irmanados na associação, a AMIREI, e como congadeiros. A fé nas santas de devoção constitui o principal interesse do grupo, mas outras questões sociais os modelam enquanto tal. Assim, ser negro e pobre são outras características que os aproximam e os definem. A condição de escravo e o sistema escravista levava esse grupo a ver na associação a única forma de se enxergarem longe do controle do homem branco, como defendido por Soares (2000 *apud* OLIVEIRA, 2008), mas é na atualidade que essa necessidade não mais se verifica, contudo, a condição de exclusão e de exploração, ainda vivenciados pela população negra brasileira, é algo que permeia o discurso dos congadeiros ouro-pretanos, tendo uns mais consciência desse discurso e dessa condição que outros.

Nem no passado e nem no presente se pode pensar a ação desses fieis como sendo utilitarista, uma vez que sua devoção também é definidora de pertencimento de grupo (OLIVEIRA, 2008). Cada orago escolhido pelos grupos negros para devoção tem uma história que conecta a santidade aos seus devotos, como pode ser observado na hagiografia dos santos negros contida no primeiro capítulo dessa pesquisa.

Neste capítulo, em que se apresentou a cidade de Ouro Preto e sua festa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia, foi possível uma aproximação de pessoas cuja vivência no Congado as torna cidadãos mais conscientes do sistema onde estão inseridos como negros, sujeitos a discriminações e a necessidades econômicas. De acordo com o relatos dos congadeiros, tudo o que eles são e o que representam nesse espaço em que o Congado está inserido, se dá em função da sua religiosidade e de sua fé, que nos dias de festa é manifestada por meio do canto e da dança, mas que na rotina cotidiana se manifesta de muitas maneiras, seja pelo modo com que conduzem suas vidas, seja pela forma com que lidam com seus companheiros, ou ainda pela forma como se comportam diante dos problemas apresentados pelas situações do dia a dia. Essas questões fazem com que se note como o sagrado e o profano caminham sempre muito próximos quando se trata de Congado. Esses pontos, aliás, são questões que aproximam os congadeiros de diversas localidades, embora cada Congado se expresse com alguma particularidade, o que os torna únicos em relação ao outro. No capítulo seguinte esses pontos de distinção entre um Congado e outro poderá ser melhor observado, assim se poderá ter uma noção da complexidade e das singularidades do universo do Congado.

3- Conselheiro Lafaiete: força e tradição congadeira

O Congado, em Conselheiro Lafaiete, é uma manifestação bem conhecida entre os moradores, e ao todo existem 16 Guardas, cujos alguns santos homenageados são Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, São Benedito e Nossa Senhora Aparecida, que ao mesmo tempo em que dão nome às Guardas, revelam a principal devoção de cada grupo. A maioria dessas Guardas se encontra na periferia local e sua composição se dá basicamente por negros e mestiços.

Neste capítulo será analisada a composição do Congado lafaietense, através do acompanhamento de duas Guardas e de duas das principais festas, além da relação entre as Guardas e o posicionamento dos congadeiros. Embora a presente pesquisa tenha estado mais próxima da rotina da Guarda de Nossa Senhora do Rosário e das Guias e da Guarda de Santa Efigênia do bairro São José, as demais Guardas da cidade se farão presentes, uma vez que o intercâmbio, a ajuda mútua e as relações solidárias são uma constante do Congado local.

A construção deste capítulo se dará de forma diferente do modo utilizado para a apresentação do Congado ouro-pretano, uma vez que a realidade das cidades, em relação ao Congado, são diferentes.

3.1 Breve histórico

A cidade de Conselheiro Lafaiete, de acordo com os dados do IBGE (2010), possui aproximadamente 124.370 habitantes, e de acordo com a Lei Orgânica do município, artigo 223 do capítulo V que versa sobre a cultura, é garantido plenamente a todos o exercício dos direitos culturais, assim como o acesso às fontes de cultura presentes no âmbito de sua jurisdição; desde modo, haverá o incentivo, apoio, valorização e difusão das manifestações dos cidadãos locais. Conforme o § 2º, a lei deve dispor a respeito da fixação das datas a serem comemoradas que tenham grande valor para o município e para os diferentes “segmentos étnicos” que constituem a comunidade local (LEI ORGANICA DO MUNICÍPIO DE CONSELHEIRO LAFAIETE, 1990).

Entretanto, a história da cidade se inicia no século XVII, como Arraial dos Carijós, povoamento que se formou com a intensa imigração para a região de pessoas que vinham em busca do ouro que acabara de ser descoberto na Serra do Sabaraçu, atualmente conhecida como Serra de Ouro Branco, em Itaberaba (CORDEIRO, 2013). Os primeiros imigrantes eram, em sua maioria, paulistas, e atingiram a região no ano de 1694 e se defrontaram com os

índios da tribo Carijó. Foram esses nativos que ajudaram os brancos na construção do Arraial dos Carijós, cuja localização era estratégica para quem ia em direção às minas e também como entreposto de mercadorias (CORDEIRO, 2013). Estendendo-se sobre os contrafortes da Serra do Espinhaço, a localidade se encontrava nas proximidades do antigo e do novo cruzamento dos Bandeirantes, por onde escorriam as divisas comerciais dos Cataguases e dos Caetés até o Rio de Janeiro (MILAGRE, 2014).

O rápido crescimento fez com que o arraial prosperasse, sendo elevado, em 1790, à condição de Real Villa de Queluz, a décima província criada em Minas. O nome da vila teve inspiração no Palácio Real de Queluz, situado em Sintra, em Portugal (CORDEIRO, 2013). No entorno do povoado foram construídas fazendas agrícolas que se constituíram como celeiros da região mineradora e dos Carijós. A região se tornou, desta maneira, um importante centro comercial, situação que se manteve até a chegada da ferrovia, em 1883 (MILAGRE, 2014).

Cortada pela estrada real, a Real Villa de Queluz viu passar o cortejo com os restos mortais de Joaquim José da Silva Xavier, assim como teria acompanhado todas as questões referentes ao movimento de independência. Foi na Villa que se deu a Revolução Liberal em que os habitantes se colocaram em luta contra as tropas imperais. O Movimento Liberal nasceu em terras paulistas, na cidade de Sorocaba, e chegou ao seu fim na cidade de Santa Luzia, Minas Gerais; contudo, a única vitória obtida pelos liberais foi a que se deu na batalha de Queluz (CORDEIRO, 2013).

Em 1866, o presidente da província de Minas Gerais, Joaquim Saldanha Marinho, sancionou a Lei 1.276 que alçava a vila à condição de cidade, surgindo, assim, a cidade de Queluz de Minas (CORDEIRO, 2013). O final do Oitocentos se mostrou promissor, pois somado à estrada ferro vinha a estrada União Indústria, assim como a própria industrialização da região, com a siderúrgica Gagé, e a mineração no Morro da Mina (MILAGRE, 2014).

Em 1934, a cidade altera seu nome para Conselheiro Lafaiete em homenagem a Lafaiete Rodrigues Pereira, advogado, jornalista e diplomata nascido na fazenda dos Macacos e que, juntamente com Bernardo Guimarães, fundou o primeiro jornal avulso, cujas vendas se davam nas ruas; esse advogado atuou, também, como Presidente do Conselho de Ministro do Imperador Dom Pedro II (CORDEIRO, 2013).

As contínuas transformações levaram ao crescimento demográfico e ao fortalecimento do comércio, levando à remodelação urbana, ao mesmo tempo em que novos investimentos com as empresas A. Thun Mineradora, Companhia industrial de Santa Matilde, Companhia de

Ferro-Ligas, dentre outras, o que contribuiu significativamente na vida da população da cidade (MILAGRE, 2014).

O apogeu do processo de industrialização na região se deu na década de 1970 com a instalação da Açominas; e um expressivo contingente de funcionários de diversas especialidades desembarcaram em Conselheiro Lafaiete, Congonhas e Ouro Branco. Novamente, a estratégica localização se fez essencial para o escoamento da produção. Nos anos 1990 ocorreu uma reorganização empresarial na empresa, que redefiniu seu processo de expansão e levou outras empresas ao mesmo processo reorganizacional, como a Companhia vale do Rio Doce, que encampou vários parques mineradores na região (MILAGRE, 2014).

3.2 Passado e presente do Congado de Conselheiro Lafaiete

De acordo com Silva (2015), as bandas de Congados e de Folias de Reis de Conselheiro Lafaiete levaram a cidade a ser conhecida como a capital dos festivais de Congado, fato que contribuiu fortemente para a manutenção da cultura popular de rua, onde se pode observar nos festejos a preservação de um simbolismo da cultura africana, presentes nas vestimentas coloridas e na forma de dançar. Fato que, para o autor, remete ao modo Bantu no Brasil colônia, quando de suas festas saíam festeiros em grupos, alegres, falando alto, cantando músicas e contando casos. Essa atitude ainda se assemelha ao modo em que seguem os funerais e à importância dada ao enterro, como forma de rememorar e prestar cultos aos ancestrais, principalmente no que se refere ao batuque dos tambores e aos ritmos dançantes, que algumas vezes carregam consigo um traço nostálgico, além da farta alimentação festiva, sem se esquecer das benzeduras, das rezas e do sincretismo religioso.

A antiga Queluz, atual Conselheiro Lafaiete, foi uma região onde se encontrou uma elevada concentração de escravos, ao mesmo tempo em que era local de passagem para o escoamento de ouro. A região, como outras em Minas Gerais, recebeu intensa influência religiosa do catolicismo, e um significativo contingente populacional de camadas mais simples passou a compor os habitantes da região, tendo esses nascidos na própria cidade ou vindo de regiões circunvizinhas menores. Foi neste contexto que surgiram as bandas de Congado, cuja presença se tem ainda hoje de forma bastante atuante (SILVA, 2008).

O bairro JK acolhe a festa, realizada no mês de setembro, em homenagem a Santa Efigênia, e sua tradição é grande na cidade. Tal festa é realizada pela Guarda de Santa Efigênia do bairro JK e é comandada pelo Capitão Gamair e sua família. O capitão faz

questão de destacar que seus filhos e filhas, desde criança, sempre estiveram dentro do Congado e que o apoio da esposa sempre deu força para eles continuarem seguindo.

O bairro de JK também foi palco do nascimento de outro grupo de Congado nos anos 1990, a Guarda de Nossa Senhora Aparecida. A dona de casa Maria Aparecida, conhecida na comunidade apenas como Cida, lembra o que representou a criação do Congado naquela época:

O momento da criação do Congado aqui no JK foi muito bom. Tiramos as crianças da rua. A gente ensina a criança a ter amor pela cultura. (Dançante do Congado de Nossa Senhora Aparecida, 2015).

É facilmente perceptível nos discursos dos congadeiros mais velhos a importância de terem a presença próxima das crianças, uma vez que o Congado é visto também como uma forma de educar as futuras gerações, ao mesmo tempo em que garante a permanência da tradição. O Capitão senhor Sílvio, da Guarda de Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Guia, do bairro Lajinha, também faz sua associação do Congado com a educação e o ensino das crianças.

[...] Nós vamos indo e trazendo a tradição com as crianças, incentivando as crianças. A gente colocou o Congado de Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Guia numa escola. É... assim, ajudamos os pais a fazer sindicância na escola. Como que tá o aluno na escola. Se ele vai passar esse ano. Se ele não passar ele vai ter que se afastar. Então a gente tem o Congado como uma escola. (Senhor Sílvio – Capitão da Guarda de Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Guia, 2015).

Dessa forma, o Congado, além de ser uma escola pra vida, deve também observar, junto com os pais, como as crianças têm se saído no ensino regulamentar. Essa preocupação com as crianças mostra, do mesmo modo que ocorre em outras Guardas e em outras cidades, a preocupação que os congadeiros têm uns com os outros, pois os entrevistados reafirmam que ser congadeiro não é estarem presentes aos ensaios, cuidar dos instrumentos e nos dias de festejos tomarem as ruas, mas, sobretudo, estar presente no dia a dia de seus companheiros, principalmente quando esses enfrentam algum problema.

O Capitão Gamair, ou simplesmente Gama, da Guarda de Santa Efigênia do bairro JK, também demonstra a importância de ter as crianças envolvidas com o Congado. Embora seus filhos sejam todos adultos e ele tenha já netos, diz:

Criei minhas criança tudo no Congado. Desde pequeno que eles acompanha a gente pra tudo quanto é lado. E hoje tá aí. Não tem um que deu errado na vida. Tudo homem e mulher trabalhador. E agora é os neto. Esses dois pequenininho aí ó, já começaram a acompanhar a gente. (Capitão Gamair da Guarda de Santa Efigênia do bairro JK, 2016).

A entrevista com o Capitão Gamair foi realizada na cozinha de sua casa, um espaço grande separado da casa principal, num terreno em que fica sua casa e as de outros filhos. A cozinha é coletiva e utilizada por todos os familiares que possuem casa naquele espaço. A fala do Capitão Gamair enfatiza bastante a questão de todos os filhos terem dado certo na vida. Provavelmente, seu interesse é em destacar que, mesmo tendo criado seus filhos no bairro que hoje apresenta grandes índices de violência na cidade, todos se transformaram em boas pessoas, o que ele atribui à proximidade de suas crianças com o Congado.

No dia da entrevista com o Capitão Gamair, estava na cozinha uma de suas filhas, Sidneia, chamada por todos de Sid, que, apressada, fazia um café para deixar para a mãe, Naninha, que se encontrava acamada em função de problemas com a pressão arterial. A moça iria fazer companhia, no hospital, para uma das irmãs que havia entrado em trabalho de parto antes do tempo, e foi esse o motivo que acreditava ter feito a mãe estar indisposta. Entretanto, antes de sair pediu licença ao pai para se “intrometer” na entrevista e dizer que:

Tudo que a gente conseguiu até hoje, Graças a Deus, foi por conta da nossa fé em Santa Efigênia, Maria e Deus. A gente já passou por situação difícil. Não vou dizer que não teve nada sempre não, mas foi a nossa fé e o Congado que ajudou a gente. Continua ajudando até hoje, né? (Sidneia – filha do Capitão Gamair e membro da Guarda de Santa Efigênia do bairro JK, 2016).

Logo após sua fala pediu licença e saiu, pois já estava atrasada para ir ao hospital substituir outra irmã que fazia companhia à parturiente. Ao seu pai ela pediu a benção e deu algumas recomendações às crianças, em torno de quatro a seis anos, para que se comportassem bem. O senhor Gamair reforçou, nesse momento, a educação da filha e dos demais.

Viu, é tudo assim, toma bença de mim e da mãe. Tudo com muito respeito, meus filhos todos. Esses menino aí também que são os menorzinho e os outros neto adolescente, tudo toma bença. A educação é importante, né? Por isso que o Congado é importante pras crianças tudo. Hoje, cê vê, filho não respeita nem pai nem mãe, não respeita os mais velhos. (Capitão Gamair do Congado de Santa Efigênia do bairro JK).

A fala do senhor Gamair mais uma vez reforça a importância do Congado como meio de formação das novas gerações, como meio de educar a juventude que, na visão do Capitão, está muito distorcida.

Os problemas são enfrentados pelos congadeiros em diversos momentos, até mesmo, ou principalmente, no momento da formação de uma Guarda, como relatado por Maria Aparecida, com relação às dificuldades financeiras encontradas por ela e pelo marido para dar vida a uma nova Guarda.

[...] O Zé Paulo [ex-marido de Cida] era congadeiro e quis fazer a guarda. Aí eu fazia de tudo para agradar. Eu via o esforço dele e comecei a ajudar. Eu vendi minhas roupas de cama nova para ter dinheiro pra comprar couro. A gente fazia rifa pra comprar couro. (Dançante do Congado de Nossa Senhora Aparecida, 2015).

A dificuldade financeira é uma questão que aparece recorrentemente entre os grupos de Congado, entretanto, os envolvidos costumam fazer o que podem para manter o grupo, dispondo, inclusive, de seus pertences, como no relato acima.

O cuidado dos congadeiros com seus objetos de atuação têm grande significado para eles; por isso, confeccionar seus tambores para alguns congadeiros é importante porque aquele instrumento é sagrado, por isso a necessidade de se comprar o couro.

Tem uns tambores que qualquer um pode tocar, os que a gente leva na festa e trabalha, esse é importante, porque ele é sagrado, né? Eu faço meu próprio tambor. Os tambores que eu faço são sagrados. O toque é sagrado, faz o som de chamado. (Wanderlei – Guarda de Santa Efigênia do bairro São João, 2015).

De acordo com Eliade (1992), o homem ocidental moderno se incomoda diante de determinadas formas como o sagrado vem a se manifestar, pois não é fácil aceitar que numa pedra, árvore, ou no Caso do Congado, os tambores, possam ser manifestações do sagrado. É salutar entender que a pedra, a árvore e os tambores deixam de ser adorados como tais, uma vez que são hierofanias, já que revelam algo que não é mais pedra, árvore, ou tambor.

Saber confeccionar seu próprio tambor e os de outras pessoas, parece dar um status para Wanderlei. De acordo com sua esposa, Margareth, Wanderlei é sempre muito calado, mas falar do Congado pra ele é sempre muito prazeroso. Realmente, sua timidez é aparente, contudo, conversamos por diversos dias sobre Congado. Ele e a esposa não pertencem à mesma Guarda, pois no seu grupo só se aceitam homens. Aparentando não estar muito aberto

às mudanças, Wanderlei, talvez por influência de seu grupo, se mostra reticente sobre determinados pedidos da esposa.

Eu não ensino ela [Margarete a esposa] fazer tambor, porque é coisa de homem. Tem que ter força para deixar o couro bem esticado, tem que ter força. (Wanderei – Guarda de Santa Efigênia do bairro São João, 2015).

Vale ressaltar que Wanderlei é um homem bastante franzino. Entretanto, mesmo com a resistência apresentada em ensinar para esposa ou qualquer outra mulher a arte da produção dos tambores, ele apoia a sua iniciativa nos projetos realizados junto à comunidade, seja ensinando os meninos a confeccionarem seus tambores, seja com algum auxílio financeiro retirado do seu rendimento como gari (ele se aposentou no ano de 2017, mas continua fazendo os chamados “bicos” para auxiliar a esposa no projeto).

Essa visão de que determinados ofícios dentro do Congado devem permanecer separados, em função do gênero, é partilhado por parte da ala jovem do Congado, como dito por George, um jovem que, à época da entrevista em 2015, estava com 18 anos de idade.

Não dá pras mulheres fazer tambor mesmo não. Tem que ter força e elas não têm. (George – congadeiro da Guarda de São Jorge do bairro Barreira, 2016).

George, ao contrário de Wanderlei, faz parte de uma guarda mista, em que sua mãe também faz parte, o que mostra que essa hierarquia entre os gêneros não se encontra presente apenas nas guardas masculinas. Mesmo nas guardas compostas apenas por homens vemos a presença das mulheres atuando na hora de cuidar das roupas dos congadeiros e/ou, principalmente, na realização das festas, quando se tornam responsáveis pelo preparo dos alimentos, pela ornamentação da igreja e enfeitando as ruas.

Uma das figuras mais respeitadas e reverenciadas no Congado de Conselheiro Lafaiete é o senhor Sílvio, membro de diferentes Guardas que fazem menção à sua pessoa, e que se encontra há muitos anos no Congado, herança recebida de seus antepassados e que mantém viva. Vale ressaltar que, embora a Guarda do senhor Sílvio seja uma das mais antigas de Conselheiro Lafaiete, nela há uma maior abertura para a participação das mulheres.

P: Senhor Sílvio como o senhor iniciou no Congado?

Sr. Sílvio: No Congado é... eu tive uma participação na idade de seis anos, assim com meus antepassados. Meu bisavô, meu pai é... tanto faz é da parte masculina e feminina. Então eles tinha participação muito grande. E eu assim, participei até uma determinada época e depois eu parei, e..., mas

sempre acompanhando aquela fé viva que eles tinha. É então eu fui acompanhando o Congado. E depois a gente viu que foi [uma palavra que não consegui entender] os antepassados. Aí chegou num ponto que chegou a cair em minhas mãos. Em 1963 aí eu peguei o Congado com responsabilidade. E aí a gente vem tocando esse Congado. Essa raiz, né? Ela é nascida de antepassados e a gente vem tocando essa raiz. Desde 1963 assumi. E aí estamos até hoje. (Capitão da Guarda de Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Guia, 2015).

A pesquisa pode constatar que a figura do senhor Sílvio é tão marcante em Conselheiro Lafaiete que mesmo os que não pertencem à sua Guarda o reverenciam, dificilmente numa conversa com um congadeiro seu nome não será mencionado.



Foto 7: Senhor Sílvio – Foto da Pesquisadora

Observando o Congado de Conselheiro Lafaiete percebe-se que os santos de devoção são tantos quanto o número de Guardas. As santidades femininas são as que aparecem em maior número, Nossa do Rosário, da Guia, Aparecida, Santa Efigênia, para mencionar apenas algumas. Entretanto, pode-se supor que na visão dos congadeiros, embora haja diversas denominações, eles veem essa variedade como apenas uma santa, como pode ser notado na fala do senhor Sílvio.

[...] com essa disposição, com esse carinho que vocês tem pelos capitão, pela banda e a fé que vocês tem em Nossa Senhora, Santa Efigênia. Em todas as Nossas Senhoras, né? Porque Nossa Senhora é... tudo que você disse Nossa Senhora é uma só, Santa Efigênia, Nossa Senhora Aparecida tudo santo, tudo Nossa Senhora e tudo são Maria. Então eles fala: “Ah, Santa Efigênia.”

O nome de Santa Efigênia não é Santa Efigênia. Santa Efigênia é um apelido. O nome dela é Nossa Senhora do Alto da Cruz. Então todas as imagens são de Nossa Senhora. Então a gente tem um respeito muito grande por todas as imagens. Você sabe que nós dançamos pra todas as imagens, Senhora Aparecida, Senhora das Dores, Senhora das Graças, todas elas. Então, todas elas são Maria, todas elas são respeitadas por nós. Então, a gente tem essa fé, né? Carinho, carinho a gente tem com quem ta acompanhando a gente e qualquer fé viva em Nossa Senhora. (Capitão da Guarda de Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Guia, 2015).

Apesar de acreditar que as várias personalidades femininas sejam uma só no nome de sua Guarda, encontramos duas delas representadas por Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Guia. Rosário e a Guia, para alguns congadeiros, representam o mesmo objeto, o terço católico. Contudo, percebe-se que as guias presentes na umbanda são como um colar feito de contas que servem como proteção e é de uso pessoal. Vale ressaltar que o senhor Sílvio narra que sua entrada no Congado se deu em função de seus antepassados, pois pai, avô e bisavô eram congadeiros e que ele naturalmente acabou herdando o posto de Capitão e a responsabilidade de levar essa tradição adiante.

No primeiro capítulo desta pesquisa existe um item dedicado aos principais santos que são homenageados pelos Congados, nos quais estavam presentes Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia, e quando abordamos sobre esta última santa construímos uma pequena hagiografia explicando quem teria sido essa personalidade. A santa teria sido uma princesa da Núbia que, em contado com São Mateus, se converteu ao cristianismo (OLIVEIRA, 2008).

Em relação a Nossa Senhora, realmente existe a associação de que em todas as suas manifestações está-se se referindo à mesma pessoa, a mãe de Jesus Cristo, mas que, conforme sua manifestação em determinados locais e situações, tem acrescido ao seu nome uma especificação que a identifique. Assim, temos Nossa Senhora do Rosário, das Guias, Aparecida Conceição, dentre outras, igualmente podendo ainda ser reconhecida como Virgem Maria, Virgem de Guadalupe e assim por diante.

3.3 Os atores congadeiros

Em Conselheiro Lafaiete é possível observar que a maioria dos praticantes são pessoas simples e de baixa renda, de cor negra ou mestiça, a maioria moradores na periferia da cidade. Entre os principais entrevistados encontram-se pedreiros, donas de casa, aposentados da construção civil, gari, aposentados, carregador de placa de propaganda, estudantes, domésticas e desempregados.

O primeiro contato que esta pesquisa teve com um dos Congados de Lafaiete se deu pela figura de Margarete Martins, que foi a anfitriã da pesquisadora durante as festas e nos dias que se sucederam. O primeiro encontro se deu em um evento na cidade de Juiz de Fora, realizado por uma mãe de santo local, Enóia Correa, em que se discutia as religiões de matriz africana no país e as perseguições sofridas pelo povo de terreiro.

No evento havia um grupo reunido composto por mulheres e homens, a maioria jovens, onde as mulheres estavam vestidas com uma saia feita de chita e uma blusa branca, enquanto os rapazes se encontravam vestidos todos de branco com terços cruzando seus troncos. O grupo de Margareth fez uma apresentação com batuques e cantos. Naquela ocasião estavam reunidas, aproximadamente, vinte pessoas, sendo alguns de sua família como mãe, irmã, marido, filhas, mas a maioria eram os jovens do projeto União do Morro, presidido por ela. Durante a pausa para o almoço, Margarete e sua mãe começaram a conversar comigo e minha prima e logo surgiu o assunto sobre meu desejo de pesquisar o Congado. De imediato ela me convidou para ir a sua cidade e conhecer o Congado lafaietense. Assim, poucos meses depois desse primeiro encontro ela estava me recebendo em sua casa para me apresentar a essa manifestação religiosa em sua cidade.

A família inteira foi bastante acolhedora e ao mesmo tempo em que queriam falar sobre a realidade deles, sobre o Congado, o Maracatu, os projetos desenvolvidos e os sonhados por Margarete, queriam também saber mais detalhes sobre a pesquisadora. O porquê do meu interesse pelo tema, há quanto tempo surgiu esse desejo, dentre outros questionamentos.

Havia um prazer muito sincero naquela acolhida. A popularidade daquela família, sobretudo a de Margarete, faz com que qualquer aproximação da janela ou da porta externa termine numa conversa com algum vizinho. Desta forma, o meu primeiro dia em Conselheiro Lafaiete foi de apresentações a muitas pessoas, na verdade essa prática seguiu-se pelos dias procedentes e nas outras vezes em que voltei à cidade para dar continuidade à pesquisa.

Pertencente ao Congado de Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Guia do bairro Lajinha, e coordenadora do Projeto União do Morro da Cultura Afro no bairro JK²², Margareth se posiciona de forma bastante crítica a respeito da relação estabelecida entre o poder público e a sociedade lafaietense no que se refere ao Congado. Ela tem encontrado na

²² Duas comunidades distantes que realizam trabalhos relacionados à valorização da cultura Afro. De acordo com Margareth, é através da cultura que se vence o preconceito, a marginalidade e a discriminação racial, social e religiosa. Ela destaca também que esses bairros, principalmente Linhasinha, é conhecido por serem bairros de alta periculosidade (Margareth, 2016).

leitura a melhor forma de se preparar para o enfrentamento que as experiências com o Congado suscitam. Em 2015, aos 43 anos de idade, ela retornou aos estudos supletivos e iniciou o ensino médio, em sua biblioteca particular encontra-se livros utilizados na presente pesquisa, como os de Rubens Alves; Prandi também faz parte de suas leituras, assim como o professor Edmilson Pereira.

Uma parcela significativa dos congadeiros de Conselheiro Lafaiete possui dupla pertença religiosa como fez questão de enfatizar dona Aparecida, ex-esposa do fundador do Terno de Congado de Nossa Senhora Aparecida, “é raro um capitão não ser chefe de terreiro (Aparecida, 2015)”.

Coincidência ou não, no mesmo dia em que entrevistei dona Aparecida, fui visitar um capitão de Congado considerado um dos mais respeitados da região, senhor Sílvio, que possui, no terreno onde se encontra a sua residência e a de alguns de seus nove filhos, um centro umbandista. Tomou-se cuidado para que a entrevista com o Capitão Sílvio não se estendesse sobremaneira, pois interferiria na seção que haveria em seu terreiro naquela noite.

Na casa dos dois capitães visitados, senhor Sílvio e senhor Gamair, que também possui um terreiro de umbanda, se apresenta de forma bastante semelhante uma área que é para o convívio coletivo das várias casas que ocupam o mesmo terreno. Na casa de senhor Gamair foi a cozinha, que parece coletiva, enquanto na casa de senhor Sílvio é uma sala nos fundos de sua casa em que converge as portas das casas de seus outros filhos. Nesse espaço há um banco de alvenaria que não acomodava a todos que ali estavam, mas um e outro filho entrou em sua respectiva casa e pegou uma cadeira para participar daquela apresentação inicial, enquanto nos era servido um cafezinho. Digo nós, porque Margarete me acompanhava em boa parte das entrevistas, uma vez que ela era minha ligação e abertura junto aos demais entrevistados.

Depois de uma conversa com os filhos e a esposa do senhor Sílvio, ele nos convidou a seguir para a sala de sua casa, pois lá teríamos mais privacidade e menos interferência das demais pessoas presentes na casa. Perguntou se a música que os mais jovens escutavam não interferiria na nossa conversa. Sendo a resposta não, nos sentamos em sua sala e tivemos uma longa conversa, em que falamos de seu passado simples, mas sempre dentro do Congado de um modo ou de outro, sobre as mudanças que os novos tempos trouxeram e o que ele esperava do futuro do Congado.

De fala mansa e tranquila, observei que quem não queria por fim à entrevista era o próprio entrevistado. Com uma ferida nos pés ele aguardava por uma cirurgia a ser realizada

pelo Sistema Único de Saúde (SUS) e fazia questão de contar com orgulho que o prefeito o estava ajudando nessa questão. Aliás, durante toda a sua fala demonstrou que sua autoridade no Congado facilitava um trânsito junto a pessoas que julgava serem importantes. Pouco tempo depois dessa entrevista recebi um telefone desconcertante de Margarete, pois o senhor Sílvio não havia resistido à doença e falecera no dia 5 de dezembro de 2016. Na verdade, ele já possuía um câncer em estado bastante avançado que escondeu, o quanto pode, da família e das pessoas próximas. Os médicos falavam da necessidade de ter que amputar o pé do Capitão Sílvio, mas ele morreu antes disso.

Tirar o pé de um homem como ele? Ele não resistiria mesmo. A vida dele era o Congado sem seus pés não faria mais sentido aquilo pra ele. (Margarete – Membro do Congado de Nossa Senhora do Rosário e da Guia do bairro Lajinha, 2017).

Com seu falecimento, pude entender a necessidade que ele apresentou de falar no dia de nossa entrevista, talvez já pressentisse que teria pouco tempo de vida e seria importante deixar sua mensagem a respeito dos seus conhecimentos sobre o congado, apesar das pessoas que o acompanhavam dizerem que ele mantinha as esperanças até o final. Contudo, suas últimas palavras pronunciadas, segurando a mão de um dos filhos que o acompanhava, teria sido para que este cuidasse do Congado, porque não dava mais para ele.

O enterro de Sílvio Augusto da Silva, não foi acompanhado pela pesquisadora, pois não conseguiria chegar a tempo na cidade, entretanto, foi relatado pelos congadeiros um expressivo número de pessoas acompanhando o cortejo, além dos familiares, membros de sua e de outras Guardas, e muitos moradores da cidade que fizeram questão de estarem presentes na despedida do homem que era uma personalidade entre os congadeiros. Ainda segundo relatos dos informantes dessa pesquisa, o ato de despedida foi marcado por muitas cores, muitos cânticos e muitas lágrimas. Os congadeiros presentes estavam todos vestidos a caráter e os capitães das Guardas presentes comandavam os ritos de preces e cantos realizados. Conjuntamente com essas ações de despedida, foi realizada a passagem de espada de Capitão para seu irmão mais novo, Moacir, que deverá seguir no comando da Guarda tendo o apoio dos filhos do Capitão morto, esse ato é chamado pelos congadeiros de descoroamento. Desta forma, o Capitão Sílvio volta a ser apenas o senhor Sílvio. As músicas tocadas e cantadas no velório e enterro do Capitão Sílvio foram pontos de Umbanda, que se assemelham bastante às músicas cantadas no Congado, que alguns dançantes também chamam de pontos.

A umbanda, tão comum na vida de parte significativa dos congadeiros de Conselheiro Lafaiete, “retrabalha os elementos religiosos” que se encontram “incorporados à cultura brasileira” através do segmento negro que “se dilui e se mistura” no remodelamento das classes (PRANDI, 1991, p. 49).

Margarete também não esconde sua dupla pertença religiosa. A todo momento em sua fala, ela louva Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, Nossa Senhora Aparecida, mas igualmente, afirma ser umbandista fazendo questão de mostrar seu altar onde santos católicos, como Santa Efigênia, São Benedito, Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora Aparecida, dividem espaço com as entidades umbandistas, tais como pretos velhos, caboclos, meninos de angola, cenário também visto em Ouro Preto; inclusive, nesse altar, existem imagens que não estão ligadas a nenhuma das representações religiosas citadas, como Shiva, pertencente ao hinduísmo. Nessa miscelânea ainda há figuras não ligadas a questões religiosas, mas por serem vinculadas à cultura negra, de alguma forma ganham espaço no seu altar, como é o caso das dezenas de Abayomis no espaço que ela destinou ao sagrado.

Cena semelhante já foi descrita por Bastide (1959) quando se referia aos santuários das religiões que possuem uma matriz africana.

Em todo santuário de culto existe, ao lado do peiji africano, com pedras regadas de sangue e pratos de alimentos, um altar católico encimado por imagens de santos. O catolicismo, porém, é apenas uma fina camada que recobre a África, simples máscara branca sobre o rosto negro. (BASTIDE, 1959, p. 66).

Caso singular é o da filha mais velha de Margarete, uma jovem com 22 anos de idade à época da entrevista, que se encontrava morando com o noivo e tinham casamento marcado para dezembro de 2015. Juntos já tinham um filho de 2 anos e estavam à espera do segundo. Desde muito nova, a jovem frequenta centros de Umbanda com seus pais, assim como sempre os acompanhou no Congado. O convívio com a família de seu companheiro a levou a acompanhar os cultos de uma igreja neopentecostal. Contudo, o casamento do casal será realizado na igreja de Nossa Senhora Aparecida, no bairro JK. Todas as segundas-feiras e quartas-feiras o casal se desloca do bairro Lajinha para fazer o curso de noivos que lhes garantirá a participação no casamento coletivo. A esse respeito a jovem Jéssica diz que

Não importa aonde eu vou, o que importa é o que eu sinto por Deus. Porque as pessoas estragam todas as religião. Então, não tem importância aonde você vai, o que importa é só sua relação com Deus. Eu adoro dançar Congado, viajar tá com todo mundo junto, vou no centro com minha mãe e

meu pai e também é bom. Lá na igreja de crente eu vou por causa da família do meu marido, eles gostam. [...] casar tem que ser na igreja católica, minha vó vai me dá o vestido. (Jéssica, membro afastada do Congado de Nossa Senhora do Rosário e de Nossa Senhora da Guia do bairro Lajinha, 2015).

A fala de Jéssica revela o quão mais importante é sua comunhão pessoal com Deus, não importando as diferenças dogmáticas dos espaços por ela frequentados, ao mesmo tempo em que critica a forma como as pessoas são capazes de “estragar” as religiões. Em outro trecho de sua entrevista ela disse que

As pessoas ficam brigando por causa de religião, quebram igreja e terreiro, mas toda religião quer a mesma coisa, quer o bem. (Jéssica, membro afastada do Congado de Nossa Senhora do Rosário e de Nossa Senhora da Guia do bairro Lajinha, 2015).

Novamente, a fala de Jéssica demonstra o quanto para ela não tem sentido frequentar um único segmento religioso, uma vez que todos buscam o mesmo fim. Também mostra que ela está ciente da intolerância que há entre as diferentes religiões e que tem causado diversos conflitos. Após a entrevista com Jéssica houve um aumento da quantidade de ocorrências no número de relatos de intolerância religiosa, sobretudo, em relação às religiões de matriz africana. Situação que levou o Conselho Nacional das Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC) a criar o Fundo de Solidariedade para o Enfrentamento das Violências Religiosas, cujo objetivo é a reconstrução de templos que foram destruídos em função da violência contra o povo de santo. Em sua página a entidade deixa evidente que a iniciativa se dá em função dos atos de violência que grupos religiosos fundamentalistas têm perpetrado aos fieis e aos terreiros de religiões de matriz africana, o texto diz ainda que se tornou uma rotina a destruição desses templos e ataques aos seus praticantes, que apesar da maior ocorrência no Rio de Janeiro tem sido verificada em todo Brasil (CONIC, 2017).

Desde o ano 2000 o cenário político-social tem apresentado duas realidades quando se fala de intolerância religiosa. Se por um lado houve avanços com a criação da Lei 10.639/2003, que estabelece o ensino de História da Cultura Afro-Brasileira e Africana, e que posteriormente foi alterada para Lei 11.645/2008, (estabelece que além do ensino de História Afro-Brasileira e Africana também se deve ensinar a Cultura Indígena), e também da criação do Plano Nacional de Proteção à Liberdade Religiosa, somados às Políticas Públicas que voltadas para as Comunidades Tradicionais de Terreiro (PNCT); por outro lado, tornou-se excessivo os casos de intolerância religiosa que tiveram seus registros feitos em diferentes órgãos (SANTOS *et ali*, 2016).

Retornando à fala de Jéssica, pode-se dizer que para a jovem o sagrado é tudo aquilo que se encontra fora do profano (ELIADE, 1992), não importando em que meio ela fará a sua comunhão com seu Deus, seja no terreiro ou num templo católico, ou ainda numa igreja neopentecostal.

O Censo de 2010, no que tange à religiosidade, confirma a transformação do campo religioso brasileiro que se fortaleceu a partir dos anos 1980. Uma das principais marcas tem sido a intensa queda no número de católicos, ao mesmo tempo em que se observa um grande avanço de pentecostais. Outros grupos, como os sem religião e os praticantes de religiões de matriz africana também se elevaram em diferentes proporções. Apesar de nos anos 1980 ter havido uma variação na pertença religiosa, o caráter cristão se manteve majoritário (MARIANO, 2013).

Certamente a dupla ou mesmo múltipla pertença religiosa não é uma característica apenas do Congado de Conselheiro Lafaiete. Vilarino (2014), em análise sobre o Congado na cidade de Belo Horizonte, constatou duas formas comportamentais distintas, uma vez que havia um grupo que assumia sua dupla pertença, enquanto outro negava veementemente essa possibilidade.

De acordo com Soares (2014), a dupla pertença religiosa se mostra mais disseminada, ou ao menos mais evidente, sem, contudo, representar “perversões do cristianismo”; ao contrário, apresentam-se como uma crítica um tanto velada ao que chama de catolicismo real vivido pelas pessoas. Não se pode esquecer que por três séculos o Brasil experienciou o catolicismo possível, aquele que o sistema do padroado permitia.

O fato de uma pessoa frequentar a missa, ao mesmo tempo em que mantém práticas relacionadas às religiões de matriz africana, pode ser interpretado a partir de uma visão pragmática que qualifica de forma positiva e eficaz ambos os rituais (SOARES, 2014).

Outra personagem que merece destaque é dona Marisa, mãe de Margarete, pois ela traz em seus relatos que o contato com o Congado se deu quando ainda era menina, mas que na época, em função da pouca idade, não poderia participar. Sua mudança de um pequeno vilarejo, Caranaíba, para a uma cidade maior, Conselheiro Lafaiete, acabou adiando sua participação no Congado. Ainda criança, na cidade maior, foi trabalhar como babá e doméstica. Aos 17 anos já se encontrava casada e por ter cuidado “direitinho do casamento e do marido e dos filhos”, somente após ficar viúva pode realmente se dedicar ao Congado.

Marisa: [...] Casei com dezessete anos, tive quatro filhos e quatorze aborto, a Margareth foi a última. Quando o meu marido morreu eu falei agora é minha

vez. Aí ingressei nos movimentos sociais. Quando eu fiquei viúva eu falei, agora vou voltar pra trás, vou por meu pé no chão, voltar pra minhas raízes, para o interior. Então eu achei melhor... Você entende? Isso tudo que eu vivi foi muito bom. Gente a vida que nos temos agora, dos congadeiros, aquelas ribeirinhas, porque eles falam ribeirinhas, né? Esses povos que moram nessas cidadezinhas pequenas eles chamam ribeirinhas. Aí eu falei: Ô meu Deus são menos aplaudidos, são menos recebidos, são menos entendidos. Presta atenção vai ter um político aí, esses que estão na mídia agora, como chama? Esses artistas aí. A cidade enche, paga. Agora a gente não. A gente tem um trabalho de Deus, nossas raízes, nosso louvor, nossa dança, nossas roupas. Não é nada de lojas assim, como você diz? Que tem uma grife. Tudo roupa de gente simples, bonita, gostosa. A gente mesmo confecciona. As meninas mais novas aqui da casa querem tirar o capacete. (Dona Marisa – dançante do Congado de Nossa Senhora do Rosário, 2016).

O lamento de Dona Marisa sobre a pouca atenção que a população em geral dá ao Congado não deve ser negligenciado. As pessoas, de acordo com sua fala, pagam grandes quantias de dinheiro para assistir às apresentações de artistas midiáticos, porém não são capazes de valorizar as tradições dos povos negros. Essa percepção, embora com outras palavras, podem ser percebidas na fala de outros congadeiros.

Na festa realizada no bairro JK, no mês de setembro, há um jovem que carrega uma bandeira anunciando e protegendo os andores com as imagens dos santos, sempre sorridente vai saudando a todos que encontra pelo caminho, congadeiros e público em geral. O jovem se chama Leandro Silva e trabalha como “*outdoor* humano” numas das principais vias de Conselheiro Lafaiete, próxima à rodoviária da cidade. Foi neste local que concedeu uma rápida entrevista. A alegria e desenvoltura dos dias festivos deu lugar a uma timidez que a pesquisadora mal conseguia ouvir sua voz. Questionado sobre o Congado, ele respondeu que

Desde pequeno eu tô no Congado. Ele me ajuda muito, né. Eu gosto dos santos todos, mas Nossa Senhora, Santa Efigênia e São Benedito que eu gosto mais. As vezes... as vezes acontece alguma coisa aí a gente pega com São Benedito ou com Nossa Senhora... Santa Efigênia e aí ajuda a gente. Eles ajuda, né? (Leandro Silva – Guarda de Santa Efigênia do bairro JK, 2015).

Independente de qual seja a colocação de cada membro dentro de uma Guarda ou Terno, sempre se observa que para os participantes é importante falar da fé que sente pelos santos, mesmo que a palavra venha sobre a expressão “eu gosto” ou “eu me pego” com esse ou aquele santo. Leandro havia prometido uma nova entrevista em outro momento, quando a pesquisadora voltasse para as festas de 2016. Entretanto, quando voltei no ano seguinte soube

da notícia que o jovem de 28 anos havia sofrido um Acidente Vascular Encefálico (AVE), mas que estava se recuperando, “Graças a Deus”, nas palavras de Margarete.

3.4 A religião dos negros

Antes de prosseguir é importante que se entenda melhor o que determinadas denominações religiosas representam para os negros, principalmente para os congadeiros de Conselheiro Lafaiete que, diferente de outros grupos, não apresentam o menor problema em manifestar suas pertencas religiosas.

Quando se trata das experiências religiosas dos negros, tanto durante a escravidão quanto no pós-escravidão, vê-se esta questão tratada como caso de polícia. Comumente ocorria a invasão de terreiros por autoridades civis e eclesiásticas que justificavam a violenta ação como medida de precaução e combate à “feitiçaria” e à subversão dos costumes, enquanto os viajantes estrangeiros buscavam o exotismo desses espaços. Deste modo, as informações sobre as práticas religiosas dos negros sempre estiveram carregadas de distorções e de grande preconceito, como se pode ver nos periódicos que costumavam se referir aos espaços de religiosidade negra como sendo antros de feitiçaria, dando a ideia de que se tratava de locais de baixo padrão físico e moral. O termo “antro” dimensiona estes espaços como de perdição e de vícios (ACCIOLI, 2015).

Nas décadas iniciais do século XX observa-se que o ponto de vista utilizado nos estudos que retratavam a diáspora africana e os afrodescendentes vinha sobrecarregado por um prisma marcadamente etnográfico. Nina Rodrigues, cujas pesquisas apresentam alto grau de preconceito, concentrou suas análises na temática racial e nos forneceu um relevante levantamento de dados ricamente utilizados em análises posteriores. O autor conclui que há uma concepção de superioridade nagô, tal como foi defendida igualmente por Artur Ramos e Edson Carneiro, que destacaram a superioridade nagô-yorubá em relação a outros cultos afro-brasileiros, como o bantu, por exemplo (ACCIOLI, 2015).

A chave do poder de um “feiticeiro” está associado ao seu acesso ao sobrenatural, algo que as demais pessoas são privadas. Assim, estar sob a proteção e ligado a um “feiticeiro” fornecia aos praticantes a ideia de pertencimento, uma vez que o “estabelecimento de um poder simbólico” se dá pela aceitação dos que interagem com ele, resultando da “monopolização da gestão dos bens de salvação por um corpo de especialistas religiosos” que apresentem reconhecimento social como únicos possuidores de específica competência que possibilite a “produção e reprodução de um *corpus* deliberadamente organizado de

conhecimentos secretos” em que a formação de um campo religioso está junto com a desapropriação objetiva dos que dele se encontram excluídos, tornando-se assim leigos não possuidores do capital religioso (ACCIOLI, 2015).

O cerne da religião africana é constituído, normalmente, pelo culto dos mortos e pelo animismo, e essa presença dos mortos no mundo dos vivos faz com que haja algumas vezes o encarne provisório no corpo entre eles. O transe e a incorporação constituem, desde sempre, a principal questão nos cultos afro-brasileiros. As civilizações ocidentais quando conhecem o transe apresentam medo e o evitam; místicos como São João da Cruz ou Santa Tereza D’Avila o veem como enfermidade, uma vez que nossa alma se encontra atada ao corpo e eles se esforçam para ultrapassá-la com o intuito de alcançarem um estágio teopático²³.

Como manifestação das religiões africanas, cujas características foram transplantadas para o Brasil, encontra-se o Calundu que se daria pela junção de diferentes ritos de cura importados da região Centro Africana e que apresenta como características comuns a possessão de espíritos. O termo calundu seria a variante do termo quilundu que servia como designação dos espíritos causadores de aflições e doenças em que a cura seria possível pela intervenção de um sacerdote (DAIBERT JR., 2015).

Os bantus, grupos de povos que se localizavam na parte central da África, nas regiões em que atualmente compreendem Congo, Gabão, Angola e Cabinda, embora apresentassem diferenças étnicas, apresentavam o mesmo tronco linguístico, as línguas bantas. Esse traço linguístico comum tornou possível o compartilhamento de traços culturais e também importantes significados religiosos entre os grupos que compunham a região. No presente este espaço geográfico é visto com menos heterogeneidade do que se imaginava (DAIBERT JR., 2015).

Mesmo apresentando variada gama de diversidade cultural os grupos que compunham esse espaço geográfico tinham entre si uma mesma cosmologia centro-africana, a denominada religião dos bantos, “espécie de substrato comum e base a partir da qual se fundamentava a diversidade de suas experiências religiosas” (DAIBERT JR., 2015, p. 11).

O Tambor de Mina é outra expressão religiosa que compõe a herança negra no Brasil. Seu culto é praticado por negros que têm sua origem no antigo Daomé, hoje Benim. O culto estabelecido no Maranhão de lá migrou para o Pará durante do ciclo da economia gomífera (LUCA, 2013).

²³ A expressão estado teopático faz referência ao caráter dinâmico da experiência mística e ao fato que o místico se mantém num processo de perfeição permanente (RAMIREZ, 2017).

O panteão que compõe o Tambor de Mina é formado por várias categorias de entidades, como os voduns e caboclos, no entanto, os que apresentam maior destaque são os nobres gentis nagôs ou senhores de toalha, alcunha dada aos donos do poder que estão representados pela nobreza europeia, sobretudo, dos países cristãos que, de algum modo, apresentam uma relação com a expansão marítima e com a colonização no Brasil. Tais personagens hierarquicamente importantes são comumente referidos como os brancos. Entre os mais conhecidos se encontram Rei Sebastião, Dom José, Dom Luiz, Marquês de Pombal, Dom Manoel, para citar apenas alguns. Contudo, essas personalidades, que foram seres reais, deixaram a vida terrena e passaram a ser adorados (LUCA, 2013).

A prática de adorar reis, em terras brasileiras, remete à África e teria sofrido um rearranjo, pois os orixás iorubanos teriam sido reis em vida. Como exemplo, tem-se a figura de Xangô que teria reinado sobre Oyó; os voduns também seguem o mesmo princípio (LUCA, 2013).

Deste modo, deve-se supor que ao serem separados do sistema político de origem, estando longe no tempo e no espaço das personagens reais de sua realidade primeira, foi necessário aos negros criarem rearranjos e instituírem novos símbolos europeus em suas práticas ancestrais. Ou ainda pode-se pensar o culto aos reis, sobretudo, dos que estiveram de forma direta ou indireta envolvidos no processo de colonização do Brasil, como meio de render homenagens à ancestralidade, uma vez que essa prática é comum nas religiões de matriz africana. Assim sendo, o ancestral divinizado não pertence à família, mas é um representante da nação (LUCA, 2013).

As principais fontes do imaginário dos povos estão na ciência, na história e na religião; e nos casos dos praticantes do Tambor de Mina é na história que está pautada sua inspiração para se referirem aos Senhores de Toalha. Esse grupo religioso, além de ressignificar os santos católicos, exalta a imagem do colonizador (LUCA, 2013).

Em São Luís do Maranhão encontram-se duas casas fundadas ainda no século XIX por negros africanos, a Casa de Minas Jeje e a Casa de Nagô. Outras casas, fundadas no mesmo período, já não existem mais. As duas que permanecem de pé, contudo, apresentam intenso declínio no número de participantes, estando quase extintas. O número de rituais públicos tem diminuído, uma vez que os membros de ambas as casas são senhoras na faixa etária entre 60 e 90 anos. A queixa apresentada por elas é a falta de respeito que as pessoas na atualidade têm com as tradições (FERRETI, 2013).

O processo de declínio da Casa da Mina é bastante antigo; determinados cultos afro-brasileiros são como “religiões em conserva” se opondo às “religiões vivas”. Conforme afirma Ferretti (2013), a religião em conserva, embora seja vivida, não está viva, já que não apresenta evolução e não sofre transformações com tempo, além de não se adaptar, tende a se manter estática, tal qual fizeram seus antepassados.

O Jongo também é outra manifestação cultural carregado de religiosidade que compõe o histórico negro no Brasil. Cercado por um complexo musical, o jongueiro cumba “carrega seus pontos” ou “fio e lanças de costura” tendo poderes especiais, especificamente os pontos enigmas de desafio, também chamada de “demanda”, que são lançados com a intenção de atingirem seus pares. Cumba possui o significado de mestre feiticeiro, cujos canto e dança são chamados de caxambu (SLENES, 2007, p. 110). De acordo com Perez (2013), o jongo, que teria surgido nas senzalas das fazendas açucareiras e mais tarde nas de café, é uma manifestação cultural que se apresenta através da dança e do canto, com os participantes em disposição circular e acompanhados da percussão de tambores. Outras manifestações com características semelhantes e nomeadas de modo diferente foram registradas. Os instrumentos são confeccionados a partir de troncos de madeira. Durante o rito se desenvolve uma performance corporal acompanhada do desafio, que ocorre por meio dos cânticos de sua dimensão sagrada.

Observado por folcloristas e pesquisadores em fazendas nos estados de Minas Gerais, São Paulo, Espírito Santo e Rio de Janeiro, os escravos que se encontravam nessas diferentes paisagens e etnias deram origem a uma poética e a uma complexa forma de resistência, baseadas na herança ancestral somadas à experiência cotidiana em que se encontravam inseridos (PEREZ, 2013).

O sistema escravagista foi responsável pela desarticulação doméstica e política negra africana, porém as religiões tem conseguido manter essa herança africana, como se percebe nos voduns do Maranhão, de origem daomeana, e na Bahia, Pernambuco e Alagoas com a religião dos orixás de origem iorubana, assumindo as denominações de Candomblé, Xangô e Tambor de Mina (BASTIDE, 1959). Bastide, ao falar dos interesses dos brancos por essas manifestações religiosas faz a seguinte colocação,

Os brancos, ávidos de pitoresco ou de exotismo, gostam de insistir no aspecto de selvageria destes cultos – sangue de animais sacrificados, danças alucinantes, crises extáticas – a tal ponto que, lendo-lhes as narrativas, a impressão é de que se trata de verdadeiras sociedades de histéricos. Existe, certamente, histéricos nos Candomblés, como em todas as religiões. E é

perfeitamente exato que a cerimônia tem por finalidade chamar, por intermédio do tambor, dos cantos, da língua *fon* ou *nagó*, da música enfim, o deus africano, a fim de que “monte em seu cavalo”, isto é, o ponto central da festa consiste realmente numa crise de possessão. (BASTIDE, 1959, p. 66).

Entretanto, o autor continua explicando que a possessão nada tem a ver com algo selvagem, pois sua manifestação neste sistema religioso é suscitada e dirigida com o grupo exercendo total controle em todo decorrer do processo ritual, porquanto é parte constituinte do mesmo. A possessão se encontra inserida dentro do ritual e não é, ao contrário, algo que o perturbe; não há brutalidade no êxtase, pois ele é dançado e ritmado. O autor enfatiza que na realidade existem tantas variedades de êxtases quanto de deuses.

[...] se o deus é malvado e rude, como Exu ou Ogum, o êxtase será violento senão o transe perde seu caráter espetacular; há transes infantis e femininos, há transes suaves como a água, outros cintilantes como o fogo. A crise mística não pode, pois, ser aplicada pelo temperamento individual, pela propensão para esta ou para aquela doença mental, e nada tem de patológica. (BASTIDE, 1959, p. 66).

Apesar da insistência de alguns etnólogos a respeito de um sincretismo religioso, na mistura de elementos culturais africanos com outros do catolicismo, para os membros do Candomblé eles se consideram bons católicos. Suas divindades apresentam denominações africanas e também católicas. Destarte, tem-se que Oxalá é Jesus, Omulu é São Lázaro, Xangô seria São Jerônimo, e assim por diante. Dentre as obrigações finais do rito africano é imprescindível assistir a uma missa católica (BASTIDE, 1959).

Na atualidade vemos os terreiros de Umbanda integrados às cidades, em alguns momentos aparecem camuflados como centro espírita, em outros, escondidos nas periferias, no topo dos morros, entretanto, todos refletem a realidade geral e social de como se dá a dinâmica de seu funcionamento. Deve-se salientar que essa disposição territorial surge como um dado indispensável à formação da identidade de grupo e também individual, já que se encontra agrupado nesse espaço uma significativa porção da população, cujos direitos foram violados no processo de colonização e que teve, nessa configuração espacial, um meio de resistência e de alojamento da memória, assim como uma identidade grupal. (LAGES, 2010). Segundo Lages,

No Brasil, as comunidades religiosas afrodescendentes constituem num exemplo notável [...] de suporte territorial para a continuidade da cultura do antigo escravo em face dos estratagemas simbólicos do senhor que pretendia

controlar o espaço da cidade. Diz que o terreiro afigura-se como a forma social negro-brasileira por excelência, porque para além da diversidade existencial e cultural que engendra, é um lugar de força ou potência social para uma etnia que experimenta a cidadania em condições desiguais. Através do território e de sua originalidade e diante dos poderes que definem o espaço citadino, obtêm-se traços fortes da subjetividade histórica das classes subalternas no Brasil. (LAGES, 2010, p. 192).

Pois é neste espaço sagrado que o espírito ancestral se apresenta por meio da possessão. Dessa forma, é necessário compreender tal fato como a “memória da história de opressão”, cujas marcas permaneceram nos corpos, na subjetividade e nas identidades de significativa parcela populacional brasileira, surgindo novamente como história e recontada de forma diferente, inaugurando um novo saber (LAGES, 2010, p. 192). Saberes de sistemas marginais e liminares do pensamento que se construíram no espaço colonial que, apesar de terem enfrentado diversas tentativas de eliminação, sobreviveram e conseguiram produzir outra lógica de valorização de outros tipos de enunciados. As figuras do Preto-Velho e da Petra-Velha na Umbanda são, por excelência, os detentores desses saberes que chegam ao público, que os procuram quando necessitados de auxílio que sanem suas aflições (LAGES, 2010).

Accioli (2015), ao analisar as publicações em jornais e os processos contra os praticantes dos rituais afro-brasileiros, observou que sempre apareciam em destaque, como prova de feitiçaria, a presença de certos objetos na casa dos acusados, entre os quais estão manipansos, ossos, ervas e imagens de santos. O pensamento que a feitiçaria era algo intrínseco aos africanos teve, entre seus principais reforçadores, os próprios líderes religiosos, alguns deles afro-brasileiros ou africanos.

A crença na força da “feitiçaria africana” foi uma constante e, portanto, para os praticantes, enfatizar as origens africanas de seus cultos era instrumento de poder. (ACCIOLI, 2015, p. 36).

Constituía primazia do sacerdote sua aceitação, pelos praticantes, dessa forma de religiosidade no seu poder de falar com os espíritos, principalmente se o fato se dava por meio do jogo de búzios; embora esse fato trouxesse prestígio ao sacerdote, servia, igualmente, de princípio para que fosse perseguido como feiticeiro (ACCIOLI, 2015).

Ao falar da herança dos africanos, Bastide (1959) chama essa religião negra do Rio de Janeiro de macumba, que seria a junção da religião negra africana com a indígena, o

catolicismo vivenciado e o espiritismo; este último apresentava seu domínio em detrimento, especialmente, da herança africana.

Conforme encontramos em Isaia (1999), muitos trabalhos acadêmicos sobre a Umbanda, desde Bastide, foram insistentes na relação entre o seu surgimento e as transformações ocorridas no seio das manifestações religiosas africanas no meio urbano brasileiro. Estas pesquisas trazem a formação da nova religião articulada com as dinâmicas operadas nas mudanças sociais do país, na metade inicial do século XX.

Esse modo festivo, onde se realiza o coroamento de reis e rainhas negros e a celebração dos santos católicos, apareceu no continente africano a partir de escravos e ex-escravos, e hoje em dia ainda é possível ver seus descendentes reunidos para saldarem os santos católicos por meio das danças, cantos, do cortejo e da coroação de reis. Esse mesmo esquema de celebração está presente em diversas partes do Brasil, apresentando em cada região atualizações em relação ao aparecimento de Nossa Senhora do Rosário aos antigos escravos, e aos singulares estilos de Congado presentes nos festejos (SILVA, 2016); ou como sugere Bastide (1959) as Congadas fazem com que as rivalidades étnicas entre os africanos sejam transformadas em embates entre cristãos e mouros.

Uma questão importante é desconstruir o pensamento que as religiões afro-brasileiras representam uma forma de culto homogêneo. Abordar este fato é estar ciente que existe uma variedade de nomenclaturas que, inseridas nos centros urbanos brasileiro, estão imbuídas de diferentes deuses, ritmos e danças (LUCA, 2013). Ainda existem diversas outras manifestações de religiosidade negra não mencionada neste item, pois o interesse aqui não é apresentar todas, mas apenas dar um panorama de como no processo de diáspora os negros se rearticularam e buscaram novas formas de viver uma experiência com o sagrado que, de algum modo, os aproximava do passado longínquo e, por vezes, desconhecido, apesar de estarem sempre estiveram ligados por meio de uma herança reconhecida na experiência com os mais velhos.

Talvez seja essa necessidade de flexibilização que o negro, inserido na sociedade brasileira, tenha tido que construir desde que aqui chegou, fazendo com que, na atualidade, a dupla ou múltipla pertença religiosa seja experienciada com certa naturalidade entre os grupos no Brasil. A crença, e mesmo a prática, em mais de uma religião não é exclusividade da população negra e mestiça, mas é inegável sua observância com considerável intensidade entre essa parcela da população.

3.5 Os momentos antecedentes à festa

A realização da festa ocorre por conta de uma mobilização que envolve poder público, igreja e congadeiros. A prefeitura fica com a responsabilidade da infraestrutura do evento, como o policiamento e o fechamento de algumas ruas para que o cortejo possa passar. Na festa chamada de Festival de Congado a prefeitura também ajuda com uma verba para que os Congados possam melhor se organizar. Entretanto, de acordo com informações de Margareth, tal verba nem sempre chega a tempo de ser investida na festa, assim, os Congadeiros acabam se responsabilizando com a manutenção ou a aquisição de seus trajes.

O dinheiro não é muito, mas quando chega nos ajuda a visitar uma outra festa, né? Mas a maior parte das vezes a gente vai com nosso dinheiro. (Margareth – integrante do Congado de Nossa Senhora do Rosário, 2015).

Algumas pessoas, não envolvidas com o Congado, também acabam contribuindo monetariamente com a festa, como a pesquisadora pode observar, ao circular pelo centro da cidade a caminho de uma entrevista acompanhada de uma informante que faz parte do Congado, quando uma senhora cumprimentou-nos e, logo em seguida, retornou e ofereceu um dinheiro para a congadeira, dizendo que era para ajudar nas despesas da festa.

Contudo, os donos da festa²⁴ arcam com a maior parte do custeio. De acordo com o festeiro Capitão Gamair, da Guarda de Santa Efigênia do bairro JK, a principal preocupação é com a alimentação dos convidados, por isso, durante todo o ano, eles vão juntando um pouco de dinheiro para que a festa seja realizada com todo o esmero que os santos reverenciados merecem.

Os reis e as rainhas eleitos igualmente contribuem e auxiliam financeiramente para cobrir as despesas com a festa. Além disso, cada Terno possui seus próprios gastos, pois a manutenção das vestes, dos adereços e dos instrumentos, por mais simples que possam parecer, representa um gasto a mais no ganho de pessoas que, em sua maioria esmagadora, é composta de gente muito simples.

²⁴ A expressão “donos da festa” faz menção aos grupos festeiros que realizam suas festas nos bairros, como acontece com a Guarda de Santa Efigênia do bairro JK.



Foto8: Rainha de Promessa a frente, Rei e Rainha eleitos no centro e Rainha Perpetua atrás – Fotos da pesquisadora

De acordo com o relato da congadeira Sidneia, da Guarda de Santa Efigênia do bairro JK, na noite que antecede a festa ninguém consegue dormir na casa, pois todos ficam enredados com as responsabilidades que envolvem, além da alimentação, o enfeite nas ruas e os preparativos com as roupas da Guarda.

Às vezes quando alguém consegue dormir é no máximo uma ou duas horas, mesmo assim com revezamento, cada hora vai um se deitar (conta entre risos). Todo mundo fica envolvido. É sempre uma preocupação se a comida dará pra todo mundo e que ela esteja perfeita. Quem não tá na cozinha, tá enfeitando a rua, porque tem que está tudo pronto no máximo oito horas da manhã, quando começam chegar as Guardas. (Sidneia – Membro do Congado de Santa Efigênia do bairro JK, 2017).

Cada vez mais a comunidade tem abraçado essa festa, que tem se tornado um orgulho para região, muitas vezes lembrada pelos altos índices de violência. Destarte, a festa lança outro olhar sobre o bairro JK, um olhar positivo.

No ano passado choveu na hora do almoço, mas nenhum congadeiro molhou, porque a vizinhança toda foi abrindo suas varandas para o povo entrar. Ninguém se molhou. (Sidneia – Membro do Congado de Santa Efigênia do bairro JK, 2017).

Imagina só, o ano passado vieram dez guardas de Congado, imagina isso tudo dentro desse terreiro, não iria dar. (Naninha – esposa do Capitão Gamair e dona da Guarda de Santa Efigênia do bairro JK, 2017).

Os relatos das duas informantes mostram que o acolhimento da festa pela comunidade é importante, inclusive para ajudar com os imprevistos, uma vez que tais atitudes têm

contribuído para o estreitamento dos laços entre os vizinhos. Algumas pessoas consideram que, no passado, a família de seu Gamair era muito fechada, mas que, na atualidade, convivem melhor com a comunidade.

O cuidado com as vestes e os paramentos é sempre lembrado pelos congadeiros, por isso, em diversas ocasiões, alguém sempre lembra da dificuldade e do cuidado com a roupa e os assessórios de sua Guarda.

Teve um ano que a gente achou que nem ia sair porque os chapéus estava tudo depenado (risos), aí um foi ajudando o outro e recebendo mais uma ajuda daqui e dali e aí a gente conseguiu colocar as fitas pra enfeitar os chapéus. E ficou tudo muito bonito (risos). (Wanderlei – membro do Congado de Santa Efigênia do bairro São João, 2017).

A gente aceita doação de fita colorida, espelinhos de tudo que a gente pode usar para enfeitar os chapéus da Guarda, né? Porque, menina, fica bonito quando está tudo bem colorido. E as fitinha perdem muito porque todo mundo sai dançando, pulando, cantando (simulando com o corpo como fazem). Porque a gente tem que ser animado pra homenagear as nossas santinhas. (Margareth – membro do Congado de Nossa Senhora do Rosário e da Guia do bairro Lajinha).

Uma máxima de todos os congadeiros com que tive contato, seja das cidades estudadas, assim como de outras localidades, é o esmero com as roupas, em sua maioria, calças, camisas e sapatos brancos com adornos coloridos nos cintos e nos chapéus. Nos chapéus, além das fitas coloridas, os congadeiros costumam colocar pedaços pequenos de vidros coloridos quebrados, podendo ser espelhos ou outros vidros, inclusive, alguns trazem miçangas coloridas. Algumas guardas estão fazendo algumas alterações nas roupas, principalmente nas das mulheres. Essa questão não é consensual nem entre os grupos, em geral, nem entre os membros do próprio grupo onde as alterações estão sendo realizadas.

Em algumas guardas, as mulheres estão usando saias feitas de xitas coloridas e nas cabeças, ao invés do tradicional chapéu enfeitado com fitas, estão utilizando boinas coloridas de lã.

Eu acho que fica mais feminino, mais bonito. Fica até mais colorido. Aquela calça e camisa até deixa mais difícil pra gente dançar. A boininha na cabeça também é uma gracinha. (Juliana – membro do Congado de Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Guia, 2017).

Ah, esse negócio de ficar mudando o jeito de vestir as roupas, não é bom não. Sempre foi desse jeito. A roupa tem que ser branca. O branco é a pureza, né? Tem que ficar bonito, mas respeitando a tradição, né? O certo é a roupa branca e o chapéu colorido com as fitas. (Wanderlei – membro do Congado de Santa Efigênia do bairro São João, 2017).

Os relatos acima foram feitos por uma jovem de uma Guarda mista, onde as alterações nas vestimentas estão sendo feitas e aceitas por parte das mulheres, e por um membro de uma Guarda masculina, que não vê com a mesma simpatia as alterações que as mulheres estão empregando em outras Guardas.

O principal apoio da Igreja encontra-se na divulgação dos eventos e na fala favorável ao Congado. Entretanto, conforme a fala de alguns congadeiros, não são todos os párocos que se mostram simpáticos ao Congado. De acordo com o senhor Sílvio,

Pesquisadora: Qual a relação que os congadeiros têm com a igreja católica? Tem algum problema com padre ou com bispo? Eles aceitam bem?

Senhor Sílvio: É... as vezes sim, as vezes não. Por quê? Porque hoje a gente está encontrando muitos padres que realmente está igual a justiça, matando gente, discriminando. Muito padre discrimina o Congado. É porque ele tem um pouco de racismo. As vezes as festas, conforme, várias cidades que a gente já teve a gente vê que padre não gosta da festa do Congado. É... a gente fica assim, as vezes muito triste porque as vezes a gente acha que está fazendo uma apresentação boa e num ta. Mas felizmente tem local que a gente chega o padre colhe a gente com aquele carinho, com aquele prazer, entra no meio, sabe? Participa, pede pra cantar. “Vamos cantar isso que é bonito ouvi vocês cantando”. Então essas são as forças que a gente tem que não deixa a gente se desanimar. É muito importante. (Congado de Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Guia, 2015).

A fala de Margarete demonstra, igualmente, a falta de simpatia de alguns padres em relação ao Congado.

A nossa festa era lá na igreja de Santa Efigênia, aquela grande e bonita que você passou quando tava vindo pra cá. Lá tem um mirante, a vista é linda. Mas o padre lá começou a implicar com o Congado e não deixa mais a festa acontecer lá. Por isso que a festa foi aqui na igreja de Nossa Senhora Aparecida. No dia da festa lá o padre coloca os policiais militares carregando a santa no centro da cidade até lá. (Margarete – Membro do Congado de Nossa Senhora do Rosário e da Guia, 2015).

O padre encontra respaldo no desígnio do arcebispo de Mariana, Dom Geraldo, ao afirmar que a liturgia deve se manter de forma tradicional, o que tem levado, em algumas localidades em que os párocos não abraçam a causa congadeira, a abrirem mão da missa Conga.

Embora exista mais de um Congado em homenagem a Nossa Senhora do Rosário na cidade, não existe uma igreja dedicada à santa, porém, é sabido que no passado houve uma irmandade destinada a ela. De acordo com Vital (2011), a capela de Santo Antônio, datada de

1758 e localizada no antigo Morro das Cruzes, foi edificada num terreiro doado à Irmandade dos Pretos de Nossa Senhora do Rosário pelos irmãos José e Manoel Tinoco.

O frei franciscano Jerônimo teria, por volta de 1741, abençoado um pedaço de terra onde a Irmandade do Rosário dos Homens Pretos deveria edificar o templo em homenagem à santa. Após dez anos, e sem condições financeiras de construir a capela, o capitão Manoel de Sá Tinoco fez requerimento ao bispo de Mariana para que no local fosse erigida uma capela em honra de Santo Antônio. Dom Frei Manoel da Cruz, bispo de Mariana, em 1751, deu permissão para o empreendimento. Passados seis anos o Capitão Manoel Sá Tinoco comunica ao bispo o término da capela e solicita provisões para a constituição de patrimônio (CONSELHEIRO LAFAIETE SÍTIO HISTÓRICO, 2004).

A própria realização da festa, contudo, demonstra que não são todos os padres que tentam excluir os congadeiros das festas aos santos de devoção negra, como poderá ser visto no item que retrata a missa Conga.

3.6 A festa

A festa narrada a seguir acontece todo mês de setembro²⁵, mas por motivos didáticos optou-se, assim como feito no capítulo anterior, escolher um ano específico para descrevê-la, desta forma, serão abordados apenas os festejos de 2015. Está é uma das festas de Congado mais significativa na cidade de Conselheiro Lafaiete, porquanto a realeza congadeira se faz presente nas figuras do rei e da rainha perpétuos e de outro casal de rei e rainha de promessa, que são eleitos e coroados anualmente ao final da festividade, que ocorre no bairro JK na igreja de Nossa Senhora Aparecida. Deve-se salientar, no entanto, que a Guarda Festeira reverencia Santa Efigênia.

Pela manhã, enquanto as Guardas se reúnem na casa do Capitão Gamair, é servido um farto café da manhã aos participantes presentes. Esse momento é precedido e sucedido por preces, pois a gratidão a tudo o que os santos oferecem, para os congadeiros, é tão primordial quanto as preces para pedir orientações e para agradecer as graças alcançadas. Assim, o alimento presente é uma graça alcançada.

Os dois casais reais se encontravam reunidos na casa do rei e da rainha de promessa. Por volta das 13h um almoço foi servido pela realeza e custeado pelo casal de promessa que no ano que são escolhidos se responsabilizam por ofertar essa refeição. Eles podem bancar sozinhos esses gastos, mas como a maioria dos Congadeiros da região são pessoas simples, o

²⁵ O dia de Santa Efigênia é o 21 de setembro e a festa do bairro JK ocorre no primeiro domingo após o dia 21 de setembro, quando a data não cai no domingo, conforme a explicação cedida pela filha do Capitão Gamair (Sidneia – Membro da Guarda de Santa Efigênia do bairro JK, 2017).

casal real emprega uma parte do dinheiro e se compromete a conseguir recursos para que não falte alimento para ninguém no dia do festejo. Nesse momento, é claro que as preces não são esquecidas, do mesmo modo que uma série de danças e cânticos das Guardas em homenagem aos santos reverenciados, que são os santos festeiros e os santos representantes de cada Guarda.

O grupo de Congado de Santa Efigênia, anfitrião da festa, acompanhou as demais Guardas de Congado que já se encontravam na casa do casal real de promessa e de lá saíram em procissão percorrendo algumas ruas do bairro, fazendo uma parada na casa do Capitão Gamair, onde se encontrava os andores de Santa Efigênia, Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, e seguiram até a igreja de Nossa Senhora Aparecida.

O cortejo também trouxe, em andores enfeitados com muitas flores, as imagens de Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora Aparecida, Santa Efigênia e de São Benedito; atrás da imagem deste último santo foi colocado, dando a ideia de serem raios de sol, vários macarrões espaguete. Tal adereço simboliza que o santo preto é o protetor dos cozinheiros e dos alimentos. E mais uma vez vale ressaltar o grande destaque que os Congadeiros dão ao alimento.



Foto 9: Andor de Santa Efigênia com Gurda de Congo ao fundo – Foto da pesquisadora

Durante o trajeto, várias pessoas, uns congadeiros e outros apreciadores da festa, faziam reverência em frente às imagens dos santos com o sinal da cruz e retornavam à sua posição anterior, mesmo assim, sempre se formava uma aglomeração próximo aos andores, pois todos queriam estar perto das imagens e tocá-las para se benzerem. Os responsáveis por carregar as imagens permanecem, durante todo o caminho, muito atentos para que não

aconteça nenhum acidente com os andores. Por isso, sempre se encontra um grupo de congadeiros que age como guardiães das imagens, auxiliando os condutores dos andores.

Na fala dos congadeiros sempre se encontra presente a necessidade de respeitar os demais grupos de Congados. Sobre o não cumprimento desse respeito há relatos que falam de punições sofridas por pessoas dançantes, ou não, que desrespeitaram alguma guarda. Estas punições estão sempre associadas ao encantamento e à magia.

[...] o tempo [...] não é, para o homem religioso, nem homogêneo nem contínuo. Há, por um lado, os intervalos de Tempo sagrado, o tempo das festas (na sua grande maioria, festas periódicas); por outro lado, há o Tempo profano, a duração temporal ordinária na qual se inscrevem os atos privados de significado religioso. Entre essas duas espécies de Tempo, existe, é claro, uma solução de continuidade, mas por meio dos ritos o homem religioso pode “passar”, sem perigo, da duração temporal ordinária para o Tempo sagrado. (ELIADE, 1992, p. 38).

O tempo sagrado possui uma reversibilidade por conta de sua própria natureza, uma vez que se constitui como um tempo mítico primordial que se tornou presente. Deste modo, toda festa religiosa, e com o Congado não é diferente, marca a reatualização de um evento sagrado que no passado mítico teve um lugar (ELIADE, 1992).

A cada festa periódica reencontra-se o mesmo Tempo sagrado – aquele que se manifestara na festa do ano precedente ou na festa de há um século: é o Tempo criado e santificado pelos deuses por ocasião de suas gesta, que são justamente reatualizadas pela festa. Em outras palavras, reencontra-se na festa a primeira aparição do Tempo sagrado, tal qual ela se efetuou *ab origine, in no tempore*. (ELIADE, 1992, p. 38).

3.7. Missa Conga

O cortejo segue até a igreja de Nossa Senhora Aparecida; de joelhos, o capitão do grupo festeiro faz a ladainha na porta da igreja que se encontra cerrada, rememorando o período da escravidão quando os negros não podiam entrar no templo. A música é entoada como um grande lamento, tanto que os tambores se calam neste instante. A música fala de dor, sofrimento e fé, inclusive, é Maria, conforme a música, que avisa ao “preto velho” que o cativo acabou. Na sua parte final, o Capitão clama à companhia dos demais congadeiros que, com os tambores, fazem ressoar novamente o cântico “Abre a porta seu padre, nego veio quer entrar” (parte final da ladainha entoada na porta da igreja de Nossa Senhora Aparecida, 2015).

Aquela hora que a gente chega na porta da igreja pra fazer a ladainha é um momento muito importante, sabe? Ali que a gente fala pro padre e povo branco que o preto também tem fé e também que rezar dentro da igreja igual eles. Porque na época da escravidão a gente não podia entrar na igreja... Os preto tudo queria rezar, mas só podia ficar olhando de fora. Foi só quando Nossa Senhora foi trazida pelos nego que a gente pode entrar na igreja. A ladainha fala isso tudo. Ó e não é todo capitão que sabe ela inteira não, tá. Eu sei ela todinha. (Capitão Sílvio – Guarda de Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Guia, 2015).

Neste momento, o padre abre as portas da igreja para que todos os congadeiros possam entrar e assistir à missa; tal ato, no ritual atual, demarca que o fim da escravidão também representa a liberdade dos negros para poderem reverenciar seus santos de devoção, dentro do templo e não mais nas senzalas, segundo diz a ladainha. Esta foi a última festa em que o senhor Sílvio entoou, com sua voz potente e grave, a ladainha. Embora houvesse muitos presentes acompanhando esse momento, um silêncio enorme se fez, deixando que a voz do capitão ecoasse com mais intensidade. Somente quando é pedido pelo capitão é que se ouvem as demais vozes cantando em coro com ele.



Foto 10: Andores de São Benedito e Nossa Senhora Aparecida – Fotos da Pesquisadora

O transcorrer da missa se dá com os congadeiros tocando e cantando nos principais momentos da missa, o que torna determinadas partes mais emocionantes, como se observa nos olhares e por nas vezes lágrimas dos presentes, não importando se são congadeiros ou as pessoas que acompanham o festejo.

Nas palavras do pároco, hoje é o dia deles, os congadeiros. Ele começa lembrando que tudo que aprendeu sobre o Congado, mas que ainda é pouco, foi aprendido com um padre já falecido que lhe ensinou a importância de manter viva essa festa celebrada pelo povo negro.

Comumente, as partes celebradas nas missas estavam presentes nessa celebração, mas, na homilia, o padre retornou ao assunto da discriminação e do sofrimento vivenciados pelos negros ainda nos dias de hoje, exaltando a necessidade de que a tradição do Congado deve continuar a ser passada para as crianças desde cedo. Esse momento deve ter chamado a atenção de vários congadeiros, pois, no dia seguinte à missa, entrevistando dona Lia, rainha perpétua do Congado de Conselheiro Lafaiete, ela narrou o que mais chamou sua atenção na missa.

Na missa. Gostei da missa. Tinha bastante gente. O padre fala sobre o Congado, pras crianças crescerem dentro do Congado. (Rainha Perpétua do Congado de Conselheiro Lafaiete, 2015).

As crianças parecem realmente ser um ponto importante, já que no momento das oferendas, as crianças de colo são levadas juntamente com os alimentos e são erguidas no altar sendo apresentadas aos demais presentes, ao mesmo tempo em que são abençoadas pelo padre.

O ofertório, que na missa de celebração do Congado é chamado de oferenda, é bem significativo, pois congadeiros, representando as diversas guardas presentes na festa, entram ao som dos tambores e demais instrumentos, cantando e embalando os alimentos trazidos em cestos de palhas a serem ofertados. Entre as oferendas encontram-se broas, frutas diversas, amendoim, pipoca, balas, verduras, além de algumas ervas que são depositadas aos pés do altar para serem abençoadas pelo padre.

A missa Conga é muito animada. As oferendas seria uma recordação do que os escravos passaram. Tudo que tem naquele ofertório vem dos antepassados, amendoim, broa... É pra sentir o valor, o prazer, o sagrado, o respeito. (Dançante do Congado de Nossa Senhora Aparecida, 2015).

Ao final da missa ocorre o descoroamento dos reis e das rainhas de promessa do ano, ao mesmo tempo em que se dá o coroamento dos reis e das rainhas de promessa do ano seguinte. O rito é acompanhado pelo padre que benze a todos, mas quem realiza o ato de descoroar e coroar é o capitão festeiro, no caso, o senhor Gamair. Observando os principais atores desse momento, percebe-se muita emoção envolvida por risos e lágrimas.

O ato se dá aos pés do altar da igreja e, nesse momento, os demais presentes já não permanecem sentados nos bancos, uma vez que ocorre uma aglutinação de pessoas junto aos que estão descoroando e os que estão sendo coroados. Todos querem ver de perto esse

momento, e como ouvi de uma senhora que assistia ao processo e que conversava com outra senhora,

A gente tem que ficar aqui mandando boa energia, né? (Senhora desconhecida que acompanhava a missa de Congado em Conselheiro Lafaiete, 2015).

Findo esse momento, as oferendas, depositadas no altar, são distribuídas entre os presentes, cuja maioria enfrentou uma longa jornada de cerca de dez horas acompanhando todo o processo ritualístico. Assim, os presentes vão se dispersando, e já passam das oito horas da noite de domingo. As pessoas começam a retornar para suas casas, uma vez que no dia seguinte a maioria tem que acordar cedo para ir trabalhar, mas ainda vão pelo caminho conversando com seus vizinhos sobre como a festa foi bonita.

Cada festejo apresenta seu próprio ritual com variações no que tange aos grupos participantes, aos objetos utilizados e à execução da ritualística. Tais variações são descortinadas quando se tem contato com os festejos de localidades diferentes, e com a forma como as Guardas ou Ternos convidados lidam com as diversas situações componentes das comemorações do Congado. Entre os fatores que são evidenciados pelas versões míticas e ritualísticas estão os de dinâmicas e relações ocorridas entre os diversos grupos em seus festejos próprios, pois, conforme Silva,

As maneiras de se relacionarem em cada festejo é bastante específica, o que não varia é o fato de sempre haver grupos que demarcam diferenças entre si, classificando-se e valendo-se de diversos sinais diacríticos. (SILVA, 2016).

Pode se dizer que a religião, como fato social, não se constitui apenas isoladamente, mas que se dá na dinâmica de uma sociedade, surgindo da realidade social que expressa sua própria alma, as suas aspirações, suas tendências por meio de uma síntese conceitual que abrange nas suas representações simbólicas, tal qual na sua estrutura racional, os elementos que são básicos do “todo social concreto e os vetores ou direções do psiquismo coletivo” (PIRES, 1989, p. 14). Deste modo, se vê que no Congado e na devoção aos santos negros e a Nossa Senhora do Rosário, assim como nos próprios ritos que compõem essa tradição, se encontram fatos da realidade do povo negro, desde os tempos de cativo aos dias atuais.



Foto 11: Andor de Nossa Senhora do Rosário – Fotos da pesquisadora

Na visão de Verger (2009), os escravos se valiam das figuras dos santos católicos para poderem praticar suas danças sem que com isso tivessem a desaprovação de seus senhores. Esta pesquisa questiona o que na atualidade faz com que pessoas que assumem sua ligação com as religiões de matriz africana mantenham uma relação tão profunda com os santos católicos, dedicando-lhes festas e um comportamento social de devoção.

3.8. O festival de Congado

O grande número de Guardas de Congado existentes em Conselheiro Lafaiete, e que faz com que a cidade seja reconhecida como a cidade do Congado, fez com que a cidade tivesse o seu próprio festival de Congado que ocorre sempre no mês de julho. Atualmente, o festival é organizado com o apoio da Prefeitura Municipal e da Secretaria Municipal de Cultura. Em 2015 ocorreu a trigésima sexta edição do festival. O evento, realizado na Praça Tiradentes, em alguns momentos lembra uma parada cívica, uma vez que os grupos que desfilam fazem uma espécie de reverência/saudação às autoridades presentes, no caso, o prefeito e o seu secretariado.

Esse fato lembra a situação encontrada por Ferreira (2005) ao pesquisar o Congado de Brás Pires, localidade em que, durante muito tempo, as festividades estavam atreladas aos interesses políticos e eleitoreiros, por isso, havia palanques com personalidades e instrumentos musicais cedidos pela prefeitura.



Foto 12: Festival de Congado – Foto site oficial da Prefeitura de Conselheiro Lafaiete

Sua organização numa área central da cidade e com características distintas das festas promovidas pelas Guardas nos bairros, como a descrita acima, ocorrida no bairro JK, leva à presença de ambulantes comercializando alimentos, água, etc. Como existe a presença de Guardas visitantes, a prefeitura cuida de sua hospedagem nas escolas centrais; entretanto, não são muitas Guardas de fora da cidade, se comparado com Ouro Preto.

O festival se inicia com a abertura do cortejo que, em 2015, teve o cantor Maurício Tizumba, o prefeito Ivar de Almeida Cerqueira Neto, a secretária municipal de cultura, Mauricéia Aparecida Ferreira Maia, e um capitão de Guarda carregando o andor com a imagem de Nossa Senhora do Rosário. O outro andor, contendo a imagem de São Benedito, foi carregado por outros capitães do Congado de Conselheiro Lafaiete.



Foto 13: Festival de Congado – Foto site oficial da prefeitura de Conselheiro Lafaiete

Após essa abertura, cada Guarda de Congado presente desfila uma a uma pela praça, mostrando sua devoção e os esforços de um ano inteiro para conseguir meios para ter a

melhor indumentária possível para a ocasião, assim, como seus instrumentos para fazer reverência aos santos e às santas de devoção de cada Guarda de Congado.

No ano de 2015, além das Guardas locais, estiveram presentes na festividade as Guardas de Ouro Preto, Belo Vale, Senhora de Oliveira, Rio Espera, Carandaí, Lamim e Brumadinho; localidades próximas a Conselheiro Lafaiete.

Após os desfiles, os fieis, congadeiros e autoridades seguiram para a Igreja de Nossa Senhora Conceição para a realização da missa Conga. Neste ano, especificamente, não se pode acusar o fato da missa não ter sido realizada na Igreja de Santa Efigênia aos casos de preconceito, levantados por alguns congadeiros, pois a igreja se encontrava fechada para reforma.

O ano de 2015 foi um ano bastante sofrido para os Congadeiros, uma vez que eles perderam as duas principais personalidades do Congado Mineiro, a rainha Conga do estado de Minas Gerais, dona Isabel Casemiro das Dores Gasparino, e sua vice, dona Maria José de Paula Rocha. As duas foram homenageadas durante o festival. A perda das duas personalidades, que os Congadeiros acreditam possuir algum parentesco com Chico Rei, é um momento delicado, pois existem várias pessoas querendo e reivindicando o cargo, mas nem todas, segundo os congadeiros, têm realmente capacidade para assumir esses dois postos vagos.

Em 2016 o festival não pode ser realizado no mês de julho, como ocorreu nos anos anteriores. Os congadeiros disseram que o prefeito afirmou que o adiamento se deu em função da crise econômica, problema vivenciado por todo o país. Essa situação deixou os congadeiros bastante frustrados; porém, no mês de novembro, no dia 13, a festa ocorreu junto às festividades do mês da consciência negra. Embora essa situação, com a prefeitura, apareça como algo acordado previamente, deixou alguns congadeiros surpresos. O procedimento foi bem semelhante ao do ano anterior com o cortejo de abertura trazendo Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, a apresentação das Guardas e as homenagens.

Em 2017 o festival voltou a acontecer no mês de julho, contudo, a pesquisadora não pode acompanhá-lo, porque na mesma data se encontrava fora do país para o seu doutorado-sanduíche. Segundo relato de Margarete, foi um ano especial, pois a mesma foi homenageada por conta do trabalho que vem prestando, por todos esses anos, ao Congado e às crianças de sua comunidade. Apesar da homenagem não foi um ano fácil para ela e sua guarda de Congado, pois com a morte do senhor Sílvio, seus filhos ainda não conseguiram chegar a um consenso sobre quem deve seguir no comando. Os demais congadeiros da Guarda esperam

ansiosos que essa questão se resolva; enquanto isso, eles têm participado do Congado em outras Guardas como convidados. O excesso de atividade fez com que Margarete apresentasse um bloqueio neurológico que a deixou com dificuldades nos músculos da face. Sanado esse problema, ela já está de volta com suas funções junto à comunidade e às crianças.

Analisando as duas festas, uma no bairro da periferia, outra na região central, observa-se alguns comportamentos de reverência e de respeito entre os congadeiros à sua própria Guarda e às dos demais. A esse respeito temos a palavra de dona Marisa,

Um dia um rapaz, coitadinho, tinha bebido no dia da Guarda dele saí. E não pode, né? Aí ele bêbado foi rir de uma Guarda que tava passando e o Capitão da Guarda fez um gesto e o rapaz danou a passar mal a ficar todo torto e nada fazia ele melhorar. Precisou o outro capitão da Guarda que o rapaz fazia parte ir lá conversar com o outro capitão e pedir desculpa. Aí que ele fez um negócio lá com a espada e o rapaz melhorou. (Dona Marisa, 2016).

As histórias atribuindo poderes mágicos aos Capitães das Guardas são várias em Conselheiro Lafaiete, e sempre envolvem alguma situação de falta de respeito com alguém específico de uma Guarda de Congado ou com uma Guarda como um todo.

Tinha uma dona que ficava falando mal do Congado. Aí teve um dia que ela ficou falando de uma Guarda numa festa bonita. Ela sempre desconjurava. Aí o filho dela foi espremido por um caminhão que estava parado e do nada começou a andar. Foi uma tristeza só. (Aparecida, ex-esposa de capitão de Guarda e Congadeira, 2016).

Quando perguntado sobre o motivo dos capitães cruzarem as espadas quando as Guardas se encontram em algum momento, o senhor Sílvio e senhor João dão a seguinte explicação:

Os capitães cruzam as espadas e riscam o chão pra mostrar nosso poder e o respeito pelo outro Congado. Isso é importante, né? O Congado tem que ter respeito e fé. (Senhor Sílvio – Capitão do Congado de Nossa Senhora do Rosário e das Guias, 2016).

As espadas a gente cruza pra cumprimentar a outra Guarda, mostrar que a gente está vindo em paz. Porque o poder do Capitão é muito forte. Cada Capitão tem seu segredo que é ali que tá o poder. (Senhor João – Capitão Moçambiqueiro na atualidade sem Guarda, 2017).

As falas acima mostram que, em Minas Gerais, enfatiza-se os relatos de disputas mágicas entre os diferentes estilos de Ternos ou Guardas, em cujas atuações ímpares estão

envolvidos cantos, danças e músicas, que são protagonizados pelos cortejos. É interessante destacar os embates simbólicos que ocorrem dentro dos cortejos (SILVA, 2016).

Como as Guardas, pelas dificuldades ou pelo respeito, apresentam certa proximidade entre si, não raro um membro de uma Guarda é convidado a dançar determinadas festividades em outras Guardas. Essa relação é reforçada quando membros de uma família pertencem a outra, como um casal de namorados de Guardas diferentes.

Destarte, compreende-se que é a partir do inter-relacionamento entre as Guardas e do respeito mútuo que os grupos de congadeiros de Conselheiro Lafaiete têm conseguido se manter em atuação, angariando novos adeptos, mesmo em tempos em que se observa uma crescente onda evangélica na cidade, fenômeno não diferente de outras partes do país, lutando para superar o preconceito social, econômico e racial a que são submetidos em várias instâncias da sociedade, inclusive no veio religioso.

No capítulo seguinte serão abordados os conflitos vivenciados pelos congadeiros das duas cidades escolhidas para esse estudo, assim como as táticas utilizadas para a superação de seus problemas.

Capítulo 4 – Conflitos, Negociações e Soluções

O Congado, como pode ser observado nos capítulos antecedentes, não é feito apenas de festas e de comemorações, pois muitas são as dificuldades e os conflitos que perpassam a sua ordem e estrutura, alguns sendo endógenos e outros exógenos. Por isso, os congadeiros estão sempre em busca de soluções para superarem as circunstâncias ruins e problemáticas que tiram a ordem de seu funcionamento.

Entretanto, da mesma maneira que as dificuldades aparecem, a criatividade e a maleabilidade para superá-las também surgem na mesma proporção. Às vezes as soluções são simples, em outros momentos a superação de tais questões está no rearranjo de suas tradições ou, ao contrário, na manutenção de determinados valores. Independente do caminho a ser seguido e dos percalços enfrentados, os Congados das duas cidades estudadas têm conseguido se manter atuantes e renovados com a presença de novos membros que são introduzidos nessa cultura desde criança, seja por seus familiares ou pelo contato tardio, o que leva diversas pessoas a se encantarem com o modo de vivenciar sua crença através da arte e da beleza que o Congado imprime como forma de homenagear os santos protetores de cada Guarda.

Os congadeiros costumam dizer que “Nossa Senhora sempre provê”, ou seja, nunca deixa faltar nada, e também acaba sendo a intercessora para a resolução das questões que atravessam o campo congadeiro. Em ambas as cidades pesquisadas foi possível observar toda essa movimentação.

Uma vez que o Congado é uma manifestação cultural e religiosa que remonta ao período colonial é provável que se voltarmos no tempo, seja possível, provavelmente, encontrarmos outros e talvez maiores problemas, haja vista como o negro se estrutura nessa sociedade desde os primeiros momentos de sua entrada no sertão mineiro e na antiga Vila Rica e, principalmente, se levarmos em conta todas as dificuldades enfrentadas para poderem manter vivas suas heranças culturais, sua religiosidade, sua família e também para se rearranjarem e se refazerem como indivíduos dentro do sistema escravagista.

A diáspora africana²⁶ introduziu em terras brasileiras dezenas de milhões de negros que foram utilizados no avanço do colonialismo. O negro, assim, se tornou presença substancial entre a população nacional. O Brasil é o país que mais importou africanos, sendo

²⁶ Embora tenhamos empregado, diversas vezes, nessa pesquisa, o adjetivo gentílico africano e o próprio substantivo África, não é desconhecido que os termos são invenções da modernidade para designar os diversos povos, tribos, línguas e culturas em que apresentavam como principal ponto de convergência o tráfico de escravos (HALL, 2006).

ainda, na atualidade, o país com o segundo maior contingente populacional de negros, perdendo apenas para a Nigéria. Ao aportarem no Brasil, esses indivíduos também trouxeram suas tradições religiosas, culturas, tecnologias, traços físicos e psicológicos (PRESTES, 2013). O número ao certo de africanos traficados para o Brasil não é conhecido, no entanto, a estimativa é que esse total, entre os anos de 1801 e 1851, tenha sido de um milhão e trezentas e cinquenta pessoas (BARRETO, 2013).

O uso da força africana no Brasil, para atuar na produção agrícola, deve ser compreendida a partir do comércio internacional. Ao contrário do que se costuma dizer a respeito da substituição do indígena pelo africano, como mão-de-obra escrava, se dera pela preguiça dos primeiros para o trabalho é irreal, pois tal substituição se deu em função de questões mercantilistas, já que para garantir o aumento da acumulação de capital da metrópole era preciso adquirir um produto colonial com uma moeda não metálica e, deste modo, o negro foi utilizado como essa moeda. Assim, Portugal começou o tráfico de africanos para o Brasil. O tráfico acontecia da seguinte maneira, trocava-se o negro africano por produtos manufaturados, em seguida os negros eram trazidos para a colônia e trocados por mercadorias que eram vendidas na Europa por preços bem altos. E assim se tem um elevado lucro advindo do tráfico de escravos (BARRETO, 2013).

O modo colonial de exploração pressupunha o interligamento de um conjunto de processos cujos reflexos foram amplos na formação social brasileira. Um dos principais processos, sem dúvida, foi a utilização do cativo como mão-de-obra escrava, pois não era possível que se tivesse um contingente que vendesse sua força de trabalho por preços que fossem compensadores aos empreendedores da empresa colonial, já que os homens livres tinham acesso a uma gleba de terra que permitia que produzissem para sua subsistência, mesmo que de forma marginal (KOWARICK, 1994).

A inviabilidade do trabalho assalariado se daria não por falta de pessoas, uma vez que existia uma considerável população expropriada, e a expropriação se constituía como condição pré-existente do sistema colonial, mas porque ao mesmo tempo em que as terras foram repartidas através da concessão de grandes glebas e houve o controle do exclusivo comércio colonial, qualquer meio de produção que não se encaixasse no processo de acumulação primitiva que se voltava para a dinamização do centro metropolitano era vetado. Tanto que, mesmo mais tarde, quando o número de libertos e livres era superior ao número de escravos, o trabalho assalariado se mostrou impraticável, porque essa gleba de indivíduos

pobres poderia usar sua liberdade para que automaticamente se reproduzissem ao invés de se converterem em mercadoria para o empreendimento colonial (KOWARICK, 1994).

Trabalho compulsório também porque, devido às estreitas margens de lucro, era imperioso para a empresa colonial subjugar, de forma permanente e disciplinada, grande quantidade de trabalhadores. Ela deveria levar adiante um processo cuja viabilização econômica dependia de uma produção em larga escala, voltada para o já partilhado e competitivo mercado mundial. Dessa forma, tornava-se inviável a submissão de mão de obra livre, pois para afastá-la da economia de subsistência, seria necessário atribuí-lhe vantagens materiais incompatíveis com a dinâmica inerente ao empreendimento colonial, que só poderia estruturar-se na superexploração do trabalho. (KOWARICK, 1994, p. 21-22).

Deste modo, o trabalho escravo com sua excessiva e exaustiva jornada e, igualmente, por seu rebaixamento extremo dos níveis mínimos para uma subsistência, apresentava-se como sendo mais vantajoso do que buscar uma submissão em massa da população livre, “cuja viabilidade num contexto de disponibilidade de terras era praticamente irrealizável” (KOWARICK, 1994, p. 22).

Contudo, o sistema colonial deu vida não apenas à escravidão, mas criou a escravidão africana. O tráfico negreiro, transformando as pessoas capturadas em um empreendimento de lucratividade astronômica, se fez como um poderoso fator de acumulação primitiva, proporcionando para si, ao mesmo tempo, elevados excedentes por meio da comercialização do escravo e possibilitando, sem nenhum entrave, a reprodução de seu estoque de cativos na colônia. Assim, na colônia é o escravo quem impulsiona o processo produtivo, fenômeno que ocorre nas Américas e tem o Brasil como caso exemplar (KOWARICK, 1994).

Os problemas que foram criados com o colonialismo, como o caso da escravidão, por exemplo, não são sanados com o seu fim. Na verdade, o que se dá é a passagem de uma conjuntura ou uma configuração histórica de poder para outra. Questões do período colonial, como dependência, marginalização e subdesenvolvimento se mantêm no período pós-colonial, embora tais relações apresentem novas configurações. Se no passado as relações de desigualdade de exploração do poder se dava entre colonizadores e colonizados, no presente as ações são deslocadas e apresentadas como um embate entre as forças sociais nativas, contradições internas e fonte de desestabilização, no cerne da ex-colônia, ou ainda podendo se dar entre ela e o sistema global (HALL, 2006).

No ano de 1831 foi implementada a Lei Antitráfico, conforme havia sido estabelecida no tratado de 1826, assim, de acordo com a lei, a comercialização de escravos passaria a ser

considerada pirataria e por isso deveria ser combatida. No entanto, a prática se mostrou diferente, já que não foram realizadas medidas que, de fato, permitiriam a implementação dessa lei. Apesar de se ter observado, nos primeiros anos que se seguiram à lei, uma diminuição do número de escravos que entrou no país, tal redução é atribuída “antes ao grande aumento no valor da importação de escravos que se seguiu ao tratado de 1826” (CARVALHO, 2008). A realidade foi que tanto o comércio legalizado, realizado ao sul do equador, quanto o ilegal, que se deu ao norte do equador, mais que dobrou a partir da vigência dessa lei. Estima-se que cerca de 175.000 escravos tenham entrado no Brasil, a maioria pelo Rio de Janeiro, ação que fez com que houvesse uma queda de 50% no valor dos escravos entre os anos de 1830 e 1831. De acordo com Carvalho,

Esse grande influxo, aliado às turbulências regenciais, causou as primeiras preocupações com o equilíbrio racial da população e com o perigo de uma guerra de raças ou, como se dizia, o haitianismo. A revolta escrava de 1835 na Bahia gerou grandes receios de uma réplica no Rio de Janeiro, e tornou-se forte argumento dos partidários do fim do tráfico. Evaristo da Veiga, o mais respeitável liberal da época, disse em 1835 que o tráfico acumulava escravos como se acumulava “barris de pólvora todos os dias ajuntados à mina”, e pediu seu fim e a expulsão do país dos libertos perigosos. (CARVALHO, 2008, p. 295).

Até 1850, no Brasil, de fato não havia nenhuma corrente de opinião de alguma relevância que se mostrasse explicitamente contrária ao tráfico. Apesar de quase todos os políticos reconhecerem a obrigação legal e moral de findá-lo, temia-se as consequências econômicas de tal ato; somado ao fato de que a pressão inglesa fomentava um sentimento nacionalista que favorecia aos traficantes, não sendo raras as intervenções populares defendendo os comerciantes ilegais de escravos e se opondo aos oficiais e marinheiros ingleses (CARVALHO, 2008).

A ação do governo, em 1850, com a Lei Eusébio de Queiroz, estava balizada nas seguintes premissas:

1. Reconhecia-se a imoralidade do tráfico de escravos e a obrigação do país em por fim ao mesmo, por conta de uma convenção internacional;
2. Já nos anos de 1842, quando houve a proposta da Lei de Terras²⁷ e Colonização, feitas pelo Conselho de Estado, era certeza que cedo ou tarde o tráfico teria que chegar ao fim motivado pela pressão internacional e pelo fato de somente Brasil e Cuba ainda o praticarem;

²⁷ A Lei de Terras de 1850 liberava a propriedade rural e regulava seu registro e promovia sua venda como meio de angariar recursos para importar mão-de-obra. (CARVALHO, 2004).

3. A pressão exercida pela Inglaterra era reconhecida, assim como o receio de que bloqueasse o porto do Rio de Janeiro, o que acarretaria sérias consequências à soberania e à economia do país;
4. A convicção de que a escravidão ainda, por muito tempo, seria essencial para o sustento da grande lavoura e a extinção do tráfico, a médio prazo, seria a grande ameaça aos proprietários, caso não fosse seguida pela introdução de imigrantes europeus.

A rapidez na decisão do governo se deu em razão de uma possível guerra contra a Argentina, porquanto o país não teria condições de enfrentar a pressão exercida pela Inglaterra e ao mais eficiente e numeroso exército da região platina (CARVALHO, 2008).

Desde os anos 1850 nota-se, na legislação imperial, um movimento que transforma os costumes em leis, o que leva antigos privilégios (se assim podem ser considerados) da comunidade de escravos, que eram mais enraizados, a se transformarem em direitos comuns ao conjunto de cativos. O Estado Imperial assegurou o fim do tráfico, reconheceu que os cativos tinham direito a família, proibiu que se separassem casais escravos, permitindo o direito de pecúlio e também da compra de alforria. Em 1886, o Estado estabeleceu a proibição de açoites (RIOS; MATTOS, 2005).

De acordo com Rios; Mattos (2005), eram duas faces da mesma moeda, tanto o tráfico de peças humanas quanto a alforria, uma vez que garantiam a reprodução da legitimidade da sociedade escravagista no país. Com a alforria, o senhor acomodava sua autoridade, mesmo que tenha sido o próprio escravo que tenha pago por sua liberdade, e mantinha sobre controle a pressão da comunidade escrava mais enraizada, o que em última instância tornava mais legalizada a escravidão. Essa pressão, contudo, era limitada pelo efeito pedagógico da constante chegada de cativos comercializados como animais, estrangeiros no sistema escravagista, despossuídos de direitos ou de quaisquer outras prerrogativas.

O fim definitivo do tráfico atlântico de escravos, que por mais de trinta anos havia sido tolerado, se configurou como o mais importante elemento limitador da reprodução social da escravidão no Brasil. A Lei do Ventre Livre, instituída em 1871, libertando as crianças geradas de ventres escravos, conferiu aos cativos o direito de formação de pecúlio e a compra de liberdade. Com isso, os senhores perdiam a prerrogativa de administração sobre a esperança da alforria mediante seus cativos (RIO; MATTOS, 2005).

De 1850 até 1888, quando se deu a extinção legal da escravidão, o que esteve em debate foi a extensão dos direitos civis dos brasileiros, pensando-se nos seus significados e as suas limitações na forma de vivenciá-los e de percebê-los na ordem do sistema imperial (RIOS; MATTOS, 2005).

O fim da escravidão e a posterior implantação do regime republicano não colocou fim às dificuldades de ser negro na sociedade brasileira. A mão-de-obra imigrante veio substituir o trabalho escravo nos cafezais e na indústria. A abolição deixou os homens brancos livres do fardo da escravidão, ao mesmo passo em que abandonou os negros à sua própria sorte; restando aos ex-escravos poucas ou nenhuma alternativa, pois foram lançados ao grupo dos “vadios” que, à margem do sistema produtivo, permaneciam como itinerantes e vivendo de serviços esporádicos (BARRETO, 2013), ou seja, uma grande massa destituída de instrumentos produtivos e de propriedade (KOWARICK, 1994).

Conforme Rios; Mattos (2017), ainda mesmo antes da abolição se concretizar, alguns fazendeiros pensaram em ligar os cativos à terra por laços de gratidão, na tentativa de fazê-los permanecer fixos na terra, apostando no fato de que se eles concedessem a alforria, e não o Estado, os escravos os teriam em consideração.

De acordo com Fernandes (2008), o destino do escravo somente foi preocupação enquanto este permaneceu ligado ao futuro da lavoura. Desta forma,

Ela [a preocupação com o destino do escravo] aparece nos vários projetos que visaram regular, legalmente, a transição do trabalho escravo para o livre, desde 1823 até a assinatura da Lei Áurea, a 23 de maio de 1888. Como expediente para manter os escravos no trabalho, dissemina-se entre os senhores na década de 1880 e, de maneira exacerbada, a partir do momento em que as fugas em massa dos escravos se tornam incontroláveis. Com a abolição pura e simples, porém, a atenção dos senhores se volta especialmente para os seus próprios interesses. Os problemas políticos que os absorviam diziam respeito a indenizações e aos auxílios para amparar “a crise a lavoura”. A posição do negro no sistema de trabalho e sua integração à ordem social deixaram de ser matéria política. Era fatal que isso sucedesse. (FERNANDES, 2008, p. 30 – grifos do autor).

Na realidade, o conjunto de políticas públicas que paulatinamente levaria à extinção do trabalho escravo, foi um ponto privilegiado das relações entre o governo e o grupo dos proprietários rurais. Até à criação da Lei do Ventre Livre, o escravo era praticamente o único instrumento de trabalho da grande lavoura de exploração, o que a tornava a principal fonte de receita do Estado. A escravidão também era essencial para a agricultura voltada para o mercado interno, sem mencionar sua importância nos meios urbanos onde se constituía como a fonte primeira da subsistência de uma considerável parcela da população. Entretanto, onde os escravos configuravam a sua maior importância era nas zonas de grande lavoura, não obstante, esse setor foi o que mais se manteve reticente à extinção do sistema escravagista (CARVALHO, 2008).

Próximo à efetivação da abolição da escravidão, uma massa de negros ganhara as ruas do país, e tanto eles como uma parte da elite eram resultado de uma apropriação indébita e da violência simbólica e física ao qual estiveram submetidos no período de quatro séculos. Dessa forma, não é difícil supor o pânico dessa elite que começara a investir na emigração europeia e fomentou a exclusão completa dos negros do processo de industrialização e urbanização do país (BENTO, 2002).

Embora a revolução abolicionista parecesse apresentar um caráter humanitário, “fomentou, amadureceu e eclodiu” tal como um processo histórico que buscou a condenação do antigo regime, no que se referia aos interesses econômicos, aos ideais políticos do grupo dominante e aos valores sociais. O negro teve um papel atuante nesse processo, principalmente no momento em que a luta em oposição à escravidão tomou feições notadamente abolicionistas. Entretanto, a sua condição fez com que o negro não fosse mais que um aríete sendo usado pelos brancos que combatiam o antigo regime. Até mesmo os abolicionistas mais dignos e persistentes não puderam agir como vozes válidas na defesa dos interesses dos negros. O momento histórico era insensível às reivindicações, cuja finalidade não se restringia à liberdade do indivíduo, esta era apenas um desejo preliminar (FERNANDES, 2008, p. 30).

Na outra ponta, havia a dinâmica e a estrutura da economia brasileira que não deixava outra opção às camadas dominantes. Nas regiões onde não mais havia a prosperidade econômica, os senhores já tinham se encarregado de se desfazerem do excesso de mão-de-obra escrava, negociando-a com os fazendeiros das regiões Leste e Sul. Neste sentido, a abolição se configurava como uma benção, pois livrava esses proprietários das onerosas obrigações ou dos incômodos que os mantinham atados aos remanescentes da escravidão. Nas áreas onde havia o cultivo do café, havia duas alternativas para a correção da crise, advinda da alteração da organização do trabalho. De acordo com Fernandes, a primeira opção:

Onde a produção se encontrava em níveis baixos, os quadros da ordem trabalhista se mantinham intocáveis: como os antigos libertos, os ex-escravos tinham que optar, na quase totalidade, entre a reabsorção no sistema de produção, em condições substancialmente análogas às anteriores e a degradação de sua situação econômica, incorporando à massa de desocupados e de semi-desocupados da economia de subsistência do lugar ou de outra região. (FERNANDES, 2008, p. 31).

Caso esse negro, que agora fazia parte de uma sociedade de classe, não se encontra-se nas regiões onde a produção latifundiária já se encontrava em estado de degradação, sua opção nesse novo sistema era seria:

Onde a produção atingia níveis altos refletindo no padrão de crescimento econômico e de organização do trabalho, existiam reais possibilidades de criar um autêntico mercado de trabalho: aí, os ex-escravos tinham que concorrer com os chamados “trabalhadores nacionais”, que constituíam um verdadeiro exército de reserva (mantido fora de atividades produtivas, em regiões prósperas, em virtude da degradação do trabalho escravo) e, principalmente, com a mão-de-obra importada da Europa, com frequência constituída por trabalhadores mais afeitos ao novo regime de trabalho e às suas implicações econômicas ou sociais. Os efeitos dessa concorrência foram altamente prejudiciais aos antigos escravos, que não estavam preparados para enfrenta-la. Mas correspondiam aos interesses dos proprietários de terras e donos de fazendas, tanto quanto aos mecanismos normais da ordem econômica emergente. (FERNANDES, 2008, p. 31-32).

Conforme explica Barreto (2013), o que ocorreu com o negro no processo de abolição foi uma “libertação sem liberdade”, já que não lhe foi permitido ascender econômica e socialmente, haja vista que não fora preparado para ter reais oportunidades de competir no mercado de trabalho. Conforme Parés (2016), ao passo que o controle sobre o trabalho familiar é definidor do tempo de liberdade, o poder extremamente abusivo dos fazendeiros demonstra a continuidade com a época da escravidão. O processo abolicionista buscou colocar fim a quaisquer impedimentos à igualdade formal de todos mediante a lei, o que deveria ter por intento a ascensão social de pretos e mulatos individualmente (GUIMARÃES, 2012).

Desta forma, negros e mestiços continuaram no processo de integração à sociedade brasileira num processo de luta e busca por espaços, ainda nos dias atuais. Essa é uma luta que se dá na tentativa de manter vivas suas tradições nas quais podemos citar juntamente com o Congado, o Jongo, o Maracatu, o samba, a capoeira entre tantos outros. Uma luta que está presente no constante reconhecimento do valor do negro enquanto pessoa, uma vez que sua figura ainda é alvo de constantes ataques racistas. Um ataque que se dá pelo que o corpo negro representa e também pelo modo como a cultura e a religiosidade negra, sobre vários aspectos, tem sido rechaçada, inferiorizada e vista como algo demoníaco por determinados grupos.

A construção da imagem do negro, assim como sua participação na construção da história do Brasil, sempre esteve ligada ao esquecimento ou à construção de um ideal

carregado de preconceito, sempre atendendo aos interesses dos dominadores. Um exemplo desse controle é o fato que logo após a abolição, Rui Barbosa ter determinado a destruição de toda a documentação relativa à escravidão (PRESTES, 2013).

Para Guimarães (2012), baseando-se nos estudos de Florestan Fernandes e Costa Pinto, o preconceito e o racismo no Brasil se manifestam como meio de manutenção do privilégio de classe, uma vez que os grupos dominantes se mantiveram preso aos privilégios existente na sociedade escravista. O preconceito racial, desta forma, constituiria um meio de delimitação das fronteiras de prestígio de classe social.

Revisando DaMatta, Guimarães (2012) formula que o passado ao qual se referia Florestan Fernandes ainda é vigente no país, pois nossa sociedade continua a carregar consigo as características de uma sociedade desigual e hierárquica que nem os ideais liberais e individualistas conseguiram alterar. Sociedades como a nossa dificultam até mesmo falar em discriminação, uma vez que a organização da sociedade já se dá de forma desigual.

As formas eruditas do racismo brasileiro tem sua origem na Europa do século XVIII e na crise da Revolução Francesa, entretanto, é no século XIX que o racismo surge com sua forma acabada, sendo instrumento do imperialismo e apresentando uma justificativa natural validando a supremacia dos povos da Europa Ocidental, em relação aos demais povos do restante do mundo. Neste sentido, afirmava o conde de Gobineau que a sociedade brasileira era algo inviável, por causa da sua elevada população mestiça, sendo aos seus olhos um produto indesejável e híbrido oriundo do cruzamento entre brancos, negros e índios, formando uma espécie diferenciada (DA MATTA, 1981).

A diáspora privou o povo negro escravizado do convívio com seus familiares, de manifestarem sua cultura e sua religiosidade, de terem acesso á terra como proprietários, assim como a outros bens, aliás, deve-se dizer que não possuíam nem o domínio sobre o seu nome ou o próprio corpo (PRESTES, 2013).

Hall (2006, p. 30), ao pesquisar a diáspora no mundo caribenho, aborda a questão da identidade cultural desses povos como sendo inquietante e desconcertante, uma vez que para esses grupos a questão da identidade é, irrevogavelmente, uma problemática histórica. Pois se trata de sociedades compostas não por um único povo, mas por diversos, cujas origens, também são múltiplas. E os grupos originários da terra retratada foram quase que completamente dizimados. “A terra não pode ser ‘sagrada’, pois foi ‘violada – não vazia, mas esvaziada”. Os que aqui se encontram pertenciam a outro lugar. Distante de formar uma continuidade com o seu passado, sua relação com a história se encontra marcada pelas

rupturas aterradoras, abruptas e violentas. Uma realidade que combina bem com a experiência indígena, negra e branca da sociedade brasileira. Onde os primeiros foram quase que totalmente aniquilados, os segundos esvaziados de seu passado e os últimos como algozes que arquitetaram esse controle e domínio. Seguindo o discurso liberal da modernidade ocidental, deveria ter havido um pacto de associação civil que se desenvolveria lentamente, contudo, o que se viu foi a inauguração de uma associação civil marcada e dominada pela vontade imperial (HALL, 2006).

Como até o final do século XIX nossa sociedade era formada por nobres dentro de uma ideologia aristocrática e anti-igualitária, baseada na ética do familismo, das relações pessoais e da patronagem, tudo isso inserido dentro de um sistema jurídico totalizante e formalista que sempre busca privilegiar o todo e não as partes, os indivíduos deram às relações dessa sociedade um aspecto especial fazendo com que a escravidão fosse algo aceito e normal, uma vez que não se constituía como um fenômeno regional e localizado, mas de caráter nacional (DA MATTA, 1981).

Segundo DaMatta (1981), a lógica em que se insere os sistema das relações sociais, no Brasil, se encontra no fato de que poderá haver uma relação de intimidade entre senhores e escravos, superiores e inferiores, afinal, o mundo se encontra hierarquizado do mesmo jeito que o céu da Igreja Católica. Assim, percebe-se que o ponto nodal de todo o nosso sistema encontra-se em sua profunda desigualdade (DA MATTA, 1981).

Deste modo, não se fazia necessário a segregação de negros e seus descendentes mestiços, nem de índios, já que neste sistema a hierarquia mantém assegurada a superioridade do branco enquanto grupo dominante (DA MATTA, 1981). O negro continuou mantendo, na sociedade de classe e de modo agravado, o estigma que sempre carregou, pois todo e qualquer crime ocorrido era atribuído como sendo da autoria de um negro, assim como lhe foi dado os adjetivos de vadio, inútil, preguiçoso, entre outros, para aqueles que não conseguiram uma adaptação às atividades do sistema capitalista (BARRETO, 2013).

Não é interessante para o país discutir o legado da escravidão para o branco, uma vez que estes saíram da escravidão com uma herança concreta, mas também simbólica, muito positiva advinda da apropriação do trabalho de quatro séculos do negro. Existem benefícios simbólicos e concretos ao não explicitar o lugar que o branco ocupou na história brasileira. Mantida essa questão silenciada se evita ter que prestar contas, compensar e indenizar os negros, afinal, existem interesses econômicos em jogo. São esses os motivos pelos quais as

políticas compensatórias ou de ações afirmativas são consideradas protecionistas, cujo objetivo é premiar a incompetência negra (BENTO, 2002).

Todo grupo necessita de referenciais positivos sobre si mesmo, para que seu autoconceito e autoestima se mantenham, além da valorização de suas características, pois é desse modo que o grupo se fortalece. Desta maneira, é importante para os brancos, simbólica e concretamente, se manterem silenciados em torno do papel que ocupam e ocuparam no que tange à situação das desigualdades raciais no Brasil. A manutenção desse silêncio é condição para que seus interesses permaneçam protegidos. A discriminação racial é a mantenedora de privilégios conquistados de um grupo sobre o outro (BENTO, 2002).

Os negros, ao longo do tempo, buscaram estratégias para manter viva a sua cultura e a de seus ancestrais, apresentando sempre estratégias de resistência, seja através do grupo de mulheres e homens libertos lutando pela liberdade de cativos, seja pela atuação das irmandades religiosas negras atuando para a manutenção de manifestações de matrizes africanas (PRESTES, 2013).

Para melhor explicar a adaptação do negro a esses novos tempos, chegou-se a fazer uma divisão comparativa em que se definia que aquele negro que viveu na casa-grande, convivendo com os senhores, tendiam a ser mais bem sucedidos, uma vez que a proximidade com o branco permitia que uma parcela aprendesse a ler e a escrever; essa relação criava, por vezes, amizades com famílias brancas que os apadrinhava dando-lhes roupas, fator importante, uma vez que a vestimenta era um condicionante na busca por emprego (BARRETO, 2013).

Já para aqueles que haviam enfrentado a vida na senzala, aprender a ler e a escrever não lhes foi possível, nem ao menos vestes possuíam para se apresentar adequadamente a um posto de trabalho, o que levou esse grupo a experimentar uma segunda escravidão, sofrendo com o repúdio e a desqualificação que esteve presente no caminho socialmente construído ao redor daqueles que foram peças importantes na construção de fortunas alheias, sem nunca terem tido a oportunidade de desfrutá-las (BARRETO, 2013).

A trajetória enfrentada pelos libertos no pós-abolição foi de grande dificuldade, pois sem terra e dinheiro, e ainda com o estigma criado sobre a figura do negro, tiveram que sobreviver. A adaptação negra nesse novo sistema foi penosa e difícil, afinal, após quatro séculos de cativo e de uma vida limitada, submissa e castigada ao qual estavam condicionados, se viram livres das lavouras para viverem como quisessem. O que foi vendido como um ato de benevolência deixou esses agentes da escravidão entregues á própria sorte,

sem assistência ou garantias para a sua própria manutenção e de seus familiares (BARRETO, 2013).

Totalmente despreparados para uma nova modalidade de trabalho, sem recursos materiais e morais torna-se responsável por si e pelos seus descendentes. (BARBOSA, 2013, p. 32).

Certamente, a vinda dos imigrantes europeus foi outro condicionante para tornar a vida do ex-cativos mais difícil. Sem o estigma da escravidão e da cor, o imigrante chegou e foi se embrenhando em todo e qualquer tipo de atividades, com um desejo empreendedor que se enquadrava perfeitamente ao sistema capitalista. Desta forma, tanto as melhores, quanto as mais modestas ocupações e oportunidades no trabalho livre, foram absorvidas pelos emigrantes. Não obstante, o negro permaneceu à margem desse processo, ocupando os setores residuais, relegados aos trabalhos muito pouco rentáveis e ao mesmo tempo mais degradantes (BARRETO, 2013). Na realidade, a estratégia do governo era a de eliminar esse grupo que agora se tornara incômodo e inconveniente e sem utilidade (PRESTES, 2013). Para ser mais justo com a população negra, junto com a abolição deveria ter ocorrido políticas de reversão do racismo e estratégias para a remuneração dos ex-cativos (PRESTES, 2013).

No final do século XIX a elite branca brasileira já apresentava seu medo e, assim, valoriza seu ideal de branqueamento com o receio da ameaça de um país que se constituía por um grupo majoritariamente de não-brancos. Desta forma, a vinda dos imigrantes europeus para o país, cerca de 3,99 milhões de pessoas, num período de trinta anos, fortaleceu a manutenção do negro à margem da sociedade (BENTO, 2002). O melhor investimento para os dominantes passou a ser, sem sombra de dúvidas, o imigrante branco europeu que chegara para ajudar o Brasil a se embranquecer, pois além de assalariados, também recebiam cotas nas indústrias (PRESTES, 2013). De acordo com Fanon (2008), cotidianamente o branco alimenta a ideia do negro como sendo símbolo do mal, do feio, do obscuro, das sombras, da noite, das trevas, das regiões abissais, das profundezas da terra.

Desde os povos ditos primitivos até às sociedades contemporâneas, observa-se o medo no comportamento dos grupos, principalmente o medo das elites frente aos despossuídos. Assim, fica fácil evidenciar o medo dirigido ao negro manifestado pelas elites brasileiras oriundas de povos europeus de quem também importaram as teses a respeito das hierarquias das raças (BENTO, 2002).

A Igreja, na Europa, foi uma grande fomentadora desse medo e da violência entre os grupos ao substituir, através dos medos teológicos, a forte angústia coletiva que resultou do

acúmulo de estresses. Destarte, a Igreja compartilhou com a população os seus medos, seus temores, introduzindo-se na vida cotidiana do povo ocidental. Na realidade, o Estado, mantenedor de intensos laços com a Igreja, igualmente se pôs contra uma sociedade rural e pagã, onde satanizaram mulheres, promoveram a caça às bruxas, colocando mendigos, negros e judeus como emissários de satã, portanto, passíveis de serem queimados e violentados (BENTO, 2002).

Há uma coincidência cronológica entre a grande caça às feiticeiras que ensanguentou o Velho Mundo, a batalha contra a peste e a luta sem trégua conduzida além do Atlântico contra negros e índios considerados como pagãos. De um lado e de outro, perseguia-se o mesmo inimigo - Satã - e usando a mesma linguagem e as mesmas condenações. (BENTO, 2002, p. 33).

No Brasil verifica-se, durante toda a primeira metade do século XX, que a maior parte dos antropólogos físicos permaneceu atuando com os conceitos de raça e tipo racial associados aos estudos morfo-anatômicos descritivos mantendo-se à margem da discussão da biologia experimental e comportamental, que chegara para “alimentar, teoricamente, a síntese neodarwiniana”. Muito menos foram influenciados pelas argumentações de teóricos com Franz Boas, cuja crítica era dirigida à ideia de estabilidade e fixidez das características raciais. Boas reportou, em uma série de estudos que analisava os filhos de imigrantes, que os marcadores raciais clássicos, tal como índice encefálico, não eram nem estáveis e nem fixos como acreditavam os antropólogos físicos, mas, contrariamente, sofriam profundas influências do ambiente (SANTOS, 2017).

A elite geralmente incita a coletividade a se posicionar como vítima e, antecipadamente, justifica os atos de injustiça que não deixará de fazer. Aos acusados é imputado todo tipo de crime e de vício, ao mesmo tempo que ela, a elite, se purifica de suas próprias intensões obscuras ao transferir para o outro o que não quer ver em si mesma. Desta maneira, o medo e a sua projeção se encontram na gênese de processos que determinados grupos imprimem de estigmatização, levando à perpetuação e à legitimação das desigualdades, não sendo raras as políticas institucionais de exclusão ou mesmo de genocídio (BENTO, 2002).

Embora o branqueamento no Brasil seja tratado como um problema do negro, que busca se identificar com o branco em função do desconforto e do descontentamento que sua cor lhe causa, assim buscando se miscigenar para diluir suas características raciais, esta

questão na verdade foi um processo inventado pela elite branca brasileira (BENTO, 2002). Ao considerar a elite branca como padrão da espécie,

A elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a autoestima e o auto conceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social. O outro lado dessa moeda é a construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua auto estima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais. (BENTO, 2002, p. 25).

A partir dos anos 1930 até os anos de 1970, o processo de construção narrativa do Brasil, ou seja, sua dimensão ideológica, é marcada pelo processo da ideologia da mestiçagem. Somente no final dos anos de 1970 é que esse ideal irá perder paulatinamente a força que o integra (COSTA, 2001).

Nina Rodrigues, médico baiano, foi o primeiro que, sistematicamente e cientificamente, conforme os critérios vigentes na época, passou a definir a composição racial da população brasileira. Para tal se valeu dos métodos e teses que se faziam dominantes no debate europeu, principalmente no pensamento francês. Ao investigar os negros de Salvador, concluiu que eles apresentavam uma intensa produção cultural, mas, sendo intelectualmente inferiores, o que não possibilitava a integração do grupo no projeto de nação em pé de igualdade com os brancos (COSTA, 2011).

Em premissa semelhante ao do médico baiano, Sílvia Romero e Oliveira Viana também apresentam um diagnóstico pessimista em relação aos negros, embora acreditassem que a mestiçagem seria uma forma de melhoramento genético, entenda-se também, um meio de branquear a população. Deve-se lembrar que eles acreditavam que o fenótipo europeu seria dominante e que a mistura racial sucessiva ocasionaria o crescimento permanente do sangue ariano (COSTA, 2011).

Na década de 1930 o combate ao preconceito de cor, “exercido de modo informal, mas reiterado e difuso em todo o tecido social”, passou a ser a bandeira defendida pela Frente Negra Brasileira para quem a origem das discriminações e preconceitos eram advindos do “despreparo moral da massa negra” (GUIMARÃES, 2012, p. 91).

Vale advertir que, nas primeiras décadas do século XX, a discussão sobre até que ponto seria possível a construção de uma nação unitária e progressista nos trópicos, polarizava o debate no Brasil. Afinal, a região é constituída por uma heterogeneidade de grupos populacionais nos quais se encontram os ex-escravos e seus descendentes, somados aos

diversos povos indígenas, aos imigrantes de várias nacionalidades e aos mestiços de variada tonalidade (COSTA, 2001).

Na década seguinte começa a adquirir mais potência uma ideologia nacional que agrupa os principais elementos dessa agenda histórica de lutas, a chamada democracia racial, que foi amplamente divulgada e defendida por Gilberto Freyre e Arthur Ramos. Tal ideologia foi absorvida por intelectuais negros que se encontravam na luta antirracista modificando o sentido freyriano de democracia racial e transformando-o num ideal de igualdade cultural e política, mesmo estando em uma sociedade completamente dominada por valores estéticos incutidos pela herança do colonialismo português (GUIMARÃES, 2012).

Freyre, no plano intelectual, foi o maior defensor da ideia da mestiçagem, enquanto que no plano político encontrava, na defesa varguista, rasgos com uma ideologia estatal, pensamento que será seguido por seus sucessores, e nem mesmos os governos militares abriram mão dessa prerrogativa (COSTA, 2001).

No entanto, a formação da sociedade brasileira, como defendida por Freyre, traz algumas implicações políticas e sociais das quais se destacam as seguintes:

1. As desigualdades e as questões sociais, construídos historicamente subjugando determinados grupos tais como negros, mulheres, na visão freyriana, constituem uma essência brasileira, contrário por conseguinte, a uma possibilidade de transformação;
2. O modo como a região de Pernambuco se desenvolveu foi tomado por Freyre como um modelo de nação para todo o Brasil, sem, no entanto, nenhuma verificação empírica que comprovasse a plausibilidade de tal extrapolação;
3. Freyre supôs um modelo unificado como fundamento da nação o que impossibilitou uma flexibilização que permitisse a expressão de novas culturas, tal qual a da imigração que chegou ao país a partir do fim do século XIX. (COSTA, 2001).

Esse modelo freyriano de brasileiridade monocultural, em sua mestiçagem, se aproxima da política implementada na era Vargas, iniciada em 1937, por meio da Campanha de Nacionalização, destacando-se os setores importantes das Forças Armadas. Isto posto, não é exagero pensar o objetivo declarado nessa campanha de integração do imigrante, culturalmente, e também de seus descendentes, num esforço de abasileiramento desses recém-chegados, tendo como exemplo de concepção a brasilidade sintetizada por Freyre (COSTA, 2001).

Na obra mais famosa de Freyre, “Casa-Grande & Senzala”, o autor enfatiza o espaço de convívio entre o branco colonizador, os cativos negros e, em menor grau, os indígenas no Brasil colônia. Esses espaços, presentes, sobretudo, no ceio da família da casa-grande, que tinha na figura do patriarca o grande dominador, foram essenciais para uma convergência

racial, que se não ocorria de forma harmônica, ao menos se dava de modo acomodado. Na visão do autor, essa situação teria permitido o relacionamento entre as culturas e, igualmente, a mestiçagem (RIOS; MATTOS, 2005). A tese freyriana é carregada da ideia de uma relação entre as raças convivendo harmoniosamente no Brasil dos anos 1930, e se manteve presente e apresentou grande influência nos estudos acadêmicos sobre a escravidão (RIOS; MATTOS, 2005).

Com a chegada dos anos 1950, tem-se a figura de Guerreiro Ramos dando vida a uma nova ontologia política para o negro brasileiro, ao afirmar que o povo no Brasil é mestiço e também negro, mas não no sentido de uma raça e sim de um lugar (GUIMARÃES, 2012). Contudo, o crítico mais contundente do pensamento freyriano foi Florestan Fernandes. O autor, em parceria com Roger Bastide, publicou “Branços e negros em São Paulo”, no ano de 1955, e, posteriormente, em 1964, publicou “A integração do negro na sociedade de classes”, considerada sua obra mais completa sobre o assunto. De acordo com Fernandes, a herança deformadora da escravidão era um dos elementos capazes de explicar a desorganização social, que ele notava como características dos grupos negros. Essa desorganização estaria diretamente ligada à ausência de laços sólidos com o ciclo familiar, com a iniciativa e a disciplina do trabalho, com a solidariedade de classe e de raça, o que provocava um comportamento, não obstante, patológico (alcoolismo, prostituição, desregramento sexual, inclinação para o crime, entre outros). Outro fator que Fernandes identifica como desorganizador social do negro, é o rápido desenvolvimento apresentado pelas cidades com o modelo capitalista e de concorrência, tal como a chegada dos imigrantes europeus em larga escala. Mesmo trazendo para suas análises componentes conjunturais e dinâmicos, Fernandes sugere que a ordem racial herdada da escravidão se constituiu como um dado estrutural, que se manteve vivo no pós-abolição (RIO; MATTOS, 2005).

A revisão que a academia imprimiu ao pensamento freyriano levou a questão da escravidão idílica de Freyre para um modo de percepção que analisava o sistema como cruel e deformador. Historiadores americanos, influenciados pelo crescente movimento negro e pela luta para conquistarem direitos civis nos EUA, deram início a uma nova tendência que logo passou a rever quase todas as análises anteriores, desde os anos 1930, e a levantarem novos problemas a respeito do tema. A partir desse momento, as ideias de patologia, que imprimiam ao negro uma personalidade anônima e patológica em que se presumia que não interagiam de forma familiar e cultural, defendidas por Fernandes, são fortemente criticadas (RIOS; MATTOS, 2005).

Os historiadores passaram a demonstrar interesse de análise também pelos espaços autônomos de produção dos escravos, assim como suas possibilidades de fazerem negócios. Inicialmente, o interesse nos estudos sobre a economia autônoma dos escravos se concentrou no Caribe, mas, rapidamente, foi ganhando o interesse sobre o tema nas outras áreas da América. Foram realizadas descobertas a respeito do quão importante eram as roças dos escravos e suas famílias, que passaram a desenvolver grande importância na explicação de como se mantinha estável o sistema escravagista e como se dava o comportamento passivo das resistências ou de revolta aberta. Essa nova literatura sobre as atividades autônomas dos escravos contribuiu pra o aprofundamento dos estudos que tinham como tema a resistência e a revolta, além de problematizar a respeito da tese que indicava uma alienação do trabalho presente na escravidão e numa falta de habilidade dos libertos para lidarem com a economia de mercado (RIOS; MATTOS, 2005).

As respostas aventadas sobre a problemática da inserção social do liberto, no período pós-abolição, se manteve por muitos anos atreladas ao aprofundamento dos estudos referentes à escravidão. Mesmo em estudos realizados por Fernandes e seus discípulos, a escravidão se apresentava “como um não-fenômeno, incapaz de gerar mudanças” (RIO; MATTOS, 2005, p. 21).

A partir dos anos 1960, a academia brasileira dá início à primeira revisão dessas teorias interpretativas sobre a escravidão no Brasil. Deste modo, tem-se a denúncia do racismo existente e a contínua associação a uma causalidade estabelecida anteriormente, ou seja, a condição atual do negro decorrendo da escravidão, forçando a uma releitura desta última. A persistência, desde os anos 1930, de uma relação causal sobre a existência do racismo, demonstra que a escravidão não foi tão suave quanto sugerida. Deste modo, historiadores e cientistas sociais passaram a perceber a escravidão como fruto de uma sociedade totalmente desprovida de espaços de convívio entre cativos e livres, ultrapassando as relações de trabalho e violência em que o escravo foi concretamente transformado em simples mercadoria. Não tendo a oportunidade de formarem famílias, de viver em comunidade, de poderem se apropriar de parte de seu trabalho ou de poderem negociar com seu dono, a opção para os cativos se mantinha restrita à completa submissão ou a fuga, ao suicídio ou ao crime; estas eram as únicas formas encontradas para resistirem à despersonalização que a condição de escravo lhes impunha (RIOS; MATTOS, 2005).

Com a chegada dos anos 1960, o golpe de estado que se sucedeu e a repressão política, toda e qualquer mobilização negra passou a ser feita por meio da denúncia da “democracia

racial” como sendo mito, mais precisamente, como um refúgio utilizado pelas classes dominantes e sua ideologia de dominação. Entretanto, deve-se ressaltar que a ideia de democracia racial era tão fortemente difundida na sociedade que, ainda nos anos 1980, era possível se encontrar vozes dentro do Movimento Negro Unificado (MNU) em busca de uma autêntica democracia racial (GUIMARÃES, 2012, p. 93).

O fato do escravo passar a ser visto pela historiografia como um ser agente, possivelmente, permitiu uma rica revisão da historiografia a respeito. Nos anos 1970 houve o rompimento com vários paradigmas estruturalistas, predominantes até o momento, e transferiu-se a ênfase das pesquisas para o papel social desenvolvido pelo próprio escravo. Essa tendência vai chegar com bastante força nos anos 1980, no Brasil, e o ápice foi no ano de 1988, em decorrência do centenário da abolição da escravidão, com uma gama alta de pesquisas abordando a temática (RIOS; MATTOS, 2005).

A crescente massa de conhecimento gerado, sobretudo a partir da segunda metade da década de 1970, em relação aos diversos aspectos da escravidão moderna nas Américas, levou a historiografia a repensar também o pós-abolição. Essa alteração de olhar implicou uma abordagem das sociedades pós-emancipação mais concentrada na experiência dos libertos, no que se refere às suas aspirações, nas suas atitudes, mediante o processo de emancipação, e dos novos contextos sociais produzidos pelo grupo. Esse escravo, que emergiu nessa nova história social da escravidão, passou a ser cada vez mais capaz de ser um agente histórico. Agora esse personagem possui família, vida cultural e comunitária, é capaz de negociar e também atuar no mercado como produtor e vendedor de bens e serviços por sua própria conta. Neste sentido, igualmente, as atitudes dos libertos passam a ser vistas como iniciativas relacionadas a projetos próprios, que haviam interferido nos processos que reconfiguraram as relações sociais e de poder, que vieram após a abolição da escravidão (RIOS; MATTOS, 2005).

Hoje, a luta dos libertos, pelo que entendiam como liberdade, configura a base das interpretações a respeito da política e das iniciativas dos antigos estados escravagistas no período pós-abolição. Tanto no Brasil, quanto Estados Unidos e em Cuba, as aspirações dos libertos possibilitaram uma melhor compreensão sobre as políticas direcionadas à repressão da vadiagem, a criação de legislações restritas de ocupação de terras, tal como impostos e taxas sobre as pequenas propriedades e vilas. Anteriormente, a análise sobre a formação do campesinato era feita basicamente como uma função da existência de uma fronteira agrária aberta e sua relação subjacente a terra versus trabalho, no entanto, as novas análises passaram

a enfatizar, cada vez com mais frequência, a dimensão política do fenômeno (RIOS; MATTOS, 2005).

Os estudos sobre o pós-abolição tornaram possível a reavaliação igualmente das pesquisas históricas a respeito das relações raciais e da ideia de herança da escravidão. Desta forma, o ponto inicial foi a percepção de que a formação das identidades raciais negras, nas Américas, não foi construída em contrapartida direta à violência intrínseca da ordem escravista. É uma questão de reconhecer que o processo de destruição da escravidão moderna estava intimamente ligado ao processo de definição e extensão dos direitos de cidadania nos países que nasceram das antigas colônias escravagistas. Por outro lado, o alcance e a definição desses direitos permaneceram intrinsecamente ligados à contínua produção social de identidades, categorias raciais e hierarquias. Assim, as classificações raciais e a historicidade das identidades tornaram-se questões primordiais para a compreensão dos processos de emancipação dos escravos e do modo como os grupos afrodescendentes e as sociedades pós-abolição lidaram culturalmente com os significados da memória do cativo (RIOS; MATTOS, 2005).

Contudo, um redirecionamento à esquerda do MNU na década de 1980, do século passado, repensou o modo como o negro é visto na sociedade, quer dizer, como um povo oprimido enxergava a democracia racial seria um embate contra a exploração exercida pelo capitalismo. Tal modo de pensar a opressão, vivenciada pelo negro, pode ser absorvida pelas ideologias anticapitalistas representadas pelo comunismo e pelo socialismo, e, igualmente, pelas ideologias democráticas ou liberais que favorecem somente a luta pelos direitos civis. Porém, os dois pensamentos ideológicos pensam o negro como um lugar, ou seja, o lugar do povo, que se encontra em oposição às elites, os brancos (GUIMARÃES, 2012).

No Brasil, uma espécie de pacto tácito entre os brancos os leva a não se reconhecerem como parte essencial da manutenção das desigualdades. O foco das discussões sobre as desigualdades raciais no país se concentra sempre na figura do negro, enquanto há um completo silêncio, uma omissão ou uma distorção, em relação ao branco e o papel que ele ocupa nas relações raciais brasileiras. Ao se evitar focalizar o branco nesse debate, evita-se discutir as dimensões do privilégio desse grupo (BENTO, 2002).

Mesmo em situação de pobreza, o branco tem o privilégio simbólico da brancura, o que não é pouca coisa. Assim, tentar diluir o debate sobre raça analisando apenas a classe social é uma saída de emergência permanentemente utilizada, embora os mapas que comparem a situação de trabalhadores brancos e negros, nos últimos vinte anos, explicitem que entre

explorados, entre os pobres, os negros encontram um déficit muito maior em todas as dimensões da vida, na saúde, na educação, no trabalho. A pobreza tem cor, qualquer brasileiro minimamente informado foi exposto a essa afirmação, mas não é conveniente considerá-la. Assim, o jargão repetitivo é que o problema limita-se a classe social. (BENTO, 2002, p. 27).

Assim, retornamos à questão do silêncio, da omissão e da distorção do local onde o branco se insere no processo das desigualdades raciais, que no Brasil chama-se de pacto narcísico, um meio de autopreservação que se encontra acompanhado de um forte investimento na colocação desse grupo no posto de referencial da condição humana. De acordo com Bento (2002) Freud identificou o amor destinado a si mesmo, quer dizer, o narcisismo, é um elemento que trabalha para a manutenção do indivíduo, ao passo que gera aversão ao que lhe é estranho e diferente, pois o diferente colocaria em questão o “universal”, o normal, fazendo com que haja alteração, ao passo que a preservação sugere imutabilidade. Destarte, surge a aversão e a antipatia. O grupo branco, ao se colocar como padrão universal de humanidade, sente-se ameaçado pelos que estão fora do padrão.

De acordo com Bento (2002), o processo de colocar a si próprio como modelo universal e lançar ao outro as mazelas que não pode assumir, pois manchariam o modelo perfeito, pode se apresentar sobre certos aspectos como normais no desenvolvimento das pessoas, representando um narcisismo e uma projeção. No panorama das relações raciais, contudo, mostram uma faceta complexa, já que buscam legitimar e justificar a ideia de superioridade de um grupo em relação ao outro, por conseguinte, têm-se a desigualdade e a apropriação indébita dos bens simbólicos e concretos, ou seja, os privilégios. Outro elemento que, segundo a autora, deve ser destacado é o medo, um importante elemento presente em estudos sobre relações raciais no Brasil, porquanto,

Esta forma de construção do Outro, a partir de si mesmo, é uma forma de paranoia que traz em sua gênese o medo. O medo do diferente e, em alguma medida, o medo do semelhante a si próprio nas profundezas do inconsciente. Desse medo que está na essência do preconceito e da representação que fazemos do outro. (BENTO, 2002, p. 31).

No processo de construção de um imaginário sobre a população negra, no país, o estigma que recai sobre a mulher negra é marcante, pois como relatado por Cunha, (2017) ao analisar a criação do Juqueri, em São Paulo, como asilo científico, nos revela que na visão da época a mulher negra teve sua inferioridade inscrita na sua própria pele. A teoria da degenerescência, no contexto brasileiro, apresentou cores mais vibrantes que mostrava a

necessidade urgente de moralização dos cidadãos para que a degeneração não contaminasse todo o tecido social. O argumento era que

[...] os fatores “agravantes” da tendência intrínseca das classes populares à degenerescência com fatores como a “exuberância do clima” que exacerbava o erotismo e a promiscuidade, com a natural inclinação dos negros à perversão e ao exercício desregrado da sexualidade, bem como os desequilíbrios na distribuição dos sexos evidenciada na predominância de população masculina entre os escravos e, sobretudo, entre os imigrantes. O contexto histórico em que a teoria da degeneração penetrou mais profundamente no meio científico brasileiro é extremamente significativo. (CUNHA, 2017, p. 134).

Parés (2016), ao analisar os vídeos produzidos pelo Laboratório de História Oral e Imagem da Universidade Federal Fluminense (LABHOI/UFF), intitulados *Passados Presente*, relata que os entrevistados, ao se referirem aos poderes sobrenaturais dos seus antepassados africanos, os invocam como expressão de uma vitória, mesmo que simbólica, do oprimido pelo opressor.

Entre os não-brancos o racismo é confirmado por 89% dos entrevistados, onde 56% dos negros afirmam que ele acontece de forma intensa. Quando é analisado pelo viés educacional, pela relação com a polícia, pelo atendimento nos serviços de lazer e de saúde, o racismo também é confirmado. Dentre os brancos, 16% sofreram discriminação, entre os pardos 19%, os indígenas somam 28%, enquanto o total de pretos é de 43%. Se for adotada a classificação analítica (pretos e pardos) pode-se dizer que a discriminação sofrida pelos negros é de 62% (PRESTES, 2013).

Outro meio de analisar o racismo e que enterra totalmente a ideia de democracia racial no país é questionando se existe preconceito racial no país. Os brancos que responderam a essa pergunta chegam à elevada porcentagem de 90%, afirmando que existe preconceito. Desses, 50% afirmam que há muito racismo e 88% afirmam que esse racismo é de brancos em relação aos negros, dos quais 49% diz ser muito esse tipo de racismo. Contudo, essas cifras tão elevadas são quase anuladas quando se pergunta se o entrevistado é racista, somente 5% assumiram-se preconceituosos em relação a cor. Donde se conclui que o Brasil é um país preconceituoso, embora não se disponha a assumir tal fato, situação que torna mais difícil o enfrentamento das desigualdades (PRESTES, 2013).

Os meios pelos quais o político, o econômico, o social e o cultural influenciam na saúde de uma população de múltiplas e variadas formas, pode ser percebido nas condições socioeconômicas e nas noções de saúde e dos agravos enfrentados. Em se tratando da

população negra, o excludente meio social lhe nega o direito natural de pertencimento, sendo determinante de suas condições especiais de vulnerabilidade (LOPES, 2004).

A desvalorização e a invisibilidade de suas necessidades reais nos programas de atenção e prevenção, e a inserção desqualificada nos meios sociais, levam mulheres e homens negros a viverem constantemente num estado defensivo. Esse interminável desejo de se integrar provoca comportamentos inadequados, além de doenças psíquicas, físicas e psicossociais (LOPES, 2004).

Para que sejam elaboradas estratégias que visem melhorar a qualidade de vida e de saúde é fundamental a compreensão das fragmentações derivadas dos fenômenos socioculturais, econômicos e políticos no nível mundial, regional, coletivo e pessoal. Na atualidade o mundo tem negado a um grande número de pessoas as liberdades elementares; não raro, o número de liberdades substantivas está diretamente relacionado com a pobreza econômica, por vezes, à carência de serviços públicos e de assistência social. A violação da liberdade é resultado de uma negação de direitos civis e políticos. O grau de pobreza encontrado no Brasil é mais elevado do que em diversos países que possuem renda *per capita* semelhante. Apesar de 64% dos países possuírem renda inferior à brasileira, o nível de desigualdade apresentada no país é o mais alto do mundo (LOPES, 2004).

De acordo com Lopes (2004), no Brasil a pobreza apresenta-se definida por raça/cor, interpretação que alguns dizem ser esquizofrênica, entretanto, se pauta em números tão cruéis, que se reflete nos corpos e nas mentes de mulheres e homens negros e indígenas.

4.1. As experiências do Congado em Minas

Poucos anos atrás eram escassos os trabalhos que abordavam a temática das irmandades negras em Minas Gerais, principalmente, no que se referia ao Congado. Entretanto, nos últimos anos tem havido um aumento do interesse de pesquisadores de diferentes áreas nessa temática. Nas páginas a seguir será feito um esboço de algumas dessas pesquisas recentes, cujo objetivo é mostrar o quão variado o Congado pode ser. Alguns Congados referidos abaixo são visitantes das Festas de Ouro Preto e Conselheiro Lafaiete e, por isso, vale a menção.

O Congado da cidade de São José do Paraíso foi retratado por **Lílian Sagio Cezar** (2005), a autora não soube precisar o início das comemorações do Congado na região, mas demonstra que há relatos da festa desde que surgiram as primeiras habitações na localidade no princípio do século XIX. Hoje esta festa negra encontra-se inserida nas comemorações do

Ciclo das Festas de Natal que principia em dezembro com a Congada, seguida do Natal e terminando em Janeiro com a Festa dos Doces simbolizando o fim da Folia de Reis.

No dia 8 de dezembro, data destinada à Nossa Senhora do Carmo, têm início os preparativos do Congado de Nossa Senhora do Rosário que se seguem até o dia 26 do mesmo mês. A festa inicia-se com os cortejos diurnos e desfiles noturnos dos ternos de Congo e Moçambique seguindo ordens cerimoniais diferentes regidos pelo mito fundador que estabelece a ordem e a hierarquia do evento. (CEZAR, 2005).

Embora tenham sido as irmandades responsáveis pela realização do Congado, este se deu, também, pelas articulações, reinvidicações, conflitos e contestações pelo uso do espaço público na localidade, tais processos ocorrem por vias pecuniárias, pela oportunidade do discurso público que reúne os mantenedores da festa na qualidade de grupo identitário específico, as autoridades eclesiásticas temporais e os fiéis em geral. (CEZAR, 2005).

A geração mais nova de congadeiros e moçambiqueiros mantém a obrigação, envolvidos com o segredo da tradição dos mais velhos “resguardando para si a posse e administração do sagrado por meio do desenvolvimento de poderes simbólicos.” A manutenção hierárquica de cada terno, tal como o modo de escolha dos reis, rainhas e princesas da festa é de suma importância para demonstrar como os atuais agentes se mantêm próximos do comportamento e ensinamento dos antigos congadeiros e moçambiqueiros, pois Nossa Senhora do Rosário elegeu estes últimos como verdadeiros possuidores do sagrado. (CEZAR, 2005, p. 44).

A conclusão de Cezar (2005) é que o esplendor da festa demonstrado pelo desfile dos congadeiros e moçambiques se encontra acompanhada de uma hierarquizada estrutura social, em que os integrantes compartilham o mesmo sistema simbólico. O grupo a mais de um século vem traçando estratégias com as quais têm acesso à administração de elementos tidos como sagrados que normalmente são resguardados e reservados aos sacerdotes e oficiantes. (CEZAR, 2005).

A cidade mineira de Brás Pires teve seu Congado interpretado por **Rodrigo de Souza Ferreira** (2005), a festa na cidade se apresentou com grande fluxo humano até os anos noventa do século XX, neste período a comemoração religiosa foi desvinculada do festejo cívico que se juntou a outra festa laica, a da Batata. Então, a festa do Congado, embora ainda tenha sua representatividade, não conta mais com os palanques, espetáculos musicais e demais instrumentos oferecidos pela prefeitura no dia de sua comemoração.

A paróquia tem um papel relevante no direcionamento do evento, pois além de definir a programação da festa, é a Igreja quem legitima as práticas rituais presentes nas comemorações do Rosário. Assim, Ferreira (2005, p. 24) salienta que “embora a organização da mesma [festa do Rosário em Brás Pires] esteja hoje a cargo da Igreja Católica, algumas situações seguem o direcionamento do catolicismo rústico”, como se dele derivasse.

A festa é realizada nas duas primeiras semanas do mês de outubro em que se dá o levantamento de mastros e a realização de novenas. Os Reinados em Brás Pires ocorrem sábado e no domingo da última semana do festejo. As atividades desses dois dias são muito semelhantes, porém o primeiro dia é celebrado pela população mais pobre da cidade, em que a maioria é negra, enquanto o segundo dia é festejado por membros dos estratos sociais mais elevados. Embora o domingo apresente um número menor de participantes há maior opulência e pompa. (FERREIRA, 2005).

A paróquia de Brás Pires, até os anos noventa do século XX, foi dominada por párocos para os quais era importante a primazia do dogma romano, o que dificultava a introdução de elementos culturais como os presentes na prática do Congado, fato que passou a ser facilitado, após esse período, com a chegada de religiosos ligados às tendências pós-Vaticano II. O novo posicionamento da Igreja local foi a chance que o Congado, que até então se encontrava de modo reservado, teve para passar a ocupar um espaço que consideram legítimo. Deste modo, além de buscar a bandeira de Nossa Senhora do Rosário dentro da igreja, a participação na missa foi efetivada, tal como, a montagem da guarda dos Reis do Rosário no altar. (FERREIRA, 2005).

O congado mineiro foi intensamente explorado pelos pesquisadores e professores de literatura **Edimilson de Almeida Pereira** e Núbia Pereira de Magalhães Gomes que juntos publicaram sete obras²⁸ nas quais o tema Congado esteve presente direta ou indiretamente. Para este item, entretanto, escolho a obra “Os tambores estão frios” escrito apenas por Pereira (2005) que retrata o Candombe, uma variação do Congado. Os grupos pelo autor retratado pertencem às cidades de Contagem, Jequitibá, Matosinhos, Fidalgo, Jaboticatubas, Santa Luzia e da região metropolitana de Belo Horizonte e o trabalho de campo durou cerca de dez anos.

²⁸ As obras produzidas em conjunto pelos professores Edmilson de Almeida Pereira e Núbia pereira de Magalhães Gomes são: “Assim se benze em Minas Gerais” (1989); “Arturos: olhos do Rosário” (1990); Mundo Encaixado: significação da cultura popular” (1992); “Do presépio a balança: representações sociais da vida religiosa” (1995); “Negras raízes mineiras: os Arturos” (2000); “Ardis da imagem: exclusão étnica e violência nos discursos da cultura brasileira” (2001); “Flor do não esquecimento: cultura popular e processos de transformação” (2002); “Ouro preto da palavra: narrativas de preceito do Congado em Minas Gerais” (2002).

Os Candombeiros são pessoas pobres que se situam nas áreas rurais ou nas periferias dos centros urbanos. Os gestos, cantos e histórias sagradas que compõem a mitologia do Candombe deixam transparecer as expectativas sociais e, igualmente, as organizações étnicas a que estão inseridos os devotos. Seu ritual integra um conjunto social no qual a religiosidade age como “força instituidora da realidade” (PEREIRA, 2005, p. 17).

Nota-se que os tambores (instrumentos sagrados) são agentes de grande importância na prática do Candombe. Quando este é realizado no terreiro ou na capela, os tambores devem ser colocados em um lugar determinado e ao serem tocados tem início a roda. Nas ruas a formação do Candombe se assemelha aos ternos de Congo e Moçambique, organizado em duas filas paralelas com o capitão à frente puxando os cantos. (PEREIRA, 2005).

Antigamente somente os homens iniciados participavam do Candombe, estes recebiam o título de capitães. Todavia, na atualidade, alguns Candombes têm aberto para a iniciação de mulheres, assim como para a participação de não iniciados e mesmo de crianças. Essas alterações não são bem recebidas pelos mais antigos, pois vêem a iniciação como elemento primordial de preservação do sagrado. (PEREIRA, 2005).

A pesquisa de **Marcelo de Andrade Vilarino** (2007) teve como foco o Congado belo-horizontino. O congado na capital mineira surgiu quando a região ainda era chamada de povoado Curral Del Rei. Interessante observar que para a festa em Belo Horizonte não foi destinado um dia específico para sua realização e como a cidade abrange vários Congados cada grupo escolhe uma data para suas comemorações conforme suas condições financeiras e interesses.

São vários os santos homenageados com festas em Belo Horizonte – Nossa Senhora de Sant’Ana, Divino Espírito Santo, São Jorge, São Sebastião – são alguns enumerados por Vilarino (2007, p. 10), mas o autor destaca que as comemorações de maior prestígio são as direcionadas a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito. Outro fator importante se refere àqueles que estarão presentes na festa, o que faz com que o organizador realize os preparativos contando com a presença dos demais grupos que se reúnem e formam o denominado “irmãos do Rosário”. O grupo que oferece a festa, posteriormente, deve retribuir a visita às festas dos demais grupos presentes a sua comemoração. O que mantém uma agenda movimentada de compromissos a serem realizados durante o ano. A retribuição de visita é quase uma obrigação. A presença de poucos visitantes pode ser um indício de desprestígio e de queda na respeitabilidade de determinada irmandade. (VILARINO, 2007).

A festa é levada muito a sério, uma vez que manifesta a fé dos congadeiros, mas igualmente não deixa de ser um momento de diversão e distração. Na atualidade se observa no Congado belo-horizontino uma maior efervescência sincrética aparecendo a umbanda e o candomblé de forma mais explícita junto com a experiência católica. O que leva alguns congadeiros a uma “dupla afiliação religiosa”. (VILARINO, 2007, p. 82).

Carla Cristina Oliveira de Ávila (2007) com uma pesquisa na área de Artes analisou o Congado na cidade da Zona da Mata mineira de São José do Triunfo, onde articulou os elementos de matriz afro-brasileira do Congado com a formação de processos criativos na performance, na linguagem e na dança contemporânea. Deste modo, o interesse da autora esteve voltado para o diálogo e as reflexões que “as comunidades geradoras de tais tradições” e “a sociedade perdida em suas próprias dinâmicas tecnológicas” podem manter. (ÁVILA, 2007, p. 102).

A pesquisa de **Daniel Albergaria Silva** (2009) acompanhou os ciclos de festas junto com um grupo de Congado, o Terno de Moçambique e Catopê de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Pertencente a cidade de São João Del Rei o grupo percorre os festejos que ocorrem entre os meses de agosto e outubro na região das vertentes. As observações do autor permitiram a constatação de que os grupos demarcam sua pertença ao Congado pela diferenciação entre os grupos que o compõe. Possuidoras de especificidades as festas por ele acompanhadas têm como principal elo a devoção a Nossa Senhora do Rosário, em seguida encontra-se a coroação dos reis e rainhas Congos presentes em todas as cidades percorridas pela pesquisa.

A maior parte dos congadeiros do terno de São João Del Rei como os das cidades visitadas são trabalhadores rurais ou em atividades de menor remuneração como pedreiros, serventes, realizadores de pequenos ofícios, faxineiras, aposentados do INSS, entre outros. Tanto nas áreas rurais quanto nas áreas urbanas o papel do negro no Congado é preponderante, embora não exclusivo. (SILVA, 2009).

Entre os cuidados que os Congadeiros tomam para se protegerem está o uso de um colar de contas (a guia) confeccionado por algum pai de santo, fazendo referência a alguma entidade, outros preferem trazer no pescoço o terço católico – o Rosário – produzido com variadas sementes umas coloridas outras não. Chás, banhos, a recomendação e acender velas e rezas integram os procedimentos de proteção antes ou depois da festa conforme as necessidades que se manifestam. Outras ações protetoras são tomadas, mas com o devido cuidado de não serem reveladas. As cores das fitas que adornam roupas e chapéus e tambores,

normalmente branca, azul e vermelha, são escolhidas conforme a entidade de matriz africana que representam. As vestes brancas garantem que não serão acometidos por nenhum tipo de mal. (SILVA, 2009).

Silva (2009) atenta para o fato de que o Congado acompanhado por ele e os visitados são continuidades de uma manifestação iniciada com os ancestrais dos participantes atuais. Assim, vê que as cantigas são alusivas aos santos, àqueles que já morreram e ao panteão das entidades afro-brasileiras tendo sempre em vista a ligação com Nossa Senhora do Rosário.

O Congado na cidade de Oliveira, também situada em Minas Gerais, foi tema da pesquisa de **Fernanda Pires Rubião** (2010). Mesmo sendo conhecida a data da criação da Irmandade do Rosário na localidade (1831), não é possível saber qual teria sido a data em que se começou a festejar a santa através do Congado. A realização da festa não se deu de modo contínuo, uma vez que a Igreja fez restrições à comemoração. Dentre os motivos que impossibilitaram a realização dessa comemoração está a alegação eclesiástica de que a festa não era condizente com os ideais de civilização os quais o governo pregava.

Os momentos de impedimento da festa ficaram registrados na memória de alguns dançantes que alegaram o risco de serem presos ao sair às ruas para demonstrarem sua devoção aos santos preferidos. Uma hipótese levantada para um dos períodos em que a festa foi interrompida encontra-se na forma como pesquisadores estrangeiros abordaram uma das modalidades de Congado, o Candombe, o associando-o ao Candomblé. Situação superada hoje em dia. (RUBIÃO, 2010).

A partir de 1950, a festa voltou a acontecer por influência de uma senhora pertencente à elite local que teve uma visão da imagem de Nossa Senhora do Rosário interpretada como um sinal para que a festa voltasse a ser realizada. Assim, esta senhora, dona Sinhá Saffi, com seu marido patrocinaram a festa. Os embates que separaram a comemoração realizada pelo Congado da igreja, no momento atual foram suprimidos e, a festa além de ser realizada numa praça localizada em área nobre da cidade conta com a celebração de uma missa Conga. (RUBIÃO, 2010).

Desde antes da libertação dos escravos até 1929 as comemorações a Nossa Senhora do Rosário na cidade era feita na igreja de mesmo nome, porém na data citada o templo foi demolido e outro foi erigido no mesmo local com o nome de Igreja de Nossa Senhora de Oliveira. Esta importante alteração fez com que os negros reestruturassem sua festa. (RUBIÃO, 2010).

A maioria dos participantes do Congado em Oliveira é negra e se encontram na periferia da cidade indo pouco a região central da cidade, fato que se altera nos dias de festejos do Congado. Em Oliveira são cinco os santos homenageados pelo Congado, quais sejam Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, Nossa Senhora das Mercês, Nossa Senhora Aparecida e São Benedito. Na festa em homenagem a Santa do Rosário no dia 13 de maio aparece também uma menina representando a princesa Isabel, cargo bastante disputado.

A pesquisadora **Sueli do Carmo Oliveira** (2011) estudou o Congado em Itaúna, cidade do Centro-Oeste mineiro, que na época do desenvolvimento de seu trabalho contava com cerca de dezesseis guardas que se dividia entre Congos, Moçambiques, Vilões e Marinheiros. A festa que ocorre entre os dias 14 e 16 de agosto é embalada pelo som dos instrumentos sagrados que homenageiam os ancestrais, os santos de devoção negra, Santa Efigênia, São Benedito e Nossa Senhora do Rosário que formam o tripé do Reinado na região, embora esses não sejam os únicos santos festejados na ocasião.

A pesquisadora chama atenção para a importância da festa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário na região, pois a mesma desde 15 de agosto de 1949 consta na legislação local como feriado municipal. Os negros, em seus momentos de folga, se empenharam na ereção da capela de Nossa Senhora do Rosário na metade primeira do século XIX. Antes de terem a própria capela a imagem da santa permaneceu na igreja matriz. A atuação de missões populares na região incentivadas pela Igreja Católica levou em 1853 à Itaúna, quando ainda se chamava São João Acima, frades capuchinhos os quais incentivaram a construção de um novo cemitério e a troca de orago entre as igrejas, assim a capela deveria ser ampliada passando a ser matriz. Tal mudança teria sido incentivada por causa do processo de povoamento que se avançava (OLIVEIRA, 2011).

Após o fim da escravidão nota-se a participação de brancos “nas manifestações culturais e religiosas de matriz africana”. Com o congado de Itaúna não foi diferente. A festa do reinado nesta localidade passou por um processo de culturalização que propiciou um maior aceite social da mesma, o que, contudo não representou que os congadeiros obtivessem maior respeito e reconhecimento da hierarquia católica. (OLIVEIRA, 2011, p.63).

O Congado do triângulo mineiro foi retratado por **Jeremias Brasileiro** (2012) com o estudo dessa manifestação na cidade de Uberlândia. O autor relata que ouviu o reitor do Santuário de Nossa Senhora Aparecida dizer que a Irmandade dos Homens de Cor de Uberlândia foi o primeiro movimento de cunho popular da cidade que tomou posse de um espaço público – a igreja de Nossa Senhora do Rosário – na primeira década do século XX.

Contudo, não deixou de destacar os conflitos enfrentados pelo Congado local, como enunciado pelos congadeiros que se encontram à margem dos discursos oficiais.

As observações de Brasileiro (2012) demonstram haver no Congado de Uberlândia uma forte atuação dos representantes de religiões de matriz africana, cuja atuação se encontra estrategicamente no fundo, na frente e aos lados do Terno criando, sobremaneira, uma corrente de fechamento no mesmo. Mensagens subliminares de estima aos orixás podem ser notadas nas cores inseridas nos mastros de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário.

Dentre os conflitos enfrentados pelo Congado analisado por Brasileiro (2012) a rápida ascensão de uma expressiva juventude aos postos de capitães promove novas dinâmicas, principalmente, no que tange ao uso da percussão e instrumentos que, no entender dos mais velhos, faz com que o evento se assemelhe a um bloco de carnaval. Fica claro em determinados grupos de Congado na localidade seus anseios por maior visibilidade perante o público e a mídia.

O Congado, conclui Brasileiro (2012), é uma tradição religiosa constituída de histórias, memórias e conflitos. Sua polissemia é percebida por meio de suas disputas e práticas que originam uma dinâmica sociocultural e de pertencimento etnocultural construídos dia a dia através dos cantos, das imagens, dos gestos, das indumentárias, das danças, dos estandartes, das bandeiras, dos instrumentos e dos rituais. Contudo, o sentimento de pertença não impede a ocorrência dos conflitos internos e das complexidades próprias das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

O congado da cidade da Zona da Mata mineira de Paula Cândido foi tema da pesquisa de **Giane Rena Cardoso Queiroz** (2013). Como ocorre em várias localidades a festa do Congado de Nossa Senhora do Rosário é comemorada no mês de outubro na cidade e a datação de seu início é 1853. O Congado é para a autora, uma “complexa linguagem mítica” que traduz o amor pela santa por meio da dança e do canto, assim como santa por meio de seu amor pelos cativos restitui-os sua condição humana perdida com o cativo.

Durante o período de festas a distinção entre o Reinado e o Congado em Paula Cândido fica expressamente marcada, enquanto a realeza integrante do primeiro se ocupa da organização da comemoração, os congadeiros estão ocupados com a preparação física e psicológica que garantirá sua total entrega a Nossa Senhora do Rosário. (QUEEIROZ, 2013).

A festa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário na cidade de Paula Cândido promove um reconhecimento social dos personagens nela envolvidos, pois “no momento do ritual, os participantes tornam-se iguais e as diferenças de posição social são

ressemantizadas.” Inseridos em todos os momentos da festa, os congadeiros atuam como elementos de ligação entre as estruturas sociais, tal função se verifica ora por sua ativa participação social, ora pela construção periódica de sua identidade. (QUEIROZ, 2013, p. 44).

No mês que antecede a festa em Paula Cândido o terço é rezado todos os dias na igreja de Nossa Senhora do Rosário. Na atualidade, em cada final de semana uma das comunidades rurais ligadas ao município realiza sua festa, sendo o último final de semana reservado para a festa na cidade de Paula Cândido. Uma hierarquia de comando é respeitada e a festa se constrói num processo metódico de retorno “às origens, de forma que os espectadores convivem com a força da tradição.” (QUEIROZ, 2013, p. 44).

A devoção negra à Nossa Senhora do Rosário no período em que a cidade era o povoado de São José do Barroso representou para os fazendeiros da época uma oportunidade para a ereção de uma capela que tornaria possível o pleiteamento de uma paróquia. Os brancos passaram a dominar a festa dos negros por meio de seu financiamento. Após a abolição assumem também os cargos de reis festeiros e, os negros se restringem ao Congado. (QUEIROZ, 2013).

Entre as tensões que permeia a homenagem a Nossa Senhora do Rosário cita-se a “tensão de cor” em função da diminuição da participação negra; a “tensão política”, pois até recentemente a candidatura a cargos políticos estavam, na localidade, atrelados à participação na festa; a “tensão religiosa” que se dá pela diminuição de elementos de essência afro-brasileiros, ao passo que a representatividade católica se faz mais atuante com elementos que não fazia parte da festa. Vale destacar que o grupo de Congado não entra na igreja. Após mais de um século a festa voltou a ter um rei festeiro negro. (QUEIROZ, 2013, pp. 61-62).

Entre as várias questões trazidas na conclusão da pesquisa de Queiroz (2013) destaca-se o fato de que o financiamento da festa pelos fazendeiros criou-se em Paula Cândido a ideia de que o Reinado é destinado aos brancos, enquanto o Congado pertence aos negros. A coroação do rei negro em 2012 acendeu uma esperança de que a festa retorne às mãos dos negros.

Fugindo a ordem cronológica utilizada para enunciar os trabalhos dos pesquisadores acima, coloco no fim, não por ser menos importante, mas ao contrário por ter sido este pesquisador de grande relevância na escolha do tema da pesquisa de mestrado que dou continuidade por meio dessa tese. O professor e pesquisador **Rubens Alves da Silva** atuando na cadeira de Antropologia da Religião como professor convidado do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF não conseguia esconder seu fascínio pelo

Congado sendo inspiração para alguns alunos. Desta forma, trago duas obras do autor sobre esta temática.

Na primeira obra de Silva (2010) retratada, ele enfoca a problemática que envolve a construção de uma identidade negra contextualizando com o Congado mineiro tendo como pano de fundo a capital do estado, Belo Horizonte, e a interiorana cidade de Dores do Indaiá.

A festa belo-horizontina analisada por Silva (2010, p. 64) ocorre no mês de setembro, o marco inicial é (como ocorre em outros Congados) o levantamento do mastro que envolve apenas o Congado que dará a festa o ato é seguido da reza do terço. No dia da festa principal, após a chegada de todos os convidados, se reúnem para que o sagrado seja reverenciado. Após a refeição ser servida os grupos de Congado seguem em cortejo até a igreja onde será realizada a missa Conga. No adro da igreja, o capitão festeiro canta um “Lamento Negro” em que os versos se referem ao sofrimento do povo negro e suplica ao sacerdote que os deixem entrar para assistir à santa missa. O padre abre as portas e os congadeiros entram na igreja com seus cânticos, instrumentos e danças.

Embora a missa Conga não se difira muito da missa comum, chama a atenção o ritual de “procissão das ofertas”, em que é entregue ao padre, pelos congadeiros, os símbolos sagrados do Congado (bastões, espadas e a coroa) que são colocados sobre o altar onde permanecem até o fim da comunhão, quando retornam para seus respectivos donos. Findada a missa os congadeiros retornam ao ponto de partida, embalados pelos cantares e ao toque dos instrumentos. (SILVA, 2010, p. 65).

Somente o séquito acompanhante da Rainha Conga (que na época de seus estudos era a senhora Sebastiana Liberalina dos Santos conhecida como Tatana) acompanha o ritual de descida do mastro que se dá no terceiro dia de festa. Após oração do terço os devotos saem da sede em direção ao terreiro onde desfilam ao redor do mastro por várias vezes (simbolizando sacrifício e peregrinação) antes que ele seja guardado²⁹. Mastros retirados rendem homenagens mais uma vez a Rainha e a todos os santos de devoção, tudo isso seguido de cantos, dança e batucada. A festa só termina à noite quando é servido, após uma silenciosa oração, um jantar para todos os presentes, inclusive para pessoas muito simples que são atraídas pela grande movimentação. (SILVA, 2010).

No que se refere ao Congado de Dores do Indaiá, Silva (2010) chama atenção para o caráter de representação estereotipada e negativa no que se refere aos valores da cultura negra e à visão de mundo afrobrasileira. O Congado na cidade teve sua aceitabilidade pela

²⁹ Os Congadeiros chamam esse momento do ritual de Descida do Mastro.

sociedade por considerá-lo apenas uma simples expressão lúdica e divertimento dos negros católicos e porque era de fácil controle, uma vez que se dava a vista atenta da elite local. Embora tal situação não significasse a completa aceitação do Congado por toda a sociedade.

Nos anos de 1940, o Bispo Dom Manuel Nunes Coelho ordena o vigário da paróquia local que proibisse o Congado na cidade. Tal ordem deixou evidente que entre o Congado e a Igreja Católica Romana (ICR) havia um conflito o que abriu espaço para a Igreja Católica Brasileira (ICB). A acirrada contenda entre ICR e ICB transformou o congado em um objeto cobiçado. (SILVA, 2010).

O apoio da ICB ao Congado apresentou grande importância no arrebanhamento de fiéis em Dores do Indaiá causando certa preocupação à ICR. Na tentativa de frear o crescimento da ICB o próprio vigário se dirigiu ao bispo na tentativa de que o mesmo revogasse a proibição da prática do Congado na cidade. Em seguida, criou-se um novo Congado na cidade, cujos líderes eram fiéis, mas que até então nunca haviam praticado o Congado, mas que eram simpatizantes do mesmo. (SILVA, 2010).

A disputa pela conquista da hegemonia do “mercado religioso” entre a ICB e a ICR fez com que aumentasse o número de grupos de Congados em Dores do Indaiá. A partir da contenda foram fundados mais cinco Grupos de Congados nas periferias da cidade, juntamente surgiram novos líderes no campo do ritual gerando disputas internas por poder, colocando de um lado as lideranças tradicionais e de outro os emergentes. (SILVA, 2010, p. 98).

Na atualidade, a maior parte dos Congados de Dores do Indaiá está reunida sob a direção da Associação dos Congados de Nossa Senhora do Rosário, que tem apresentado grandes esforços para atrair os grupos que ainda permanecem fora da associação. Embora pouco nítido, o interesse por trás dessa unificação é submetê-los ao domínio da ICR e da sociedade envolvente. Tem sido a Associação dos Congados de Nossa Senhora do Rosário a instância que toma as decisões relativas ao ritual do Congado em Dores do Indaiá. A associação faz a ligação entre o Congado, a Igreja e a sociedade envolvente, tal percepção fica claro quando se observa o quadro estrutural da associação em que nos cargos de maior relevância se encontram pessoas da alta classe. (SILVA, 2010).

Ao longo de sua pesquisa Silva (2010, p.183) demonstrou que apesar de estar atrelado de forma legítima dentro do Catolicismo Popular e no “rol das manifestações culturais dos afrobrasileiros” é possível observar o caráter sincrético do Congado Mineiro. Como manifestação religiosa tem características que define o próprio catolicismo popular brasileiro,

na sua capacidade de misturar, abarcar e ressignificar elementos de outra matriz religiosa. O Congado mineiro tem uma relação que se encontra diretamente ligado com a sociedade envolvente, pois existe uma diversidade de interesses em jogo, “disputas e tensões subjacentes”, assim como uma disposição que se manifesta de fora para dentro em tentar desvirtuar o sentido religioso desse ritual. Tal situação contribui também para que ligações com as religiões afrobrasileiras sejam escamoteadas.

Na segunda obra de Silva (2012, p. 21), fruto de sua tese de doutorado, o autor traz uma profunda análise nos meios de negociação e diálogo que se encontram associados ao Congado e outras práticas culturais, assim como a interrelação entre seus atores e demais “agentes ou interlocutores” num sentido mais amplo dos meios sociais em que estão inseridos. Para esta empreitada toma como fonte o Congado da cidade de Montes Claros, como as demais cidades citadas neste item, também se localiza em Minas Gerais, mais precisamente no norte do estado.

Para Silva (2012), é possível pressupor que a análise do ritual do Reinado ou do Congado contribui para a leitura de problemas não resolvidos na base da sociedade brasileira, tais como, a diferença social e os conflitos interraciais.

As comemorações do Congado em Montes Claros se enquadram nas chamadas “Festas de Agosto”, cuja pluralidade abarca diferentes áreas, dentre as quais a que se encontram as performances congadeiras com a festa dos catopés, a Igreja Católica presente nas missas e a municipalidade com o festival folclórico. Essas áreas são articuladas por mediação das lideranças dos ternos, pelo pároco da Capela do Rosário e pelos funcionários da Secretaria Municipal da Cultura, esta heterogênea comissão é que planeja e se responsabiliza pelo evento. (SILVA, 2012).

Diferente do que ocorre em outras festas, em Montes Claros, no Reinado a presença de crianças é preponderante. A explicação para a participação das crianças é sempre a mesma, o cumprimento de promessas feitas ao santo de devoção. Contudo, as lideranças afirmam que a participação deve ser aceita independente do motivo apresentado.

O autor conclui que os folcloristas e intelectuais tiveram importante papel no processo que legitimaram e restauraram as “performances congadeiras”, pois possibilitaram a imbricação entre a escrita e a oralidade. Entretanto, destaca que o processo de atualização encontra-se envolto a “tensões não resolvidas e conflitos expressivos das próprias contradições e desigualdades sociais”. (SILVA, 2012, pp. 223-224).

Felizmente, o número de pesquisas retratando o Congado em Minas Gerais tem se tornado cada vez mais substancial. Os trabalhos são realizados principalmente nas áreas de História, Ciências Sociais, Artes e Ciência da Religião, mostrando sobre diferentes vieses dentro das Humanidades como se dá essa manifestação religiosa e cultural. Nas páginas acima, pôde ser visto, uma pequena gama de pesquisas retratando o Congado mineiro, muitos trabalhos ficaram de fora e outros muitos grupos de congadeiros ainda carecem ser analisados³⁰.

Os trabalhos mencionados acima possuem alguns pontos de aproximação e outros em que se distanciam. Entre as semelhanças destaca-se a presença do Congado de Nossa Senhora do Rosário em quase todas as cidades atreladas ou a Santa Efigênia ou a São Benedito.

Ponto marcante, como era de se esperar, é a presença negra dominando o Congado. Contudo, é necessário marcar realidades como a de Paula Cândido, onde os interesses dos dominantes clarearam e hierarquizaram a festa. Permanecendo os negros ligados ao Congado e os brancos ao Reinado. Ou o modo de Brás Pires em que ricos e pobres comemoram em dias diferentes o Reinado.

As festas, de modo geral, contam com o apoio do poder público e de outros setores da sociedade, em maior ou menor grau, o a leva muitas vezes a ser usada como palanque eleitoral dos políticos locais (situação parecida com o Festiva de Congado de Lafaiete). Nas festas onde há maior intervenção do dinheiro público ou da sociedade dominante percebe-se uma maior tendência a espetacularização da festividade e dos componentes do Congado, políticos e autoridades. Nos festejos onde se nota uma menor intervenção externa aos próprios congadeiros a midiaticização e o espetáculo da festa não fazem sentido e nem são bem visto, uma vez que podem significar um desvirtuar da celebração à Santa do Rosário.

O mito da aparição de Nossa Senhora e a sua escolha pelos negros para protegê-lo forma outra recorrência. O mito se mantém vivo e é reatualizado em cada festejar. Mesmo havendo pequenas variações no interpretar e no narrar de cada grupo sobre tal evento sua estrutura central permanece inalterada.

Nos trabalhos analisados a presença da religiosidade de matriz africana num exposto sincretismo com os elementos do catolicismo aparecem de forma recorrente, porém em algumas pesquisas seu desvelar é mais pela observação atenta do pesquisador do que pelas

³⁰ Excetuando as obras dos professores Rubens Alves da Silva, cujo trabalho influenciou na escolha do tema da presente pesquisa e Edmilson de Almeida Pereira que o trabalho se encontra entre os cânones do estudo do Congado em Minas Gerais, os demais estudos não tiveram nenhum critério rígido de escolha, apenas buscou-se não repetir as cidades analisadas. Embora outros trabalhos e outras cidades tenham ficado de fora em função do grande número de pesquisas.

informações cedidas por seus informantes. Em outros casos, o próprio nativo deixa evidenciado a relação com a religiosidade de matriz africana.

O alimento nas festas de Congado deve ser farto e a todos atenderem. Talvez este constitua uma das maiores preocupações dos grupos de Congado que oferecem a festa. Servir a todos além de representar a partilha é uma forma de mostrar o empenho e o esforço na realização do festejo de Nossa Senhora do Rosário.

Talvez o ponto mais relevante de todos esses estudos esteja ligado aos conflitos que permeiam todos os Congados analisados. Esse fator é tão relevante que em alguns dos trabalhos acima ele aparece como tema central presente nos títulos das mesmas. Não há uma pesquisa citada acima que os termos conflitos, disputas, negociações não apareçam em capítulos ou sub-capítulos destinados a eles. Os conflitos podem ser relacionados, ao poder público, a sociedade envolvente, entre grupos de Congados distintos, ou mesmo dentro do próprio grupo. Neste último caso, as diferenças são assinaladas pela divergência de gerações, pela alteração no modo de conduzir a festa, acréscimo de elementos que não fazem parte da “origem” da festa, por maior visibilidade, entre outros.

Um último ponto a ser destacado como elemento integrante da prática congadeira encontra-se na oralidade. Não importando quão antigo, ou quão recente seja o Congado estudado as formas primordiais de sua prática são relatadas como herança de seus ancestrais e que chegou aos dias atuais por que foi ensinado, por pais, avôs e tios. A oralidade, segundo Brasileiro (2009, p. 108), possibilita a percepção do quanto a memória declarativa se externa nos testemunhos, em que os discursos, escritos subsequentemente, originam uma representação, “a ideia da reminiscência viva.”

Há uma vasta literatura que retrata o papel das Irmandades ligadas a Nossa Senhora do Rosário, mas que ficou de fora desse item que buscou priorizar as pesquisas que focaram na festa em homenagem à santa e não em sua associação, ainda que em muitos casos ambos sejam indissociáveis.

Outros tantos trabalhos sobre o Congado em Minas não foram citados para que este item não ficasse muito inchado e repetitivo. A produção sobre o tema em outros estados também ganha força. Um dos trabalhos mais relevantes é o de Carlos Brandão retratando o Congado de Pinhões em Goiás.

Os três capítulos que antecederam este evidencia como os Congados ouro-pretano e de Conselheiro Lafaiete, embora tão diversos, se aproximam sob muitos aspectos, das experiências dos Congados retratados pelos pesquisadores acima. Enfrentamentos com o

poder público, a hierarquia da igreja, somados a pouca condição financeira dos congadeiros e dos grupos de Congado, a luta de pela manutenção dos grupos e a tentativa de renovação de seu quadro pessoal são alguns dos enfrentamentos que são observados nos Congados de Ouro Preto e Conselheiro Lafaiete.

Os Congados alvos desta pesquisa, igualmente, se aproximam dos grupos relacionados acima quando se refere a devoção, o prazer em poder reverenciar os santos de devoção. O que demanda um grande zelo no preparo de suas vestimentas, dos instrumentos. Outro ponto de convergência é o respeito demandado aos capitães que são verdadeiras autoridades e que no caso de Conselheiro Lafaiete alguns nativos da festa lhes atribuem poderes “mágico-religiosos”, que os tornam capazes de “derrubar” seu oponente, que pode ser o membro de outra guarda ou uma pessoa qualquer que tenha faltado com o respeito ao grupo que se apresenta.

4.2. Ouro Preto e suas Questões

“Nossos passos vêm de longe” é uma frase muito comum entre os membros dos movimentos negros, e que demonstra que a caminhada negra nessa sociedade, em forma de luta, existe desde que a diáspora forçosamente introduziu-os neste solo, cuja história não se inicia em terras brasileira, mas sim do outro lado do Atlântico.

Frase que combina muito bem com a luta do povo do Congado, que muitas vezes é povo de terreiro e é católico também. O histórico inicial desse capítulo deixa explícito como algumas situações vivenciadas pelas guardas de Congo e pelos congadeiros são problemas estruturais que tem suas bases na sociogênese brasileira, como a exclusão social, as dificuldades financeiras, as negligências políticas, entre outras questões.

Construídas a partir da escravidão e perpetuadas ainda nos dias atuais, tais situações são cantadas nas músicas de Congo onde, ao revelar sua dor, os fieis pedem a interseção de Nossa Senhora do Rosário, aquela que tudo provê. Aquela que, segundo os congadeiros, nunca os desampara, o que possivelmente tem mantido por anos e séculos a devoção à santa e aos demais santos que compõem o panteão de oragos de devoção e fé do Congado.

Lembrança do Cativoiro (Maurício Tizumba)

Quem não vê aquela cruz
Fincada no alto do cruzeiro
Não pode nem vai ver a luz
De um Deus guerreiro
Quem não vê aquela cruz
Fincada no alto do cruzeiro

Não traz na lembrança
 O tempo triste do cativoiro
 Ai como dói quando eu lembro
 Da estória que vovó contou
 Que no tempo do meu bisavô e ela
 Chorou
 Ela chorou, ela chorou
 Lembranças de tais cenas
 Que não ver aquela cruz
 Fincada no alto do cruzeiro
 Não pode nem vai ver a luz
 De um Deus guerreiro
 Quem não vê aquela cruz
 Fincada no meio do terreiro
 Não traz na lembrança do tempo
 Triste do cativoiro
 Ai como dói quando a gente
 É marcado pela cor se tu és
 Eu também sou filho de uma mesma dor
 Não chorarei, não chorarei
 Não chorarei, pois é coisa terrena

A música de Maurício Tizumba apresenta uma intensidade ao demonstrar a dor desse povo e que o sofrimento ao qual é submetido encontra-se diretamente ligado a sua cor, ao mesmo tempo em que mostra que o passado foi lhe apresentado de forma oral pela avó que lhe contava seu sofrimento e do avô.

Em Ouro Preto, desde a reformulação do Congado, em 2009, a Guarda vem se reatualizando para superar as dificuldades enfrentadas para se manterem vivos e atuantes. O primeiro problema enfrentado, certamente, foi a morte do pai do Primeiro Capitão Rodrigo Passos que, despreparado para assumir o Congado ouro-pretano, e tendo outros desejos, se viu obrigado a assumir essa responsabilidade para que não somente mantivesse vivo o espírito de seu pai, mas igualmente uma tradição tricentenária, intimamente ligada ao papel do negro na sociedade mineira, do período colonial aos dias atuais.

Assumir esse papel exigiu de Rodrigo Passos muito mais que o desejo de manter viva a memória do pai e a tradição congadeira, uma vez que a inserção no mundo do Congado envolve uma série de elementos, cuja ritualística, de acordo com a crença dos envolvidos, exige veracidade e legitimação. Legitimação que veio com a acolhida dos membros mais velhos que o auxiliaram nos ensinamentos a respeito do Congado e suas tradições, lhe passando as questões técnicas de como deveria agir um capitão, suas obrigações e funções, mas, sobretudo, como dito pelo Primeiro Capitão do Congado de Ouro Preto, lhe ensinou a ter fé, a fé que ele acredita ser necessária e primordial para que sua função e liderança dentro da

Guarda fizesse realmente sentido, e que a homenagem às santas reverenciadas, Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia, fossem verdadeiras.

Uma vez conquistada a confiança dos mais velhos fez-se necessário se aproximar dos demais membros que são fundamentais para dar vida a uma Guarda de Congo. A juventude do capitão e o apoio recebido pelos demais capitães, pelos reis e rainhas, foram de suma importância para atrair um número considerável de crianças que, certamente, são importantes no processo de manter vivo por muitos anos a tradição do Congado na cidade.

Aceito como capitão e tendo juntado novamente um grupo considerável de congadeiros, foi necessário angariar fundos para readquirir instrumentos, vestes e adornos adequados para se apresentarem no cortejo. Igualmente dispendioso foi colocar a festa na rua, uma ação que não há como ser feita sem o auxílio do poder público, e para que tal ajuda seja concretizada os congadeiros devem estar organizados. O surgimento da AMIREI foi o ponto alto dessa organização, pois ao se unirem numa associação puderam buscar de forma legal as verbas destinadas à cultura na cidade, junto ao poder público. Tal investimento tem contribuído para que a celebração do Congado em Ouro Preto ganhe as ruas anualmente. A festa nos últimos anos não só se solidificou no calendário da cidade, como ganhou força como uma das principais celebrações congadeiras no estado de Minas Gerais.

A AMIREI se estabeleceu no ano de 2008 como uma organização da sociedade civil de direito privado e sem fins lucrativos, mas foi no ano de 2013 que um projeto de lei foi aprovado pela Câmara Municipal de Ouro Preto, concedendo à associação o título de Utilidade Pública. Na defesa do projeto, o vereador Chiquinho de Assis, que o concebeu, destacou a importância do Reinado de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia, assim como a figura de Chico Rei. O edil afirmou ainda que o Congado já se solidificara na cidade como uma forma de vivenciar a fé que extrapola as igrejas (JORNAL LIBERAL, 2017).

O repaginado Congado de Ouro Preto logo ganhou a confiança e o apoio da paróquia de Padre Faria, das comunidades locais, de intelectuais e dos grupos de movimentos sociais da cidade e anualmente tem ganhado as ruas no segundo domingo de janeiro. Entretanto, no ano de 2012 fortes chuvas caíram sobre a cidade e a região causando grandes estragos e impossibilitando também que o festejo pudesse ser realizado (JORNAL LIBERAL, 2017).

Desde a sua criação, a AMIREI apresenta como intuito a manutenção do Congado na cidade ao mesmo tempo em que fomenta o reconhecimento e a valorização dos saberes afrodescendentes; a associação também é promotora da igualdade social e busca combater o

preconceito, prestando, deste modo, grande serviço a sociedade (AMIREI, 2013. JORNAL LIBERAL, 2017).

O fato de estarem reunidos numa associação dá-lhes mais confiança e credibilidade para as demais pessoas que querem ajudar o Congado de alguma forma, para conseguir incentivos públicos por meio de editais, ou mesmo para conseguirem créditos junto aos comerciantes na cidade, que fornecem algum tipo de mercadoria para suas atividades, seja no período de festa ou não.

A gravação de um CD com músicas que são cantadas e dançadas durante as festas é duplamente positivo; primeiro, porque é uma forma de deixar para a posteridade um registro dessa manifestação religiosa; segundo, de retorno imediato, uma vez em que o dinheiro adquirido com as vendas são investidos na AMIREI cobrindo os gastos que a atividade do Congado apresenta.

No ano de 2016, durante o tradicional cortejo, ponto auge da celebração do Congado em Outro Preto, em sua descida pelas ruas de Padre Faria, teve como final da primeira etapa a fonte de Marília de Dirceu, no bairro de Antônio Dias, não se estendendo até a mina da Encardideira³¹, em razão do horário avançado e do excessivo calor naquele dia. Tradicionalmente, a Guarda festeira segue até a mina, acompanhada de um número pequeno de outros festeiros. O espaço da mina é bastante reduzido, não comportando dez por cento do total de pessoas que acompanha a celebração pelas ruas da cidade, sejam dançantes ou curiosos. No entanto, lá estando os principais responsáveis pela Guarda festeira acompanhados de alguns capitães e reis de Guardas, alguns visitantes realizam um ritual com preces, danças e reverência à figura de Chico Rei, personagem que teria sido o responsável pela criação de toda essa tradição de coroamento de reis e rainhas e de celebração da devoção às santas festejadas nas Minas Gerais.

O espaço, na atualidade, além das duas galerias que teriam sido escavadas na mineração, possui um restaurante, o Boca Mineira, especializado na comida regional e feita no fogão à lenha. Na visita à mina, se fosse desejo do turista almoçar no local, deveria manifestar o interesse antes da entrada no local, assim, as cozinheiras poderiam ir preparando a refeição. Não raro, após à visita, o cliente ainda poderia dar uma volta no entorno e voltar para saborear sua comida. Atualmente, para se comer no restaurante é necessário um

³¹ A entrada da mina da Encardideira, que se atribui no passado ter pertencido a Chico Rei, se localiza a cerca de 100 metros da igreja Matriz de Nossa Senhora Conceição no bairro de Antônio Dias. Embora possua cerca de 80 quilômetros de extensão, somente uma parte está aberta a visitação por motivos de segurança, embora estudantes de diversas áreas a vêm pesquisando, principalmente, os da área de geologia.

agendamento prévio. Todos os que trabalham no restaurante e na mina são da família de dona Mariazinha³², antiga proprietária do local. A senhora, falecida em 2013, fazia questão de contar com orgulho a história de Chico Rei, de como sua família descobriu novamente a Mina da Encardideira. A senhora e toda a sua família fazem questão de manter viva a ideia do espaço ter pertencido a Chico Rei, pois, assim, além da visita que comumente turistas costumam fazer às diversas minas de ouro desativadas da cidade, naquele espaço se tem contato com um símbolo histórico responsável por dar vida ao maior acontecimento de devoção negra e de luta e resistência dos escravos negros e seus descendentes. Tudo isso gera um bom *marketing* para o local.

A descida do cortejo até o espaço da mina do Chico Rei é uma forma de validar toda a história construída ao redor daquele espaço, ampliando de certo modo o misticismo sobre a personagem e o local. Destarte, a não ida do cortejo, no ano de 2016, até à mina representou, aos olhos de sua atual proprietária, um descaso com a imagem e memória de Chico Rei.

Isto posto, vale lembrar que, mesmo entre os congadeiros locais, não há um consenso se aquele espaço realmente foi a mina pertencente ao monarca negro escravizado que deu vida a toda essa tradição. Questionada sobre o mal estar que ficou entre o Congado local e a proprietária da mina, a Terceira Capitã Kátia Silvério disse o seguinte:

Ali é um espaço simbólico. Não é certo que a mina de Chico tenha sido ali. Ela ficou muito tempo desaparecida e depois acharam aquele lugar e aí passaram a falar que era a mina de Chico Rei. (Kátia Silvério – Terceira Capitã do Congado de Ouro Preto, 09/01/2016).

A capitã tem certeza da existência real de Chico Rei, pois é uma informação que corre na sua família por gerações, através da oralidade, como já foi visto no Capítulo II. Contudo, embora algumas análises, baseadas em descrições de viajantes³³, deem a entender que a localização da Mina da Encardideira é onde se encontra hoje aberto para visita pública,

³² A mina foi desativada com o fim do ciclo do ouro em Minas Gerais e somente em 1950 a família de dona Mariazinha adquiriu a casa, em cujo terreno se encontra a mina da Encardideira. A redescoberta da mina se deu por acaso. Certo dia seus filhos, ainda crianças, brincavam de bola no quintal quando a mesma caiu num buraco e a família ao verificar se deparou com um túnel que se parecia com uma entrada de galeria de mina. Após essa descoberta a família se debruçou em buscas e pesquisas e concluíram que se tratava da mina do lendário Chico Rei. Atualmente, o espaço é gerido pelos filhos de dona Mariazinha. No ano de 2012, antes mesmo do Congado virar tema dessa pesquisa, em visita à mina foi possível conversar com dona Mariazinha que, apesar da idade avançada (quase centenária), ainda fazia questão de estar presente e atender aos visitantes e, junto com a filha, preparar os pratos servidos no restaurante.

³³ No primeiro capítulo dessa tese há uma descrição sobre a obra de Rugendas intitulada *Fête de S.te Rosalie Patrone des Nègres*, cuja imagem conteria informações que associam o espaço da imagem retratada e a da mina da Encardideira.

não há nenhuma informação que possa solidificar tal fato, afinal, esses dados não foram repassados pelos antepassados dos congadeiros para legitimá-lo e validá-lo.

Na festa de 2017, o cortejo, como de costume, voltou a seguir até à Mina da Encardideira e realizar os ritos costumeiros. Segundo relato dos congadeiros, após a ausência do ano anterior, puderam conversar com os proprietários da mina que entenderam a situação, assim, não ficou nenhuma celeuma entre as partes. A filha de dona Mariazinha também é moradora de Padre Faria e vizinha de parte dos congadeiros.

Como mencionado no Capítulo II, houve um racha na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia do Alto da Cruz. O motivo atribuído a essa separação foi a não crença, de parte dos membros, na existência real de Chico Rei. Os que acreditam que essa figura histórica existiu seguiram dando vida ao Congado a partir de todas as questões levantadas anteriormente, superando, inclusive, a falta de pessoas, a falta de conhecimento por parte do Primeiro Capitão, entre outras questões.

De acordo com Reis (2014), que pesquisou a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia do Alto da Cruz, uma série de análises existem sobre rituais de morte, registros paroquiais, organização e funcionamento da Irmandade, porém nenhum destes estudos possui registros da própria história feita pelas mãos de um irmão.

Novamente, evoca-se a oralidade para se referir a um passado negro, em que os principais registros de eventos do passado, poesias, lendas, são guardados pela memória, herança africana, cuja tradição oral desempenha um papel essencial em suas civilizações e culturas. Contudo, esse fato tem feito com que uma grande variedade de histórias e conhecimentos se percam no tempo com a morte dos irmãos mais idosos. Alguns dos associados presentes, na atualidade, na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia se mantêm presentes para assegurarem um lugar para ser enterrado após sua morte (REIS, 2014).

Eu ainda me mantenho filiada a Irmandade [de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia do Alto da Cruz] pra quando eu morrer poder ser enterrada no cemitério de lá. (Kátia Silvério – Terceira Capitã do Congado de Ouro Preto 12/12/2014).

As palavras citadas acima, pela Capitã, foram proferidas na mesma conversa em que ela explicava o porquê do afastamento dos Congadeiros da Irmandade. Desta maneira, vê-se que algum vínculo ainda se mantém entre os dois grupos, não mais pela fé e por comungarem

um mesmo ideal, já que houve uma quebra em função da figura de Chico Rei. Esse não desvinculamento total foi mencionado por outros congadeiros em falas informais.

De acordo com a Primeira Secretária da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia do Alto da Cruz, Semir Emiliano dos Santos é uma pena que tão poucos associados compareçam as reuniões. Dos mais de seis mil membros apenas cerca de dez a vinte pessoas têm comparecido, por isso a irmandade no ano de 2018 passará por uma reformulação do estatuto, cuja finalidade é atrair novamente os associados. Na atualidade para se associar à irmandade paga-se uma joia³⁴ de adesão no valor de R\$ 150,00 e a mensalidade de R\$ 20,00. Questionada sobre a veracidade da existência de Chico Rei a Secretária responde:

Claro que ele existiu. Foi Chico Rei que incentivou criar a irmandade e construiu as imagens de Santa Efigênia e Nossa Senhora do Rosário (Semir Emiliano dos Santos – Primeira Secretária da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia, 2017).

A Primeira Secretária Semir faz questão de exaltar que a irmandade existe a 300 anos e que suas principais atividades são a festa de primeiro de janeiro que, conforme suas palavras é a mais tradicional e, a festa realizada em outubro em homenagem a Nossa Senhora do Rosário. Pela longevidade da irmandade e por sua importância na vida do povo negro de Ouro Preto é que Semir defende a necessidade de fazer com que os associados sejam mais atuantes. A reunião para alteração do estatuto já tem data marcada, ela ocorrerá no dia 22 de janeiro de 2018.

No entanto, Reis (2014) sugere que a falta de interesse dos irmandados atuais, somado às estratégias passadas do colonizador branco, que dificultava a possibilidade dos negros registrarem suas experiências e tradições, têm proporcionado uma perda irreparável de parte da história e da cultura do negro no Brasil.

Movimento contrário tem sido visto, entretanto, entre os Congadeiros de Ouro Preto, inclusive de outras cidades como Conselheiro Lafaiete, por exemplo, que estão tentando guardar o maior número de registros sobre essa tradição, negra e do Congado, seja por meio de fotografias, vídeos, pesquisas acadêmicas, redes sociais e por páginas na internet, num direcionamento de conseguirem algo maior e mais sólido que é o título de Patrimônio Histórico Imaterial.

³⁴ Joia de adesão é o termo utilizado para a taxa de adesão que se paga ao se tornar membro da irmandade. A terminologia existe, conforme explicado pela Primeira Secretária da Irmandade, Semir Emiliano dos Santos desde o período da escravidão e da extração aurífera.

Você pode nos acompanhar e registrar tudo que quiser, mas depois que sua pesquisa tiver pronta a gente quer uma cópia. É importante pra gente reunir tudo o que fala sobre o nosso Congado. (Rodrigo Passos – Primeiro Capitão do Congado de Ouro Preto 12/12/2014).

Esse pedido descrito acima foi feito pelo Capitão Rodrigo Passos no contato inicial para a realização desta pesquisa. Mais tarde, ele e Kátia confirmaram que o objetivo desses registros era, além de deixar para as gerações vindouras um patrimônio de memória, conseguir no futuro serem reconhecidos como patrimônio imaterial.

Esse movimento de manutenção e guarda da história atual vivida pelos negros de Ouro Preto e a tentativa de resgate do passado, certamente trará uma importante contribuição para a manutenção e a preservação dessa história. Porém, Reis (2014) afirma que parte significativa dessa história foi perdida ainda na travessia do Atlântico, com a perda de pessoas, ou quando os homens e mulheres escravizados foram obrigados a negar sua identidade ao serem batizados pelo catolicismo, assim como deixaram de ser donos do próprio nome, também deixaram de ser donos da própria história.

As irmandades religiosas leigas, especificamente as negras, foi o espaço onde os negros tiveram assegurados um local onde pudessem viver sua religiosidade e construir uma nova identidade a partir da ressignificação dos elementos de além Atlântico, e os encontrados nessa terra que desde o princípio se lhes apresentou de forma bastante hostil. Porém, mesmo dentro das irmandades negras essa liberdade era restrita (REIS, 2014).

Retornando ao tema gerador de discórdia e separação dos membros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia do Alto da Cruz, a figura de Chico Rei, fica bem definido que sua existência, ou seu parecer como lenda, depende da ocupação dos atores sociais envolvidos. Quem mais defende ter sido Chico Rei uma lenda são os párocos e a principal alegação é o fato de não ter nenhum registro em igreja, irmandade ou museus e arquivos da cidade que comprovem sua existência.

De fato, desde o período em que esta pesquisadora se encontrava no mestrado, pesquisando os Compromissos das Irmandades Religiosas, que o interesse e a necessidade de encontrar algum vestígio sobre a existência de Chico Rei existe; entretanto, analisando documentos da Casa dos Contos e do Arquivo Público Mineiro nada foi encontrado. Durante o doutorado-sanduíche, pesquisando nos arquivos da Torre do Tombo, onde há uma considerável documentação sobre irmandades e o Brasil no período colonial, também não foi possível obter sucesso.

Entretanto, no imaginário ouro-pretano a figura de Chico Rei se encontra intensamente presente e os relatos de moradores, mesmo que não estejam ligados ao Congado, são bastante fortes a esse respeito. Várias foram as pessoas que afirmaram a existência de Chico Rei, uma delas foi um atendente do hotel que, quando soube que o motivo de me encontrar na cidade era para pesquisar o Congado, foi logo me dizendo que ele tinha um livro que falava de Chico Rei e que tudo que se diz sobre ele era verdade, porque estava no livro.

Outro que manifestou pronto interesse sobre minha pesquisa foi o guia do museu da Casa dos Contos, um jovem de aproximadamente dezoito anos, que me disse que ele adora a história de Chico Rei e ele também tinha em sua casa um livro que falava sobre a história do monarca negro.

Não raro são as pessoas que indicam as inscrições nas igrejas do Rosário e na igreja de Santa Efigênia ou ainda na entrada da mina da Encardideira, tomando como verdade essa história pelo fato de haverem placas falando sobre a personagem nesses espaços.

Chico Rei para uns, trata-se de lenda, pela falta de documentação, mas outros garantem que é pura história, pois a tradição oral manteve seu nome sempre em alta e há registros de feitos importantes atribuídos a ele e a outros negros, como a construção da igreja de Santa Efigênia e de Nossa Senhora do Rosário do Alto da Cruz. Chico Rei também é um mito, porque ele é passível de reconstrução e atualização. (REIS, 2014, p. 257).

Embora já tenha sido explorado no primeiro capítulo, voltar à figura de Chico Rei se faz necessário nesse ponto da pesquisa. Fato interessante observado nesse estudo é que não encontrei nenhum membro atuante da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia que negue a existência pretérita de Chico Rei, mesmo este tendo sido o motivo alegado pelo afastamento de parte de seus membros. É importante ressaltar que essa pesquisa teve contato com um número reduzido de associados, mesmo se for levado em conta apenas os atuantes. O número de irmanados ultrapassa seis mil pessoas, no entanto, cerca de 1% a 2% participa das reuniões.

A não crença na figura dessa personagem se encontra, como mencionado, nos párocos e pessoas mais letradas. Mesmo assim, o próprio padre, apesar de não afirmar a existência de Chico Rei, concorda com a importância de sua figura para o Congado e para a cultura do povo negro ouro-pretano.

Particularmente, essa pesquisa não levará em conta o fato de se ter ou não como comprovar a existência de Chico Rei por meio de documentos e outros tipos de registros, mas se pautará no que essa personagem representa para aquele grupo social, como se organizou e

buscou forças, desde tempos remotos, baseados nessa figura, para suportar e enfrentar as dificuldades impostas por uma vida de restrições em diversos planos da vida do povo negro e seus descendentes. Uma influência forte e perceptível ainda hoje, se fisicamente ele não tenha existido, as histórias que nasceram em torno desse nome o tornou real e a cada ano em que a festa de Congado é posta na rua, em cada membro se reconhece seu herdeiro, em cada relato a um novo visitante e toda vez que alguém se inspira nele para enfrentar alguma dificuldade, sua existência é reatualizada.

4.3. Conselheiro Lafaiete e seus Embates

Em tempos atuais tem-se visto um retorno, melhor dizendo, uma ampliação, ou ainda uma explicitação de alguns sentimentos negativos em relação à religiosidade negra. Os noticiários têm trazido com bastante frequência informações sobre os ataques sofridos pelas religiões de matriz africana. Entre os anos de 2011 e 2016 foram 1819 o número de ligações registradas pelo Disque 100 denunciando práticas de discriminação religiosa. A maior parte das denúncias vem dos estados de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais. No ano de 2013 ocorreu um aumento no número de denúncias, havendo uma baixa em 2014, e voltando a crescer em 2015 e 2016. Na tabela 1 pode ser visto como se deu essa movimentação em relação às denúncias.

Tabela 1: Denúncias recebidas pelo Disque 100 sobre Intolerância Religiosa

Denúncia sobre discriminação Religiosa no Disque 100						
Ano	2011	2012	2013	2014	2015	2016
Denúncias	15	109	201	149	556	759
Total	1819					

Fonte: Ministério dos Direitos Humanos – Disque 100

O aumento de denúncias a partir de 2015 pode estar relacionado ao Pré-Relatório de Intolerância Religiosa que foi acompanhado de campanhas publicitárias no decorrer do mesmo ano (SANTOS *et ali*, 2016). No entanto, deve-se atentar que este número pode ser ainda maior, pois nem todas as pessoas conhecem o Disque 100, ou por algum motivo não querem ou não podem realizar a denúncia. A tabela 2 mostra essa evolução das denúncias em termos de porcentagens.

Tabela 2: Caso de Intolerância Religiosa denunciado no Disque 100 até 2016

Ano	Intolerância Religiosa	% Aumento ou recuo
2011	15	0%
2012	109	627%
2013	231	112%
2014	149	-35%
2015	556	273%
2016	759	37%
Total	1819	

Fonte: Ministério dos Direitos Humanos – Disque 100.

Dos denunciante que informaram seu gênero no momento da denúncia, 36% era masculino, enquanto 46% são femininos e 21% não quiseram informar. No critério raça/cor, 36% dos denunciante são negros ou pardos, 26% brancos e 38% não quiseram se identificar. Nos subgrupos gênero e raça/cor, entre os que se declararam, percebemos a manutenção de mulheres e negros como sendo os mais atingidos, algo que repete o que acontece com outros indicadores sociais juntos a essas minorias representativas. Em relação à faixa etária, 10% das pessoas estão entre 8 e 17 anos, 20% se encontram entre os 18 e 30 anos, 18% entre os 31 e 40 anos, 12% entre 41 e 50 anos, 7% entre 51 e 60 anos, e 9% acima dos 61 anos. Porém, 23% preferiram não informar (MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS, 2017).

Quando fragmentamos o número de denúncias pelas unidades federativas do Brasil, sua composição, até 2015, apresenta o seguinte quadro que pode ser observado na tabela 3.

Tabela 3: Distribuição, por unidade federal, de denúncias sobre intolerância religiosa feitas ao Disque 100, entre os períodos de 2011 e 2015³⁵

UF	2011	2012	2013	2014	2015	Total no quinquênio
DF	2	8	3	5	5	23
RJ	3	18	39	39	32	131
SP	3	19	50	29	27	128
PR	2	5	10	5	9	31
BA	1	9	17	4	18	49
CE	0	8	9	5	3	25
MG	0	7	17	11	29	64
PB	0	2	13	3	5	23
Total por ano	11	76	158	101	128	474

Fonte: SANTOS *et ali*, 2016

³⁵ Os estados mencionados na tabela 3 são os que atingiram mais de dez denúncias no quinquênio analisado (2011/2015).

Em 2011, no primeiro ano de análise, os estados do Ceará, Minas Gerais e Paraíba não apresentaram denúncias, mas nos anos seguintes todos apresentaram denúncia, sendo que Minas Gerais, entre os três estados, foi o que apresentou maior percentual de denúncias, ficando no quadro geral em terceiro lugar. No ano de 2013 o estado de São Paulo foi o que apresentou o maior índice de denúncias, ficando em segundo lugar na análise dos cinco anos. O estado do Rio de Janeiro, que efetuou o maior número de chamadas no quinquênio, apresentou uma estabilidade entre 2013 e 2014, com 39 chamadas em cada ano, enquanto os demais estados apresentaram quedas entre um ano e outro.

Ao mesmo tempo em que a essa perseguição entre os grupos religiosos, sendo os mais atacados os de matriz africana, alguns símbolos ligados à prática religiosa negra têm sido apropriados por parte da população, descaracterizando ritos caros às religiões de matriz africana. Como tratado em capítulos anteriores, uma expressiva parte dos congadeiros vivencia uma dupla pertença religiosa, sem que este fato represente maior ou menor interesse, ou devoção pelo catolicismo ou pela outra escolha que comumente tem sido entre a Umbanda e o Candomblé.

De acordo com Sanchis (2011), já a algum tempo observadores tem notado que, ao redor do que chamou de “planeta social brasileiro”, existe um anel detentor de vida própria onde há uma população de espíritos, santos, mortos, orixás, demônios, as vezes com nítida distinção, em outros momentos submetidos a um processo de troca de identidade, valor e sentido.

Um universo de relações, em princípio meta-empírico, mas que se torna quotidianamente presente na referência, ativa e multiforme que mantém com ele o mundo dos homens terrena e brasileiramente vivos. (SANCHIS, 2011, p. 81).

Esse universo tem sua origem em múltiplos pontos distribuídos ao longo de toda a história nacional. Deste modo, esse universo é composto por uma origem indígena, outra angolana, trazida por portugueses, antes mesmo dos africanos aportarem no Brasil, por fim, uma terceira vertente portuguesa com uma raiz no longínquo universo do imaginário medieval (SANCHIS, 2011). Contudo, para alguns seguimentos religiosos, um crescente ódio e uma necessidade de combate às denominações de origem afro-brasileiras têm tomado espaços e alterando a forma que alguns grupos vivenciam suas experiências religiosas.

As águas detêm importante papel nas religiões de matriz africana, assim, em específicas épocas do ano as praias do litoral brasileiro se tornam uma extensão dos terreiros,

o mesmo ocorrendo com determinados lagos e rios. As principais datas em que os terreiros se estendem até à praia são 2 de fevereiro, 8 e dia 31 de dezembro. Nestes períodos são oferecidos presentes a Iemanjá, a deusa do mar. Os produtos ofertados podem ser adquiridos nos mercados e nas lojas especializados, e levados aos terreiros antes de serem ofertados para que haja a sua consagração, conforme a liturgia de cada terreiro. Mas é crescente o número de pessoas que, sem nenhuma ligação real com essas tradições religiosas, principalmente no final do ano, compram espelhos, perfumes, flores e pentes, o chamado kit Iemanjá, e colocam no mar. Ocorre com esta prática, desvinculada do sistema religioso dos terreiros, uma apropriação dos símbolos dos rituais das religiões afro-brasileiras por essa população leiga que vê esses símbolos como elementos compartilháveis e com capacidades de estabelecerem sentidos particulares em novos arranjos (AMARAL; SILVA, 2010).

De acordo com Oro (1996), o pluralismo religioso é inegável e marcante nos tempos de hoje. Com origem e estruturas em seus respectivos contextos socioculturais, as religiões, na atualidade, já não se apresentam mais como expressões exclusivas de um povo, ou de uma única etnia, nem mesmo de uma cultura. Fato esse que se dá em função dos avanços tecnológicos na área da comunicação e dos transportes, que explicitam símbolos e conteúdos religiosos numa vitrine do mercado sagrado.

Destarte, se vê que qualquer um pode adquirir e vivenciar experiências ofertadas pelas instituições religiosas tradicionais, pelos novos movimentos religiosos e pelas paraciências. De acordo com a necessidade ou gosto de cada indivíduo, qualquer um escolhe uma ou mais experiência religiosa para compor um mosaico sincrético de elementos, podendo ainda perambular entre uma e outra dando sentido a sua vida, perscrutando o desconhecido, integrando-se pessoalmente, ou ainda dominando o futuro.

O “buffet” religioso pluralista é imenso e farto: quem quiser pode servir-se à vontade. Esta efervescência revela a pessoa humana buscando integrar sua vida em uma totalidade unificadora e poder carregar o peso do desencantamento do mundo. (ORO, 1996, p. 19).

Na cidade de Conselheiro Lafaiete a descaracterização do rito se dá no meio de um embate entre os congadeiros e o padre da paróquia de Santa Efigênia, representante do poder da igreja católica. A maior festa de Congado da cidade, que conta com o apoio do poder público, manifestado com a ajuda financeira e de equipamentos fornecidos pela prefeitura, sempre foi motivo de grande orgulho pela sociedade congadeira. É nesta festa em que se confirma, na visão dos participantes do Congado, a fama que o município tem de ser a

“cidade do Congado”. As dezesseis guardas³⁶ da cidade se preparam o ano inteiro para poder participar deste momento com toda sua devoção. Entretanto, nos últimos anos os congadeiros têm se sentido preteridos em sua própria festa, uma vez que o padre tem deixado os festeiros de fora no momento auge de consagração da festa, que é quando carregam o andor de Santa Efigênia e de Nossa Senhora. O padre tem optado por dar essa tarefa aos membros da polícia militar.

Os congadeiros veem, nesse ato da autoridade católica, uma atitude de preconceito e uma tentativa de “limpeza” da festa, uma vez que dizem que os negros nunca foram bem vistos por esse padre, principalmente dentro da Igreja de Santa Efigênia. Além do embate, sugerido pelos congadeiros, com a igreja católica, há relatos de que alguns moradores brancos se recusam a estar na igreja de Santa Efigênia junto com os negros, sobretudo, em datas especiais.

A igreja de Santa Efigênia é dos negros, mas tem gente branca que não gosta que nós vai (sic) lá não. Vou te contar um caso de uma senhora muito rica aqui da cidade que preparou a netinha dela pra coroar lá na igreja de Santa Efigênia. Ela pagou enfeites e tudo e era bem no dia que nós os negros estávamos lá pra agradecer e celebrar Santa Efigênia. Aí a mulher quando viu aquela quantidade de preto na igreja falou pro padre que aquilo não podia. Como que a neta dela ia coroar com aquele monte de negro lá na igreja. Aí o padre, era um padre muito bom que tinha aqui, não lembro o nome dele agora... Mas o padre era muito bom com a gente e falou assim ó. A igreja é dos negros. Se os pretos tiverem que sair, a primeira que tem que sair é Santa Efigênia que também é preta. Se a senhora não quiser sua neta não coroa. A mulher ficou muito brava, mas coroou a neta dela. [risos]. (D. Marisa, 2016).

Como ficou claro na fala de Dona Marisa, não são todos os párocos que se opõe aos negros e a suas manifestações religiosas e culturais, e o modo como vivenciam o catolicismo. O padre, de quem ela não se recorda o nome, é um desses exemplos que entendeu que a igreja deve ser aberta a todos, incluindo os negros. O padre defende, nas palavras de nossa informante, que aquele espaço é dos negros e também chama atenção para a cor da santa padroeira daquela igreja.

A igreja de Santa Efigênia se localiza no bairro de mesmo nome, na Praça do Cristo, onde existe um mirante, ponto turístico da cidade em função da bela vista que se tem de lá. É um bairro de classe média habitado por médicos, advogados, engenheiros, empresários e etc.

³⁶ Já no final da pesquisa pode se constatar uma variação no número de Guardas na cidade, algumas desfilaram-se da Irmandade de Congadeiros e por isso o número registrado passou a ser de treze guardas. Ao mesmo tempo em que informalmente se reconhecem 25 Guardas na cidade.

A composição de cor/raça da região é majoritariamente branca. A igreja de Santa Efigênia fica a poucos metros da divisa com o bairro JK de maioria negra e pobre. O contraste geográfico e econômico é bastante intenso. Na fala dos congadeiros fica claro que os habitantes do bairro de Santa Efigênia só aceitam os negros lá para a prestação de serviços, mas não para frequentarem os espaços de lazer e de manifestarem de sua fé.

Tem muita gente daqui que trabalha lá [no bairro de Santa Efigênia] em casa de família. Eu já fiz faxina lá, mas eles não gostam de abrir a igreja pra gente festejar lá não. (Aparecida – congadeira da Guarda de Nossa Senhora Aparecida, 2015).

Mesmo não se podendo afirmar categoricamente que a relação entre os grupos dos bairros vizinhos, próximos na geografia, mas longe economicamente, e a igreja seja um ato de racismo, de preconceito ou de intolerância religiosa, não se pode negar que a fissura entre as duas partes se encaixa dentro da realidade vivida por negros e brancos, pobres e ricos na história do país desde longa data, ou desde sempre.

De acordo com a igreja, a escolha dos policiais civis para carregarem o andor de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia é puramente por uma questão de segurança das peças sacras, que seguem em carro da corporação e não nos ombros dos congadeiros, anteriormente destinados a cumprir essa função. Os congadeiros não aceitam essa justificativa porque nas demais festas das cidades os santos e as santas homenageados têm seus andores carregados nos ombros pelos participantes do Congado, sem nunca ter acontecido um acidente.

No carro da corporação policial as pessoas que se encontram nos palanques armados para a festa e pela plateia que assiste no entorno, segundo o responsável pela comunicação da paróquia, também podem ver melhor as imagens das referidas santas. Ponto também questionado pelos congadeiros, pois no ombro dos festeiros que seguem no chão as pessoas que assistem e as que fazem parte do Congado podem se benzer ao tocar as imagens e fazer seus pedidos e agradecimentos, como sempre foi feito, conforme dizem.

O festival de Congado de Conselheiro Lafaiete reúne as Guardas do município e as visitantes na Praça Tiradentes. No ano de 2016, no entanto, não foi realizado por falta de verbas, ao menos foi essa notícia que os congadeiros receberam como justificativa, dois dias antes de sua realização. Já me encontrava na cidade para a realização da pesquisa para poder ver de perto todos os detalhes de sua realização. A festa sendo adiada foi possível conversar sobre a frustração sentida por eles. Quando a notícia chegou todos ficaram surpresos, pois passaram meses se preparando para esse momento. Como mencionado no capítulo III são

diversas as barreiras enfrentadas pelos dançantes do Congado, em que destaca a financeira. Assim, a dois dias da festas já estavam todos com seus instrumentos, roupas e acessórios preparados.

Além do próprio preparo havia os convites feitos aos Congados visitantes e rapidamente tiveram que entrar em contato com os principais representantes das Guardas das outras cidades. Embora, todos os convidados tenha entendido que a situação vinha de fatores que estavam acima do poder de resolução dos Congados de Lafaiete, os lafaietenses também entendiam que como eles os demais passaram bastante tempo se preparando e se organizando para ali estarem.

Cerca de um mês depois chegou até mim a notícia de que o padre novamente havia convocado os policiais para levarem a imagem das santas pela cidade sem a presença dos congadeiros da maioria dos congadeiros. O padre justifica sua ação a partir do designo de Dom Geraldo, Arcebispo de Mariana, que tem sido firme no desejo da liturgia católica se manter dentro dos preceitos do catolicismo prescrito.

Ações como essa contribuem para a tentativa de descaracterização dessa manifestação cultural e religiosa na cidade de Conselheiro Lafaiete. Os congadeiros buscam driblar essa situação e outras se esforçando para que os festejos menores nos bairros sejam realizados, usando a igreja de Nossa Senhora Aparecida, por exemplo, que se localiza no Bairro JK, onde a maioria dos moradores que é frequentadora do templo é de baixa renda e não precisa enfrentar os olhares desconfiados das outras classes.

Entretanto, como os próprios congadeiros lafaietenses dizem, não são todas as autoridades religiosas católicas que se opõe a prática do Congado. Na fala acima citada de dona Marisa essa questão fica evidente. Também fica clara na fala reproduzida do senhor Sílvio reproduzida no capítulo anterior.

Mas felizmente tem local que a gente chega o padre colhe a gente com aquele carinho, com aquele prazer, entra no meio, sabe? Participa, pede pra cantar. “Vamos cantar isso que é bonito ouvi vocês cantando”. Então essas são as forças que a gente tem que não deixa a gente se desanimar. É muito importante. (Congado de Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Guia, 2015).

E pelas ações do padre da igreja de Nossa Senhora Aparecida que acolheu os congadeiros e sua festa no templo e onde participa ativamente. Ao observar a missa Conga na dita igreja foi possível notar em seu discurso a atenção para as causas sociais enfrentadas pelos negros na sociedade de Conselheiro Lafaiete. Abordou tema como o preconceito que o

povo negro sofre desde o período do cativo e, como em dias atuais, ainda enfrenta ao buscar uma colocação de emprego. Sua homilia se aproximou muito da fala de um militante do movimento negro, embora seja branco, mas consciente das dificuldades enfrentadas por seu rebanho de fiéis.

Mesmo enfrentando problemas com verbas para a realização das festas, uma questão que atinge, não apenas os Congados das duas cidades estudadas, mas é uma constante em vários outros festejos, vê-se em outro movimento, o interesse do poder público no mapeamento desses festejos, o que tem levado ao surgimento de políticas públicas que tem o intuito de salvaguardarem o Congado ao reconhece-lo como patrimônio imaterial. Tais iniciativas têm partido da Secretaria Especial de Políticas para Promoção da Igualdade Racial (SEPIR) e pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). (SILVA, 2016).

O que se percebe, mas nem sempre se pode comprovar é que alguns entrevistados não se encontram satisfeitos com a atitude do pároco da paróquia de Santa Efigênia, mas não se manifestam por respeito a sua autoridade ou pela dificuldade que a gente mais simples tem de contestar alguém que eles julgam superior. Outro fator que não pode ser esquecido é a figura da própria pesquisadora como uma estranha e que as pessoas não se sentem totalmente a vontade para se abrir. Um paradoxo se for levado em consideração que algumas pessoas me procurava para falar sobre o Congado, porque julgam ser importante que alguém escreva sobre essa tradição do qual os participantes demonstram ter tanto carinho e orgulho. Algumas vezes Margarete me acompanhava em algumas entrevistas e dizia que não era bem como o entrevistado tinha falado, que ele havia deixado de mencionar algumas coisas. As vezes era problema de relacionamento dentro da Guarda, outras vezes era questões de divergência com outra Guarda. O fato de um grupo ter acesso a um meio que o permita ir a outra cidade também pode servir para um olhar distorcido do outro Congo que não conseguiu.

Essas questões, de divergências, foram constantemente reprimidas nas falas dos entrevistados, quando muito, eles falavam de desentendimentos ocorridos com Guardas de fora da cidade, mas no que diz respeito aos relacionamentos entre as Guardas locais as contendas, quando possíveis, foram camufladas ou amenizadas.

O próprio senhor Sílvio que concedeu a maior entrevista, com uma riqueza de detalhes, em nenhum momento falou diretamente sobre divergências do seu próprio grupo com outro e com o poder público. Ao final da entrevista, quando encontrávamos apenas

Margarete e eu, ela mencionou que a relação entre a prefeitura e o Congado não era tão positiva como ele havia mencionado.

Em relação às lideranças como o senhor Sílvio e o senhor Gamair acredito que sua forma de se referir e falar com cautela a respeito de determinadas autoridades faz parte do modo que encontraram de fazer política, de fazer com que suas guardas e as demais da cidade se mantenham vivas e com um bom trânsito entre diferentes setores. A exprobação a que são submetidas algumas falas dessas lideranças implica em formas diferentes de lidar e ver certas situações. Os mais jovens acreditam que o enfrentamento é a forma mais adequada de agir, enquanto os mais velhos optam pela negociação, seja com a Igreja, seja com poder público ou com os próprios seguidores dançantes do Congado.

Uma questão aventada por essa forma, que será interpretada por essa pesquisa, como respeitosa de lhe dá com as autoridades públicas e religiosas pelas lideranças do Congado está ligada diretamente a prática da tradição. Os congadeiros de modo geral não faz dissociação de sua prática religiosa e multifacetada do restante de sua vida. Deste modo, se ele está no trabalho sua identidade congadeira se manifesta pelo modo de agir e atuar, que na fala de todos os praticantes deve ser cordata, pacífica e respeitosa, se se encontram no momento de lazer as mesmas questões devem ser levadas em consideração, se estão na igreja católica, no centro de umbanda ou num terreiro de candomblé os mesmos fatos precisam ser observados. Transpondo o modo de viver o Congado para o plano das negociações com tais autoridades seria como se um capitão tivesse encontrado com outro e assim fizessem o cruzamento das espadas demonstrando respeito um pelo outro.

Outro ponto divergente no Congado de Conselheiro Lafaiete está relacionado à Irmandade dos Congadeiros de Nossa Senhora do Rosário de Conselheiro Lafaiete e região. Os grupos de Congados de Conselheiro Lafaiete e região se reuniram para a formação de uma Irmandade que pudessem contribuir para que eles se tornassem mais fortes. Todos os congadeiros podem se associar, mas apenas os Capitães podem assumir lugar na mesa diretora. No momento atual, a Irmandade é presidida por Rose, que não se encontra vinculada a nenhuma Guarda de Congado criando um mal estar entre os congadeiros associados e não associados. Para além desta questão, muitos congadeiros não conseguem compreender qual a real importância da Irmandade para os grupos de Congado.

Eu estou associada, mas não vou às reuniões, porque eu fico com muita raiva das coisas que acontecem lá. Então, pra não ficar brigando eu não vou. E pra que a Irmandade está servindo? O repasse de quilometragem para viagem vem da prefeitura, o festival é feito com a verba da prefeitura... Não sei o

que está valendo pagar a anuidade. (Sidneia – Membro do Congado de Santa Efigênia do bairro JK, 2017).

Maria Luiza eu não estou ligada a Irmandade porque a gente não tem voz. A Rose agora é a presidente, mas olha o absurdo, ela não está em Guarda nenhuma. Aí eu te pergunto, como pode uma coisa dessas. Meu desejo é que eles dessem uma abertura a mais pros jovens. A Irmandade pra mim não está ajudando em nada. (Margarete – Membro do Congado de Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora das Guias do bairro Lajinha, 2017).

Eu não vou a reunião da Irmandade porque eu penso assim, se é pra discutir sobre o Congado vamos falar sobre o Congado. Aí, chega lá é um tal de ficar falando de coisas pessoal. Aí eu nem vou. (Naninha – Dona do Congado de Santa Efigênia do bairro JK, 2017).

O Congado de Belo Vale faz parte da Irmandade sim. Ela existe pra manter a gente mais unido, pra gente apoiar o outro, quando uma Guarda não pode ir numa festa a outra vai representando. Isso é muito importante, mas é só isso. (Ademir Gonçalves Dias – Membro do Congado de Belo Vale, 2017).

Nos relatos acima encontram-se falas de membros que se afastaram, de Congadeiros não membros e de membros atuante. Em todos os relatos vê-se que o papel da Irmandade não fica tão evidenciado. Os membros do Congado de Santa Efigênia do bairro JK são associados à Irmandade de Conselheiro Lafaiete e também à Irmandade de Belo Horizonte. Esta última, segundo dizem, realiza um papel importante, pois ajuda a todos os associados com as questões jurídicas como para aquisição de registros, por exemplo.

Essa pesquisa também aceitará o desejo que os congadeiros de Conselheiro Lafaiete tem de se escrever uma história sobre essa tradição, uma narrativa que não servirá apenas para colocar o Congado lafaietense nos registros futuros da história e que servirá de exemplo para as gerações futuras, mas há um real interesse em com o registro eles também possam conseguir o reconhecimento como Patrimônio Cultural Imaterial. Tal conquista lhes garantiriam além do reconhecimento e de terem chances reais de perpetuação da tradição de conseguirem melhores verbas e apoios para a realização dos projetos.

Conclusão

Após quatro anos da pesquisa de doutorado, de contato com a religiosidade do povo congadeiro e com suas vivências sociais, é chegado o momento de expor as considerações finais a respeito das experiências que esse campo tão rico e vasto proporciona a quem demonstra interesse em conhecê-lo.

O principal objetivo desta pesquisa foi analisar como os congadeiros das cidades de Ouro Preto e Conselheiro Lafaiete vivenciam sua fé na atualidade, e, para tanto, foi necessária uma abordagem que contou com elementos bibliográficos e etnográficos, sendo que esse último foi fundamental, pois a partir das experiências e relatos dos congadeiros pode-se ter uma ideia não apenas do que pensavam, mas do modo que expressavam seus anseios e sua maneira de vivenciar a fé.

Para entender o congadeiro que, em sua maioria, nas duas cidades analisadas, são pessoas negras e de baixo poder aquisitivo, foi indispensável fazer uma análise a respeito da condição do negro no Brasil, desde que a diáspora o introduziu nessa terra vindo da África. Assim, compreender os efeitos da escravidão para esse grupo e a condição que os indivíduos passaram a vivenciar no pós-escravidão, foi forçoso para a leitura que se fez dos congadeiros nos tempo atuais.

A devoção a determinados santos é essencial para a manutenção e sobrevivência do Congado, pois embora visualmente e esteticamente as pessoas se reúnam em forma de festa manifestada pelo canto e pela dança, cada gesto, cada fala é direcionado para homenagear os oragos eleitos. São esses santos e santas a quem os pedidos são direcionados, são a eles que as graças alcançadas devem ser agradecidas. Aliás, agradecer é tão importante quanto pedir.

Assim se pede por um bom ano, para que nada falte durante a festa, principalmente alimentos para todos – nesse sentido São Benedito é o santo evocado – pede-se pelas viagens a outras festas, pela saúde de todos, pelo bem estar dos presentes e dos ausentes, enfim pede-se por qualquer coisa que necessitem.

Por esses motivos quando se juntam para a realização das festas agradecem por mais um dia reunidos, pelo alimento, pelo companheirismo, pelas graças alcançadas e por qualquer outra boa aventura que tenham recebido em sua vida.

Fato importante observado é que embora cada Guarda de Congado possua um ou dois santos de devoção, os demais santos são reverenciados com grande respeito, e pode-se dizer com o mesmo carinho destinado aos santos de suas Guardas. Embora os principais oragos de

devoção negra presentes no Congado desde o período colonial sejam Santa Efigênia, Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, na atualidade, novas devoções foram adotadas, assim ganham destaque também na preferência devocional negra Nossa Senhora da Guia, Nossa Senhora Aparecida, São Jorge, apenas para exemplificar alguns.

Tão importante no universo congadeiro quanto os santos de devoção encontra-se a figura de Chico Rei, que para além da discussão sobre sua real existência ou não, se faz presente como exemplo de perseverança a ser seguido, como pai fundador do Congado nas Minas Gerais. Não sem motivo que vários grupos buscam um membro com um parentesco, uma aproximação com essa figura de suma importância na constituição do Congado. É como se a ligação com essa ancestralidade validasse e legitimasse tal ou qual Guarda.

As Irmandades Religiosas, tão presentes no período colonial e que no caso dos negros representavam grande importância em função do assistencialismo que prestava a escravos e libertos, têm outra abordagem no presente e sua importância se encontra em fatores diferentes dos vivenciados no passado. Em Ouro Preto a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia encontra-se em pleno funcionamento com aproximadamente seis mil associados e busca meios para que os mesmos sejam mais atuantes nas questões ligadas a ela. Entretanto, o que tem ocorrido é que uma expressiva quantidade de membros se mantém ligados a ela pelo desejo de serem enterrados no cemitério de Santa Efigênia, situação que está ligada ao fato de permanecerem no pós-vida perto de seus familiares e amigos já mortos, mas também pelos custos que não terão que ser pagos por seus descendentes. Tal qual no período colonial a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia garante aos seus membros um local no cemitério da associação, caixão e ornamentos, assim como missas em intensão do falecido. Aos que não são associados à Irmandade, devem pagar cerca de mil e quinhentos reais para serem sepultados no cemitério da associação.

Na cidade de Conselheiro Lafaiete não há presença dessas associações, nos moldes das Irmandades Religiosas Leigas, como a mencionada no parágrafo anterior, cujas características foram adquiridas ainda no período colonial. Contudo, em Conselheiro Lafaiete a Irmandade dos Congadeiros de Nossa Senhora do Rosário de Conselheiro Lafaiete e Região tem mantido não apenas as Guardas da cidade próximas uma das outras, mas também de toda a região. A Irmandade dos Congadeiros sofre críticas de alguns congadeiros associados e não associados que não conseguem entender quais são os reais benefícios de estarem unidos.

O congado ouro-pretano tem suas origens ainda no período colonial, com seu início atribuído a Chico Rei, contudo durante esses séculos sua continuidade ininterrupta não é

verificada, mas é esse ideário que o monarca negro teria deixado que se constitui como sendo de grande importância para que o Congado siga em frente e vá adquirindo novos adeptos, como pode ser observado nestes quatro anos de pesquisa. A grande presença de crianças e jovens, alguns já em cargos de liderança, dão a ideia de que ao menos teremos umas duas gerações de permanência garantida do Congado na cidade. Crianças, que no início da pesquisa faziam parte do Congado sem a presença de familiares, conseguiram levar seus pais para fazer parte do Congado ouro-pretano, assim como alguns pais que já eram congadeiros passaram a contar com a companhia de seus filhos.

Em Conselheiro Lafaiete os dois Congados analisados apresentam realidades diferentes neste final da pesquisa. A Guarda de Santa Efigênia do bairro JK, do Capitão Gama (Gamair), apresenta grande vivacidade e uma forte presença infantil e de jovens, assim como os herdeiros mais velhos do Capitão se encontram bastante atuantes e exercendo cargos de comando na Guarda, cada um se responsabilizando por uma área e tendo sua esposa dona Naninha como a dona do Congado. Para além da relação familiar tem um grande acolhimento da comunidade que tem contribuído não apenas com auxílio de alimentos, mas igualmente, quando surgem problemas não previstos, ela tem se mobilizado para ajudar na solução de tais eventualidades. A presença maciça da comunidade do bairro JK na festa tem sido cada vez mais marcante, situação que tem permitido um estreitamento de laços entre a família congadeira e a vizinhança.

O Congado, comandado pelo senhor Sílvio, vive uma realidade diferente com a morte do Capitão. O comando passado para um irmão que não tem o mesmo poder de união que o senhor Sílvio apresentava, e o não envolvimento da maioria dos filhos tem criado uma dificuldade para que uma das filhas, Amanda, consiga reunir os demais familiares para dar continuidade ao legado do respeitado pai falecido. Os demais congadeiros da Guarda, que não tem nenhum parentesco com o senhor Sílvio, têm se sentido órfãos e tentam apoiar sua filha nessa tentativa de reerguer a Guarda do pai.

O catolicismo, tanto em Conselheiro Lafaiete quanto em Ouro Preto, ainda exerce forte domínio na religiosidade da população, mesmo entre aqueles que apresentam dupla pertença religiosa, como é o caso de boa parte dos congadeiros. Contudo, um crescente avanço das igrejas evangélicas já se observa nestas duas localidades. Em Ouro Preto essa entrada evangélica se deu mais tardiamente e ainda não é possível avaliar quais serão seus efeitos no Congado. Cerca de seis anos atrás quase não havia igrejas evangélicas em Ouro Preto.

Em Conselheiro Lafaiete a presença evangélica se manifestou mais cedo e por isso sua concentração já é maior. O que se pode constatar, como efeito desse crescimento no Congado, é que em alguns grupos em que antes havia vários membros de uma família já não apresenta mais essa característica, uma vez que houve a imigração de algumas pessoas para igrejas evangélicas.

Entretanto, há casos peculiares como o de Jéssica, da Guarda de Nossa Senhora do Rosário e de Nossa Senhora das Guias do bairro Lajinha, que foi citado no Capítulo 3. A jovem, nascida num lar umbandista, casou-se na igreja católica já frequentando a igreja evangélica que faz por conta da família do marido. O comportamento de Jéssica nos faz lembrar da personagem Riobaldo, do romance “Grande Sertão: Veredas”.

O que mais penso, testo e explico: todo-o-mundo é louco. O senhor, eu, nós, as pessoas todas. Por isso é que se carece principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que salva da loucura. No geral. Isso é que é a salvação da alma... Muita religião, seu moço! Eu cá não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. Rezo cristão, católico, embrenho a certo; e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardeque. Mas quando posso, vou no Mindubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca. Mas é só muito provisório. Eu queria rezar o tempo todo. (ROSA, 1984, p. 14).

De acordo com o trecho acima dessa bela obra literária, o importante é rezar não importa de onde vem a reza. Para os congadeiros, realmente, é a reza que importa, mas de onde ela vem também importa. A maioria deles não se submeteria à igreja evangélica fazendo parte do Congado, pois compreendem que essa denominação religiosa não coaduna com suas principais crenças, dentre as quais se encontram a devoção aos santos protetores do Congado.

Desta forma, é inimaginável um congadeiro não agradecer seu alimento e o que será servido aos demais a São Benedito; não pedir a Santa Efigênia a proteção para seu lar, ou mesmo a aquisição de uma casa própria; não pedir a Nossa Senhora da Guia que guie seus caminhos; não pedir a Nossa Senhora do Rosário, a quem tem como uma Mãe protetora, que lhes acolham em seus braços; e assim vão pedindo a Nossa Senhora Aparecida, São Jorge, entre outros.

No Capítulo 2 tem o relato do Primeiro Capitão Rodrigo do Congado de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia de Ouro Preto dizendo que com a morte do pai ele sabia as músicas, mas não sabia a maneira certa de cantá-las. Forma esta que aprendeu com os mais velhos que o ensinaram a ter fé. Parece realmente que a fé se aprende quando se vê as novas

gerações dizendo sobre sua emoção ao entrar na igreja, como congadeiros, para homenagear os seus santos de devoção, seguindo o exemplo dos mais velhos.

O Congado, aos longos dos anos tem se demonstrado como uma excelente forma de manutenção de uma história negra, manifestada por meio da oralidade e de uma relação de respeito com os mais velhos que são detentores de um saber que tem sido passado às gerações posteriores através do respeito a uma hierarquia. As transformações ocorridas ao longo dos tempos no Congado não atingiram seus principais ideais de respeito, de ajuda e de acolhimento ao próximo, preceitos esses que se encontram intimamente ligados com que acreditam que seus santos de devoção esperam deles.

Nas conversas informais com congadeiros, ouvindo-os dialogar entre si ou com terceiros, não raro contam alguma história em que precisaram evocar seus santos de devoção. Um bom exemplo é o de uma conversa pós-festa em Ouro Preto que o Capitão da Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia, Kédison, fala do medo do alimento acabar e por isso se agarra ao isopor onde se encontrava o feijão tropeiro e pede com muito fervor a São Benedito que não deixasse faltar comida aos convidados e quando abre seus olhos, o último convidado já está se servindo e todos saíram alimentados da festa.

Relato semelhante é contado por Sidneia, da Guarda de Santa Efigênia do bairro JK, em Conselheiro Lafaiete, que conta sobre o dia em que ela e seus familiares estavam preocupados com o fato de não terem dinheiro para comprar o pão a ser servido na festa que ocorreria no dia seguinte, e sem saber o que fazer começou a pedir em suas preces, direcionadas à santa padroeira do Congado e a São Benedito, e pouco tempo depois chega um conhecido levando uma doação em dinheiro, dizendo que gostaria de ter entregue antes, mas não teve tempo. Todos na família ficaram felizes e não tiveram dúvidas que haviam sido suas preces direcionadas aos seus santos de devoção que providenciaram esse milagre que possibilitou que a festa corresse bem. Fato que lembra a pesquisa de Giane Rena Cardoso Queiroz (2013) que diz, conforme seus informantes, que Nossa Senhora sempre provê. Uma referência ao fato de nunca faltar alimento numa festa de Congado, mesmo que os festeiros sejam simples e tenham dificuldades para adquirir os gêneros alimentícios a serem servidos em suas festas.

Os cantos do congado se assemelham aos pontos cantados na Umbanda e no Candomblé, não obstante, ouvem-se os congadeiros utilizando esses cânticos durante a festa para aproximar ou afastar alguma guarda que julgam estar agindo bem ou mal. O poder do sagrado e do sobrenatural são corriqueiros na vida dos congadeiros, acreditam que os eventos

ocorridos em suas vidas estão intimamente ligados aos seus comportamentos mediante a sua religiosidade. E se ocorre um fato negativo em suas vidas é causado por seu mau comportamento diante das divindades ou porque outras pessoas se valeram de divindades para feri-lo, somente a fé e as preces podem corrigir tal situação e restaurar a ordem em suas vidas.

Com essa íntima ligação com o sagrado interferindo na vida cotidiana dos congadeiros e, conforme acreditam, também na vida daqueles que se encontram fora do Congado que esta manifestação religiosa tem sobrevivido, se reinventando e ganhando força em diversas cidades. Esse fenômeno tem sido apreciado por quase toda Minas Gerais, basta ver os inúmeros estudos sobre o tema que tem ganhado cada vez mais espaço nos meios acadêmicos. No restante do Brasil também tem-se a presença do Reinado em várias localidades, o que leva a constatação de que a cultura negra tem sobrevivido e que o campo religioso tem contribuído fortemente para essa perpetuação.

Essa manifestação religiosa tem feito com que os congadeiros demonstrem sua fé por meio de seus comportamentos, de suas preces, dos seus banhos com ervas, ou utilizando as ervas para se purificarem... assim, vão seguindo com sua fé, cantando e dançando...

Referência Bibliográfica

ACCIOLI, Nilma Teixeira. **Das casas e dar fortuna a Omolokô**: experiências religiosas de matrizes africanas no Rio de Janeiro. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Comparada, Instituto de História, Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio de Janeiro para obtenção do título de doutor. Rio de Janeiro, 2015.

ALBUQUERQUE, Wlamira R. de; FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais, Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALMEIDA, Lúcia Machado de. **Passeio a Ouro Preto**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980.

ALMEIDA, Ronaldo. **Religião em transição**. Horizontes das Ciências Sociais no Brasil: Antropologia. São Paulo: ANPOCS, 2010, pp. 367-405.

ALVARENGA, Oneida. **Música popular brasileira**. São Paulo: Duas Cidades, 1982.

AMARAL, Rita; SILVA, Vagner Gonçalves da. Religiões afro-brasileiras e cultura nacional: uma etnografia em hipermídia. In: PEREIRA, Edmilson de Almeida; DAIERT JR., Robert (orgs.). **Depois, o Atlântico**: modos de pensar, crer e narrar na diáspora africana. Juiz de Fora: UFJF, 2010.

ÁVILA, Carla Cristina Oliveira de. **Interferências e inter-heranças**: do ritual do Congado da Zona da Mata Mineira, ao processo de criação da performance em dança contemporânea. Dissertação de mestrado apresentado ao curso de Artes da UNICAMP para a obtenção do título de mestre. Campinas, 2007.

BARBOSA, Roberta Martinelli e. **As festas reais no Rio de Janeiro** (segunda metade do século XVIII). Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura do Departamento de História da PUC-Rio como requisito para obtenção do título de doutor. PUC-Rio de Janeiro, 2016.

BARRETO, Ana Cláudia de Jesus. **O lugar dos negros pobres na cidade**: estudo na área de risco no bairro Dom Bosco. Juiz de Fora: Funalfa, 2013.

BENTO, Maria Aparecida Solva. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: CARONE, Irai; BENTO, M.A.S. (orgs.) **Psicologia social do racismo** – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2002, pp. 25-58.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Pioneira, 1971.

BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário**: devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX. Juiz de Fora: EdUFJF, 2005.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.

BRASILEIRO, Jeremias. **O ressoar dos tambores do Congado** – entre a tradição e a contemporaneidade: cotidiano, memórias e disputas (1955-2011). Dissertação apresentada ao Programa Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal de Uberlândia para obtenção do título de mestre. Uberlândia, 2012.

_____. Aspectos socioculturais do congado em Uberlândia: cultura, tradição, modernidade. Revista Educação Popular. Uberlândia: EDUFU, v. 08, jan/dez, 2009. pp 105-117.

BEDRAN, Beatriz Martini. **Ancestralidade e contemporaneidade das narrativas orais: A arte de cantar e contar histórias**. Dissertação de mestrado para obtenção do título de mestre junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Arte na Universidade Federal Fluminense, 2010.

BRETTAS, Aline Pinheiro; FROTA, Maria Guiomar da Cunha. **O registro do Congado como instrumento de preservação do patrimônio mineiro: novas possibilidades**. Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio. UNIRIO. Vol. 5, nº 1 2012. pp. 29-47.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2011.

CARVALHO, José Murilo. **Cidadania no Brasil** – O longo caminho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

_____. **A construção da ordem** – A elite política imperial. Teatro de sombras a política imperial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

_____. **Os Bestializados**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

CAVALCANTI, José Adilson Dias. **Mineralização aurífera de Lages-Antônio Dias, Ouro Preto-MG**. Controles lito-estratigráficos e estruturais. Dissertação apresentada ao Instituto de Geociências para a obtenção do título de mestre. Campinas, 1999.

CEZAR, Lílian Sagio. **A Congada e a câmera: ação afro-descendente e representação midiática**. Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Multimeios do Instituto de Artes da UNICAMP para a obtenção do título de Mestre. Campinas, 2005.

CEZERILO, Antônia A. Q. S. Irmandades Negras: estratégias de resistência e solidariedade. In: **MídiaEtnia**. educação e Comunicação Ltda, 2011.

CHATAWAY, C. J. Negotiating the observer-observer relationship: participatory action research. In: TOLMAN D. L.; BRYDON M. (Eds) **From subjects from subjectivities: a hand book of interpretative and participatory methods**. Ney York: Ney York University Press. 2001. pp. 239-255.

COMAR, Michele. **Imagens de ébano em altares barrocos: as irmandades leigas de negros em São Paulo (Séculos XVII-XIX)**. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, 2008.

CORDEIRO, Regina. **Do Arraial dos Carijós a Conselheiro Lafaiete**. Atlas Histórico e Geográfico. Conselheiro Lafaiete: Prefeitura, 2013.

COSTA, Sérgio. **A mestiçagem e seus contrários** – etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. *Revista de Sociologia Tempo Social*. Vol. 13(1). São Paulo: USP, maio de 2001, pp. 143-158.

COSTA, Susana Goulart. **A reforma tridentina em Portugal**: balanço historiográfico. *Revista Lusitana Sacra*, 2009. Disponível: [ttp://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/4542](http://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/4542). Acesso: 12/06/2015.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. Loucura, gênero feminino: as mulheres do Juquery na São Paulo do início do século XX. **Revista Brasileira de História**. V.9, nº 18, agosto/setembro de 1989, pp. 121-144. Disponível: <file:///C:/Users/Maria%20Luiza/Downloads/mariaclementina.pdf>. Acesso 05 de maio de 2017.

DAIBERT, JR., Robert. **A religião dos bantus**: novas leituras sobre o calundu no Brasil colonial. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v.20, n. 55, jan-jun, 2015. pp. 7-25.

DAMATTA, Roberto. Digressão: a fábula das três raças, ou o problema do racismo à brasileira. **Relativizando, uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro: Rocco, 1981. pp. 58-87.

_____. **Carnavais, malandros e heróis**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DELFINO, Leonara Lacerda. O ethos caritativo e o parentesco ritual entre os confrades do Rosário: possibilidades de uma abordagem comparativa entre as irmandades negras urbanas e rurais (séculos XVIII e XIX). **Sacrilegens**. Juiz de Fora, UFJF, 2012.

_____. **O Rosário dos irmãos escravos e libertos**: fronteiras, identidades e representações do viver e morrer na diáspora Atlântica. Freguesia do Pilar – São João Del Rei (1782-1850). Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da UFJF para obtenção do título de doutor. Juiz de Fora, 2015.

DELL'AIRA, Alessandro. Johann Moritz Rugendas e a lenda do Chico Rei. **Desígnio**: Revista de história do urbanismo. São Paulo: Annablume, 2009.

DUBY, George. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo**. Editorial Estampa: Lisboa, 1982.

EUGÊNIO, Alisson. Tensões entre os visitantes eclesiásticos e as irmandades negras no século XVIII mineiro. **Revista Brasileira de História**. n. 22, vol. 43, pp. 33-46, São Paulo, 2002.

EVANGELISTA, Adriana Sampaio. **Pela salvação de minha alma**: vivência da fé e vida cotidiana entre os Irmãos Terceiros em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX. Tese (Doutorado em Ciência da Religião), Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, 2010.

EVARISTO, Maria Luiza Igino. **Sincretismos, negociações e conflitos**: apropriação e inversão do catolicismo nas irmandades negras de Nossa Senhora do Rosário na Minas Gerais

do século XVIII. Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade de Juiz de Fora para obtenção do título de Mestre, 2013.

FELIZARDO, Marina do Nascimento Neves. **Negras Marias: Memórias e Identidades de Professoras de História**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora para a obtenção do título de Mestre. UFJF, 2009.

FANON, Franz. **Pele negra máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes** (o legado da raça branca). Volume I. São Paulo: Globo, 2008.

FERREIRA NETO, Edgard. História e etnia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion & VAIFAS, Ronaldo. **Domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

FERREIRA, Rodrigo de Almeida. **História pública e cinema: o filme Chico Rei e o conhecimento histórico**. Revista Estudo Histórico. Vol. 27, nº 54, jun-dez, 2014, pp. 275-294. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/eh/v27n54/0103-2186-eh-27-54-0275.pdf>. Acesso em: 12/12/2014.

FERREIRA, Rodrigo de Souza. **Os dançadores do Rosário ganham novos trajés: Congada, igreja e amigos da Congada de Brás Pires-MG**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural da Universidade de Viçosa para obtenção do título de Mestre. Viçosa, 2005.

FERRETTI, Sérgio F. Multiculturalismo e Sincretismo. Conferência apresentada no I Congresso Internacional em Ciências da Religião, do PPGCR da Universidade Católica de Goiás, Goiânia 03 a 05/09/2007. Publicado In: MOREIRA, A S e OLIVEIRA, I D. **O futuro das religiões na sociedade global**. Uma perspectiva multicultural. São Paulo: Paulinas/UCG, 2008, p 37-50.

_____. **Sincretismo e religião na festa do divino**. Revista Antropológicas. Ano 11, v. 18 (2), 2007, pp. 105-122.

_____. O longo declínio da Casa das Minas do Maranhão: um caso de suicídio cultural? In: CONCEIÇÃO, Douglas Rodrigues; MOARAES JR, Manuel Ribeiro (orgs.). **Religião no Brasil: Ciência, cultura, política e literatura**. São Paulo: Fonte, 2013. pp. 167-178.

FOCAUL, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

_____. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

FONSECA, Genaro Alvarenga. Imaginário e festividade na Vila Rica setecentista. **Revista Eletrônica Caderno de História**. Ano II, n. 1, 2007. Disponível: www.ichs.ufop.br/cadernosdehistoria. Acesso: 16 jun. 2012, pp. 1-11.

FONSECA, Cláudia Damasceno. **Arraiais e vilas D'el Rei**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

FRANCO JUNIOR, Hilário. **A Idade Média, nascimento do ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 2001.

FRANCO, Eduardo José. **Dicionário histórico das Ordens institutos religiosos e outras formas de vida consagrada católica em Portugal**. Portugal: Gradiva, 2010.

GARCIA; GARCIA, A. M.; OLIVEIRA, M. R. P.; SOARES, R. F. Cultura popular e educação: um diálogo a partir da prática de um mestre do congado. In: OLIVEIRA, J. M. **Interfaces das africanidades em educação nas Minas Gerais**. Juiz de Fora: UFJF, 2013. pp. 135-155.

GÓIS, Aurino José. O diálogo inter-religioso entre o Cristianismo e as tradições afro-brasileiras. In: AMÂNCIO, Íris Maria da (Org.). **África-Brasil-África: matrizes, heranças e diálogos contemporâneos**. Belo Horizonte: Editora PUCMinas, 2008, p. 86-97.

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

_____. **Ouro Preto da palavra**. Belo Horizonte: Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2003.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio A. **Preconceito racial: modos, temas e tempo**. São Paulo: Cortez, 2012.

HALL, Stuart. **Da diáspora – identidade e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

HUIZINGA, Johan. **O declínio da Idade Média**. Lisboa: Ulisseia, 1924.

HUTCHEON, Linda. **A poética do pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

JURKEVICS, Vera Irene. Festas religiosas: a materialidade da fé. **História: Questões & Debates**, n. 43. Editora UFPR: Curitiba, 2005, p. 73-86.

KOWARICK, Lúcio. **Trabalho e Vadiagem: A origem do trabalho livre no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

KRAMER, Heinrich ; SPRENGER, Jacobus. **Malleus Maleficarum: O Martelo das bruxas**. Disponível: <http://www.mkmouse.com.br/livros/malleusmaleficarum-portugues.pdf>. Acesso: 15/09/2015.

LAGES, Sônia Regina. Os terreiros de Umbanda e a promoção da saúde da população negra. In: PEREIRA, Edmilson de Almeida; DAIBERT JR, Robert (orgs.). **Depois do Atlântico: modos de pensar e narrar na diáspora africana**. Juiz de Fora: UFJF, 2010. pp. 185-200.

LAHON, Didier. **Da redução da alteridade a consagração da diferença: as irmandades negras em Portugal (séculos XVI-XVIII)**. Projeto História. São Paulo, n.44, pp. 53-83, jun, 2012.

LOBATO, Lúcia. Festa: uma transgressão que revela e renova. LOBATO, L; OLIVEIRA, E. J. S (orgs.) **Festas**. Caderno do GIP-CIT: Grupo Interdisciplinar de Pesquisa e Extensão em Contemporaneidade , Imaginário e Teatralidade. Nº 20, 2008, pp. 13-17.

LOPES, Fernanda. Experiências desiguais ao nascer, viver, adoecer e morrer: tópicos em saúde da população negra no Brasil. In: **Saúde da população negra no Brasil**: contribuições para a promoção da equidade. Brasília: Fundação Nacional da Saúde (FUNASA), 2004.

LUCA, Taissa Tavernard de. Um passeio pela encantaria: Rei Sebastião é um nobre do Tambor de Mina. In: CONCEIÇÃO, Douglas Rodrigues; MOARAES JR, Manuel Ribeiro (orgs.). **Religião no Brasil**: Ciência, cultura, política e literatura. São Paulo: Fonte, 2013. pp. 153-166.

MACHADO, M.C.T. Pela fé, a representação de tantas histórias. **Estudos de História**, Franca, v. 7, n. 1, 2000. p. 51-63.

MAIO, Antônio Alberto. **Turismo religioso e desenvolvimento local**. Publicado nas Ciências Humanas e Ciências Sociais Aplicada, Letras e Arte. N.12, junho de 2004, pp.53-58. Disponível: <file:///C:/Users/Maria%20Luiza/Downloads/2755-7421-1-PB.pdf>. Acesso: 20/03/2016.

MARIANO, Ricardo. **Declínio Católico**: Destradicionalização e diversificação religiosas. Debates do NER, Porto Alegre, ano 14, nº 24, pp. 119-137, jul/dez, 2013. Disponível em: <http://sociologia.fflch.usp.br/sites/sociologia.fflch.usp.br/files/Campo%20religioso%20no%20Censo%202010.pdf>. Acesso: 13 de dezembro de 2013.

MEIRELES, Cecília. **O romanceiro da Inconfidência**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

MILAGRE, Allex. Lafaiete o caminho do progresso pela Estrada Real. Sítio Histórico. Conselheiro Lafaiete: Prefeitura

MIRCEA, Eliade. **O Sagrado e o Profano**. Lisboa: Relógio D'Água, 2016.

MONTEIRO, Livia Nascimento. **“A congada é do mundo e da Raça”**: Memórias da escravidão e da liberdade nas festas de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande-MG (1873-2015). Tese de Doutorado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2016.

MOURÃO, Rui. **Boca de chafariz**. Belo horizonte: Vila Rica, 1992.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Trajetórias do sagrado. **Tempo Social Revista de Sociologia da USP**. São Paulo, 2008, p. 115-132

NORONHA, Vânia. **Reinado de Nossa Senhora do Rosário**: a constituição de uma religiosidade mítica afrodescendente no Brasil. Disponível em: <file:///C:/Users/Luiza/Downloads/Dialnet-ReinadoDeNossaSenhoraDoRosarioAConstituicaoDeUmaRe-3741071.pdf> Acesso: em 14/01/2015.

NUNES, Verônica Maria Menezes. **Termos sobre religiosidade**. Aracaju: Tribunal de Justiça; Arquivo Judiciário do Estado de Sergipe, 2008.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2008.

_____. Devoção e identidade: significados do culto de Santo Elesbão e Santa Efigênia. Revista Topoi. Vo. 07, nº 12. Disponível em : http://www.revistatopoi.org/numeros_anteriores/topoi12/topoi12a3.pdf. Acesso 4 de maio de 2015.

OLIVEIRA, Sueli do Carmo. **O reinado nas encruzilhadas do catolicismo: a dinâmica das comunidades congadeiras em Itaúna/MG**. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião), Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, 2011.

ORO, Ivo Pedro. **O outro é o demônio: uma análise sociológica do fundamentalismo**. São Paulo: Paulus, 1996.

PACHECO, Paulo Henrique Silva. **A origem branca da devoção negra do Rosário**. Um diálogo historiográfico da confraria do rosário Modernidade, Instituições e historiografia Religiosa no Brasil. Disponível: www.ichs.ufop.br/ner/images/stories/Paulo_Henrique_Silva_Pacheco.pdf. Acesso: 10 abr. 2012.

PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na Colônia: Minas Gerais, 1716-1789**. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

PARÉS, Luiz Nicolau. Escravidão, pós-abolição e a política da memória. In: MATTOS, HEBE; ABREU, Martha (orgs.). **Passados presentes**. Rio de Janeiro: Laboratório de História Oral e Imagem, Universidade Federal Fluminense (LABHOI/UFF), 2005-2011. Coletânea de quatro DVDs. Apoio: Editora da UFF, FAPERJ, CNPq e Petrobras. Disponível: <http://www.scielo.br/pdf/afro/n49/15.pdf>. Acesso: 20 de outubro 2016. pp. 353-364.

PEREIRA, Edmilson de Almeida. **Os tambores estão frios**. Herança cultural e sincretismo religioso no ritual de Candombe. Juiz de Fora: Funalfa; Belo Horizonte: Mazza, 2005.

PEREZ, Carolina dos Santos Bezerra. Jongo e educação: corpo, cultura, imaginário e identidade no estudo das africanidades no espaço escolar. In: OLIVEIRA, Julvan Moreira de (org.) Interfaces das Africanidades em Educação nas Minas Gerais. Juiz de Fora: UFJF, 2013. pp. 169-186.

PEREZ, Léa Freitas. **Festas e viajantes nas Minas oitocentistas**. Revista de Antropologia da USP, 2008.

PINTO, Leonardo Aguiar Rocha. **Fregueses e freguesias**. Ação do Estado português ao longo das vias de comunicação entre o Rio de Janeiro e Minas Gerais. Rio de Janeiro: STAMPPA, 2007.

PIRES, J. Herculano. **Agonia das Religiões**. São Paulo: Paideia, 1989.

PRANDI, Reginaldo. **O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso.** Revista Estudos Avançados. N.18 (52), 2004. Acesso: 20 de fevereiro de 2015. Disponível: http://sites.uepb.edu.br/biofar/download/v3n1-2008/PLANTAS_MEDICINAIS.pdf.

_____. **Os candomblés de São Paulo.** São Paulo: HUCITEC e Universidade de São Paulo, 1991.

PRESTES, Cléa Rosane dos Santos. **Feridas até o coração, erguem-se negras guerreiras – Resiliência em mulheres negras: transmissão psíquica e pertencimento.** Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2013.

QUEIROZ, Giane Rena Cardoso. **A festa de Nossa Senhora do Rosário de Paula Cândido (MG).** Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF para obtenção do título de mestre. Juiz de Fora, 2013.

REIS, João José. Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. **Revista Tempo.** v. 2, n. 3, 1996, pp. 7-33.

_____. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no século XIX.** São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

REIS, Norma Maria Vieira dos. **Irmandades do Rosário em Minas e São Paulo: devoções contemporâneas entre histórias e identidades.** Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora para obtenção do título de mestre. Juiz de Fora: UFJF, 2014.

RENDERS, Helmut. **O coração como atributo hagiográfico.** Revista Horizonte. Belo Horizonte. Vol. 11, n. 29, jan/mar, 2013. Acesso em 10/04/2015. Disponível em: <file:///C:/Users/Luiza/Downloads/4007-19685-2-PB.pdf>.

RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe. **Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. **O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas.** Topoi. v.5, n. 8, jan-jun, 2004, pp. 170-198. Disponível: <http://www.scielo.br/pdf/topoi/v5n8/2237-101X-topoi-5-08-00170.pdf>. Acesso: junho de 2017.

ROSA, Guimarães. **Grande Sertão: Veredas.** São Paulo: Círculo do Livro, 1984.

RUBIÃO, Fernanda Pires. **Os negros do Rosário: memórias, identidades e tradições no Congado de Oliveira (1950-2009).** Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da UFF para obtenção do título de mestre. Niterói: 2010.

SÁ, Ana Maria Carvalho de Miranda. A proteção do rosário de Nossa Senhora rituais e valores simbólicos do Congado. **Revista do IHGB.** Rio de Janeiro, jan/mar, 2009, pp. 295-317.

SANCHIS, Pierre. **Cultura Brasileira e Religião... Passado e Atualidade... Cadernos Ceru.** Série 2, v. 19, n. 2, dezembro de 2008. Disponível:

file:///C:/Users/Maria%20Luiza/Downloads/11858-14741-1-PB.pdf. Acesso: dezembro de 2011. Pp. 71-92.

SANTOS, Carlos Roberto Moreira dos. **Congado e Reinado**: história religiosa da irmandade negra em Jequitibá, MG. Dissertação apresentada ao Programa de Pósgraduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião. Belo Horizonte, 2011.

SANTOS, Babalawô Ivanir dos (*et ali*). **Intolerância Religiosa no Brasil: Relatório e Balanço**. Rio de Janeiro: Kline, 2016.

SANTOS, R.V. Da morfologia às moléculas, de raça à população: trajetórias conceituais em antropologia física no século XX. In: M.C. Maio & R.V. Santos (eds.), **Raça, Ciência e Sociedade**, pp. 125-140. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1996. Disponível: file:///C:/Users/Maria%20Luiza/Downloads/Da_morfologia_as_moleculas_de_raca_a_pop.pdf. Acesso: 15/07/2017.

SCARANO, Julita. **Devoção e escravidão**: a Irmandade de N. Sra. do Rosário dos Pretos do distrito Diamantino no séc. XVIII. São Paulo: Cia. Nacional, 1976.

SILVA, Daniel Albergaria. **O ritual da Congada e o “estar no Rosário”**: um estudo etnográfico acerca da festa e das mediações em São João Del Rei. Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFJF para obtenção do título de mestre. Juiz de Fora, 2009.

_____. **Festas de Guardas, Ternos e Nações**: a coroação de reis Congos e a devoção a Nossa Senhora do Rosário. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito para obtenção do título de doutor. Juiz de Fora, 2016.

SILVA, Marilene Rosa Nogueira de. **Negro de Rua**. São Paulo: Acitec, 1988.

SILVA, Rubens Alves da. **Negros católicos ou catolicismo negro?** Um estudo sobre a construção da identidade negra no Congado mineiro. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

_____. **A atualização de tradições**: Performances e narrativas afro-brasileiras. São Paulo: LCTE, 2012.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda** – Caminhos da devoção brasileira. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SILVA, Wagner Aparecido da. **Viva rei, viva rainha, viva também seu capitão**. São Paulo: Baraúna, 2015.

_____. **Viva rei, viva a rainha, viva também seu capitão**: a família do Congado em Conselheiro Lafaiete – MG. Dissertação apresentada à Universidade Presbiteriana Mackenzie, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação, Arte e História da Cultura. São Paulo, 2008.

SIMÃO, Maristela dos Santos. **As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e os africanos no Brasil do século XVIII**. Dissertação (Mestrado em letras), Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, 2010.

SLENES, Robert. Eu venho de muito longe, eu venho cavando: jongueiros cumbas nas senzalas. In: **Memória do jongo**: as gravações históricas de Staley J. Stein: Vassoras 1949. LARA, Sílvia Hunold; PACHECO, Gustavo; PERAL, Flávia Renata; BARON, Sandra Cabral (orgs). Campinas: CECULT, 2007, pp. 109-156.

SOARES, Afonso Maria Ligório. **Sincretismo afro-católico no Brasil**: lições de um povo no exílio. Estudos da Religião, n° 3, 2002, pp. 45-75. Disponível em: http://www.pucsp.br/rever/rv3_2002/p_soares.pdf. Acesso: 4 de março de 2014.

SOUSA, Cristiano. **Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História para a obtenção do título de mestre. Juiz de Fora: UFJF, 2008.

SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. Viagens do Rosário entre a velha cristandade e além-mar. **Estudos Afro-Asiáticos**. Vol. 23, n. 2. Rio de Janeiro, 2001.

_____. **Virgem mestiça**: devoção à Nossa Senhora na colonização do Novo Mundo. Revista Tempo, n° 11, Rio de Janeiro. pp. 77-92 Disponível: http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg11-6.pdf. Acesso: 20/06/ 2013.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Vanessa Raquel Lambert de. **O vestuário do negro na fotografia e na pintura: Brasil 1850-1890**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação do Instituto de Artes da UNESO. UNESP, São Paulo, 2007.

TAVARES, Mauro Dillmann. **Irmandades religiosas, devoção e ultramontanismo em Porto Alegre e no bispado de Dom Sebastião Dias Laranjeiras (1861-1888)**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos como requisito para a obtenção do título de mestre. São Leopoldo, 2007.

TINHORÃO, José Ramos. **Os negros em Portugal**: Uma presença silenciosa. Lisboa: Caminho, 1988.

_____. **Festa de negro em devoção de branco**: do carnaval na procissão ao teatro no círio. São Paulo: UNESP, 2012.

VAINFAS, Ronaldo (org.). **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

VASCONCELOS, Sylvio de. **Vila Rica fundação e desenvolvimento**. São Paulo: Perspectiva, 1977.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás**. Salvador: Corrupio, 2009.

VIANA, Larissa. **O idioma da mestiçagem**. Campinas: UNICAMP, 2007.

VILARINO, Marcelo de Andrade. **Festas, cortejos e procissões**: tradição e modernidade no congado belo-horizontino. Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em ciência da Religião da UFJF para obtenção do título de mestre. Juiz de Fora, 2007.

_____. **Alianças e disputas no congado belo-horizontino**. Revista Sacrilige, v.4, n.1, p. 97-118, 2007. Acesso: em 13 de outubro de 2012. Disponível em: <http://www.ufjf.br/sacriligen/files/2009/06/4-8.pdf>.

VITOR, Manuel. **História do bem aventurado Antônio de Categeró**. São Paulo:, 1967. Disponível: http://issuu.com/categero.br/docs/livro_de_manoel_vitor.

WERNET, A. **A Igreja paulista no século XIX**: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861). São Paulo: Ática, 1987, p. 24-25.

ZAPEDA, Vinícius. **O culto aos santos negros no Brasil colonial**. Revista Museu.FAPERJ. Disponível: <http://www.faperj.br/?id=1202.2.3>. Acesso: 23/05/2015.

WORCMAN, Karen; PEREIRA, Jesus Vasquez. **História Falada**: memória, rede e mudança social. São Paulo: SESC SP: Museu da Pessoa: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

ZARUR, George. **A mãe morena**: Nossa Senhora no simbolismo religioso da América Latina. Disponível: www.georgezarur.com.br/artigo/180/mae-morena-nossa-senhora-no-simbolismo-latino-americano. Acesso: 08 fev. 2012.

Documento Arquivístico

COMPROMISSO DA IRMANDADE DO ROSÁRIO DOS HOMENS PRETOS, 1734.

Sítio Eletrônico

AMIREI – **Associação de Amigos do Reinado**. Disponível: www.reinado.org.br. Acesso, 13, 05, 2013.

CONIC – **Conselho Nacional das Igrejas Cristãs**. Disponível: <http://www.conic.org.br/portal/noticias/2421-fundo-de-solidariedade-para-o-enfrentamento-das-violencias-religiosas>. Acesso: 01/11/2017.

LEI ORGANICA DO MUNICÍPIO DE CONSELHEIRO LAFAIETE (1990). Disponível: http://www.camaraconselheirolafaiete.mg.gov.br/lei_organica_022008.pdf. Acesso: 06/08/2015.

O LIBERAL – Região dos Inconfidentes. **Amigos do Reinado de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia recebem título de Utilidade Pública**. 13 de outubro de 2013. Disponível: <http://www.jornaloliberal.net/noticia/amigos-do-reinado-de-nossa-senhora-do-rosario-e-santa-efigenia-recebem-titulo-de-utilidade-publica/>. Acesso: 02/02/2017.

MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS – **Disque 100: Intolerância Religiosa** – disponível: <http://www.sdh.gov.br/disque100/balancos-e-denuncias/balanco-disque-100-2016-apresentacao-completa/>. Acesso: 11/11/2017.

PREFEITURA de Conselheiro Lafaiete. **Fotografias do capítulo 3** – Disponível: <http://conselheirilafaiete.mg.gov.br/portal/festival-de-congado-leva-multidao-a-praca-tiradentes/>. Acesso: 13/11/2017.