

Os lugares da festa: narrativas de espaço, tempo e etnicidade no Congado mineiro

Patrício Pereira Alves de Sousa

Professor do CEFET/RJ e Doutorando em Geografia pela UFRJ
patricioalves@yahoo.com.br

Resumo

Este artigo, resultante de uma pesquisa etnogeográfica realizada junto aos rituais de coroação de reis negros em duas cidades do estado de Minas Gerais, indica a possibilidade de consideração da festa como um acesso aos processos de formação de determinados contextos espaço-temporais a partir da apreciação de um caso concreto: as festas de Congado no território mineiro. A argumentação construída se soma a outras iniciativas no campo da Geografia Cultural que procuram alargar as possibilidades de caminhos teóricos e metodológicos da ciência geográfica para além daqueles mais consagrados e frequentes, buscando considerar a festa como uma possibilidade de aproximação à essência espaço-temporal dos lugares. O percurso analítico adotado foi, seguindo a orientação teórica e metodológica da atividade etnogeográfica, o de recuperar elementos da história e da geografia das festas de Congado a fim de trazer ao conhecimento algumas das trajetórias socioespaciais dos povos negros em Minas Gerais. Os instrumentos metodológicos que permitiram a análise foram a pesquisa bibliográfica associada com o trabalho de campo de observação participante e o levantamento de relatos junto aos sujeitos que atualmente formulam as festas de Congado.

Palavras-chave: festa; espaço-temporalidade; etnicidade; etnogeografia; Congado.

Abstract

This article, resultant of an ethnogeographical research performed along with rituals of crowning black kings in two cities of the state of Minas Gerais, indicates the possibility of considering the feasts as an access to the processes of formation of certain space-time contexts from the appraisal of a concrete case: the Congado festivities in the territory of Minas Gerais. The constructed argument to conjugate to other initiatives in the field of Cultural Geography that seek to extend the possibilities of theoretical and methodological paths of geographic science beyond those more consecrated and frequent, seeking to consider the feasts as a possibility to approach the space-time essence of places. The analytical course adopted was, following the theoretical and methodological orientation of the ethnogeographic activity, to recover elements of the history and geography of the Congado festivities in order to bring to light some of the socio-spatial trajectories of black peoples in Minas Gerais. The methodological tools that allowed for the analysis were the bibliographical research associated with the fieldwork of participant observation and the gathering of narratives with the subjects that currently formulate the celebrations of Congado.

Key-Words: *feast; spatio-temporality; ethnicity; ethnogeography; Congado.*

1 Em breve pesquisa no Banco de Teses e Dissertações da Capes, encontramos para o período até março de 2016, em busca pelas palavras-chave 'congado', 'congada', 'reinado', 'festa do Rosário' e 'Rosário', sete trabalhos que versam sobre as espacialidades dos grupos congadeiros em trabalhos de pós-graduações Stricto Sensu na área de Geografia. São eles as teses e dissertações de Kinn (2006), Rodrigues (2007), Costa (2009), Paula (2010), Sousa (2011), Damascena (2012) e Viegas (2014). Estes trabalhos se restringem a três Programas de Pós-Graduação: os da Universidade de São Paulo (Geografia Humana), Universidade Federal de Goiás (Geografia) e Universidade Federal de Minas Gerais (Geografia).

Introdução

Os festejos de coroação de reis negros estão amplamente presentes em diversos estados brasileiros, tendo se constituído a partir do encontro violento entre a cultura portuguesa e a africana em terras americanas num contexto de colonização e escravização. Na atualidade, as festas de Congado - ou Reinados, ao se estabelecerem como rituais festivos e religiosos, desempenham um importante papel na contestação dos lugares sociais subalternos ocupados pelo negro no Brasil e documentam importantes fatos espaço-temporais que marcaram a história do país.

Efetivando-se a partir de performances rituais no interior de igrejas e da realização de cortejos públicos em devoção a Nossa Senhora do Rosário e a santos negros, como São Benedito e Santa Efigênia, os festejos de Congado elaboram e comunicam narrativas que informam e atualizam memórias sobre as diásporas africanas pelo mundo e as histórias de contatos culturais entre distintos povos no território brasileiro. Nesse sentido, é possível afirmar que as festas de Congado instituem um espaço cerimonial que representa, reapresenta e examina a configuração de lugares e tempos. Em seus rituais de coroação de reis negros, esses festejos do catolicismo popular se insinuam como contextos propícios à observação de elementos dos tensionamentos políticos, econômicos e culturais estabelecidos entre diferentes grupos étnicos que conformaram territorial e socialmente o Brasil.

Constituindo-se como um festejo que possui o espaço como um dos elementos fundamentais para a elaboração de seus rituais, as festas de Congado geraram um quantitativo ainda relativamente restrito de pesquisas de caráter geográfico¹. Em alguma medida, a pouca expressividade numérica desses estudos pode ser explicada pelo fato de que na Geografia, como aponta Carlos Maia (1999), a adoção da festa como tema de pesquisa foi e ainda tem sido pouco expressiva, sobretudo se comparada a outras ciências humanas, como História, Antropologia e Sociologia. A respeito da festa e dos festivais, Bernadette Quinn (2005) aponta que apenas a partir do final da década de 1980, e mais acentuadamente durante a década de 1990, essas temáticas, mesmo que de forma incipiente, começaram a despertar interesse de geógrafos e geógrafas. Maia (2002) sugere que esta “negligência” da Geografia em relação ao evento festivo está relacionada à grande atenção que no Brasil essa ciência tem dado às perspectivas da economia de mercado e à geopolítica de grandes extensões territoriais que atuam na produção socioespacial. Como pondera o autor, na Geografia brasileira

[...] as festas foram praticamente “negligenciadas” enquanto “objetos de pesquisa”. Conseguimos ver a geografia de nossas cidades (no passado, no presente ou até no futuro), sistema bancário, cultivos agrícolas, mares, rios, redes de tráfico, etc., mas não do Kuarup, do Boi-Bumbá, do Bumba-Meu-Boi, das Escolas de Samba, dos Arraiás Juninos, das celebrações à Nossa Senhora dos Navegantes (ou Iemanjá), das Festas de Peão de Boiadeiro, etc. Acerca disso, parece que os geógrafos atribuem aos estudos sociológicos, antropológicos e históricos a força de uma “palavra final”, quer dizer, seu “quadro definitivo” já foi traçado nas formulações destas disciplinas. (MAIA, 2002, p. 02)

Maia (2002) aponta ainda que, embora a negligência da Geografia brasileira em relação à festa seja mais grave do que em outros contextos estrangeiros, a ausência do evento festivo como temática de estudo atinge a produção geográfica de maneira geral. Examinando periódicos estrangeiros de grande impacto e qualificação, inclusive os específicos da área de Geografia

Cultural, o autor constatou a inexistência ou aparecimento modesto dessa temática como área de estudos geográficos.

Desde o início da década de 2000 acompanhamos no Brasil a um sensível aumento, a partir da elaboração de teses, dissertações, artigos e simpósios temáticos, da produção de pesquisas geográficas que abordam distintas manifestações do evento festivo (DEUS et al., 2016). Esse incremento é acompanhado, porém, da desvalorização e secundarização dessa temática em relação a outras de tradicional apreciação pela Geografia. Uma consulta às linhas de pesquisa e das disciplinas dos programas de pós-graduação em Geografia no Brasil nos permite afirmar que a festa, não obstante seu aparecimento em temáticas de teses e dissertações, ainda necessita repetidamente se justificar como temática de relevância para compreensão da dinâmica socioespacial que não se subordina a outros processos².

O que a identificação da presença rarefeita da festa na Geografia nos permite aferir é que uma ampla gama de estudos está por ser realizada para que se configurem reflexões mais adensadas sobre a realidade socioespacial brasileira, país que, como propõe Rita Amaral (1998), tem a festa como elemento constituidor de sua identidade nacional e que possui, segundo a sugestão de Roberto DaMatta (1979), o evento festivo como aspecto envolvido no dilema social de seu povo. No caso da Geografia, como aponta Maia (1999), em função da diversidade e quantidade de festas no Brasil, há uma ampla gama de possibilidades de estudos que abordem as territorialidades das festas populares, as redes geográficas formadas pela festa, as interações espaciais, as festas e(m) seus lugares e as espacialidades festivas. Em função disso uma “frequência” maior à festa necessita ser realizada.

Neste artigo, apresento apontamentos de como determinados lugares festivos podem indicar, a partir das distintas escalas temporais e espaciais que são colocadas em jogo durante o acontecimento festivo, caminhos para compreensão do processo de formação territorial e histórica de determinados contextos espaciais. Nessa medida, a argumentação aqui construída se soma a outras iniciativas no campo da Geografia Cultural que procuram alargar as possibilidades de caminhos teóricos e metodológicos da ciência geográfica para além daqueles mais consagrados e frequentes, buscando considerar, em sintonia com a proposição de Luiz Felipe Ferreira (2003), a festa como uma possibilidade de apreciação da essência espaço-temporal dos lugares.

Compreendendo o lugar festivo como uma instância espacial comunicativa de determinadas narrativas, o artigo resulta de uma pesquisa etnogeográfica desenvolvida junto às festas de coroação de reis negros no estado de Minas Gerais. O percurso analítico adotado foi, seguindo a orientação teórica e metodológica da atividade etnogeográfica (CLAVAL, 1995), o de recuperar elementos da história e da geografia das festas de Congado a fim de trazer ao conhecimento algumas das trajetórias socioespaciais dos povos negros em Minas Gerais, estado que abriga em suas distintas mesorregiões um grande quantitativo de grupos congadeiros e uma diversidade de formas cerimoniais das festas de coroação de reis negros. O recorte de reflexões aqui apresentado faz parte de um corpo maior de análises que resultou em minha dissertação de mestrado (SOUSA, 2011). Na referida pesquisa, analisei a constituição de corporeidades em festejos de dois Grupos do Congado mineiro – São Benedito (Minas Novas) e São José do Triunfo (Viçosa). A partir de uma perspectiva do drama social a pesquisa realizou uma interpretação etnogeográfica de festas de coroação de reis negros a partir da constituição do lugar festivo que emerge das tensões entre sujeitos com distintas marcações étnicorraciais e de gênero.

² Borges (2015), ao realizar levantamento das temáticas das teses e dissertações produzidas no Brasil no campo da Geografia da Religião entre os anos de 1972 e 2014, constatou que do total de 112 trabalhos produzidos apenas 16 deles versavam sobre eventos festivos. Embora no Brasil possamos encontrar diversas festas que não se vinculam a práticas religiosas e que também figuraram como temas de trabalhos de pós-graduação, esse dado dimensiona a pouca participação da festa como tema de pesquisa na Geografia brasileira.

3 A respeito do esforço de recuperação de certos fatores genealógicos que informam sobre aspectos contemporâneos da vida social, vale ressaltar que a intenção deste texto não é a de designar uma maior valorização às categorias 'origem' ou 'gênese' em detrimento aos processos de transformação e atualização da tradição, incorrendo num risco de propagação dentro das ciências sociais e humanidades de uma busca angustiante pelos começos (HARTMANN e CASTRO, 2013). O esforço é sim o de pensar as convergências e também dissonâncias entre os processos espaço-temporais que criaram conexões, ainda que descontínuas, que fatalmente geram aquilo que Abreu e Mattos (2012) denominaram de "passados presentes". O texto trilha, portanto, um caminho que admite e endossa a presença dos contágios, interinfluências e inelineridades entre o presente, o passado e, também, o futuro.

4 A pesquisa de campo no Vale do Jequitinhonha esteve associada à área foco de investigação do projeto de pesquisa intitulado "Mapeamento e Análise das Estratégias de Reprodução Social Complementares da Agricultura Camponesa no Recorte Territorial de Minas Novas, Capelinha e Chapada do Norte - Vale do Jequitinhonha/ MG", financiado pela FAPEMIG e coordenado pelo grupo de pesquisadores do TERRA & SOCIEDADE - Núcleo de Estudos em Geografia Agrária, Agricultura Familiar e Cultura Camponesa, do IGC/UFMG. As pesquisas de campo na Zona da Mata foram realizadas a partir da concessão bolsa de mestrado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

5 Apesar do apontamento restrito a duas mesorregiões do estado de Minas Gerais em meu estudo, é possível encontrar festejos de Congado em praticamente todas as mesorregiões do estado, com destaque para o grande número de grupos concentrados na capital do estado, Belo Horizonte, e sua região metropolitana.

6 Enquanto o grupo de Congado de Viçosa é constituído exclusivamente por homens, fazendo uso de uma racionalidade predominantemente masculina de organização do espaço e de compreensão de mundo, o grupo de Congado de Minas Novas é um grupo que possui em sua constituição tanto homens quanto mulheres, o que altera as formas como o lugar festivo se institui. Em relação às marcações etnicorraciais, o grupo de Congado de Viçosa ocorre num contexto de periferização do corpo negro festejante no espaço da cidade, enquanto em Minas Novas os congadeiros e congadeiras possuem seus festejos assimilados pela dinâmica social e cultural da cidade, com acontecimento do Congado na parte mais central daquele contexto urbano.

Para indicação da possibilidade de consideração da festa como um acesso aos processos de formação de determinados contextos espaço-temporais a partir de um caso concreto, o artigo considera as trajetórias socioespaciais dos povos negros em Minas Gerais, através das festas de Congado, a partir de dois elementos principais que fizeram com que a economia e a cultura mineira possuíssem especificidades em relação às demais áreas do Brasil. O primeiro dos elementos está relacionado com os grupos étnicos que mais fortemente se fizeram presentes no estado. O segundo está vinculado com o tipo de colonização estabelecido nessas terras em função de suas potencialidades econômicas. A análise conjugada desses dois elementos permitiu identificar determinados fatores genealógicos que explicam a constituição de algumas das mais importantes paisagens e parte dos mais significativos processos sociais que na atualidade dinamizam a vida dos mineiros³. As paisagens econômicas e festivo-religiosas, a gastronomia, o linguajar, as práticas corporais e as modalidades de trocas comerciais estabelecidas pelos habitantes do estado, são exemplos desses processos e paisagens que possuem sua gênese a partir do encontro cultural realizado no território mineiro entre bantos da contra-costa africana e portugueses da região do Minho e do Douro, bem como pela herança da exploração mineral no estado.

Como destacado, a pesquisa etnogeográfica está referenciada em minha dissertação de mestrado, momento em que realizei trabalho de campo junto ao Grupo de Congado de São José do Triunfo, na cidade de Viçosa, e ao Grupo de Congado de São Benedito, na cidade de Minas Novas⁴. Os instrumentos metodológicos que permitiram tal análise foram a pesquisa bibliográfica associada com o trabalho de campo de observação participante e o levantamento de relatos junto aos sujeitos que atualmente formulam as festas de Congado.

As celebrações de coroação de reis negros estão difundidas por distintas localidades do território mineiro⁵. Não obstante a distância física entre esses lugares e a diversidade histórico-territorial do estado, é possível identificar continuidades nos processos de formação cultural que podem ser explicadas pelas formas de contato étnico e pelas especificidades de exploração econômica que Minas Gerais conheceu. A escolha dos grupos para realização da pesquisa esteve associada às diferenças de constituição etnicorraciais e de gênero que eles possuem⁶. Se para a elaboração da Dissertação de Mestrado esta justificativa contribuía para a compreensão da maneira como os diferentes sujeitos participam e concorrem pela elaboração do lugar festivo, neste artigo a apresentação de elementos da dinâmica festiva dos dois grupos colabora na compreensão da maneira como os rituais festivos do Congado iluminam o entendimento sobre o processo de constituição histórica e territorial de Minas Gerais e, num sentido correlato, como este processo auxilia na explicação da presença destacada dos festejos do Congado em Minas Gerais em relação a outros estados da federação.

Os dois contextos festivos estudados se localizam em mesorregiões marcantes e emblemáticas do estado de Minas Gerais em termos socioeconômicos e histórico-culturais. O Grupo de Congado de São Benedito e Santa Efigênia dos Homens Pretos de Minas Novas é um dentre os diversos agrupamentos religiosos e étnicos que compõe a rica constituição cultural daquela cidade, localizada no Vale do Jequitinhonha. Por se constituir numa cidade setecentista, Minas Novas conheceu em seu território importantes acontecimentos que implicaram no desenvolvimento histórico de Minas Gerais e também do Brasil. Fatos como as disputas entre grupos indígenas e a Coroa portuguesa que envolveram o extermínio de povos e a usurpação de territórios, ou a opulência no período de descoberta de metais precioso-

tos que levou à elaboração de uma complexa dinâmica social e econômica para a região, são indicativos de marcos históricos que colocaram Minas Novas como um dos principais aglomerados urbanos, junto à Diamantina, que dinamizaram a história social e econômica coloniais do Vale do Jequitinhonha (VELLOSO E MATOS, 1998).

O grupo de Congado de Nossa Senhora do Rosário de São José do Triunfo, da cidade de Viçosa, está, por sua vez, estabelecido na Zona da Mata mineira, área que provia grande parte dos suprimentos demandados pela região mineradora do Quadrilátero Ferrífero no auge do Brasil colonial. Sua formação geográfica é, em parte, fruto dessa relação com as áreas auríferas de Ouro Preto e Mariana. Com a decadência das minas de ouro a partir da segunda metade do século XVIII, efetivou-se na região a formação de fazendas com a base econômica orientada para a pecuária e as lavouras de café, inserindo essa mesorregião em outro importante ciclo econômico da história territorial e social do país (LAMAS, 2006).

Nas seções que se seguem neste artigo, as narrativas de espaço, tempo e etnicidade elaboradas pelos grupos congadeiros somados à pesquisa bibliográfica contribuem para compor um quadro das festas de Congado que auxilia na compreensão de alguns dos percalços espaciais e temporais do estado de Minas Gerais, indicando a festa como um evento que contribui no entendimento da conformação histórica dos lugares.

Narrativas e ‘oralituras’ congadeiras

Os grupos de Congado possuem a oralidade como um instrumento estruturador de suas práticas. Através dela, grupos bantos - na África e em diversas partes do planeta para onde foram levados - organizam sua experiência de mundo. Martins (1997) assinala que, provavelmente em função dessa centralidade ocupada pela oralidade nas culturas banto, é bastante recorrente a consideração de que os povos da África negra pré-colonial se constituíam em sociedades ágrafas, que por não possuírem a escrita como forma principal de comunicação se configuravam como sociedades primitivas e pouco desenvolvidas. A autora chama atenção, no entanto, para o fato de que a escrita não se constitui na única forma de inscrição, vide o caso dos bantos, grupos que historicamente têm construído uma série de inscrições imperceptíveis ao olhar ocidental, mas que produzem complexos textos no interior de seu “ídioma”.

Conforme ressalta Martins, os espaços e os corpos se configuram como elementos fundamentais para estruturação das inscrições dos povos bantos. Revela a autora que as pinturas corporais, assim como a utilização de conchas e outros adornos corpóreos por culturas africanas, se constituíam (e ainda se constituem) em atos de confecção de palavras. Esse conjunto de “letras”, quando conjugado com outras expressões estampadas nos corpos desses africanos e africanas, atua na formulação de frases. As práticas rituais e festivas dessas culturas, por sua vez, ao aglomerarem festejantes, reúnem as diversas palavras impressas no corpo, que ordenadas instituem uma espacialidade onde são construídos textos, comunicando ideias e transmitem saberes. Os rituais de muitas das culturas africanas se constituem, nessa medida, na prática de produção textual, onde rituais performativos baseados na oralidade e nas danças constroem narrativas que revelam estética e filosoficamente as visões de mundo e os significados da vida para essas sociedades. É assim que a autora propõe que a *oralitura*⁷ se constitui numa forma de estruturação das narrativas de vida de muitos negros e negras, que a partir da oralidade e do movimento de seus corpos instituem, a partir do espaço, processos comunicacionais. Isso permite

7 A expressão *oralitura* é utilizada por Martins (1997; 2000) para problematizar a maneira como nos Congados a oralidade inscreve nos corpos e espaços as memórias e os saberes da Festa de Nossa Senhora do Rosário. Ao inscrever-se nos corpos e espaços, como propõe a autora, a oralidade ganha a dimensão de texto, corporificando/cartografando ritualisticamente os muitos matizes da cultura negra em terras brasileiras, constituindo-se em *oralitura*.

8 Na Geografia brasileira a consideração sobre o papel da oralidade e das práticas corporais na produção do espaço já foram realizadas para outros grupos etnolinguísticos africanos que também participaram do processo diaspórico e que compuseram da constituição da cultura e dos territórios afro-brasileiros. Vide Correa (2008; 2005) em suas análises sobre os territórios do Candomblé na Bahia.

que compreendamos as performances culturais banto como formas de artes verbais (BAUMAN, 1974) e como elementos estéticos produtores de poéticas da literatura oral (LANGDON, 1999).

O entendimento de que as formas de comunicação e de estruturação das relações sociais, culturais e de poder dos grupos bantos são em grande medida baseadas na oralidade e nas práticas corporais, é fundamental para que possamos compreender a maneira como os grupos de Congado e seus festejos são formulados⁸. Pereira e Gomes (2003) ponderam, a esse respeito, que é a partir da confecção das “narrativas de preceito” e da elaboração dos “cantopoemas” que o Congado constrói sua existência. As “narrativas de preceito” se expressam, de acordo com Pereira e Gomes, em duas vertentes, uma que busca ressaltar os aspectos das “histórias imaginárias” que constituem o Congado, e outra que se relaciona com as “histórias de vida” do/a narrador(a) congadeiro/a.

Desde as primeiras aproximações estabelecidas com os grupos de Congado que estudei, pude visualizar que as narrativas desses dois tipos de histórias estão fortemente presentes nas falas de seus membros. Quando demandei aos congadeiros e congadeiras que me explicassem o que era o Congado, suas falas convergiram no sentido de narrar o porquê da existência dos grupos e qual a relação de suas vidas com ele. Dessa maneira, os diversos participantes dos grupos com quem conversei a respeito do que era o Congado referenciaram narrativamente a constituição mítica e histórica do festejo e também apontaram como este é importante para suas vidas.

A respeito das “histórias imaginárias”, para utilizar uma expressão de Pereira e Gomes (2003), ou “narrativa de origem do Congado”, expressão utilizada por Martins (1997), ambos os grupos buscaram me apontar como a história do Congado está atrelada à aparição de Nossa Senhora do Rosário para alguns negros que viveram no passado. Quando perguntei aos congadeiros e congadeiras quem eram estas pessoas, alguns dos membros me disseram que eram pessoas antigas, que seus familiares teriam conhecido. Outros diziam, porém, que este fato teria ocorrido no “princípio do mundo” e que eles tomaram conhecimento dessa história por que ela sempre é contada entre negros e negras. Abaixo podemos perceber, a partir da transcrição da fala de um congadeiro do Grupo de Congado de São José do Triunfo, cidade de Viçosa, uma narrativa que faz apontamentos sobre o surgimento do Congado:

[...] o Congado se formou no tempo dos escravos. Nossa Senhora do Rosário apareceu numa gruta e os brancos foram buscar ela para que ela ficasse junto deles. O branco fez uma capela bonita, cheia de riquezas, mas ela não ficou. Os negros pobres foram então fazendo festa e usando dos seus tambores para buscar Nossa Senhora na gruta, eles levaram ela pra senzala, lá fizeram uma capela simplesinha, e ela ficou com eles. Os donos dos escravos ficaram com muita raiva disso e mandaram buscar a Santa lá na senzala pra porem na sala da casa deles. A santa foi, mas no outro dia de manhã quando os Sinhô acordaram a Santa tinha ido ficar lá na senzala de novo, porque era perto dos negros que sofriam e que tocava seus tambores que ela queria ficar. Mas isto aconteceu no princípio do mundo... (Congadeiro, 54 anos, 2006).

Os membros do Grupo de Congado de São Benedito, cidade de Minas Novas, possuem uma narrativa bastante semelhante dessa “história imaginária”, em que contam sobre o aparecimento de Nossa Senhora do Rosário e sua predileção por ficar junto aos negros. Sua versão traz, entretanto, algumas especificidades. O que diferencia as narrativas é que para os participantes do Congado de São Benedito, Nossa Senhora do Rosário não teria aparecido em uma gruta, mas nas águas do Rio Fanado, rio de grande importância histórica que corta a cidade e de onde a imagem desta santa é ritualística e festivamente retirada todos os anos no cortejo da Festa do Rosário (Figura 1).

Figura 1: As sub-regiões da Serra do Cipó



(Foto do autor, 2009).

Apesar das continuidades nas formas como são elaboradas as narrativas de origem do Congado, algumas especificidades podem ser identificadas na forma como os grupos se apropriam dessas histórias. O Grupo de São José do Triunfo, por exemplo, aponta que o aparecimento de Nossa Senhora do Rosário ocorreu numa gruta. É interessante notar a esse respeito que o grupo não realiza seu festejo próximo a nenhum curso de água expressivo. O Grupo de São Benedito, por sua vez, realiza parte de suas festividades retirando uma imagem de Nossa Senhora do Rosário das águas do rio que corta a cidade de Minas Novas. Há casos ainda em que essa história de aparecimento da santa é contada como tendo ocorrido no mar, como pude ouvi-la de um grupo de congadeiras na cidade de Belo Horizonte⁹. Lucas (2002) aponta que esta versão do aparecimento da santa no mar é, mesmo, a mais comumente narrada pelos inúmeros grupos de Congado existentes na capital mineira. Ouvi também de uma pesquisadora do Congado mineiro¹⁰ que ela já identificou versões dessa narrativa em que Nossa Senhora do Rosário apareceu para os congadeiros no interior de matas ou às margens de lagoas, casos ocorridos no Oeste de Minas Gerais.

A forma de devoção a Nossa Senhora entre congadeiros e congadeiras permite identificar algumas marcas fundamentais dos tipos de sociabilidade entre esses sujeitos e indicar aspectos sobre a maneira como estes se posicionam e se enxergam no mundo. Um desses aspectos diz respeito à proximidade conferida entre Nossa Senhora do Rosário e elementos da natureza. Embora a aparição da santa para os povos negros ocorra em tipos muito diferenciados de geografias, essa variação se restringe a espaços concebidos como naturais, como grutas, lagos, rios, matas e mares. Para além da recorrente interpretação que associa a imaculidade de Nossa Senhora e a ideia de virgindade da natureza, é possível indicar ainda outros três importantes aspectos. O primeiro deles diz respeito ao caráter público de aparição de Nossa Senhora, ocorrido em espaços que não são de propriedade particular ou domínio de algum grupo hegemônico, como o interior de uma casa, igreja ou plantação. A recorrência das narrativas dessa aparição se dá, contrariamente, em espaços de circulação e de domínio relativamente coletivo. Um segundo aspecto diz respeito à

9 Trata-se da Guarda Feminina de Congado do Bairro Aparecida de Belo Horizonte.

10 Trata-se da pesquisadora Dalva Maria Soares, Dra. em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina.

11 Para Almeida de Souza (2001), duas interpretações podem ser realizadas a partir das formas de aparição e culto a Nossa Senhora na Ibero-américa. Uma dessas interpretações sinaliza para integração de negros e indígenas ao sistema colonial a partir de uma estratégia da Igreja de aproximar de seus preceitos aqueles que mais se distanciavam do seu discurso. Outra interpretação aponta para a complexidade e a variedade de formas de articulação de significados que podem ganhar um mesmo tipo símbolo colonizador entre povos submetidos. Ao se apropriar e ressignificar aspectos da cultura hegemônica violentamente impostos, grupos com trajetórias socioculturais e histórico-territoriais diferentes mediarão idiomas culturais distintos à sua maneira e criaram formas específicas de estar no mundo dentro de um quadro de possibilidades. Admitindo aqui a pertinência dessas duas interpretações, neste trabalho busco dar relevo para o último desses aspectos.

predileção da aparição de Nossa Senhora do Rosário para grupos em situação de submissão e sofrimento, caso dos povos negros escravizados. Por fim, pode-se sugerir que a aproximação entre Nossa Senhora do Rosário e elementos naturais indica um traço comum das culturas bantós, qual seja, o de mediação entre universos simbólicos distintos. Nossa Senhora do Rosário realizar sua aparição na natureza revela tanto um traço animista marcadamente componente dos povos bantós, quanto coloca no centro da narrativa o componente colonial católico a que os povos negros foram submetidos.

Apesar da forma específica de articulação presente nos Congados entre natureza e sagrado, ou ainda entre Nossa Senhora e os povos submetidos, o conteúdo dessas narrativas não se restringe aos congadeiros, ou mesmo ao Brasil. Almeida de Souza (2001), ao examinar as formas de devoção de Nossa Senhora associadas às modalidades de colonização no Novo Mundo, mostra como as principais versões em torno das Virgens padroeiras ou de devoção nos países latino-americanos sustentam uma narrativa de aparição de Nossa Senhora em ambientes naturais, casos de N. S. de Aparecida (encontrada nas águas de um rio no Brasil), N. S. dos Anjos (encontrada num Bosque na Costa Rica) e N. S. da Caridade (encontrada nas águas do mar cubano). A predileção de Nossa Senhora pelos povos submetidos também não é um caso restrito aos Congados. Os casos de aparição de N. S. de Guadalupe (Equador), N. S. de Copacabana (Bolívia) e N. S. de El Quinche (Colômbia) para indígenas; os de N. S. da Caridade (Cuba) e N. S. dos Anjos (Costa Rica) para jovens negros; ou ainda de N. S. de Aparecida (Brasil), N. S. de Suyapa (Honduras) e N. S. de Altagracia (República Dominicana), para pescadores, agricultores e colonos; atestam a primazia de Nossa Senhora na aproximação e intercessão entre Deus e os seres humanos, bem como mediadora entre domínios, como Céu e terra, passado e futuro, morte e vida.¹¹

Retomando a reflexão específica sobre os Congado, não obstante todas as variantes de suas narrativas de origem, há alguns itens comuns e constantes nas falas dos congadeiros e congadeiras que buscam apontar sobre o surgimento desse festejo. De acordo com Martins (2002, p. 72), há nessas narrativas três elementos que são invariáveis: o primeiro seria a presença constante da “descrição de uma situação de repressão vivida pelo negro escravo”, o segundo “a reversão simbólica dessa situação com a retirada da santa das águas capitaneada pelos tambores” e o terceiro “a instituição de uma hierarquia e de um outro poder, o africano, fundado num arcabouço mítico”. Através desses três elementos é constituída uma “reengenharia de saberes e poderes” que atua na construção de uma narrativa que busca ressignificar o lugar do negro numa estrutura de hierarquia social. Com a negação da santa em conservar-se junto ao branco, as narrativas apontam sobre o descontentamento do sagrado com as práticas de violência destinadas aos povos negros. A partir da permanência da santa no convívio de negros e negras, um outro ordenamento de posições é instaurado, em que o negro subjugado e reificado na vida terrena tem a positividade de sua existência confirmada pelos elementos do sagrado e pelos seres da vida extraterrena, mesmo que o branco não reconheça esse fato.

A essas “histórias imaginárias” os negros e negras participantes do Congado relacionam suas “histórias de vida”. Nas conversas que tive com os membros dos grupos, por diversas vezes estes me apontaram sobre como são duras suas vidas. Relataram as privações por que passaram e as discriminações que sofreram, fato atenuado pela crença de

que há um outro lugar em que esse negro pode ter outra significação, como aponta o relato transcrito abaixo realizado por uma congadeira de Minas Novas que durante anos de sua vida morou em São Paulo.

Ih moço, minha vida foi é muito difícil. Família grande, muitos irmãos e pouco recurso. Várias vezes eu tinha de sair daqui quando era nova pra ir trabalhar lá em São Paulo. Depois casei e morei lá muito tempo, tive filha e tudo. Sofri muito. Eu trabalhava na casa das madamas, né? Tive de engolir muita coisa. Mas nessas horas eu pensava era naqui. Como eu queria tá com o povo do Congado. Aqui preto tem vez, né? (risos). Graças a Deus e a São Benedito agora eu tô aqui de novo. (Congadeira, 48 anos, 2010)

Membros do Congado de São José do Triunfo também relatam sobre como suas “histórias de vida” possuem relação com as “histórias imaginárias” que as narrativas de origem do Congado propiciam. Abaixo transcrevo a fala da filha do Rei Congo de São José do Triunfo:

A gente vivia era igual bicho, muita dificuldade com comida, com casa, com época de chuva. Hoje tá tudo muito melhor, nem compara. Nossa Senhora do Rosário fez isso pra gente, né? (Congadeira, 49 anos, 2007)

Pelo exposto é possível perceber como a partir das narrativas de preceito os congadeiros e congadeiras se utilizam da figura dos santos, sobretudo Nossa Senhora do Rosário e santos negros como São Benedito e Santa Efigênia, para reelaborarem histórias das quais são personagens subalternos, ao mesmo tempo em que reconstróem a dimensão sagrada do mundo de que fazem parte. Ao recontarem essas histórias, os membros dos grupos de Congado simultaneamente reexaminam os percalços históricos que os constituíram e reelaboram as possibilidades de ocupar outras posições em hierarquias sociais e de poder, tudo isso conectado à ordem do sagrado, do mítico e do transcendente.

Juntamente com as narrativas de preceito, o cantopoema, como apontam Pereira e Gomes (2003), é o outro elemento da oralidade que nos Congados desempenha o ato narrativo de contar, recontar e recriar os percalços de perda da liberdade do negro em África, sua captura pelo português, sua traumática travessia Atlântica, seu estabelecimento subalterno no Brasil e os esforços de reconquista da sua liberdade. Os cantopoemas possuem os mesmos sentidos que as narrativas de preceito, ou seja, de construir relatos que apontam para o processo de passagem do africano para terras brasileiras e sua história neste país. Sua especificidade está localizada na forma como se estrutura. Os cantopoemas são elaborados em versos que cantam durante a festa as narrativas que em momentos não festivos são apenas contadas. Os cantopoemas se constituem, dessa maneira, valendo-me de uma noção de Martins (2002), em performances rituais, que a partir da oralitura – oralidade e práticas corporais – teatralizam ritualisticamente, a partir dos festejos, a narrativa histórico-espacial que origina o Congado. A partir da transcrição de letras de músicas entoadas pelos congadeiros e congadeiras de São José do Triunfo em seus rituais festivos (Figura 2), é possível conhecer parte do teor destes cantos, em suas interseções entre a narrativa poética e política.

“No tempo do cativo, quando o senhor me batia.
No tempo do cativo, quando o senhor me batia.
Eu rezava pra Nossa Senhora, meu Deus, como a pancada doía.
Eu rezava pra Nossa Senhora, meu Deus, como a pancada doía.”

□

“Lá na rua debaixo
Lá no fundo da horta
A polícia me prende, olê lê
A Rainha me solta.”

Figura 2: Grupo de Congado de São José do Triunfo



(Foto do autor, 2009).

A partir dos cantopoemas uma questão fundamental dos grupos de Congado pode ser compreendida. Diferentemente da maioria dos festejos constituídos por negros e negras pertencentes às etnias iorubanas, grande parte das festividades construídas por grupos bantos não são baseadas em práticas de incorporação, mas de uma “mimese expressiva” (DIAS, 2001). A forma de relacionamento com seus ancestrais pelos bantos se dá de uma maneira diferente do que para os iorubás. Os bantos, como aponta Lopes (2006), formam um grupo etnolinguístico que crê num Deus Supremo e o respeitam a tal ponto de só se dirigirem a Ele em casos extremos. A forma de comunicação com este Deus é feita pelo culto aos grandes mortos, celebrando os ancestrais para atingir ao Ser Supremo. O que é elaborado nos rituais festivos do Congado é, de acordo com Martins (1997), uma gnosis, onde o ancestral é visto como uma herança espiritual sobre a Terra que deve ser venerado por contribuir na evolução do espírito dos vivos. Diferentemente do Candomblé, festejo étnico-religioso realizado majoritariamente por negros iorubás, nos festejos de Congado não há a incorporação de orixás. O que há nos Congados são rituais em que os festeiros veneram seus ancestrais, celebrando africanamente santos católicos, ao mesmo tempo em que buscam lembrar mimeticamente aqueles antepassados que o precederam.

Em função desse caráter descrito acima o Congado pode ser compreendido, em paralelo com as reflexões de Turner (2008), como um ato dramático. Os festejos lançam mão para sua realização de cantopoemas que poeticamente denunciam condições de opressão e elaboram versões para uma outra vida possível para o negro. Com suas narrativas mitopoéticas os grupos consagram o espaço ao visitar lugares (TUAN, 1983), ritualizando suas memórias de cativo, de travessia da África para o Brasil e de recordação do espaço além-mar. Esses grupos de congadeiros e congadeiras, ao celebrarem suas memórias, como salienta Martins (2002), grafam no espaço, com seus corpos, a dramaturgia de passagem de uma condição de morte (escavidão, silêncio, imobilidade) para uma de vida (liberdade, resistência, voz e movimento). Nesse processo, “por força de sua herança espiritual, o ancestral assegura tanto a estabilidade e a solidariedade do grupo quanto sua coesão no espaço.” (LOPES, 2006, p. 166)

O que é necessário salientar sobre a constituição dos grupos e dos rituais do Congado é, portanto, que eles se elaboram a partir de narrativas de preceito e de cantopoemas - ou narrativas mitopoéticas - que representam, ao mesmo tempo em que criam, o Congado. Nestes rituais, como aponta Lopes, são tomados emprestados elementos tanto da tradição cristã quanto de diversas culturas africanas, como a jejê-nagô. Nos festejos, tanto o Rosário quanto a Ignoma são celebrados. Enquanto aquele referenda o universo branco-católico, o último representa o conjunto dos devotos ou tambor sagrado dos negros.

Os tempos e os espaços das festas de coroação de reis negros em Minas Gerais

Os diversos grupos de Congado disseminados por parte do território brasileiro possuem uma mesma matriz cultural. Tais grupos comungam de uma série de preceitos e suas práticas rituais se assemelham em grande medida. Processos específicos de desenvolvimento histórico e de organização espacial influenciados por múltiplos elementos culturais fizeram, entretanto, que esses grupos se diferenciasssem em cada um dos contextos espaço-temporais em que se estabeleceram. Assim ocorreu também com os africanos que se instalaram em diferentes partes do Brasil, especificidades histórico-geográficas e culturais conferiram características peculiares às diversas coletividades negras. É nesse sentido que, orientado por uma série de pesquisadores e pesquisadoras, problematizarei os elementos que deram ao negro-africano determinadas particularidades em sua constituição em Minas Gerais, particularidades estas em grande medida passíveis de serem acessadas a partir dos grupos de Congado.

Dois são os elementos principais que fizeram com que a economia e a cultura mineira possuíssem especificidades em relação às demais áreas do Brasil. Como já assinalado, o primeiro está relacionado com os grupos étnicos que mais fortemente se fizeram presentes nas Minas Gerais e o segundo com o tipo de colonização estabelecido nessas terras em função de suas potencialidades econômicas.

De acordo Borges (2005), a população europeia que se instalou em Minas Gerais era constituída majoritariamente pelos portugueses provenientes de províncias localizadas ao norte de Portugal. Grande foi o número de portugueses da região do Minho e do Douro que se fixaram em terras mineiras. Dentre outros elementos, esse tipo de colonização foi responsável pelo ingresso de uma série de práticas culturais na província mineira. Aponta Borges, por exemplo, que o catolicismo exercido em Minas foi profundamente marcado pelas práticas dessas populações. A religiosidade exacerbada se faz manifesta ainda hoje entre os mineiros a partir de uma série de práticas gestuais e cotidianas fornecidas pelo catolicismo que naquela área de Portugal tinha como fundamento o culto aos santos e as festas religiosas. As rezas aos padroeiros nas capelas instaladas dentro e fora das casas, as procissões, as encenações místicas e a recorrente prática do sinal da cruz comuns entre os mineiros, assim como as diversas marcas na paisagem, como a sinalização de caminhos e topos de morros por cruzeiros e a construção de grutas nas beiras das estradas, possuem suas raízes fixadas nas práticas trazidas pelas populações do norte de Portugal e estabelecidas em Minas. Embora a presença portuguesa também tenha sido uma realidade em outros estados brasileiros, Minas Gerais se constituiu como um dos principais destinos para estas populações, elemento que ficará melhor explicado mais adiante quando trato do tipo de colonização estabelecido neste estado.

Em relação aos negro-africanos escravizados em Minas Gerais, diversos autores e autoras são enfáticos ao apontar que estes eram pertencentes, majoritariamente, aos segmentos étnicos bantos, sendo este fato responsável, inclusive, pelo número superior de grupos de Congado neste estado em relação aos demais. Embora também estivessem presentes em outras áreas do país, como no Maranhão, e nas demais áreas da região central e sul do Brasil, foi em Minas, em função do grande contingente de escravos utilizados na mineração e nas lavouras de café, que se imprimiu uma das mais efetivas marcas dos povos bantos (REIS FILHO, 2000). A respeito dos bantos, aponta Lopes (2006) que estes povos podem ser considerados como aqueles grupos etnolinguísticos amplamente presentes nas regiões central, sul e leste do continente africano. Os indivíduos pertencentes a este segmento, além de possuírem características linguísticas comuns, compartilham elementos de seus sistemas culturais, simbólicos, estéticos e filosóficos.

O interesse dos autores em salientar a presença mais manifesta dos grupos bantos em Minas Gerais é o de associar as feições socioculturais e político-econômicas desse estado ao tipo de escravidão nele ocorrida. É comumente realizado, em função disso, um contraste entre o escravismo de bantos e o de sudaneses acontecido em diferentes partes do território brasileiro. A distinção fundamental que autores e autoras buscam ressaltar em relação a esses povos gravita em torno das estratégias realizadas por cada um deles para enfrentarem a sujeição a que foram impostos. Autores e autoras como Lopes (2006), Borges (2005), Souza (2002), Gomes e Pereira (2000), dentre outros, chamam atenção, nessa medida, para o fato de que os bantos se constituíram em povos que optaram por uma estratégia de resistir às imposições culturais de outros grupos a partir da incorporação de elementos simbólicos dos segmentos com os quais entrava em contato. Nesse processo, os bantos acabaram por incluir elementos de outras culturas a partir de uma leitura própria realizada por suas experiências cosmológicas. Assim, ao mesmo tempo em que se transformava ao entrar em contato com outros sistemas culturais, os bantos acabavam por transformar também os aspectos culturais de outros grupos. Os sudaneses, povos constituídos por negros e negras provenientes da África Ocidental e que forneceram grandes contingentes populacionais destacadamente para a Bahia, contrariamente, ao entrarem em contato com outros sistemas culturais, sobretudo em situações que os impelia a subjugação, criaram uma estratégia de resistência a partir de uma atitude de confronto cultural.

Esta diferença de estratégias para resistir à sobreposição cultural levou a uma crença generalizada na incompetência dos bantos em fazer frente aos cometimentos que sofreram por diversas vezes durante o período escravista. Conforme aponta Lopes (2006), este tipo de pensamento levou, inclusive, a um preconceito por parte da historiografia brasileira anterior a 1970 em relação aos povos bantos. A tendência geral das análises de cunho histórico a respeito da escravidão foi, de acordo com o autor, a de se exaltar o segmento sudanês da população cativa, caracterizada por intelectuais sempre como ativa, rebelde, insubmissa, altiva e letrada, em detrimento ao segmento banto, caracterizado geralmente como submisso, imbecilizado e passivo. Grande parte dos estudiosos do racismo científico, inclusive, lançou mão dos argumentos que proclamavam uma inferioridade dos bantos em relação a outros povos. A obra 'Os africanos no Brasil', de Nina Rodrigues, teve papel de destaque na popularização das supostas desigualdades existentes entre bantos e sudaneses.

Para além do contexto científico, as ideias que sugeriam uma hierarquia entre os diferentes grupos étnicos africanos trazidos para o Brasil circularam em outros contextos de produção discursiva da realidade. Penha-Lopes (2015) chama atenção, a esse respeito, que a marcação da ideia de desigualdade entre os diferentes grupos étnicos serviu mesmo como estratégia para produção de rivalidades entre esses grupos, medida conveniente para as autoridades que tinham por projeto “dividir e conquistar” povos e territórios. A eficácia do discurso foi tamanha que as ideias de desigualdade, em muitos casos, deixaram de circular apenas entre grupos hegemônicos, ganhando sua eficácia colonialista ao se disseminar entre os povos negros escravizados. Não obstante o fato de que com o aumento do período de permanência e de convivência entre negros com distintas filiações étnicas no Brasil as rivalidades entre esses povos acabassem por se esmorecer, Penha-Lopes aponta que a elaboração dessa ideia foi tão potente que sua permanência ainda pode ser identificada em períodos mais recentes. Em trabalho etnográfico realizado nos anos de 1980 e 1981 junto à Venerável Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, estabelecida no centro da cidade do Rio de Janeiro, a autora identificou como, apesar da difundida ideia da existência de um negro brasileiro genérico destituído de diferenças étnicas provenientes do continente africano, os membros da referida irmandade ainda sustentavam e difundiam ideias não apenas da diferença entre as nações africanas, mas também de sua desigualdade. Penha-Lopes apresenta em sua pesquisa como entre seus informantes ainda persistia a tendência de consideração da legitimidade, inteligência e nobreza dos grupos sudaneses, iorubás, daoemeanos ou negros minas, em contraste com as qualidades de “preguiçosos” e “burros” dos bantos.

Toda essa literatura a respeito dos bantos e as diversas modalidades de elaboração e circulação do discurso a respeito da inferioridade desses povos, que grande influência possuiu na concepção geral da população sobre os bantos, não se atentou, porém, para suas realizações culturais e políticas no Brasil. Lopes (2006) aponta que significativa parcela da contribuição cultural afro-brasileira em termos de músicas, danças dramáticas, farmacologia e técnicas de trabalho foi dada justamente pelos bantos. Assim, não obstante toda a contribuição cultural fornecida por estes povos para constituição da cultura brasileira, como o fornecimento das bases para instituição de importantes festejos, como o Congado e o Maracatu, e apesar de todas as estratégias de insurreição à escravidão realizadas pelos bantos, que dentre outras medidas foi o povo responsável pela criação e direção do quilombo dos Palmares, os pensadores e pensadoras do Brasil preferiram reduzir o segmento banto da população à imagem de povos submissos, passivos e resignados. Talvez tenha faltado a estes pensadores a compreensão de que as estratégias de resistências podem assumir formas muito mais sutis que somente o confronto direto e a tentativa de asseguarção da pureza cultural e simbólica. Indicativo disso é que povos bantos, séculos após sua chegada ao Brasil, ainda nos dias atuais fornecem muito fortemente em Minas, e também em outros estados, elementos simbólicos, filosóficos e estéticos para que um grande número de pessoas estruture suas vidas, mesmo de que disso não se dê conta. Utilizando por vezes da dissimulação e em outras da negociação, manifestações culturais banto transformaram tanto sua cultura como a dos brancos, alcançando, em grande medida, os objetivos estabelecidos em suas estratégias de resistência.

O outro fato que conferiu certa particularidade para as Minas Gerais, além da especificidade dos grupos étnicos que no estado se fizeram presentes, foi o tipo de colonização instituída em terras mineiras em função de suas potencialidades econômicas. Minas Gerais se constituiu por longo período em terras quase que totalmente desconhecidas para o colonizador. Como aponta Gomes e Pereira (2000), embora se constituísse numa região que fornecia grandes lucros para a Coroa Portuguesa desde a descoberta do ouro e diamante, Minas figurava para o português que no estado chegava como terras de grande solidão. A “civilização” existente no Brasil se restringia a pequenas áreas da faixa litorânea. Mesmo com o avanço da sociedade mineradora, Minas somente representava para a metrópole um território que poderia fomentar ainda mais seu enriquecimento. De acordo com Borges (2005), em função desse interesse restrito à acumulação de riquezas, não houve grandes esforços de investimento na expansão da fé cristã por parte da Coroa por grande período da colonização de Minas. Como o interesse maior em relação a essa província era o de gerar medidas para que não houvesse contrabando dos minerais daí retirados, ocorreu, inclusive, uma proibição por parte da Coroa que se instalassem em Minas Gerais as Ordens Primeiras, como de Jesuítas e Franciscanos, grupos que não se subordinavam ao reino português e que tinham por intenção a difusão do catolicismo. A tentativa de restringir a possibilidade de diminuição nos lucros retirados de Minas foi, então, mais preponderante para a metrópole do que estender a ela os mecanismos para expansão da fé cristã, medida esta que foi adotada de forma diferente em outras áreas do Brasil.

O cruzamento estabelecido pelos grupos étnicos e pelos povos que se instalaram em Minas e esta proibição da fixação de Ordens Primeiras no território mineiro gerou, então, um tipo particular de articulação cultural que desembocou na formulação do catolicismo de confraria, que potencializou a disseminação de grupos de Congado pelo estado de Minas Gerais. É necessário ressaltar, porém, que a Igreja, apesar das restrições a entrada das Ordens Primeiras em Minas, não se ausentou totalmente destas terras. A Coroa empreendia medidas vigilantes para que as populações que se estabeleciam em Minas Gerais não estivessem totalmente apartadas dos preceitos cristãos e católicos. Para isso o poder colonial orientou a entrada individual de bispos provenientes da Bahia e do Rio de Janeiro para criarem paróquias e ministrar sacramentos. O clero que se instalou em Minas foi, portanto, um clero secular que, em oposição ao clero regular, não se subordinava rigidamente a Ordens Religiosas, estando por isso mais próximos da população em geral e dos leigos.

Dessa maneira, como as Ordens Primeiras desenvolveram no Brasil seu trabalho principalmente na área litorânea, a maneira de vivenciar a religiosidade por parte dos portugueses que se instalaram em Minas Gerais e dos negro-africanos que a ele foram submetidos se deu através das associações religiosas de leigos. Estas associações, que se organizavam sob a forma de confrarias ou de irmandades, se constituíram numa forma de instituição que congregava fiéis e que atuava na formulação de festejos a um padroeiro e preparação de diversos outros elementos relacionados com a religião, como a construção de igrejas, ajuda aos pobres e assistência aos doentes. A elaboração dessas associações se baseou nos modelos das fraternidades portuguesas, que desde a Idade Média se multiplicaram na Europa tendo por objetivo realizar a solidariedade e a sociabilidade, com medidas de autoajuda e de assistência aos seus membros. (BORGES, 2005)

Como ressalta Borges, embora tenham existido em Minas irmandades e confrarias para diversos segmentos étnicos, como brancos, pardos e pretos, foram as destes últimos que ganharam mais adeptos e que mais se difundiram pelo território mineiro. Em função disso, as irmandades que de longe se tornaram mais numerosas foram a de Nossa Senhora do Rosário, santidade celebrada por negros desde a África. As Irmandades do Rosário começaram a se constituir em Minas desde o século XVII, encontraram seu apogeu no XVIII e decaíram no XIX.

Estas se constituíram como um espaço alternativo interessante onde os negros e negras despersonalizados pelo sistema escravista podiam construir laços sociais e se reinventarem como sujeitos. As irmandades de negros se constituíram, nessa medida, em formas institucionalizadas de organização de homens pretos onde aspectos da cultura negro-africana podiam ser vividos sem grande vigilância, restrições ou constrangimentos por parte do poder colonial. Estas irmandades ganharam tamanha organização que os seus estatutos foram capazes de disciplinar parte significativa dos irmanados que a ela se ligavam. Os rituais por ela elaborados, como os de coroação de reis negros, desempenharam ainda o papel de introjetar valores tanto libertários, baseados na reconstrução da identidade positiva do negro, quanto conservadores da ordem instaurada, como da tradição católica. As associações fraternas formaram, portanto, importantes instituições onde os negros escravizados em Minas Gerais construíram suas representações coletivas e estabeleceram normas de conduta para a vida social.

Diversos são, portanto, os elementos que atestam os cruzamentos culturais entre caracteres africanos e portugueses nas ritualizações do Congado. Como ressalta Souza (2002), as embaixadas amplamente utilizadas ainda hoje nos festejos de coroação de reis negros possuem uma direta ligação com as embaixadas comuns tanto na Europa quanto na África para transmissão ritual de mensagens entre diferentes reinados. Tais embaixadas, que visavam o estabelecimento de normas de convivência e de realização de intercâmbios e comunicação entre chefes políticos, foram utilizadas repetidamente inclusive para comunicações entre os reinos de Portugal e do Congo. As vestimentas que misturam a pompa dos trajes europeus com o colorido específico do vestuário africano também revelam sobre as bricolagens feitas entre os elementos afro e luso na constituição dos rituais congadeiros, assim como o uso conjugado de tambores, bastões e espadas nas manifestações públicas dos grupos. Outro elemento simbólico comum entre lusitanos e africanos e que se estenderam aos festejos do Congado é a associação entre as divindades e a monarquia. África e Europa, como é de conhecimento, estruturam-se politicamente por longo período de sua história em torno da figura centralizada do rei. Os vários papéis cerimoniais desse tipo de organização se desdobraram sob a forma de ritualização nas coroações de reis negros, por haver historicamente por parte tanto de portugueses quanto de africanos um entendimento que a figura da realeza personifica tanto o poder político quanto o religioso. (SOUZA, 2001)

Dentre os elementos especificamente portugueses ainda hoje presentes nas manifestações do Congado estão as entradas, elementos rituais com explícita ligação com as itinerâncias de reis que remetem aos jogos medievais dos cavaleiros europeus. Dentre os elementos designadamente africanos encontram-se a enormidade das formas de manifestação da dança e de regozijo marcadamente originadas no continente negro. Uma interessante fala explicativa da ideia desses cruzamentos africanos e portugueses é fornecida por Matias da Mata, congadeiro que confiou a Leda Martins (1997, p.162) seus saberes sobre a festa de coroação de reis negros. Aponta o festeiro que “a Igreja Católica entra no Reinado com o sacramento e o mandamento, mas não com o fundamento. O fundamento é negro.”

Considerações finais

A partir da argumentação construída no texto, pode-se apontar que as festas de Congado tiveram papel fundamental na elaboração do catolicismo e de diversos outros aspectos culturais implementados e constituídos em Minas Gerais. A pompa das procissões, o esplendor das imagens de santos, as representações teatrais e as danças e músicas carregadas de aspectos dramáticos, amplamente presentes no catolicismo mineiro contemporâneo, têm direta ligação com as referidas especificidades que o contato entre portugueses de províncias do norte do país e os negros bantos

africanos em terras brasileiras formulou. Não seria exagero afirmar, portanto, que todo o catolicismo mineiro é, em parte, africano, nem que toda a história de Minas Gerais possui raízes negras.

Desde o último quartel do século XVII são realizadas anualmente, então, nos mais diversos rincões do Brasil, celebrações de grupos católicos negros que invocam a África ancestral a partir de uma versão cristianizada na qual ganha centralidade a figura do Rei Congo. Esses grupos, formulados no interior das irmandades negras no passado e no presente, hibridizam preceitos e formas de manifestação europeias e africanas para celebrarem e vivenciarem sua negritude (SOUZA, 2001). Nesse sentido, como nos aponta Gomes e Pereira (2000), o Congado se constitui desde tempos remotos como um sistema religioso de caráter luso-afro-brasileiro, por haver na estrutura dos rituais de coroação de reis elementos tanto da cultura africana quanto lusitana, matizadas ainda por elementos específicos da realidade socioespacial brasileira. Os Congados se constituem, dessa forma, no produto de encontros entre culturas, onde símbolos culturais a priori antepostos se aproximam num processo de ressignificação e recriação de sentidos e valores para o corpo negro afro-brasileiro.

Podemos, dessa maneira, caracterizar o Congado como um sistema religioso constituído por um conjunto de festejos que além da sacralidade manifesta valores estéticos e filosóficos. Nessas dinâmicas são instituídas dramatizações sociais nas quais o Rei Congo se coloca como um difusor da fé cristã que leva à conversão dos pagãos. Os grupos de Congado instauram, então, um império negro, onde a passagem ritual por uma série de ações estabelece uma performance espacial poética que recria as travessias de negros e negras da África para a América, no mesmo movimento que faz o sentido contrário dessa viagem. Forma-se um ‘teatro sagrado’ com uma complexa estrutura que envolve a realização de novenas, cortejos e embaixadas, o levantamento de mastros, a execução de autos e danças dramáticas, a coroação de reis e rainhas, o cumprimento de promessas e a elaboração de atos litúrgicos cerimoniais e cênicos. A transposição mítica da água representa simbolicamente a passagem entre condições, da morte à vida, cindindo Brasil e África, gerando não apenas ‘re-apresentação’ de ações, mas a criação de performances rituais que instituem identidades negras ao mesmo tempo em que dissolve os estigmas dos significados do ser negro no Brasil. (SOUZA, 2002; MARTINS, 1997)

Nessa medida, se apresenta como bastante interessante a reflexão de Martins (1997), que sugere que os corpos negros matizam territórios com seus movimentos e em suas oralidades, que como estiletos inscrevem a história e a cultura dos povos africanos em terras brasileiras. Na contemporaneidade, os festejos do Congado que ocorrem por diversas áreas do estado de Minas Gerais territorializam a corporeidade negra ao festejar suas memórias, criando lugares ao consagrar espaços. Pode-se conceber, portanto, que são criados nesses movimentos ‘negras geografias’, onde os corpos negros ao festejarem o/no espaço imprimem suas marcas nas paisagens do estado de Minas Gerais ao formularem seus lugares festivos, agindo como sujeitos ativos que reinventam suas histórias e geografias, como também as do estado de Minas Gerais, o que faz indicar os lugares festivos como uma possibilidade de entrada para compreensão destes processos.

Referências Bibliográficas

- ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. Passados Presentes: memória negra no sul fluminense. Niterói: EdUFF, 2012.
- ALMEIDA DE SOUZA, Juliana Beatriz. Virgem mestiça: devoção à Nossa Senhora na colonização do Novo Mundo. Tempo, v. 5, n. 8, p. 77-92, 2001.
- AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. Festa à brasileira: sentidos do festejar no país que 'não é sério'. 354 f. Tese (Doutorado em Antropologia). Departamento de Antropologia. FFLCH/ Universidade de São Paulo, 1998.
- BAUMAN, Richard. Verbal art as performance. Rowley: Newbury House Publishers, 1997.
- BORGES, Maristela Corrêa. Entre as folias do São Francisco: de uma geografia da religião a uma geografia da religiosidade popular no norte de Minas Gerais. 2015. 179 f. Tese (Doutorado em Geografia), Instituto de Geografia, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2015.
- BORGES, Célia Maia. Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais. Juiz de Fora: EdUFJF, 2005.
- CLAVAL, Paul. Conclusion. In: CLAVAL, Paul; SINGARAVELOU (Orgs). Ethnographiques. Paris: L'Harmattan, 1995. p. 363-370.
- CORREIA, Aureanice de Mello. Festa da Irmandade da Boa Morte: a disputa pelo seu sentido. In: Zeny Rosendahl; Roberto Lobato Corrêa. (Orgs.). Espaço e Cultura: Pluralidade Temática. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008, v. 15, p. 249-278.
- _____. Não acredito em deuses que não saibam dançar: a festa do candomblé, território encarnador da cultura. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. (Orgs.). Geografia: Temas sobre Cultura e Espaço. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005, p. 141-172.
- COSTA, Carmem Lúcia. Cultura, religiosidade e comércio na cidade: a festa em louvor à Nossa Senhora do Rosário em Catalão – Goiás. 2009. 223f. Tese (Doutorado em Geografia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
- DAMATTA, Roberto. Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.
- DAMASCENA, Adriane Alvaro. A juventude, a congada e a cidade: percursos e identidades de jovens congadeiros em Goiânia, Goiás. 2012. 274f. Tese (Doutorado em Geografia)- Instituto de Estudos Sócio-Ambientais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012.
- DEUS, José Antônio Souza de; TORRES, Marcos Alberto; ALMEIDA, Maria Geralda de; VARGAS, Maria Augusta Mundim. Territorialidades de festas populares: espaço-tempo cognitivo, conectivo e conflitivo. Revista da Associação Nacional de Pós-graduação em Geografia, n. 18, p. 353-368, 2016.
- DIAS, Paulo. A 'outra' festa negra. In: JANCSÓ, Itsván; KANTOR, Íris. Festa: cultura & sociabilidade na América portuguesa. São Paulo: Hucitec/Edusp/FAPESP/ Imprensa Oficial do Estado, 2001. p. 859-888
- FERREIRA, Luiz Felipe. O lugar festivo: a festa como essência espaço-temporal do lugar. Espaço e Cultura, Rio de Janeiro, v. 15, p. 7-21, 2003.
- GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida. Negras Raízes Mineiras: Os Arturos. 2 ed. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2000[1988].
- HARTMANN, Luciana; CASTRO, Rita de Almeida. Saberes que se encontram: reflexões sobre uma experiência de troca com Mestre Biu Alexandre. Revista Digital do LAV, Santa Maria, ano VI, n. 10, p. 113-126, mar. 2013.
- KINN, Marli Graniel. Negros Congadeiros e a Cidade: costumes e tradições nos lugares e nas redes da congada em Uberlândia. 2006. 235 f. Dissertação (Mestrado Geografia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.
- LAMAS, Fernando Gaudereto. Povoamento e colonização da Zona da Mata Mineira. Histórica, São Paulo, n.8, p. 1-9, 2006.
- LANGDON, Ester Jean. A fixação da narrativa: do mito para a poética de literatura oral. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 5, n. 2, p. 13-36, dez. 1999.
- LOPES, Nei. Bantos, Malês e Identidade Negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2006[1988].
- LUCAS, Glaura. Os sons do Rosário: o congado mineiro dos Arturos e Jatobá. Belo Horizonte: EdUFMG, 2002.
- MAIA, Carlos Eduardo Santos. Enlaces Geográficos de um Mundo Festivo – Pirenópolis: a tradição cavaleiresca e sua rede organizacional. 300 f. Tese. (Doutorado em Geografia). Rio de Janeiro, PPGG/UFRJ, 2002.

- _____. Ensaio interpretativo da dimensão espacial das festas populares. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.). Manifestações da Cultura no Espaço. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p. 191-218
- MARTINS, Leda Maria. Performances do tempo espiralar. In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia. (Org.). Performance, exílio, fronteiras, errâncias territoriais e textuais. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2002, v. 1, p. 69-92.
- _____. A oralitura da memória. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares. (Org.). Brasil afro-brasileiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 61-86
- _____. Afrografias da Memória: o Reinado de Nossa Senhora do Rosário no Jatobá. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.
- PAULA, Marise Vicente de. Sob o Manto Azul de Nossa Senhora do Rosário: mulheres e identidade de gênero na congada de Catalão (GO). 2010. 245f. Tese (Doutorado em Geografia) - Instituto de Estudos Sócio-Ambientais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2010.
- PENHA-LOPES, Vânia. Formação de raça e identidade étnica no Brasil e nos Estados Unidos: três estudos de caso. In: COTINS, Marcia; PENHA-LOPES, Vânia; ROCHA, Carmen Silva Moretzsohn (orgs.). Religiosidade e performance: diálogos contemporâneos. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2015.
- PEREIRA, Edmilson de Almeida; GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. Ouro Preto da Palavra: narrativas de preceito do Congado em Minas Gerais. Belo Horizonte: EdPUCMINAS, 2003.
- QUINN, Bernadette. Changing festival places: insights from Galway. *Social & Cultural Geography*, v. 06, n. 08, p. 237-252, April 2005.
- REIS FILHO, José Tiago. Ninguém atravessa o arco-íris: um estudo sobre negros. São Paulo: Annablume, 2000.
- RODRIGUES, Ana Paula Costa. Corporeidade, cultura e territorialidades negras: a Congada em Catalão – Goiás. 2007. 129 f. Dissertação (Mestrado em Geografia), Instituto de Estudos Sócio-Ambientais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2007.
- SOUSA, Patrício Pereira Alves de. Corpos em Drama, Lugares em Trama: gênero, negritude e ficção política nos Congados de São Benedito (Minas Novas) e de São José do Triunfo (Viçosa) – MG. 300f. Dissertação (Mestrado em Geografia). Instituto de Geociências, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.
- SOUZA, Marina de Mello. Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: EdUFMG, 2002.
- _____. História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil – séculos XVIII e XIX. In: JANCSÓ, Itsván; KANTOR, Íris. Festa: cultura & sociabilidade na América portuguesa. São Paulo: Hucitec/ Edusp/FAPESP/ Imprensa Oficial do Estado, 2001. p. 249-260.
- TUAN, Yi-Fu. Espaço e lugar: a perspectiva da experiência. São Paulo: DIFEL, 1983[1977].
- TURNER, Victor. Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana. Niterói: EdUFF, 2008[1974].
- VELLOSO, André; MATOS, Ralfo Edmundo da Silva. A rede de cidades do Vale do Jequitinhonha nos séculos XVII e XIX. *Geonomos*, Belo Horizonte, v. 6, p. 49-60, 1998.
- VIEGAS, Maria Ivanice de Andrade. O Enigma do Rosário – os mistérios da (r)existência nas correntezas da urbanização. 2014. 286f. Tese (Doutorado em Geografia). Instituto de Geociências, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.