



FUNDAÇÃO COMUNITÁRIA TRICORDIANA DE EDUCAÇÃO
Decretos Estaduais n.º 9.843/66 e n.º 16.719/74 e Parecer CEE/MG n.º 99/93
UNIVERSIDADE VALE DO RIO VERDE DE TRÊS CORAÇÕES
Decreto Estadual n.º 40.229, de 29/12/1998
Pró-Reitoria de Pós-Graduação, Pesquisa e Extensão

**CONGADO: UMA CELEBRAÇÃO DO
HIBRIDISMO AFRO-BRASILEIRO**

**Três Corações
2007**

JULIANA DE VASCONCELOS

**CONGADO: UMA CELEBRAÇÃO DO
HIBRIDISMO AFRO-BRASILEIRO**

Dissertação de mestrado apresentada à Universidade Vale do Rio Verde – UNINCOR como parte das exigências do Mestrado em Letras – Linguagem, Cultura e Discurso, área de concentração Textualidades Contemporâneas, para obtenção do título de mestre.

Orientadora

Prof.^a Dr.^a Geysa Silva



Universidade Vale do Rio Verde de Três Corações
CREDENCIAMENTO: Decreto Estadual n.º 40.229 de 29 de dezembro de 1998.
Secretaria de Pós-Graduação, Pesquisa e Extensão.

ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO

DEDICATÓRIA

A Deus.

Ao meu filho, Flávio Luiz S. Vasconcelos.

Aos meus pais, Luiz de Vasconcelos e Vicentina dos Reis Vasconcelos,
pelas preocupações e orações.

À amiga Helma Lane S. Torres,
pela solicitude, disponibilidade e ajuda em vários momentos.

À colega de mestrado Lúcia França, pela acolhida, amizade e companhia nas viagens.

A Marcos Antônio Gomes, rei perpétuo de seis irmandades,
pela preciosa ajuda, esclarecimentos e materiais sobre o congado.

À Prof^ª Dr^ª Ana Mônica H. Lopes, responsável pelo eixo da pesquisa,
pela valiosa ajuda, pelos livros e indicações bibliográficas.

A Evaldo José Ribeiro, pelo carinho, companheirismo e compreensão.

À Prof^ª Dr^ª Geysa Silva, pela paciência, pelos ensinamentos e pela orientação.

Aos professores Dr. Marcelino Rodrigues da Silva e Dr. Luciano Novaes Vidon,
pelas sugestões e indicações bibliográficas.

Aos colegas de mestrado, pela convivência e companheirismo.

RESUMO

VASCONCELOS, Juliana de. **Congado: uma celebração do hibridismo afro-brasileiro**. 2007, 74 p. (Dissertação – Mestrado em Letras). Universidade Vale do Rio Verde – UNINCOR – Três Corações – MG.

O congado é uma festa popular e religiosa na qual, por meio de uma memória coletiva, o negro mantém viva a expressão de seus costumes, crenças e valores histórico-culturais. Tal como o antigo reino do Congo, os grupos de congado como guardas, reis, rainhas e outros personagens são instituições organizadas e estruturadas com hierarquias e normas que são respeitadas e observadas pelos seus componentes. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, uma instituição à qual pertencem os grupos que realizam essa festa, é também política e hierarquicamente organizada. Todo o ritual dessa celebração encena aspectos de construção e constituição da identidade de um povo que tem, na memória, a sua história, sua origem; na dança e no canto, o seu lazer, costumes e crenças; na linguagem, a representação simbólica e híbrida da constituição de um povo, de uma cultura. Por meio de pesquisas bibliográficas e entrevistas não estruturadas com pessoas que participam de forma efetiva nos grupos de congado pode-se perceber e analisar a relação hierárquica desses grupos bem como os símbolos ambíguos e híbridos que os mantêm e fazem dessa festividade uma expressão de identidade e de louvor a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

Palavras-chaves: Congado, Identidade, Hibridismo.

ABSTRACT

VASCONCELOS, Juliana de. **Congado: a celebration of the afro-brasilian cross-bred.** 2007, 74 p. (Dissertation – Master in Arts). Universidade Vale do Rio Verde – UNINCOR – Três Corações – MG.

The congado is a popular and religious festival where by collective memory, black people keeps up alive the expression of his customs, beliefs and historical-cultural values. As the ancient Congo kingdom, the congado groups: guards, kings, queens and others characters are organized and structured institutions with hierarchies and rules that are respect and fulfilled for the institutions components. Our Lady of Rosary brotherhood, an institution of groups that make this festival, is also political and hierarchily organized. All of this celebration's ritual shows aspects of identity's construction and constitution of people who has in his memory, his history and origin; in his dancing and singing, his leisure, customs and beliefs; and in his language has a symbolic and cross-bred representation of a people's constitutions and culture. By bibliographical researches and non-structured interviews with people that socialise with strength form in the congado's groups, we can perceive and analyse the hierarchical relation of these groups as the ambiguous, cross-bred symbols that keep them and make of this festival an expression of identity and praise to Our Lady of Rosary and Benedito Saint.

Keywords: Congado, Identity, Cross-bred.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 FESTAS POPULARES E CARNAVALIZAÇÃO.....	16
1.1 Folia-de-reis, reisado, congado e reinado.....	17
1.2 O olhar do outro.....	20
2 HISTÓRIA E ORIGEM DO CONGADO.....	26
2.1 O reino do Congo e suas relações com Portugal.....	26
2.2 A rainha Nzinga.....	33
2.3 A história de Chico Rei.....	35
2.4 A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário.....	37
2.4.1 A história de Nossa Senhora do Rosário.....	39
2.4.2 Capela de Nossa Senhora do Rosário.....	39
3 ORGANIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA DOS GRUPOS DE CONGADO OU REINADO.....	42
3.1 Símbolos do Congado.....	43
3.1.1 Bandeira do aviso.....	43
3.1.2 Bandeiras dos padroeiros – hasteamento e descida.....	43
3.1.3 Coroa.....	44
3.1.4 Coroa Grande.....	44
3.1.5 Coroa de promessa.....	45
3.1.6 Café e almoço.....	45
3.1.7 Bandeira das guardas.....	45
3.1.8 Cortejo.....	45
3.1.9 Procissão.....	46
3.1.10 Missa conga.....	46
3.1.11 Promesseiros.....	47
3.1.12 Festeiros.....	47
3.1.13 Saudação ou bênção.....	47
3.2 Guardas, personagens e indumentárias.....	47
3.2.1 Moçambique.....	48
3.2.2 Catopé.....	48
3.2.3 Marinheiro.....	48
3.2.4 Vilão.....	49
3.2.5 Capitão.....	49
3.2.6 Rei e Rainha Perpétuos.....	49
3.2.7 Rei Congo e Rainha Conga.....	49
3.2.8 Rei e Rainha da Coroa Grande.....	50
3.2.9 Mordomos.....	50
3.2.10 Princesa Isabel.....	50
3.2.11 Príncipes e princesas.....	50
3.3 O ritual.....	51
3.3.1 Hasteamento da bandeira do aviso.....	51
3.3.2 Novena.....	52
3.3.3 Dia do mordomo.....	52
3.3.4 Recolhimento das coroas pequenas.....	53
3.3.5 Translado das imagens.....	53

3.3.6 Almoço.....	53
3.3.7 Procissão e cortejo.....	54
3.3.8 Missa conga.....	55
3.3.9 Descimento das bandeiras.....	55
3.4 Memória coletiva.....	56
4 MITO E IDENTIDADE.....	58
CONCLUSÃO.....	66
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	68
ANEXOS.....	71

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa pretende contribuir para o estudo sobre a cultura negra, analisando a manifestação da celebração do Congado, uma festa popular carregada de significados e identidade histórico-cultural; para mostrar os elementos constitutivos de tal identidade e a inter-relação hierárquica dos grupos de congado.

Muitas festas populares fazem parte da história e do cotidiano das pessoas. Essas festas são espaços de encontros entre pessoas de uma mesma comunidade ou de grupos variados; são também um espaço no qual as diferenças sociais e históricas se ajuntam e se adaptam formando valores e tradições culturais. Por meio dessas festas populares, na inter-relação das diferenças pessoais, lingüísticas e sócio-ideológicas, há um processo de construção da identidade de um grupo e de manutenção de suas crenças e de seus costumes quer sejam religiosos quer sejam profanos.

Sabe-se que a religiosidade é um elemento marcante na constituição da identidade e da cultura de um povo. As festas religiosas também fazem parte da convivência em um grupo; é o momento em que as pessoas por meio de uma festividade celebram sua fé. Muitas festas religiosas se juntaram às festas profanas, formando eventos folclóricos como a festa do Divino, folia-de-reis, congado ou reinado, entre outras.

Algumas dessas comemorações possuem características comuns, e muitas pessoas associam uma festividade à outra sem discernir claramente o seu conteúdo e seu significado. Na folia-de-reis e congado há vocábulos que são parecidos e por isso muitas pessoas os misturam ou os usam incorretamente: folia-de-reis, reisado, congado e reinado. O que são essas celebrações? Há semelhanças ou diferenças entre elas?

Folia de reis ou reisado é um grupo festeiro que vai de casa em casa arrecadando donativos para a festa de Reis que é celebrada em seis de janeiro. Representa a caminhada dos reis magos a Belém onde nasceu o Menino Jesus.

As palavras “congado” e “reinado” referem-se à festa de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e outros santos de devoção dos negros, na qual os devotos participam de procissões, terços, celebração da missa conga, danças de grupos ou ternos e de um café e/ou almoço oferecidos como agradecimento aos componentes dos ternos e aos demais participantes da celebração. Nesta festividade há a representação da coroação de um rei congo e uma rainha, ambos negros simbolizando um antigo reino africano: o reino do Congo, de onde muitos escravos vieram para o Brasil. A palavra “reinado” no *Dicionário Houaiss da*

Língua Portuguesa significa “o período em que um rei fica no poder, a duração ou época do governo de alguém” (HOUAISS,2004, p. 633).

É do congado que trataremos em nossa dissertação, para demonstrar como essa festa popular mantém as tradições ancestrais dos negros, sendo um dos elementos que contribuem para a formação da identidade afro-brasileira. Abordaremos, sobretudo, o congado que se realiza na cidade mineira de Divinópolis.

No primeiro capítulo, pretendemos conceituar e diferenciar as festas populares religiosas mencionadas acima, enfatizando o congado, principal foco de estudo. Neste são abordados os elementos de carnavalização, que é o processo pelo qual uma manifestação social ou cultural adquire caráter carnavalesco, ou pelo qual se lhe empresta esse caráter. Este termo “carnavalização” foi criado por Bakhtin e corresponde à forma de representação em que diferentes elementos presentes na sociedade são subvertidos ou postos de lado em favor de estímulos, formas e conteúdos, proporcionando o questionamento ao *status quo*. Os elementos de carnavalização servem para minar posturas autoritárias e hierárquicas e, em contrapartida, reafirmar um posicionamento e/ou uma identidade. Podem-se evidenciar, em toda festividade congadeira, elementos de carnavalização como regras sociais quebradas em um rito de inversão em que os valores e hierarquias são temporariamente invertidos ou apagados para ressaltar os valores sociais permanentes: a familiaridade de um mundo com outras normas.

(...) o carnaval era o triunfo de uma espécie de libertação temporária da verdade dominante e do regime vigente, de abolição provisória de todas as relações hierárquicas, privilégios, regras e tabus. Era a autêntica festa do tempo, a do futuro, das alternâncias e renovações. (BAKHTIN, 1993, p.8).

A principal ação carnavalesca é a coroação e o futuro destronamento do rei do Carnaval. Aí está o núcleo da cosmovisão carnavalesca: as ambivalências, as transformações e mudanças, a morte e a renovação. E isso é percebido no rito do congado. A coroação do rei congo ou do rei perpétuo e a presença do rei que tem seu reinado anual é um ritual ambivalente porque na coroação está contida a idéia do futuro destronamento. As relativizações dão ênfase à mudança-renovação de qualquer poder e posição hierárquica. No discurso a complexidade, as contradições, os conflitos sócio-ideológicos e históricos; o próprio ritual, os símbolos do poder do coroadado e a indumentária tornam-se dessacralizados. O valor simbólico desses elementos é biplanar, eles incorporam a idéia de descoroação/destronamento e nova coroação.

O rito de destronamento é como se encerrasse a coroação, da qual é inseparável (repito: trata-se de um rito biunívoco). Através dela transparece uma nova coroação. O carnaval triunfa sobre a mudança, sobre o processo propriamente dito de mudança e não precisamente sobre aquilo que muda. O carnaval (...) nada absolutiza, apenas proclama a alegre relatividade de tudo. (BAKHTIN, 1981, p. 125).

A carnavalização é uma possibilidade de leitura da celebração do congado e outras festividades, que é feita pela maioria das pessoas, as quais assistem à essa festividade. Os componentes dos grupos que realizam e participam dessa manifestação atribuem a ela significado histórico e religioso, entre outros.

No segundo capítulo abordamos a história e a origem do congado para mostrá-lo como uma expressão da cultura vivida e celebrada por uma comunidade que, por meio dessa festa, busca construir sua identidade histórico-cultural. A representação simbólica do reino do Congo evidencia a história desse reino, bem como de seus principais reis, suas leis, costumes e hierarquias. E, principalmente, observam-se a relação dos soberanos e vassalos entre si e a relação política e hierárquica com o rei de Portugal.

Duas monarquias estruturadas e organizadas entram em contato em virtude da cristianização e “colonização” lusa; diferentes costumes algumas vezes similares foram incorporados ao reino, às leis, costumes e tradições do povo banto. A maior parte dos negros da Costa Oeste da África era dividida em dois grandes grupos: sudaneses e bantos. Este correspondia às nações de Angola, Benguela, Cabinda e Congo; do qual alguns elementos culturais foram trazidos para o Brasil, como a capoeira e o congado. A idolatria do povo banto foi combatida veemente por alguns reis congoleses, que receberam o batismo e ajudaram na disseminação da fé católica naquelas terras. O verdadeiro interesse português em conquistar ou dominar o reino adversário, em se apropriar de suas riquezas e terras, gerou muitos conflitos e batalhas. Muitos reis congoleses tentaram abolir as regras e condições impostas pelo reino de Portugal, tentando resgatar seus costumes, religião e cultura. Mas o reino já estava com uma cultura e costumes híbridos; Portugal dominava o comércio de escravos, e, apesar de terem sido feitos acordos, muitos não foram mantidos.

O estabelecimento das relações políticas e econômicas vinha sempre acompanhado da catequese católica, e também nesta foram grandes as dificuldades encontradas. (...) Diante da recusa em aceitar os novos ensinamentos e da resistência militar, que foi eficiente até o final do século XVII, travaram-se muitíssimas guerras entre os centro-africanos e os portugueses, que buscavam não só o mercado de escravos e as minas de metais, como a conversão das almas. (SOUZA, 2006, p. 103).

Reis foram destronados e trazidos como escravos para o Brasil. Temos então, a história de Chico Rei, que é simbolicamente representado no congado através do personagem Rei Congo. O nobre congolês tentava resgatar a religião e os costumes de seu país; foi trazido com a família, como escravo, para as terras brasileiras. Conseguiu sua alforria e as de alguns compatriotas. Ficou conhecido como Chico Rei.

Há também a história da rainha Nzinga, que combateu a influência portuguesa nas terras africanas. Apesar de sua força e garra em batalhas e lutas pela preservação dos costumes e cultura de sua nação, foi cativada pelo poder e prestígio que o Catolicismo oferecia aos reis batizados.

Esta determinação, esta busca de libertação e liberdade que obsedava Nzinga, é interessante e importante. Após cada reencontro, vitória ou derrota, ela retornava à frente diplomática, argumentando, persuadindo, lisonjeando e ameaçando amigos, inimigos tanto os tímidos e quanto os incertos. (GLASGLOW, 1982, p. 117).

A história e origem do congado também remetem à história das irmandades de Nossa Senhora do Rosário, pois os grupos que celebram esta festa são membros de uma irmandade que tem como padroeira Nossa Senhora do Rosário e outros santos de aceitação dos negros, como São Benedito e Santa Ifigênia.

Há algumas versões para o aparecimento de Nossa Senhora do Rosário e sua incorporação aos costumes e danças dos negros. Conta a lenda que a guarda de Moçambique carregava a imagem da santa com cantos e danças ao som de seus instrumentos, da gruta ou do mar (local onde aparecera) para um altar. Somente o Moçambique conseguiu agradar à santa que ficou no altar sem voltar ao lugar onde aparecera.

Podemos perceber na história e origem dessa expressão cultural a presença de uma estruturação política e hierarquizada do reino do Congo que se faz representar no congado, através de reis, rainhas e outros componentes, bem como a hierarquização entre os personagens da festa que são ligados a uma irmandade.

No terceiro capítulo trataremos da organização política e hierárquica da irmandade bem como a dos grupos de congado que celebram os rituais que compõem a festa, com seus símbolos, ternos e ritos.

Divinópolis, cidade localizada na região centro-oeste mineira, possui dezessete irmandades e trinta e três guardas ou ternos, que cantam e dançam ao som de instrumentos como tambores, atabaques, caxambus, entre outros. As principais guardas são: Moçambique, Congo, Catopé, Marinheiro e Vilão. Cada uma tem o capitão que coordena os cânticos, o

ritmo e o desfile do grupo. Além desses grupos há o estado da coroa, ou seja, os coroados: Rei Congo e Rainha Conga, Rei e Rainha Perpétuos, reis e rainhas de Nossa Senhora e dos padroeiros, princesa Isabel, demais príncipes e princesas.

A irmandade possui um estatuto que rege as suas determinações e funções, bem como a sua hierarquia. Também se observa uma hierarquia entre os nobres que compõem o estado da coroa e entre as guardas, no ritual de tal festa. Evidenciam-se, neste trabalho, as irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito dos bairros Espírito Santo e São José e da praça do Mercado da cidade divinopolitana. Os relatos dos rituais das festas desses bairros são apresentados e analisados como uma manifestação de uma memória coletiva que une os negros e seus descendentes na manutenção de uma história, uma hierarquia e de uma construção de uma identidade cultural.

Torna-se possível tomar esses diferentes pontos de referência como indicadores empíricos da memória coletiva de um determinado grupo, uma memória estruturada com suas hierarquias e classificações, uma memória também que, ao definir o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros, fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras sócio-culturais. (POLLAK, 1989, p. 3)

Alguns personagens do congado são a representação mítica de eventos, pessoas e outros pontos de referência na manutenção da história, da identidade, da hierarquia e da expressão da cultura de um grupo.

Por fim, no quarto capítulo, discutiremos a representação mítica de alguns personagens que são considerados mitos fundadores e a construção e a manutenção da identidade cultural de um povo.

O mito, para Eliade, é uma forma de explicar a origem das coisas e do mundo; ele conta uma história sagrada e, portanto, verdadeira, tornando-se um modelo exemplar de todos os ritos e atividades humanas significativas.

Eles são conhecidos, sobretudo, pelo que fizeram no tempo prestigioso dos “primórdios”. Os mitos revelam, portanto, sua atividade criadora e desvendam a sacralidade (ou simplesmente a “sobrenaturalidade”) de suas obras. Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do sobrenatural) no mundo. É essa irrupção do sagrado que realmente fundamenta o mundo e o converte no que é hoje. (ELIADE, 1994, p. 11).

O mito fundador na festividade do congado “remete à história do Congo e a D. Afonso I, à importância da conversão ao Cristianismo para alguns chefes africanos e à catequese, que andava de mãos dadas com a escravização” (SOUZA, 2006, p. 308). D. Afonso I foi um rei

congolês, o qual, durante o seu reinado, manteve relações diplomáticas, políticas e hierárquicas com o rei de Portugal e, depois de receber o batismo católico, ajudou na disseminação do Catolicismo no reino africano. É simbolicamente representado pelo rei congo. Outro mito fundador é o personagem Chico Rei, que também, de forma ambígua e complexa, é simbolizado pelo mesmo Rei Congo. Outro personagem ambivalente, com dupla significação, é a rainha Nzinga, que, ao lado do Rei Congo, forma um casal que personifica uma identidade híbrida.

A representação da identidade do sujeito, no conceito de hibridismo elaborado por Bhabha, é carregada de duplicidade e ambigüidade. Para o autor, é no contexto das condições sócio-históricas que ocorre a produção e a interpretação; ou seja, é no lócus da enunciação ou “terceiro espaço” que interagem contradições e conflitos lingüísticos, históricos e culturais, surgindo o hibridismo. A identidade é construída nos conflitos, na interação entre o interno e o externo, no desejo, na alteridade pelo lugar do outro, na linguagem híbrida que expressa a ambigüidade, a duplicidade dos seus usuários.

A festa de reinado ou congado é apresentada como um momento de construção de uma identidade e uma cultura híbridas que através da memória coletiva celebra a história e o passado; é um espaço de tradição, no qual são apresentadas a organização e a hierarquia de um reino, seus costumes e valores culturais que, através de uma ressignificação, trazem marcas de diversos povos, que como o brasileiro, é um povo híbrido, que luta pela valorização das diferentes formas de constituição de sua identidade e de sua cultura.

1. FESTAS POPULARES E CARNAVALIZAÇÃO

Nas festas oficiais, com efeito, as distinções hierárquicas destacavam-se intencionalmente, cada personagem apresentava-se com as insígnias dos seus títulos, graus e funções e ocupava o lugar reservado para o seu nível. Essa festa tinha por finalidade a consagração da desigualdade, ao contrário do carnaval, em que todos eram iguais e onde reinava uma forma especial de contato livre familiar entre indivíduos normalmente separados na vida cotidiana pelas barreiras intransponíveis da sua condição, sua fortuna, seu emprego, idade e situação familiar. (BAKHTIN, 1996, p.9)

Entende-se por festa popular uma manifestação coletiva que traduz a cultura popular, a linguagem do povo, tudo o que vem dele e de sua alma. Há inúmeras definições da cultura popular que se podem reduzir a dois grandes modelos de descrição e interpretação, segundo Chartier (1995). Em um dos modelos, a cultura popular é vista como um coerente e autônomo sistema simbólico que funciona alheio e irreduzível à cultura letrada. Desta forma, a cultura popular define-se como um mundo à parte da cultura letrada. No outro modelo, é percebida, no contexto das relações sociais de dominação, como uma dependência e carência da cultura letrada dominante. Assim, a cultura popular é “inteiramente definida pela sua distância da legitimidade cultural da qual ela é privada” (CHARTIER, 1995, p. 180). Para o autor, esses dois modelos são portadores de estratégias de pesquisas completamente opostas, pois a celebração de uma cultura popular em sua majestade, ou seja, livre, viva e profusa, se inverte em uma descrição em negativo; e o reconhecimento da igualdade de todos os universos simbólicos traz à lembrança as implacáveis hierarquias sociais e culturais.

As festas religiosas são aquelas organizadas pelas Igrejas, nas quais o povo demonstra sua fé, comemorando o Deus, o santo ou outra entidade. É um evento feito para o povo, seguindo um calendário e tempo litúrgicos, como a Semana Santa. Algumas festas religiosas possuem manifestações que são denominadas populares, folclóricas e tradicionais, formando, assim, as chamadas festas religiosas populares, nas quais se misturam atos litúrgicos, como missas, terços, procissões e outros, e atos profanos, como hasteamentos, reinados, coroações,

dentre outras. Como exemplos podem ser citadas a festa de Nossa Senhora do Rosário, folia-de-reis, festa do Divino, entre outras.

Inúmeras festas populares compõem o calendário de tradições e manifestações culturais nas quais se podem observar elementos ou aspectos de heranças que se associaram e se fundiram formando a identidade e a expressão cultural de um grupo ou região. Na história da formação e colonização mineira e brasileira há influências e contribuições culturais de várias sociedades como África e Portugal.

Festas populares como folia-de-reis e o congado são símbolos e exemplos de expressões e identidades culturais híbridas, marcadas, segundo Bhabha (1998), por histórias do deslocamento de espaços e origens. Este deslocamento trouxe a aproximação, a justaposição e a ressignificação de diferenças culturais.

A hibridização não é algo que apenas existe por aí, não é algo a ser encontrado num objeto ou em alguma identidade mítica “híbrida” – trata-se de um modo de conhecimento, um processo para entender ou perceber o movimento de trânsito ou de transição ambíguo e tenso que necessariamente acompanha qualquer tipo de transformação social sem a promessa de clausura celebratória, sem a transcendência das condições complexas e conflitantes que acompanham o ato de tradução cultural. (SOUSA, 2004,113).

De acordo com Bhabha, o hibridismo é percebido no *locus* da enunciação, ou seja, no contexto social, histórico e ideológico dos usuários da linguagem. A esse *locus* de enunciação Bhabha chama de terceiro espaço, no qual vários elementos lingüísticos, culturais e sociais, diferenciados, conflitantes e ambíguos se interagem em uma conexão entre significante e significado, constituindo o hibridismo.

Lynn Mario T. de Souza (2004), ao falar da importância do hibridismo na teoria de Bhabha, cita e concorda com Wisdown ao dizer que no hibridismo não se podem traçar dois momentos originários dos quais surge um “terceiro espaço”. Ao contrário, é esse terceiro espaço que possibilita o aparecimento ou surgimento de novas e outras posições; que desloca as histórias que o constituem e estabelece novas estruturas de autoridade, de iniciativas políticas, as quais são mal compreendidas pela sabedoria normativa.

1.1 Folia-de-reis, reisado, congado e reinado.

Percebe-se no uso dos vocábulos “folia-de-reis”, “reisado”, “congado” e “reinado” apropriações um pouco divergentes e, às vezes, similares. Há alguma semelhança ou diferença relativa a essas nomenclaturas? Para muitos, os quatros itens são a mesma coisa. É necessário,

portanto, definir e conceituar cada vocábulo, cada festividade acima mencionada, para que o uso de tais palavras possa orientar e esclarecer possíveis semelhanças e/ou diferenças entre si.

De acordo com Câmara Cascudo, no *Dicionário do Folclore Brasileiro* (1962), folia-de-reis é um grupo festeiro que passa de casa em casa nas vésperas do Dia de Reis, cantando e dançando, recolhendo dinheiro e donativos para a festa dos Reis Magos. Esta é celebrada anualmente em 6 de janeiro e recorda a caminhada dos três Reis Magos: Belchior, Gaspar e Baltazar, que, guiados pela estrela, levaram presentes ao Menino Jesus: ouro, incenso e mirra. Essa festa tem sua origem tanto em Portugal como na Espanha e França. Os colonizadores portugueses mantiveram a tradição da folia-de-reis no Brasil e, em algumas regiões de Minas Gerais, há a celebração dessa festividade, como no Sul, Triângulo Mineiro e Zona Metalúrgica.

No mesmo *Dicionário do Folclore Brasileiro*, reisado “é denominação erudita para os grupos que cantam e dançam na véspera e dia de Reis (seis de janeiro). Em Portugal diz-se reisada e reiseiros” (p. 669), podendo também determinar o cortejo de pedintes que cantam versos. No Brasil, o termo pode referir-se aos ranchos, ternos, grupos que festejam o Natal e Reis. Pode ser apenas a cantoria do grupo ou possuir enredo ou série de pequenos atos encadeados ou não; ou ainda, auto natalino do Norte e Nordeste, realizado em 6 de janeiro.

Congado são autos populares brasileiros, de motivação africana, pois, nesse folguedo, os figurantes representam a coroação de um rei congo (Chico Rei e a rainha Nzinga). Os grupos de congado ou congada são membros de uma irmandade que tem como padroeira Nossa Senhora do Rosário e outros santos de crença e aceitação dos negros, como São Benedito e Santa Ifigênia. “A irmandade, em procissão pelas ruas, executa bailados, jogos de agilidade, dança de bastões entre cantos ao som de caixas e tambores. Escoltam o régio casal e todo estado de coroa (reis, rainhas, príncipes, entre outros) para ser coroado” (CASCUDO, 1962, p. 243). Esta festividade mantém viva a memória, a história e a identidade do povo negro. Geralmente é celebrada de agosto a outubro, dependendo de seu padroeiro. Pode, também, ser comemorada em maio, na data da abolição da escravatura.

Segundo Côrtes (2000), as festas de congado realizadas de agosto a outubro são promovidas pelas irmandades e possuem duas partes, a saber: uma litúrgica, de conteúdo católico, que inclui atos e ofícios religiosos católicos, como missa, terços, procissões, entre outros; outra, folclórica, constituída pelo hasteamento do mastro, espetáculo pirotécnico, números musicais e a presença de reinados e suas guardas. As guardas são grupos, unidades religiosas com denominação particular e estandarte próprio. Seus aspectos rítmicos,

indumentárias, cantos e movimentos são distinguidos entre os demais grupos: Moçambique, Congo, Marujo, Catopés, Vilão e outros.

De acordo com o *Minidicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, reinado é o período em que um rei fica no poder, a duração ou época do governo de alguém (p. 633). Portanto, esse vocábulo está associado ao período de comando, de reinado do Rei Congo na irmandade. A cada ano um novo rei assume o reinado dentro da festividade do congado.

Algumas similaridades e diferenças podem ser observadas nessas manifestações de cultura popular. Na folia-de-reis, os grupos que realizam a visitação às casas são chamados de “ternos-de-reis”; o mesmo nome usado no congado: terno ou guarda. É um festejo de origem portuguesa, no entanto o ritmo ganha contornos de origens africanas com fortes batidas e uma dança na qual os membros rodam em círculo contínuo. Os ternos-de-reis, ao contrário do reinado ou congado, representando a visita dos Reis Magos à gruta de Belém e a fuga da Sagrada Família para o Egito, fazem apresentações à noite. O terno-de-reis possui o alferes, responsável pela condução da bandeira. No congado, o capitão conduz os cânticos, o ritmo e a dança. Há a presença de bandeiras nas duas festividades mencionadas.

No reisado há personagens de reis, representando os Magos, e os foliões caracterizam-se de personagens da história, como por exemplo palhaços barbados que simbolizam os soldados do governador romano Herodes. No congado, os reis representam a coroação do Rei Congo e a libertação dos escravos; ou o reinado de Nossa Senhora do Rosário no qual há reis, rainhas, entre outros. Nas duas festividades os ternos usam instrumentos como tambores, atabaques, pandeiros e cavaquinhos.

A folia-de-reis acontece em função de pagamento de promessa, o que também se observa no reinado de Nossa Senhora. A folia-de-reis ou reisado chegou ao Brasil entre os séculos XVIII e XIX, e passou a ter um caráter mais religioso do que de diversão, como em Portugal. É uma manifestação na qual os preciosos versos são preservados de geração em geração por tradição oral, como acontece no congado ou reinado. Os versos entoados são relativos ao nascimento do Menino Jesus, à visita dos Reis Magos e à fuga da Sagrada Família para o Egito. Já no congado, os cânticos são relacionados a Nossa Senhora e à história da libertação dos escravos.

Há, também, uma similaridade presente em um dos rituais do congado e da folia-de-reis; nesta, o terno, cantando e dançando, no ritual da chegada, pede permissão ao dono da casa para entrar e, ao sair, canta agradecendo-lhe a acolhida e oferendas como lanche, dinheiro e outras. No congado, no ritual do almoço, o capitão de cada guarda, entre outros

gestos do ritual, canta pedindo licença para entrar e, ao sair, agradece a acolhida e o alimento oferecidos.

Observa-se um fato curioso na folia-de-reis: os foliões, representando a visita e adoração dos Reis Magos ao Menino Jesus, não levam presentes, mas, sim, recebem donativos.

1.2 O olhar do outro

Festas populares como o congado ou reinado de Nossa Senhora do Rosário atraem admiradores, estudiosos e folcloristas. A imagem de símbolos, ornamentos, personagens, indumentárias e rituais são focos do olhar de quem observa tal manifestação cultural. De acordo com Bakhtin (1996), essas manifestações da praça pública podem ser vistas como festivas e carnavalescas, nas quais fica visível a inversão simbólica de hierarquias, como na coroação de um rei negro no congado. E, terminada a festa – comparando-se ao Carnaval –, são reforçadas as verdadeiras posições e hierarquias sociais.

No olhar do outro, de quem não participa ou não conhece o significado de tal expressão cultural, é um extravagante carnaval com cores, som de tambores, danças, encenações de negros vestidos de reis e rainhas ricamente ornados e ostentando uma coroa e um cetro.

Marina de Mello e Souza (2006), ao discutir e analisar a coroação dos Reis Congos no Brasil ao longo do século XIX, expõe relatos de viajantes e estrangeiros, seus olhares e visões sobre a celebração do congado com o enfoque maior na coroação de reis negros. Olhavam-na a partir do ponto de vista do europeu, “ocupando o negro um nível inferior no conjunto das sociedades”. A maioria dos relatos expostos e discutidos tinha como cerne o negro coroado rei, em festas e atividades religiosas, identificadas com as superstições, semelhantes ao Carnaval:

É costume dos negros do Brasil nomearem todos os anos um rei e sua corte. Esse rei não tem prestígio algum político nem civil sobre os seus companheiros de cor; goza apenas da dignidade vaga, tal como o rei da fava, no dia de Reis, na Europa. (2006, p. 278).

[...] fazem todos os anos este extravagante carnaval, adquirindo o eleito grande influência sobre os companheiros. A cena era muito curiosa, misturando singularmente as reminiscências da costa africana com os costumes brasileiros e cerimônias religiosas. A princípio, o rei do Congo, em companhia de sua metade, vem ocupar uma das cadeiras postas de antemão para o uso da corte. (2006, p. 284).

Toda a simbologia congadeira – indumentária e o ritual dessa festividade – está profundamente relacionada com o folclore carnavalesco e repleta dessa cosmovisão, pois o Carnaval é uma festa na qual as regras sociais podem ser quebradas; é um rito de inversão em que valores e hierarquias são temporariamente invertidos ou apagados para ressaltar os valores sociais permanentes. Um mundo às avessas que nos é muito familiar. Mikhail Bakhtin usa o termo “carnavalização” para mostrar a subversão das regras sociais, morais e ideológicas em favor de formas de expressão pessoal e coletiva nas quais a realidade dá lugar à fantasia, pobres transformam-se em reis e rainhas, roupas simples dão lugar a trajes luxuosos.

Existem algumas versões para a origem do Carnaval, como *carrus navalis* (carros navais com enormes tonéis de vinhos), nas festas romanas em adoração ao deus do vinho; as *Bacanais e Saturnais*. Outra, de origem latina – *carnavale* (suspensão da carne) – , com sentido religioso, compreendendo o período anterior à Quaresma, quando há abstinência de sexo e diversões como festas.

No Brasil, o início do Carnaval deu-se com o *entrudo*, uma brincadeira de rua, alegre mas violenta, pois as pessoas atiravam água umas nas outras. Além da água jogavam tudo o que tivessem às mãos: bisnagas, limões de cera, cal, pó etc. O entrudo foi combatido e esse jogo selvagem foi substituído por outros elementos de brincar, como confetes e serpentinas. Através dos tempos, essa festa popular foi se inovando, modernizando-se com bailes de máscaras, grupos de foliões, escolas de samba e trios elétricos. Nos dias atuais, o Carnaval é liberdade, um momento no qual se deixa de viver a vida em sua ordem, com trabalho, obrigações, pecados e deveres. O que vale é a experiência do mundo com excessos de prazer, alegria e riso ao alcance de todos, pois ele o é para todos, colocando a todos como iguais, independente de posições sociais na vida ordinária. O carnaval, na praça pública, permite que se possa ser tudo o que se queria ser na vida comum. É uma inversão da rotina diária, “é a possibilidade utópica de trocar de posição social, de inverter o mundo em direção à alegria, à abundância, à liberdade e, sobretudo, à igualdade de todos perante a sociedade” (MATTA, 1979, p. 78). O carnaval tornou-se a celebração da alegria, da liberdade, mesmo em um curto período, porque a vida, em sua ordem natural e social, recomeça na Quarta-Feira de Cinzas, com a Quaresma.

Não se contempla e, em termos rigorosos, nem se representa o carnaval, mas vive-se nele, e vive-se conforme suas leis enquanto estas vigoram, ou seja, vive-se numa vida carnavalesca. Esta é uma vida desviada da sua ordem habitual, em certo sentido uma “vida às avessas”, um “mundo invertido”. (BAKHTIN, 1981, p. 122).

Sendo o carnaval uma possibilidade utópica de inverter o mundo em direção à liberdade, à alegria e à abundância, nota-se em um dos rituais do congado, o ritual de um banquete, de uma refeição coletiva. Não se trata do comer e beber de todos os dias de pessoas isoladas, mas, de um banquete que acontece em festa popular, com tendência à abundância, ao regozijo, ao riso, às conversações, à alegria. Nos estudos de Bakhtin (1993), ele diz que “nos sistemas das imagens da Antigüidade, o comer e o beber era inseparável do trabalho. Era o coroamento do trabalho e da luta” (p. 246), ambos coletivos. Esse coroamento de um trabalho coletivo é um acontecimento social, a celebração de uma vitória. Portanto, a refeição jamais poderia ser triste, visto que a tristeza e a comida são incompatíveis. “Na absorção dos alimentos, as fronteiras entre o corpo e o mundo são ultrapassadas num sentido favorável ao corpo, que triunfa sobre o mundo, sobre o inimigo, que celebra a vitória, que cresce às suas expensas” (p. 247). É o triunfo, a vitória da vida sobre a morte, a celebração da renovação, de um novo nascimento.

Essa alegria, essa conversa à mesa são destronadas. Nelas são dispensadas as posições sociais e hierarquias entre pessoas, coisas e valores; misturam livremente o sagrado e o profano, o inferior e o superior, o material e o espiritual, não havendo incompatibilidade entre elas. O triunfo do banquete celebra a antecipação de um futuro melhor, liberto dos olhos do passado e do presente. Um futuro utópico, em que o negro é realmente livre, não havendo barreiras e divisões sociais, raciais e hierárquicas.

[...] a ligação particular das conversas trocadas durante um banquete com o futuro e a celebração-ridicularização [...] A palavra pertence de alguma forma ao tempo, que dá a morte e a vida no mesmo ato, por isso a palavra tem duplo sentido e é ambivalente. (BAKHTIN, 1993, p. 250).

O ritual do banquete, no congado, tem, portanto, uma ambivalência perceptível nos elementos e símbolos que o realizam. A idéia de abundância, de alegria, de triunfo, que momentaneamente é celebrada, reforça e deixa em evidência uma história de miséria, de sofrimentos e lutas de um povo que sonha ter a renovação desse passado e um futuro melhor aos seus descendentes.

Essas imagens são profundamente *ativas e triunfantes*, pois elas completam o processo de trabalho e de luta que o homem, vivendo em sociedade, efetua com o mundo. Elas são universais, porque têm por fundamento a abundância crescente inextinguível do princípio material. Elas são universais e misturam-se organicamente às noções de vida, morte, renascimento e renovação. Misturam-se organicamente também à idéia de verdade, livre e lúcida, que não conhece nem o

medo nem a piedade, e portanto também à palavra sábia. Enfim, penetra-as a idéia do tempo alegre, que se encaminha para um futuro melhor, que mudará e renovará tudo à sua passagem. (BAKHTIN, 1993, p. 264).

No dia da celebração do congado, há uma solene procissão, na praça pública, com as imagens de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, com as guardas e todo estado da coroa (reis, rainhas e outros membros). São tambores, caxambus, pandeiros, atabaques, dançarinos e cantores. Entoam ladainhas, cantos de choro, rememorando a libertação dos escravos; e cantos de louvor que envolvem a alma. São luzes, cores, tons e sons. É o folclore impregnado de uma cosmovisão carnavalesca. É eliminada toda distância entre os homens, ou seja, todo o sistema extracarnavalesco: as leis, proibições, hierarquias, etiquetas, ou seja, a ordem instituída. Vigora uma categoria carnavalesca específica: *o livre contato familiar*. De acordo com Bakhtin (1981), “este é um momento muito importante da cosmovisão carnavalesca” (p.123).

É o carnaval que cria, na praça pública, uma forma livre de comunicação das ações, gestos, vocabulário e uma nova linguagem “liberta das normas correntes da etiqueta e da decência, uma linguagem carnavalesca típica” (BAKHTIN, 1993, p. 9). Uma segunda vida que permite estabelecer relações novas, um contato livre e familiar com seus semelhantes, uma libertação temporária de todas as opressões e imposições da vida comum, ordinária e extracarnavalesca.

Mas no carnaval as leis são mínimas. É como se tivesse sido criado um espaço especial, fora da casa e acima da rua, onde todos pudessem estar sem essas preocupações de relacionamento ou filiação com seus grupos de nascimento, casamento e ocupação. Estando, de fato, acima e fora da rua e da casa, o carnaval cria uma festa do mundo social cotidiano, sem uma sujeição às regras duras do pertencer e do ser alguém; por causa disso, todos podem mudar de grupo e todos podem se entrecortar e criar novas relações de insuspeitada solidariedade. No carnaval, assim, se o leitor me permitir um paradoxo, a lei é não ter lei. (MATTA, 1979, p. 94).

De modo excêntrico o homem se liberta-se do poder de qualquer posição hierárquica que o determinava, marginalizava e escravizava na vida extracarnavalesca. O carnaval não é uma forma artística de espetáculo, mas uma forma da própria vida representada sem palco, atores e espectadores. Vive-se a vida carnavalesca que é a forma ideal de renovação efetiva da vida ordinária.

Podem-se perceber todas essas categorias de carnavalização na festividade do congado. Esse contato familiar e a excentricidade aproximam o congadeiro do sagrado, da liberdade, da conquista de seus ideais e valores que agora são celebrados e recordados

historicamente. É a história do negro mesclada com o místico. No desfile do congado, há a princesa Isabel cortejada e escoltada por negros que se vestem como escravos. O elevado e o baixo; o nobre, o grande e o pequeno, o submisso; o poder e o possuído; a liberdade e a escravidão. Representa-se a libertação dos escravos. Recordam-se e mantêm-se viva a memória, a história e a identidade. E, num solene ritual (já na igreja), a princesa faz a leitura da Lei Áurea. Acontece a transformação de um fato histórico em ritual religioso, o sagrado e o profano misturam-se. São observados a abolição de todas as distâncias, de toda hierarquia, o nascimento e a morte, a simbologia do contraste, imagens pares que se opõem no discurso congadeiro, como no carnavalesco.

A profanação é outra categoria da carnavalização. “O carnaval aproxima, reúne, combina o sagrado com o profano, o sábio com o tolo, o elevado com o baixo” (BAKHTIN, 1981, p. 123). De acordo com frei Leonardo Lucas Pereira, OFM (Ordem dos Franciscanos Menores), que desde a década de 1970 reza missas congas na cidade de Divinópolis e na região, é uma grande preocupação da Igreja não deixar que a festa se transforme apenas em um ato folclórico; essa manifestação deve estar voltada para um vínculo religioso; dar um valor sagrado ao que era apenas profano, mundano. A sociedade, que discriminava a celebração afro, hoje participa dela, valoriza-a, reconhece-a como manifestação cultural, como celebração de fé.

Segundo Bakhtin, a ação carnavalesca principal é a coroação e o posterior destronamento do rei do Carnaval. Aí reside o próprio núcleo da cosmovisão carnavalesca: a ênfase nas transformações, nas mudanças, na morte e na renovação. O autor diz que:

A coroação-destronamento é um ritual ambivalente, biunívoco que expressa a inevitabilidade e simultaneamente, a criatividade da mudança-renovação, a alegre relatividade de qualquer regime ou ordem social, de qualquer poder e posição hierárquica. Na coroação já está contida a idéia do futuro destronamento; ela é ambivalente desde o começo. (1981, p. 124).

O ponto excepcional da celebração do congado é a coroação do Rei Congo e do Rei Perpétuo pelo capitão da guarda de Moçambique. Somente negros são coroados Reis Congos. No cortejo, na praça pública, há os Reis Perpétuos e os Reis da Coroa Grande, que não são perpétuos, são renovados anualmente. Têm-se o efêmero e o perpétuo, o escravo que se torna rei, o insignificante que se torna nobre. É rei, é senhor de sua própria vida, é livre; liberto de sua posição social enquanto durar a festa ou perdurar seu mandato, tal como no carnaval.

As inversões (escravo–rei) apontam várias instâncias de poder e diversos segmentos sociais como uma possibilidade de se perceber as dicotomias, as relativizações e os

deslocamentos propostos pelo “mundo às avessas” típico do carnaval. As ambigüidades são importantes para entender o processo de carnavalização. Nelas percebe-se a dicotomia dos discursos e, nestes, a complexidade, as contradições, os conflitos sócio-ideológicos e históricos. O próprio ritual, os símbolos do poder do coroadado, as roupas que ele veste tornam-se ambivalentes.

No canto do *Credo*, durante a missa conga, tambores dão sinais, avisam a morte de Jesus. Não se trata de uma missa com enfeite de congado, mas, sim, de uma celebração da memória da paixão de Cristo unida à memória da escravidão do povo negro. Celebram um duplo passado, ambivalente. A paixão de Cristo, o rei destronado, caluniado e morto. Mas a morte é a ressurreição, a coroação de Cristo como verdadeiro Rei. São atos simbólicos de mudança e renovação, de nascimento e transformações. A memória da escravidão do negro possui elementos simbólicos e ambivalentes, equivalentes e inter-relacionados à paixão de Cristo Rei e Escravo, Escravo e Rei; duas figuras que se opõem na relativização de qualquer reinado ou posição hierárquica.

No congado há elementos que se interpõem, há signos que compõem um fascinante folclore carnavalesco no olhar de quem o presencia ou a ele assiste. Com um estudo e pesquisa sobre sua origem e significados, porém, percebe-se que o congado resgata e mantém posições sociais e relações hierárquicas por meio de uma memória coletiva de heranças culturais híbridas na constituição de uma identidade que são celebradas e lembradas na festividade do congado, conforme se verá nos capítulos subsequentes.

2. HISTÓRIA E ORIGEM DO CONGADO

Na festividade do Congado, como se viu anteriormente, há a representação simbólica da coroação de um rei congo e uma rainha, os quais remontam às figuras de Chico Rei e à rainha Nzinga. Conhecer a história do reino do Congo e dos principais reis que marcaram seus reinados e são miticamente evocados em tal celebração é conhecer a história e a origem do congado. É, também, atribuir significado a elementos e símbolos que compõem essa expressão festiva de identidade, hierarquia e história de um grupo que por meio da memória e da tradição manifesta sua crença, sua cultura.

2.1 O reino do Congo e suas relações com Portugal

O antigo reino do Congo localizava-se onde é hoje a zona setentrional de Angola; abrangia grande extensão da África Centro-Occidental e compreendia várias províncias formadas, entre outros, por grupos bantos. Banto é entendido como um macrogrupo cultural, o qual habitava extensas áreas dessas regiões, com leis, costumes e usos que o definiam. Introduziram aí a agricultura e a metalurgia. Faziam a prática de magias, rituais, feitiços individuais e coletivos; reconheciam uma divindade superior da qual se haviam originado as coisas boas que habitavam os céus e as coisas más que moravam nas águas. Veneravam espíritos da natureza e a alguns objetos atribuíam poderes mágicos. O mundo era dividido em natural e sobrenatural; havia o mundo dos vivos (negros) e o dos mortos (brancos), separados entre si pela água. No mar, onde estavam os mortos, era o mundo do além, que é habitado pelos ancestrais e diversos espíritos. E, por meio de rituais, prestavam-lhes homenagens e obediência e lhes ofertavam presentes.

Na cosmologia congoleza contemporânea, o mundo está dividido em duas partes complementares: este mundo, dos eventos perceptíveis e o outro mundo, das causas invisíveis, provocadoras dos acontecimentos percebidos. O mundo visível é habitado por gente negra, que nele aparece e dele desaparece através do nascimento e da morte e que experimenta tribulações provocadas em grande parte pela ação de forças ruins, contra as quais as pessoas buscam a proteção dos poderes voltados para o bem. O mundo do além é habitado por ancestrais e espíritos diversos, que afetam a vida das pessoas deste mundo, diretamente ou por intermédio de algum líder religioso. (SOUZA, 2006, p. 63).

O reino do Congo era localizado em torno da cidade de Mbanza Congo, sua capital, que mais tarde receberia o nome de São Salvador, após a conversão dos reis congolezes ao

Cristianismo, em 1491. Limitado pelos rios Congo, Kuango, Zaire e o oceano. Organizado em províncias como Mbata, Soyo, entre outras. As províncias eram governadas por pessoas nomeadas pelo rei e cada província era composta de aldeias nas quais os chefes “atuavam como juízes e administradores, eram teoricamente nomeados pelo governo provincial ou diretamente pelo rei” (COSTA E SILVA, 2006, p. 525). Havia também estados independentes que pagavam tributos ao soberano. “Vários estados e tribos ao leste e ao sul dessas fronteiras reconheciam, vez por outra, a soberania do Congo por intermédio do pagamento ocasional de tributos e do envio de presentes para o mani” (BOXER, 2002, p. 111). Todos os mani eram chefes ou reis titulares, um segmento privilegiado. O *manicongo* governava um conjunto de províncias ou aldeias, sendo o título mais importante do Congo; de acordo com o *Dicionário Glossográfico e Toponímico da Documentação sobre Angola, Século XV–XVII*, *manicongo* é o mesmo que *ntotela*, que significa rei do Congo. (PARREIRA, 1990, p. 87).

De acordo com Alberto da Costa e Silva (2006), o reino do Congo era rico. Possuía uma vasta agricultura, produção de sal, ferro e cobre, artesanato e o comércio que mantinha ao longo do rio entre o litoral, a savana e a floresta. Parte de toda riqueza transformava-se em tributo, o qual era cobrado pelos chefes das aldeias. Esses ficavam com uma parcela do tributo e passavam a outra para o chefe de distrito, que agia da mesma forma ao repassá-lo para o governador. E de forma idêntica fazia o governador em relação ao rei. Pagavam-se impostos diretamente ao rei, uma vez ao ano, “num ambiente de grande festa, quando o soberano presenteava os governadores e os confirmava em seus cargos, ou os demitia, se os tributos que traziam eram insuficientes” (COSTA E SILVA, 2006, p. 525). Com o que recebia, o rei honrava a corte, mantendo sua guarda, composta de estrangeiros e escravos, pois o reino do Congo não possuía exército permanente. Seu exército, em caso de guerra, era formado de homens e armas que o rei requisitava aos governadores das províncias e aos chefes de distrito. De acordo com Selma Alves Pantoja “só em 1575 criaram-se formações militares especializadas e permanentes” (1987 p. 21).

Esse direito de arrecadar tributos e impostos, que cabia ao rei, era fundamentado na conquista do poder, muitas vezes por meio de conflitos e batalhas, e confirmado ou efetivado pelos antepassados das linhagens nobres governantes. Um líder espiritual, o Nganga, introduzia o novo soberano, com rituais próprios. A diferença nas contribuições tributárias marcava a hierarquia dos grupos sociais das províncias, distritos e aldeias que se vinculavam a um grande reino, criando um laço de obrigações entre nobreza e súditos; visto que tudo provinha do rei: a fertilidade, a saúde, a abundância.

O rei era a personificação dos dois mundos: o natural e o sobrenatural; era o elo entre os ancestrais e o povo que comandava. Era responsável pela chuva, presidia às cerimônias agrícolas, legislava, entre outras funções. Era um ser político e sagrado. Era o símbolo da identidade coletiva de um povo que via nele os traços e gestos do herói-fundador ao qual estava ligado pela sucessão. “Na pessoa do rei, vivos e mortos estariam reunidos numa comunidade que englobaria o natural e o sobrenatural” (SOUZA, 2006, p. 27). O rei era reverenciado não somente como um elo entre os súditos e os deuses, mas, como um deus, visto que possuía poderes divinos. Recebia as reverências e a fidelidade dos subalternos como um rei e, ao mesmo tempo, deus.

Não havia um clã herdeiro para a sucessão do manicongo. Todos os homens descendentes do manicongo podiam reivindicar a sucessão, embora o que se mostrasse mais forte e tivesse uma descendência com qualquer um que reinara desde a fundação do reino, Aluquene, fosse o escolhido. Esse conflito, muitas vezes, era resolvido na batalha pela sucessão. Por vezes, o rei era eleito por um colegiado de nove membros dos quais o mais importante detinha o direito de veto. Em algumas províncias como Mbata, a sucessão era hereditária. Segundo Pantoja (1987), o direito de sucessão foi restringido, em 1504, aos descendentes do rei Afonso I. Isso criou facções opostas na estrutura política do reino. E, a partir de 1512, os portugueses faziam parte dos conselheiros do manicongo e, durante o século XVII, “conseguiram, de fato, um lugar no colegiado eleitoral com direito a veto, influenciando de forma decisiva na escolha do manicongo” (PANTOJA, 1987, p. 21).

Ao contrário do Brasil, quando os portugueses se interessaram pela arte e domínio do Congo, encontraram um reino relativamente forte, rico e estruturado, com a mais poderosa, sólida e respeitada linhagem de reis e chefes e “um sistema escravista e um mercado de escravos bem desenvolvidos” (SOUZA, 2006, p. 116). O registro do encontro dos portugueses com os congoleses foi feito pelo príncipe negro D. Domingos José Franque (1940) e data de 1482 o primeiro contato do português Diogo Cão às margens do rio Zaire:

Aportava Diogo Cão em 1482, à margem esquerda da entrada de um grande rio – era a baía do Sonho, hoje também denominada de Santo António do Zaire. Este nome do rio é uma corrupção portuguesa, pois que nos dialectos da região se pronuncia N’Zari-N’Zali- N’Zadi. Fora de Portugal êsse grande curso de água é quasi exclusivamente conhecido por Congo. (1940, p. 54).

Já os estudos e pesquisas de Charles R. Boxer (2002) e de Marina de Mello e Souza (2006) registram a chegada de Diogo Cão em 1483 à foz do rio Zaire. Portanto, deve-se entender que o fato ocorreu entre os anos de 1482 e 1483, pois nas pesquisas em questão não

há menção ao dia e ao mês, somente ao ano. O que se comprova nos estudos e registros de António Luís A. Ferronha, contribuindo para o grupo de trabalho do Ministério da Educação de Coimbra para as comemorações dos Descobrimentos Portugueses e comemoração do quinto centenário do início da missionarização no Congo:

“Aqui chegaram os navios do esclarecido Rei Dom João o Segundo de Portugal. Diogo Cão/ Pêro Annes/ Pero da Costa/” (Inscrição nas quedas de lelada, Rio Zaire), efectuada em 1482/84 por Diogo Cão na sua 1.^a viagem à costa africana. É o primeiro registro do contacto entre portugueses e congolezes. (FERRONHA, 1992, p. 7).

Segundo Souza (2006), os portugueses foram recebidos pelos congolezes como enviados, emissários do mundo sobrenatural, o mundo dos mortos do qual provém toda a sabedoria; visto que eles vieram do mar. O rei de Portugal passou a ser “um deus vivo superior ao seu próprio rei porque vivia em outro mundo, além da água, onde habitam os mortos” (p. 54). Assim, sendo o rei de Portugal a personificação do deus Nzambi Mpungu, os congolezes passaram a fazer analogias das influências e costumes portugueses com sua própria cultura.

A manutenção da relação entre os dois reinos intensificou o comércio da região e também o comércio internacional, como o de tecidos de palma, metais e escravos. O prestígio dos comerciantes, muitos não congolezes, aumentou notoriamente. O comércio era em grande parte exercido por grupos que habitavam a região de Luango, “estado costeiro ao norte de Kakongo, de onde eram importados para Luanda, os panos de ráfia, escravos, a takula, marfim, pêlos de elefante, ostras perfumadas e cobre” (PARREIRA, 1990, p. 157), “sendo depois controlado pelos portugueses de São Tomé e de Angola” (SOUZA, 2006, p. 48). Takula é uma espécie de sândalo vermelho usado em rituais.

Os reis lusitanos não tentaram, no primeiro momento, obter o controle político do reino do Congo e tampouco dominá-lo ou conquistá-lo pela força das armas. “Contentaram-se em reconhecer seus reis do Congo como irmãos de armas, tratá-los como aliados, e não como vassallos” (BOXER, 2002, p. 112). As primeiras embaixadas e missões para converter os congolezes, vistos como bantos selvagens e bárbaros, incluíram envio de padres, frades, trabalhadores e mulheres para ensinarem às congolezas a economia doméstica nos moldes de Portugal, tentando colocar o Cristianismo na cultura banta e nela integrar elementos e símbolos da cultura europeia.

Um dos mais famosos reis que o Congo já teve foi o rei D. Afonso, que sucedera seu pai, D. João I, depois de vencer seu irmão, o qual não recebera o batismo, em uma batalha

pela sucessão do reino. Seu pai, o rei Nzinga Kuwu, que recebera o nome português de D. João I depois do batismo, indicara o filho Mbemba-a Nzinga, D. Afonso, aos eleitores. Seu irmão Mpanzu-a Kitima, porém, que tinha o apoio do chefe religioso das tradições e religião do Congo, depois da morte de D. João I, tomou posse da capital do reino. Ele fazia parte de uma facção nobre que via na nova religião uma ameaça à soberania e às tradições religiosas do reino. Assim, na luta pelo reino, foi travada a batalha na qual D. Afonso, com a ajuda militar lusa, venceu o opositor e conquistou o trono, sendo aclamado rei do Congo.

O rei do Congo Mbemba-a Nzinga, D. Afonso, governou no século XVI (1507–1542). O rei do Congo e o de Portugal comunicavam-se por inúmeras cartas e embaixadas, tratando-se como irmãos, estreitando a relação entre os países e fortalecendo o poder e a influência real e seus privilégios. Pelas cartas percebe-se que D. Afonso tinha uma preocupação com a conversão e a cristianização de seu Estado. Tais cartas e documentos dessas relações diplomáticas e políticas entre os dois reis estão nos estudos de Ferronha. Uma delas foi escrita por D. Afonso em 1512, ao papa, por conselho do rei de Portugal, informando de sua conversão e seu combate contra as idolatrias:

Santíssimo em Cristo Pai, Beatíssimo Senhor, senhor nosso Júlio Segundo, pela divina providência Sumo Pontífice. Vosso devotíssimo filho D. Afonso pela graça de Deus rei de Manicongo, e senhor dos Ambundos, Guiné, manda beijar vossos beatíssimos pés com muita devoção. [...] como el-Rei D. João de Portugal [...] o católico D. Manoel seu sucessor, com muita despesa, trabalhos e indústria mandaram a estas terras pessoas religiosas [...] apartando-nos dos erros gentílicos, que até então usáramos, lançando de nós todas as abusões diabólicas de Satanás, e seus enganos; de todo nosso coração e vontade recebemos milagrosamente a Fé de Nosso Senhor Jesus Cristo. (1949, p. 25).

Nesta carta, D. Afonso coloca o Ndongo (os ambundos) em seu reinado e possessões. Ambundos, segundo Parreira (1990), correspondia ao povo habitante de Luanda, que pertencia à etnia Mbundu. Esse grupo era considerado um grupo religioso que cultuava ídolos e orixás; o que o rei do Congo procurava combater, propagando o Cristianismo, levado àquelas terras pelos portugueses. Em outra carta, de 5 de outubro de 1514, ele reconhece a ajuda militar portuguesa na batalha pelo reino:

[...] e toda gente, parentes e irmãos eram contra nós e nós não tínhamos outra ajuda senão Nosso Senhor e o padre Rodrigues Eanes e António Fernandes que muito esforço nos davam, estando ambos em oração a Nosso Senhor, que nos desse vencimento contra nossos inimigos, pelo qual prouve a ele pela sua misericórdia que nos deu tal vitória. (1949, p. 26).

Há registros de pedidos de pedreiros, carpinteiros, padres, frades, missionários, paramentos para igreja como também denúncias sobre o comércio de escravos, dentre outros pedidos e agradecimentos de presentes enviados de um rei ao outro. Marina de Mello e Souza afirma que “o rei lusitano mandava freqüentemente presentes para os líderes dos estados africanos com o intuito de ganhar seus favores e garantir que seus comerciantes pudessem viajar livremente pela África, sob a proteção desses chefes” (2006 p. 49). Em uma das cartas, de 18 de janeiro de 1526, D. Afonso declara ter recebido do Rei de Portugal alguns presentes:

Nós D. Afonso por graça de Deus Rei do Congo etc. Fazemos saber, a vós Manuel Vaz, cavaleiro da casa Del-Rei nosso irmão e seu feitor na ilha de São Tomé, que recebemos de Rodrigo Alves, os três vestidos que nos enviastes por ele, que o dito Rei nos manda de Portugal – a saber: um capuz de lila preta pespontado de seda. E uma capa de contray frisado debruada de veludo preto. E outra capa de contray frisada e aberta e pesponta com seda. (FERRONHA, 1992, p. 52).

D. Afonso mantinha com Portugal, além da ajuda militar, o comércio que se expandira notoriamente e o tráfico de escravos, o qual escapou do controle do rei congolês, pois as rotas e normas estabelecidas não foram respeitadas. Até nobres foram capturados em lutas e batalhas e vendidos como escravos. Em uma de suas cartas de 1516, ele fala desse comércio de escravos:

[...] o que eu não podia crer porque naquele próprio tempo que lhe veio se fora um navio da costa de Pampelunga que esteve aí muitos dias resgatando, do que eu estou muito escandalizado não somente por mim, mas pela minha gente, que me lança em rosto que se eu sou cristão e vassalo Del-Rei nosso irmão como vêm os mesmos homens brancos à minha porta e fazer trato e resgate. (FERRONHA, 1992, p. 48).

Com a escassez de missionários em um período de disputas de terras e de poder, a difusão da fé e a alfabetização ficaram sendo privilégios de nobres que aumentavam o seu poderio. Se ingressar na Ordem de Cristo era uma das mais importantes fontes de prestígio e *status*, “O rei, Mbanza Congo, estaria no topo da hierarquia política, personificando a combinação de poder sagrado e autoridade secular” (2006 p. 84).

Ao longo da história do Congo, lutas e batalhas foram travadas pela conquista de terras e domínio de reinos e povos. Holandeses, espanhóis e outros povos, também, como os portugueses, estavam interessados nas terras africanas. E, além disso, as regras de sucessão ao trono criavam facções opostas e instabilidade política e militar. Ndongo e Matamba, províncias da região do Congo, compostas de ambundos e jagas, que pagavam tributos ao rei do Congo, assumiram uma atitude de independência, criando rivalidades e conflitos entre o Ngola, representante dessas regiões, e o Mani Congo. Em uma dessas batalhas pelo poder

dessas províncias, a rainha Nzinga assumiu Ndongo e Matamba, depois da morte de seu irmão, o Ngola. Seu reinado foi marcado por resistência, confronto e lutas contra a dominação portuguesa.

As relações econômicas, políticas e catequéticas encontraram grandes dificuldades; as embaixadas portuguesas e estrangeiras não foram bem-sucedidas. Guerras entre os centro-africanos e os portugueses foram travadas, pois uma colônia portuguesa de São Paulo de Luanda, no território africano, tinha o controle do mercado de escravos e das minas de metais e essa colônia lusa pregava que a conversão só seria possível por meio da conquista armada e da dominação. A esta colônia portuguesa o rei de Portugal deu a concessão do litoral do Congo e seus comerciantes impediram todas as tentativas de acordo entre os dois reinos.

Os objetivos maiores de controlar os mercados abastecedores de escravos e de alcançar as minas que supostamente se localizavam a leste de Luanda, continente adentro, fizeram com que os portugueses se envolvessem em numerosos conflitos, ganhando as batalhas sempre graças a suas alianças locais e à utilização de guerreiros africanos. (SOUZA, 2006, p. 103).

As relações entre o reino do Congo e os portugueses foram abaladas e entraram em declínio quando o pretexto da evangelização e cristianização deixou em evidência o domínio e a expansão do comércio de escravos pelos lusitanos. No início do século XVII, o tráfico de escravos era fundamental para o império português, e a maioria destes vinham do mercado de Luanda, Angola. Entretanto, esse domínio foi enfraquecido pela invasão de outros países, como a Holanda.

O rei do Congo que governou de 1641 a 1663, Garcia Afonso II, sendo coroado na época de tal invasão, estabeleceu relações amistosas com os holandeses. “O rei e a elite congolese não abandonaram o Catolicismo nem expulsaram os missionários que atuavam na região, a despeito da pressão dos holandeses” (SOUZA, 2006, p. 110), que hostilizavam o Cristianismo pregado pelos portugueses e, muitas vezes, levavam o povo a renunciar ao Catolicismo e voltar a idolatrar seus deuses e ídolos.

O reino do Congo ficou conhecido, além das fronteiras africanas e de suas relações com Portugal, como um reino estruturado, influente e forte, apesar das batalhas e guerras que enfrentou. Seu rei, D. Afonso, representante máximo da soberania do reino, foi imortalizado e é um símbolo de organização, hierarquia, poder e Cristianismo encontrado na realização da festa de congado.

Vê-se, então, que muitos escravos exportados para o Brasil carregaram em suas memórias elementos e símbolos de diferentes povos e culturas; o Cristianismo foi em parte

assimilado à sua própria fé, bem como os elementos, ritos e costumes europeus integrados ou associados à cultura banto ou africana.

2.2 A rainha Nzinga

A rainha Nzinga nasceu em 1582, no Ndongo Oriental, e seu reinado nas regiões de Ndongo e Matamba compreende o período de 1624 a 1663. Ela, depois de batalhas e disputas travadas com o Ngola, seu irmão, passou a ser a líder dos povos ambundos e jagas. “Ndongo, uma ampla região da Angola hodierna, na África Centro-Occidental, era a extensa área que se estendia entre os Rios Dande e Cuanza. Este era o mundo dos bantos que estavam localizados ao sul do reino do Congo e a leste do território de Luba” (GLASGOW, 1982, p. 15).

Como já foi visto anteriormente, ambundos ou mbundos era um grupo religioso que cultuava ídolos e orixás. Os jagas correspondiam ao grupo multi-étnico de guerreiros que, de acordo com Souza (2006, p. 104), praticavam exercícios de luta e em suas tradições incluía-se o canibalismo ritual, ligado a atos de guerra. A rainha aprendera os princípios da religião de seu povo, idolatrando a deusa Temba-Ndumba, que dera origem ao Ndongo, conforme a tradição.

Nzinga Mbandi exerceu seu reinado com lutas de guerrilha mostrando não somente seu poder e prestígio como também a resistência ao domínio de Portugal e à sobrevivência de seu reino. O estado do Ndongo sofreu ataques simultâneos: de um lado, com atividades militares e comerciais, os portugueses e, por outro, os mbangala, que eram populações nômades, as quais viviam do saqueamento de outros povos.

A região de Ndongo, por meio de conflito e luta com o reino do Congo, que estava enfraquecido por disputas entre facções internas pela soberania real, conseguiu sua independência, em 1556, deixando de pagar tributos ao manicongo. Note-se que o Ndongo já era independente do reino do Congo quando a rainha Nzinga o assumiu, em 1624.

Ao Ngola, representante do estado do Ndongo, era atribuído poder político e espiritual, sendo, portanto, um chefe com o título mais importante. Havia também um conjunto de senhores poderosos, com funções diferenciadas: ngolambole, por exemplo, era o comandante de guerra em todo o Ndongo. As grandes decisões, porém, eram tomadas pelo Ngola, a quem toda a população estava submetida.

Os comerciantes, insatisfeitos com o monopólio do Congo sobre o tráfico de escravos, chegaram à região do Ndongo e, porque o soberano era conhecido como Ngola, os portugueses passaram a chamar toda aquela região ao sul do rio Congo de Angola.

O contato da rainha Nzinga com os portugueses, que buscavam, por meio do discurso da conversão, expandir seus domínios, e, principalmente, encontrar as minas de ouro, prata e outros metais, foi marcado pela luta e resistência.

Nzinga também teria causado impacto entre os portugueses, ao agir e falar, em português, como chefe política lúcida e articulada. Exigia que o ngola e seu reino fossem tratados pelos portugueses como iguais, não se justificando a exigência de tributos e guerras de escravização entre parceiros comerciais soberanos. Sua autoridade e habilidade fizeram com que fosse assinado um tratado, nunca cumprido, que aceitava essas exigências. (SOUZA, 2006, p. 107).

Embora a fama dessa soberana tenha sido conquistada pela resistência, defendendo seu povo das investidas portuguesas, inúmeras vezes manteve contatos diplomáticos com os mesmos e incorporou elementos, hábitos e costumes lusos em seu cotidiano. Trajava-se com ricas roupas e adereços adquiridos dos portugueses. Mas “essa europeização se dava apenas no traje, pois continuava a governar segundo as tradições ambundos-jagas e era vista por seu povo como uma rainha poderosa, representante de forças divinas” (SOUZA, 2006, p. 108).

Muitas lutas, batalhas, guerras, embaixadas e contatos diplomáticos foram feitos entre os portugueses e a rainha. Na maioria das vezes, porém, esses acordos de paz não foram observados; abalando ou levando, de tempos em tempos, ao enfraquecimento dos exércitos de Nzinga.

Nzinga nunca se defrontara antes com um inimigo tão poderoso como o Rei de Portugal, com seus exércitos, e suas armas: estes haviam infligido grandes perdas às suas forças no Ndongo, enfraquecendo seus exércitos a um tal ponto, que ela não mais podia continuar na ofensiva, apesar de seu espírito de luta não estar nem um pouco abatido. (GLASLOW, 1982, p. 118).

Nzinga fracassou em seu intuito maior de expulsar os portugueses das terras de seu reinado, pois as alianças travadas entre esses e os chefes africanos deixavam os exércitos nativos à mercê dos lusitanos, numerosos e fortalecidos. Ela chegou a aceitar a conversão e o batismo na “verdadeira fé” pela segunda vez, recebendo o nome português de Ana de Sousa. O seu primeiro batismo foi antes de se tornar rainha. Em uma negociação para a libertação de uma irmã, prisioneira dos portugueses, aceitou um acordo de paz, convertendo-se ao Cristianismo e permitindo que em seu reino fosse introduzido o batismo e as evangelizações dos missionários portugueses.

Marina de Mello e Souza (2006) argumenta que a rainha se interessou pela religião cristã ao perceber que o Cristianismo tinha uma forte relação com o poder: “ela certamente acreditou que os rituais praticados pelos brancos estrangeiros estavam relacionados à sua

riqueza e poder, à semelhança do ocorrido no Congo, pois ambos os povos pertenciam a um mesmo universo cultural banto” (2006, p. 107).

Morreu em 17 de dezembro de 1663, mas ficou na história como a personificação da resistência à dominação portuguesa, sendo associada à libertação e ao nacionalismo angolano.

Também faz parte da história do congado o personagem Chico Rei que, sendo rei de uma nação africana, veio como escravo para o Brasil. Conseguiu sua liberdade e, mais tarde, a do filho e de outros escravos compatriotas, formando a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário.

2.3 A história de Chico Rei

De acordo com Vasconcelos(1996) e a Secretaria Municipal de Esportes,Lazer,Cultura e Turismo de Oliveira (1997),o reino do Congo foi fundado pelo rei Aluquene, de quem provinha a tradição pagã; este reino tinha seu rei Negangá, um preposto dos missionários portugueses. Este, entrou em conflito com o rei Nizugiatambo, de Bulá, que fora aclamado rei pelo povo insatisfeito com o prestígio dos lusitanos, sendo morto em uma batalha. Quem comandava a guarda pessoal do rei Nizugiatambo era o jovem nobre Galanga, da família do reino do Congo, foragido em Bulá, por perseguições ligadas ao trono de Negangá. O rei Nizugiatambo foi assassinado numa conspiração pelos palacianos, insatisfeitos e descontentes com seu reinado.

O rei que o sucedeu foi Galanga, por seus direitos legítimos; e, após vencer a batalha de Maramara, foi coroado no alto cargo de rei do Congo com 27 anos, casado com Djalô (que também fora coroada). Tinha dois filhos. Seu reinado não foi fácil, pois os reis antigos haviam abolido os costumes do antigo Império do Congo, por influências estrangeiras. Havia comercialização de escravos pelos portugueses, que, com suas tributações, aboliram a soberania e a religião do país. Galanga foi um rei simples e enérgico, procurando restaurar os costumes e crenças das nações bantas e a manutenção das leis antigas, conseguindo moderar as influências estrangeiras. Reinava procurando o bem-estar do povo, com justiça, bondade e muita dignidade. Foi poderoso e respeitado por todos.

Um fato, porém, abalou o país: as terras do Reino do Congo foram invadidas. Para expulsar os invasores, foram mobilizadas as tropas regulares, mais a guarda pessoal do rei congolês. O filho do rei Galanga, Muzinga, com 15 anos foi nomeado, aproximadamente em 1740, Capitão-de-Guerra Preta do Congo.

O rei Galanga abriu o templo de Nzâmbi-Mpungo (ídolo e deus da imortalidade) e foi rezar pedindo força e paz. Ainda no templo foi surpreendido por dezenas de mercadores de escravos que invadiram o palácio real. Roubaram-lhe o colar régio de rubis, sua coroa e insígnias reais. E o rei Galanga do reino do Congo (o grande vencedor de Maramara), a família real, seus secretários e outros foram amarrados como feras, com argolas de ferro e forçados a caminhar, arrastados para fora da cidade, até a orla do mar, onde seriam vendidos, com outras pessoas, no mercado escravo.

Antes da viagem foram batizados. O rei de Portugal não queria pagãos. Às mulheres chamaram Maria e aos homens, Francisco. Foram marcados com ferro em brasa. Viajaram no barco negreiro 371 infelizes, rumo à América do Sul, mais precisamente ao Brasil. Durante a viagem sofreram maus tratos; obrigados a comer e forçados a dançar de tempos em tempos para chegarem com um aspecto melhor, contudo muitos não resistiram. Houve uma forte tempestade (após doze dias de viagem) e, para não afundar o barco, cargas foram jogadas ao mar e, junto, mais de 225 negras e crianças vivas, dentre as quais a rainha Djalô e sua filha Itulu, a princesa. Chegando ao Brasil, na Bahia, ninguém quis as peças. Aportaram a 9 de abril de 1740 no Rio de Janeiro. Eram 115 negros; pareciam múmias vivas. Cantavam e batiam palmas; fingiam uma alegria que não tinham.

Trinta negros, dentre os quais se encontravam o rei Galanga (agora Francisco) e seu filho Muzinga, foram comprados por um minerador de Vila Rica do Ouro Preto e do arraial das Minas de Catas Altas do Mato Dentro. Era o ciclo do ouro nas Gerais, adquirindo mais e mais escravos. Galanga foi escravo do major Augusto de Andrade Góis. Na viagem para Minas Gerais, caminharam sem ferros e peias. Galanga seguia à frente e, ao subir a serra da Mantiqueira, recordou o território africano. Chegaram com tanga de saco. Ficaram na região de Vila Rica, Vila do Carmo e alguns, nas minas de Catas Altas.

Na senzala, Francisco (Galanga) encontrou outros congoleses. Conquistou a simpatia de todos, pois era discreto, tratava-os com distinção, amizade e cordialidade. Sua fama de Rei do Congo logo foi conhecida e ele passou a ser chamado de Chico Rei.

Chico Rei tinha porte de nobreza, era desejado pelas mulheres e passava o tempo pensativo na senzala; só saía para as minas, onde trabalhava com afinco. Repartia suas coisas com todos. Tudo isso chamava a atenção de todos, brancos e escravos. Depois de dois anos de trabalho na mina, foi feitor na fazenda onde era escravo e, durante este período, nenhum escravo fora castigado, pois impunha respeito e resignação. Sua figura majestosa impressionou o padre Figueiredo, que se tornou seu amigo. O padre Figueiredo, com as

economias juntadas por Chico ao longo dos anos, nos seus trabalhos de domingo, conseguiu do major (o que levou muito tempo, conversa e reflexão) a alforria ou carta de ingenuidade.

Alforriado, deixou o filho Muzinga, prometendo buscá-lo mais tarde. Foi morar numa pobre casa da mina da Encardideira (onde trabalhara antes), agora extinta; e, de aluguel, bateava com ardor até aos domingos. Encontrando uma pepita alforriou o filho e, juntos, passaram a batear. Bateavam na mina e inscreveram-se na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Antônio Dias.

Seu antigo senhor, o major Augusto, encontrando-se doente, ofereceu-lhe a extinta mina Encardideira, para pagamento, conforme as condições de Chico. Chico Rei e seu filho não se importaram com os insultos e dizeres de quem achava que era tolice comprar uma mina que não carpia. Trabalharam com determinação e encontraram ouro novamente. Assim, alforriou 35 negros em dois anos de trabalho.

Fez uma grande festa com os seus alforriados e patrícios, em 6 de janeiro de 1747, na capela do Rosário, na qual apareceram fardados e trajados como na terra natal. Essa festa ficou conhecida como Congado do Rosário e, nela, reis e rainhas do Rosário eram eleitos. Hoje, na festividade do congado, os Reis Congos representam, simbólica e miticamente, a figura de Chico Rei.

Por meio da lenda de Chico Rei percebe-se que a origem do congado está ligada à Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Nas festas havia grandes solenidades típicas, que receberam o nome de “reinado de Nossa Senhora”, nas quais Chico Rei de coroa e cetro e sua corte (rainha, príncipes e dignitários de sua realeza) apresentavam-se cobertos de mantos e trajes de gala, bordados ricamente a ouro. Este grupo real era precedido de batedores com caxambus, pandeiros, tambores e outros instrumentos, enquanto músicos e dançarinos entoavam ladainhas e cantos a Nossa Senhora. Era a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário.

2.4 A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário

Há Irmandades de Nossa Senhora do Rosário em diversas partes do mundo, como por exemplo, em Portugal, Alemanha, África, Brasil, e, desde o século XVII, no Congo, Angola e Moçambique. Antes de 1552, já existia no Brasil uma irmandade para os escravos da Guiné. Segundo Van Der Poel (1981), os portugueses introduziram a irmandade na África e “os escravos negros congos continuaram sua devoção no Brasil” (1981 p. 187). De acordo com o autor, as mais antigas irmandades de homens pretos são a do Rio de Janeiro (1639), a de Belém, com data de 1682 e Salvador, Recife e Olinda, todas com datas da década de 1680.

Em Minas Gerais, o congado e outras celebrações afro-brasileiras tiveram suas origens na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Freguesia de Senhora do Pilar de Ouro Preto, que teve seus estatutos aprovados e confirmados pelo bispo do Rio de Janeiro, em 1715. Segundo Hugo Pontes, estes estatutos desapareceram por rivalidades entre negros e brancos e outros foram elaborados em 1733. Este autor diz o seguinte:

Haverá nesta irmandade um rei e uma rainha, ambos pretos de qualquer nação que sejam, os quais serão eleitos todos os anos em mesa e mais votos, e serão obrigados a assistir com seu estado as festividades de Nossa Senhora; e mais santos, acompanhado no último dia a procissão atrás do Pálio. (PONTES, 2003, p. 8).

As irmandades surgiram das confrarias, criadas, em Minas Gerais, pela igreja no Ciclo do Ouro, nos séculos XVII e XVIII, pois a Coroa portuguesa havia proibido a entrada das ordens religiosas. Tais irmandades foram inspiradas nas corporações de ofícios da Idade Média. Tornaram-se, porém, um meio de estratificação, porque os mais abastados participavam da Irmandade de São Francisco de Assis; os homens pardos, da Irmandade de Santo Antônio de Catejeró; e da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, os negros cativos, com licença por escrito de seus senhores, e negros libertos.

As confrarias eram encarregadas de realizar a festa do Rosário, iniciada no século XIX e, pelo calendário da Igreja, celebrada a 7 de outubro. Nossa Senhora do Rosário é conhecida pelo rosário, objeto que leva nas mãos, usado para contar as ave-marias e os pais-nossos. Segundo Caldas Aulete, no *Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa* (p. 4474), rosário é (ecles.) enfiada composta de quinze mistérios, ou seja, quinze dezenas de contas pequenas (ave-marias) e quinze contas maiores (pais-nossos), uma para cada dezena.

A devoção a Nossa Senhora do Rosário tornou-se conhecida na Europa entre os portugueses católicos, entretanto a divulgação no Brasil é atribuída aos padres franciscanos. Tal devoção chegou até os escravos, que, ao finalizar os duros trabalhos diários, desfilavam o rosário nas mãos cansadas, fazendo pedidos de alívio dos sofrimentos físicos e das amarguras, como conta a tradição:

Foi mamãe do Rosário quem ensinou nego a esperar.
Ela deu força pra nego, tudo pode agüentar. (ORALIDADE).

Buscando a cristianização dos negros africanos, a Igreja permitiu as danças na irmandade do Rosário, unindo os cativos, suas raízes e origens e suas maneiras características de rezar.

2.4.1 A história de Nossa Senhora do Rosário

De acordo com Van Der Poel (1981, p. 61), no início do século XIII, na França, os católicos foram perseguidos por um grupo dirigido por dois senhores feudais da região de Albi, os albigenses, que, impondo suas idéias por meio das armas, profanaram templos, arrastando os homens à dissolução social e a cometerem excessos.

O papa Inocência III decretou uma cruzada contra esta seita, estando à frente Simão de Monfort, grande amigo de São Domingos. Este, com seu rosário, dedicou o tempo para rezar aos pés de Nossa Senhora, enquanto o outro com um pequeno grupo de combatentes foi enfrentar os albigenses. Os cristãos venceram a batalha e a vitória foi atribuída à Maria com seu rosário. Simão de Monfort construiu uma capela dedicada a Nossa Senhora do Rosário, em 1213. Tal devoção foi confirmada trezentos anos depois, com a vitória dos cristãos sobre os turcos perto de Lepanto, na Grécia, ocasião em que se constituiu a liga entre Veneza, potências da Itália e Espanha. O papa Pio V criou, então, a festa do rosário em honra a Nossa Senhora da Vitória, nome que foi mudado para Nossa Senhora do Rosário. O sucesso da batalha propiciou a libertação de mais de vinte mil escravos cristãos, estabelecendo uma forte ligação entre a libertação e a santa.

Há algumas lendas ou histórias contadas pela maioria dos congadeiros sobre a origem das danças em louvor a Nossa Senhora do Rosário. Uns contam que a Virgem do Rosário apareceu em uma gruta; outros dizem que apareceu no mar e o padre e as pessoas do local tentaram levar a imagem para a igreja. Várias tentativas foram feitas, entretanto a estátua desaparecia do altar e voltava para o lugar onde estava antes. Homens vestidos de Congos e outros de Moçambiques fizeram uma procissão e, cantando e dançando até a igreja, levaram a imagem, colocando-a no altar. A efígie não mais voltou para a gruta, ou para o mar. E, para comemorar esse fato extraordinário, os Moçambiques e os Congos anualmente se reúnem para cantar e dançar para Nossa Senhora do Rosário. Na festa do congado, o terno de Moçambique escolta as coroas e todo o reinado de Nossa Senhora. O ciclo das festas do Rosário, em muitas cidades do centro-oeste mineiro, como Divinópolis, vai de julho a outubro, embora em algumas cidades elas sejam celebradas em 13 de maio.

2.4.2 Capela de Nossa Senhora do Rosário

Em Divinópolis, a capela de Nossa Senhora do Rosário foi construída entre 1850 e 1881, pelos primeiros reinadeiros, e demolida para a construção de uma área comercial, na

praça do Mercado. Hoje há uma réplica da capela, patrimônio cultural dos grupos de congado da cidade. Marília Ferreira Lopes conta a história dessa igreja na coluna “Cultura e Cia.”, no *Jornal Agora*, de Divinópolis, de 27 de agosto de 2006. Segundo ela, o moderno projeto de modernização urbana e comercial de Divinópolis trouxe destruições e demolições de lugares que guardavam a história, memória e cultura da cidade. Dentre esses imóveis estava a capela de Nossa Senhora do Rosário, construída no tempo do arraial do Divino Espírito Santo do Itapeçerica (hoje Divinópolis).

Quando o padre Guaritá passou a ser o vigário do arraial, rejeitou e proibiu as manifestações de congado com danças e cantos na porta da matriz e sugeriu a construção de um templo somente para os negros. Assim, a capela de Nossa Senhora do Rosário foi construída a partir de 1850 e concluída em 1881. Na década de 1920 veio para Divinópolis José Aristides Sales, reinadeiro nascido em Contagem, que começou a organizar e participar das festividades de reinado, na praça do Rosário (hoje praça do Mercado).

O papa Pio XI proibiu o envolvimento e a aproximação de católicos com os ritos afros. Em 1924, desmembrada de Mariana, foi criada a Arquidiocese de Belo Horizonte; o arcebispo, D. Antônio dos Santos Cabral, perseguindo as festas de reinado, impunha a excomunhão a quem ousasse desobedecer às ordens impostas. Liderados por José Aristides, o grupo recebeu de alguns políticos – como Benedito Valadares – a garantia de que não seriam perseguidos pela polícia. Após o falecimento de D. Cabral, as festas de congado voltaram a ser realizadas em quase todo o estado de Minas Gerais.

Sem a liderança de José Aristides, que morreu em 1957, a Prefeitura de Divinópolis negociou com a paróquia as áreas que pertenciam à Igreja e a área do cemitério, onde fora construída a capela de Nossa Senhora do Rosário, para a construção do Mercado Municipal. A capela foi demolida em nome do progresso e do desenvolvimento econômico e urbano de Divinópolis; pois as festas de reinado não rendiam lucros e, naquela época, não tinham um significado histórico e cultural. Com a demolição, as festas de congado ou reinado passaram a acontecer nos bairros e comunidades rurais.

Houve uma orientação da política cultural, desenvolvida pelo governo federal nas décadas de 1970 e 1980, com o objetivo de ampliar a noção de patrimônio e estimular a participação social, proporcionando uma relação de colaboração entre Estado e sociedade. Para corrigir a distorção existente nas políticas e práticas de preservação, a atual Constituição brasileira estabeleceu a importância de diversos e significativos elementos formadores da sociedade brasileira, admitindo a realidade histórica de que o Brasil é uma nação multirracial e multicultural.

Para preservar parte de sua memória, foi construída uma réplica da capela do Rosário, em 1985, “um monumento símbolo ao Reinado de Nossa Senhora do Rosário, edificado sobre o antigo cemitério do Largo do Rosário” (LOPES, 2006, p. 6–7). A construção da réplica foi iniciativa do folclorista Vinícius Peçanha, com a contribuição de congadeiros da cidade, da comunidade divinopolitana e da Prefeitura, que cedeu um pequeno terreno público no antigo Largo do Rosário.

O Reinado do Rosário em Divinópolis representa uma de nossas tradições culturais, que apesar de várias dificuldades e oposições anteriormente enfrentadas permanece viva e fortalecida em toda cidade; ano a ano essa manifestação cultural ganha mais destaque e reconhecimento pelos que apreciam e valorizam a cultura regional mineira. (LOPES, 2006, p. 7).

Conhecer a forma de organização social e política presente nos grupos de congado, bem como sua relação hierárquica, é perceber a possibilidade de construção de uma identidade cultural por meio da expressão de uma tradição e memória coletiva de um grupo. No capítulo seguinte, serão tratados a organização dos grupos de Congado, seus elementos, símbolos e rituais que enfeitam e dão significados a essa manifestação ímpar de fé e identidade.

3. ORGANIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA DOS GRUPOS DE CONGADO OU REINADO

Em Divinópolis, situada na região centro-oeste de Minas Gerais, a 119 km de Belo Horizonte, acontecem diversas atividades culturais, como Festival de Corais, Concursos de Conto e Poesia; além de várias apresentações folclóricas, entre as quais o reinado ou congado desempenha importante papel. A festa em honra a Nossa Senhora do Rosário e aos santos padroeiros das irmandades e de crença dos negros, tais como São Benedito e Santa Ifigênia, é a expressão maior de tradição e fé. Divinópolis possui dezessete irmandades que promovem as festas do congado anualmente; sua realização ocorre no período entre julho e outubro.

Sabendo-se que a origem dos grupos de congado ou reinado está associada à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, é importante conhecer a estrutura de tal entidade, sua função, regras ou normas de funcionamento e atuação; ou seja, o estatuto que a constitui.

As dezessete irmandades de Divinópolis possuem 33 guardas ou ternos. Há irmandades em vários bairros da cidade e algumas na zona rural do município. Cada irmandade possui uma ou mais guardas, rei e rainha perpétuos de Nossa Senhora do Rosário e rei e rainha perpétuos para cada santo padroeiro da irmandade e um rei e uma rainha congos. A mais antiga irmandade é a do largo do Rosário, cuja capela se iniciou em 1850, conforme tratado no capítulo 2; esta irmandade mudou-se para o bairro Porto Velho para a construção do Mercado Municipal.

A Irmandade de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, do bairro Espírito Santo, foi fundada em primeiro de janeiro de 1972, e seu estatuto a traz como instituição civil de direito privado, de caráter beneficente, tendo por finalidade, além de promover e fiscalizar a Festa do Reinado e cuidar da capela de Nossa Senhora do Rosário, criar, difundir e fortalecer o espírito de solidariedade, equidade e compromisso comunitário visando assistir socialmente os mais necessitados. A administração da irmandade é composta de: Conselho Administrativo, Diretoria Executiva e Conselho Fiscal.

Ao Conselho Administrativo, formado por 21 membros vitalícios, compete orientar e superintender as atividades da irmandade, examinar e aprovar o relatório da Diretoria Executiva e o balanço financeiro do Conselho Fiscal e eleger a Diretoria Executiva.

A Diretoria Executiva é composta de presidente, vice-presidente, dois secretários e dois tesoureiros. O presidente representa a irmandade judicial e extrajudicialmente, ativa e passivamente; zela pelo seu patrimônio e conceito. Autoriza despesas e assina recibos e

cheques, com o tesoureiro; apresenta anualmente ao Conselho Administrativo o relatório das atividades e o balanço financeiro.

O Conselho Fiscal é composto por três membros efetivos e dois suplentes. Examina o relatório e as contas da Diretoria Executiva.

A receita da instituição constitui-se de auxílios e subvenções dos poderes públicos e autárquicos, contribuições de associados, donativos e rendas diversas.

A hierarquia da irmandade é observada e respeitada.

Deve-se também conhecer a organização e hierarquia da festa do reinado, bem como as guardas e todo o estado de coroas, ou seja, reis, rainhas, princesas e outros personagens.

3.1 Símbolos do Congado

O Congado, uma festividade afro-brasileira cuja simbologia rememora e celebra a história do negro, traz vários personagens, símbolos, indumentárias, cânticos, danças e rituais que compõem o discurso congadeiro. Interpretar esses símbolos permite-nos perceber a organização e hierarquia que fundamentam e dão sentido à celebração e expressão maior de fé, identidade e cultura de um grupo.

3.1.1 Bandeira do aviso

Hasteada quinze dias antes da festa, a bandeira de aviso anuncia a sua proximidade. De cor branca, tendo como figura o símbolo maior do reinado de Nossa Senhora: a coroa. Em torno da coroa vem escrito: “Reinado de Nossa Senhora do Rosário – Arraial Espírito Santo do Itapeperica – 1.º de agosto de 1881”. Hasteada, aponta para o céu, interligando céu e terra, criatura e Criador, sofrimento e glória.

3.1.2 Bandeiras dos padroeiros – hasteamento e descida

São hasteadas as bandeiras com seus respectivos padroeiros, a saber: Nossa Senhora do Rosário, São Benedito (santo negro, padroeiro dos cozinheiros), Nossa Senhora Aparecida, Santa Ifigênia, Nossa Senhora das Mercês e uma bandeira com a estampa do rosário. Ao serem hasteadas, elevam-se súplicas, ações de graças, hinos e ladainhas. As promessas a serem cumpridas no ano são lembradas. “Aquele mastro fica em pé e cada pessoa que tenha fé e que fez uma promessa vai cumprir na praça, pois não tem igreja” (PONTES, 2003, p. 15).

O hasteamento lembra a elevação, a dignidade e a liberdade do negro. São Benedito, o humilde, o negro que foi elevado à categoria de santo; o exemplo à resignação e obediência; a fé em Nossa Senhora; o conforto ao sofrimento e alívio de suas dores. O céu fica colorido, com fitas que adornam os mastros; a terra eleva-se, faz-se céu num coro uníssono. O hasteamento e o posterior descendimento das bandeiras têm o significado da vida. O alto e o baixo, as dores e o triunfo, os sofrimentos e alegrias; os momentos nos quais as pessoas são rebaixadas ou elevadas, escravos ou reis.

De acordo com Costa (2006), o ato de levantar as bandeiras no átrio do templo rememora o tempo no qual os negros não podiam entrar na igreja, e, portanto, o louvor à santa era feito pelos congados do lado de fora da igreja em torno de uma fogueira e do mastro; fazendo deste um símbolo de um passado de segregação que é rememorado e atualizado no louvor e devoção das guardas e ternos. “Para muitos, mais do que anunciar a festa, o mastro carrega a representação da santa originalmente festejada pelos escravos” (COSTA, 2006, p. 76).

3.1.3 Coroa

A coroa, o distintivo do rei, é um emblema de realeza e de poder que cria laços de identidade de um grupo que vive sob a administração do soberano. A coroa é o símbolo dos reis e rainhas congos e perpétuos. Somente esses são coroados; são vitalícios. É a nobreza, a hierarquia suprema na festa de reinado.

3.1.4 Coroa Grande

As Coroas Grandes também são símbolos de realeza no reinado:

Demonstra na frente de seus reis negros, a coroa da fé vigorosa, robusta, que resiste ao tempo, acreditando no seu valor interior, na sua dignidade ultrajada, elevando-se e enlevando-se, como ser criado e co-criador, inserido na natureza.

Viva, viva, viva a coroa sagrada
Viva, viva, foi por Zambi abençoada. (OLIVEIRA, 1998,p.10).

São as coroas dos reis e rainhas (congos e grandes, que podem ser perpétuos ou convidados); os reis e rainhas da coroa grande oferecem um almoço para os ternos, como

pagamento de promessas. Geralmente são reis brancos; originam-se da participação de pessoas de melhor condição financeira que apadrinhavam a festa e eram homenageadas.

3.1.5 Coroa de promessa

As coroas de promessa são coroas pequenas. Uma para cada promessa. É ornamentada pela pessoa que fez a promessa. A consumação da graça alcançada por intermédio de Nossa Senhora do Rosário e os santos negros. É o símbolo da fé, da confiança e da cura dos males corporais e espirituais. A coroa de lágrimas e de sofrimento é substituída pela coroa da bênção e da vitória.

3.1.6 Café e almoço

O café e o almoço são momentos de confraternização entre as guardas ou ternos, oferecidos pelo rei e rainha da Coroa Grande. O banquete que une branco e negro, realeza e súditos, numa festa a Nossa Senhora do Rosário.

3.1.7 Bandeira das guardas

Cada terno ou guarda possui uma bandeira com a imagem do padroeiro. Às vezes, algumas guardas levam duas: uma com a imagem do padroeiro e a outra com a de Nossa Senhora do Rosário. É carregada em cada apresentação, inclusive no ritual do almoço.

3.1.8 Cortejo

O cortejo compreende a corte real, composta por reis e rainhas da Coroa Grande, reis e rainhas Perpétuos, reis Congos, demais reis e rainhas, a princesa Isabel e demais príncipes e princesas, com suas respectivas guardas que os escoltam; os ternos, os carregadores do pátio e das bandeiras. Formam um grande e solene cortejo que percorre as ruas e praças da cidade para a realização de rituais que compõem o calendário da festa. No cortejo há uma disposição das personagens durante o trajeto. Observando a hierarquia e a importância do personagem, as irmandades organizam o cortejo. Há pouca variação nessa disposição entre uma irmandade e outra. Observa-se a presença do cortejo real, com belos e ricos trajes, com capas ornamentadas com uma imensa variedade de pedrarias, apenas no domingo, dia da grande

festa, durante o trajeto que vai da catedral do Divino Espírito Santo para a praça do mercado, onde se localiza a capela de Nossa Senhora do Rosário. O cortejo não se faz necessário ou obrigatório nos outros dias da festa, ou seja, sexta e sábado.

Segundo Costa (2006), o uso das roupas apropriadas no domingo é um requisito obrigatório para o cumprimento do dever e do louvor a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. A autora informa que a roupa das guardas e ternos é também chamada de farda, a qual marca a organização e hierarquia dos grupos, destacando-se com adereços a farda do capitão, seu líder e comandante. A organização e hierarquia é uma metáfora militar, na qual ficam evidentes os símbolos reconhecíveis de hierarquias, posições e poder de comando e de subordinação.

Vale dizer que a metáfora militar acompanha os ternos de forma marcada, sobretudo no que tange ao vestuário e à dominação dos que ocupam posições de chefia no interior do grupo (como o capitão). O uso da metáfora pode ser decorrente dos militares serem emblemáticos da ordem e da hierarquia que se quer destacar no interior dos congados, fornecendo a todos e de forma amplamente compartilhada os símbolos reconhecíveis de posições e de poder (dominação e subordinação). (COSTA, 2006, p. 78).

3.1.9 Procissão

A procissão é realizada com as bandeiras e andores dos santos padroeiros. Simboliza a caminhada do povo negro, suas lutas, conquistas e vitórias.

3.1.10 Missa conga

Abre a porta da igreja
Congadeiro tá de fora
Veio festejar São Benedito
E também Nossa Senhora

Tava dormindo
Nossa Senhora mandou me chamar
Acorda negro
A escravidão acabou de acabar.
(*Apud* COSTA, 2006, p. 87).

A missa conga é a aceitação e valorização da expressão de fé do povo negro. A missa afro une-se, mistura-se na celebração tradicional da missa. Foi introduzida na liturgia romana depois do Concílio Vaticano II. O que era proibido é aceito pela Igreja; o que era considerado profano recebe as bênçãos sacerdotais. O que, antes excluído, é celebrado e festejado.

3.1.11 Promesseiros

Promesseiros são as pessoas que, em decorrência de promessas, são encarregadas de ornamentar as coroas pequenas e oferecem uma contribuição pecuniária para o custeio da festa.

3.1.12 Festeiros

Os festeiros são os reis (brancos) que são convidados e fornecem a festa em forma de donativos e almoço. Também são conhecidos sob a alcunha de Rei da Coroa Grande. Em algumas irmandades são em número de doze (um casal para cada santo: seis santos/bandeiras). Há uma relação entre os doze festeiros /reis e o número de doze estrelas da auréola de Nossa Senhora.

3.1.13 Saudação ou bênção

É observada nos rituais da festa uma espécie de saudação e de pedido de bênção. Geralmente é feita pelo capitão das guardas ao encontrar, nos rituais, pessoa de destaque e de importância na hierarquia da festa (como reis, rainhas, mordomos). Cantando, faz uma reverência, pede licença para pegar a mão da pessoa e pede a sua bênção. Dão as mãos, elevam os braços formando um arco, fazem o sinal-da-cruz, uma genuflexão e ficam semi-ajoelhados; fazem orações silenciosas. Depois dão um giro, sem soltar as mãos e repetem o sinal-da-cruz.

3.2 Guardas, personagens e indumentárias

Na festividade congadeira diversas guardas e personagens com trajes luxuosos, ricamente bordados com pedrarias e outros ornamentos, enfeitam as celebrações dando luz e cor aos rituais. São reis e rainhas, príncipes e princesas, capitães e suas guardas. Cada grupo é chamado de guarda ou terno e é regido por um capitão. Cada guarda busca a corte de seu padroeiro para levá-la, em procissão, à missa e outros rituais. Reis e rainhas, congos ou perpétuos, só podem ser conduzidos e escoltados pela guarda de Moçambique, a mais importante, observando-se e respeitando-se a hierarquia.

Em Divinópolis há 33 guardas. As mais comuns são: Moçambique, Congo, Catopé, Marinheiro e Vilão.

3.2.1 Moçambique

O Moçambique é o terno mais importante, graças, talvez, à lenda de Nossa Senhora na gruta ou no mar. É encarregado de escoltar o estado de coroas, ou seja, reis e rainhas, o reinado de Nossa Senhora. Tem a missão de buscar a coroa grande no dia da festa. “Dizem que era o preferido de Chico Rei” (OLIVEIRA, 1998, p.11).

A guarda de Moçambique da Irmandade de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, do bairro Espírito Santo, em Divinópolis, usa traje branco com faixa e boina marrom, cor do hábito de seu padroeiro, o franciscano São Benedito. Dançam e cantam com instrumentos musicais como a gunga (chocalhos amarrados aos tornozelos), a patagunga (chocalho de mão), o tambor e outros.

De acordo com Maria de Lourdes Borges Ribeiro no *Caderno de Folclore* n.º 32, este terno pode, de acordo com seus elementos estruturais, ser classificado em dois tipos: autônomo, com manejo de bastões; e sem manejo de bastões, “geralmente integrando determinado modelo de Congada (ou Congado), quando se alia a um ou mais grupos afro-brasileiros” (RIBEIRO, 1981, p. 3), como congos, catopés, marinheiro e outros. Somente o capitão do Moçambique possui um pequeno bastão, ritualmente confeccionado e “bento” para “puxar”, conduzir, proteger e escoltar os reis e rainhas nos rituais. É um objeto mágico.

3.2.2 Catopé

O terno de Catopé tem a função de alegrar a festa. Seus componentes usam caixas, tambores, sanfonas. Indumentárias de cores alegres relacionadas com Nossa Senhora ou com o santo padroeiro. É a influência do indígena africano nas irmandades do Rosário. Antigamente este terno usava um manto e um cocar.

3.2.3 Marinheiro

O componentes da guarda de Marinheiro vestem-se de marinheiro, com roupas brancas e azuis. Simbolizam a viagem marítima dos escravos africanos ao Brasil. Usam

instrumentos de percussão. Trazem um rosário à cintura, lembrando a confiança em Nossa Senhora do Rosário na travessia dos mares da vida.

3.2.4 Vilão

O Vilão é a mais nova das guardas; à frente, abre caminho para a passagem do cortejo, além de enfeitá-lo, dançando com bastões ou varas enfeitadas com fitas coloridas. Usam como instrumentos caixa, acordeão e marcam o ritmo batendo as varas.

3.2.5 Capitão

O Capitão, ao centro, comanda sua guarda, dançando e cantando nos rituais. Tem um rosário diagonalmente colocado ao peito e sua faixa possui um crucifixo. Traz ao tornozelo a gunga e, nas mãos, um bastão com flores; com um apito faz a marcação do ritmo e das danças. É o personagem mais importante dentro das guardas.

3.2.6 Rei e Rainha Perpétuos

O Rei e a Rainha Perpétuos constituem o reinado perpétuo, vitalício, transmitido aos descendentes. Os trajes reais luxuosos, capas bordadas, lembram reis, rainhas e imperadores lusitanos dos séculos anteriores e reis dos países africanos em celebrações e rituais próprios daqueles povos.

3.2.7 Rei Congo e Rainha Conga

O Rei Congo e a Rainha Conga compõem um casal real para cada guarda ou cada padroeiro. Participam do reinado de Nossa Senhora. Obrigatoriamente negros, são também chamados de Rei Preto e Rainha Preta. Não são coroados todos os dias das celebrações; manifestam-se, apresentando-se coroados às festividades. Simbolizam o rei do Congo e a rainha Nzinga. As indumentárias reais são deslumbrantes e ricamente ornamentadas com pedrarias.

3.2.8 Rei e Rainha da Coroa Grande

O Rei e a Rainha da Coroa Grande são brancos; representam, na festa, a confirmação da alforria, vindo, às vezes, no cortejo, atrás da Princesa Isabel – o branco e o negro numa troca simbólica de poder.

São reis de promessas ou convidados. Fornecem café e/ou almoço para as guardas. Possuem um reinado que é renovado anualmente.

3.2.9 Mordomos

Os mordomos são os donos e responsáveis pelas bandeiras dos padroeiros. Ornamentam-nas para o ritual de hasteamento e oferecem um lanche para as guardas depois do ritual, na sexta-feira.

3.2.10 Princesa Isabel

Depois de Nossa Senhora e o padroeiro, A Princesa Isabel é a mais exaltada, venerada e idolatrada. Apenas uma para todas as guardas da irmandade e para todos os dias da festa. Escolhida, convidada e convocada uma linda jovem para representar aquela que libertou os escravos. Durante as celebrações carrega um livro dourado, simbolizando a Lei Áurea por ela assinada. Usa belos vestidos de festa, um para cada dia da festa.

Ó meiga, glória redentora,
nossas almas cantam
Glória Isabel, Glória Redentora,
Glória os heróis da abolição. (TERNO DE MARINHEIRO).

3.2.11 Príncipes e princesas

Como príncipes e princesas, crianças ou jovens, por promessa ou convidados, participam do reinado de Nossa Senhora. Nas procissões fazem parte do cortejo real, acompanhando e escoltando reis e rainhas. Vestem-se de nobres, trajando roupas luxuosas.

3.3 O ritual

Todas as irmandades organizam as suas festividades em honra a Nossa Senhora do Rosário e a seu padroeiro, São Benedito, e outros santos, a saber: Nossa Senhora das Mercês, Nossa Senhora Aparecida e Santa Ifigênia. A irmandade é convidada a participar dos festejos de outra irmandade e, assim, participa e contribui nos rituais das comemorações de tal festa, que acontece de julho a outubro, percorrendo todos os bairros e localidades do município, numa demonstração de resistência, devoção e fé indescritíveis. Geralmente a festa se organiza da seguinte forma:

- Bandeira do aviso – quinze dias antes da festa (segunda-feira).
- Novena- nove dias que antecedem o 1º dia da festa.
- 1.º dia: dia do mordomo ou dia das bandeiras (sexta-feira).
- 2.º dia: dia das coroas pequenas ou promessas (sábado).
- 3.º dia: dia da festa de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito (domingo).

3.3.1 Hasteamento da bandeira do aviso

Os participantes da festa reúnem-se na casa do mordomo da bandeira, em volta de um altar no qual se encontram a bandeira ornamentada, imagens de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e outros padroeiros, velas e flores. É feita a reza do terço. Em seguida, as guardas vão, uma a uma, entrando na casa e aproximando-se do altar com cânticos, danças, respeito e fé. Louvam a santa coroa estampada na bandeira, Nossa Senhora do Rosário e os padroeiros. Fazem reverência aos mordomos. Moçambique, a última guarda a fazer o ritual, conduz o cortejo com a bandeira para o átrio da capela do Rosário, onde será hasteada.

Durante o trajeto, as guardas dançam e cantam ao som de atabaques e outros instrumentos. A bandeira do aviso é carregada pelo mordomo desta e escoltada por outros mordomos debaixo do pália (usado em procissões e rituais de celebrações católicas).

Ao chegar ao local determinado, a bandeira é hasteada num ritual de sons, cores e preces. Os capitães e suas guardas benzem a bandeira, fazem flexões e genuflexões, cantam, dançam, louvam e elevam preces e súplicas a Nossa Senhora e aos padroeiros; pedem proteção e bênçãos para as guardas e a festa que se aproxima.

3.3.2 Novena

A novena compreende os nove dias que antecedem a festa. É feita na capela, com reza do terço, cânticos e orações a Nossa Senhora do Rosário. Em algumas irmandades a novena é feita nas casas, para as quais é levada a imagem, em procissão.

3.3.3 Dia do mordomo

As bandeiras para a procissão e o hasteamento ficam em um altar na casa de um dos mordomos. No altar, sobre um forro de renda branco, imagens e bandeiras dos santos e padroeiros mencionados anteriormente, flores e velas. Ao lado do altar, os mordomos e um rei perpétuo, o sr. Marcos Antônio Gomes, que também é mordomo da bandeira de Nossa Senhora das Mercês.

Uma a uma, as guardas chegam; cantando e dançando, homenageiam os padroeiros, fazem genuflexão e flexão de joelhos diante do altar. Suas músicas fazem referência a Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e aos outros padroeiros. Cantando, prestam homenagem aos mordomos. Reverenciam o Rei Perpétuo; cantando, o capitão pede licença para pegar a mão de tão ilustre e máxima representação do rosário de Maria. Os dois dão as mãos, ajoelham-se e, com os olhos fechados, fazem orações silenciosas. O rei, com as mãos entrelaçadas às do capitão, se benze fazendo o sinal-da-cruz e, em seguida, repete o gesto, abençoando o capitão. Este, ao levantar-se, agradece com cânticos a bênção recebida.

A última guarda, o Moçambique, dança, reza, faz semelhante ritual das guardas anteriores e conduz as bandeiras, carregadas pelos mordomos debaixo do pátio, para o hasteamento no átrio da capela de Nossa Senhora do Rosário.

À frente da procissão, as guardas vão cantando, dançando, tocando instrumentos e louvando Maria, representada na figura de Nossa Senhora do Rosário, e os demais padroeiros. Ao final da procissão vem a guarda de Moçambique conduzindo com cânticos os mordomos e as bandeiras. Ao chegar à praça da capela, as bandeiras são cuidadosamente colocadas em um altar, ao lado do andor todo ornamentado com a imagem de São Benedito. Há a celebração de uma missa.

Após a missa, acontece o hasteamento das bandeiras, à direita da bandeira do aviso, na seguinte ordem: Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Ifigênia, Nossa Senhora das Mercês e Nossa Senhora Aparecida. Os mastros são estendidos no chão e cada mordomo coloca-se no respectivo lugar no qual sua bandeira será hasteada. As guardas cantam e

dançam em volta de cada mastro. O hasteamento é feito começando da última para a primeira bandeira, conforme hierarquia citada acima; acontecendo idêntico ritual narrado no hasteamento da bandeira do aviso. O capitão de Moçambique, com seu bastão, gerencia e autoriza o levantamento de cada bandeira. O capitão de cada guarda, com seu instrumento e a flâmula com a estampa do padroeiro, benze o mastro. Preces e cânticos são elevados aos céus. Os sinos repicam. Os mordomos, numa expressão de fé, ajoelham-se ao pé do mastro; abaixam a cabeça e, numa prece, o olhar é elevado ao céu. Velas acesas são colocadas ao pé de cada mastro.

Depois deste rito é oferecido, pelos mordomos, um lanche ou um jantar para todos.

No bairro Espírito Santo, o mastro de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito é hasteado no sábado. O mastro de madeira com a imagem, também de madeira, dos respectivos santos é hasteado a 14 m de altura. E os mordomos do mastro oferecem um “café de São Benedito” na manhã de domingo.

3.3.4 Recolhimento das coroas pequenas

É feito pelas guardas o recolhimento das coroas pequenas, que simbolizam as promessas feitas. As guardas vão às casas dos promesseiros para buscá-los e escoltá-los para a capela. As coroas são enfeitadas com pedras e outros ornamentos e acomodadas em almofadas de cetim. São colocadas no altar da capela, aos pés de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. Este ritual é também realizado na manhã de domingo, dia da grande festa.

3.3.5 Translado das imagens

É realizada uma procissão levando os andores com as imagens de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. Nesta procissão, cumpre-se o mesmo ritual do hasteamento, com as guardas dançando e cantando até a catedral do Divino Espírito Santo. As imagens são depositadas num altar, neste templo, onde permanecem até o dia seguinte, domingo.

3.3.6 Almoço

Ao término do recolhimento das coroas pequenas, as guardas participam de um almoço, geralmente oferecido pelo rei ou rainha da Coroa Grande. As guardas, trazendo suas flâmulas, vão chegando, uma a uma, dançando, cantando e tocando seus instrumentos. Cada

guarda, num solene ritual, é recebida pelo rei ou rainha, à porta de sua casa. A rainha, com belos e luxuosos trajes, com uma linda almofada na qual se encontra a coroa grande, recebe, com cânticos do capitão, as homenagens e reverências. O capitão da guarda de Moçambique e a rainha fazem o ritual da bênção (já mencionado). Todos beijam e reverenciam as flâmulas e a Coroa Grande. Os capitães, cantando, pedem licença para entrar e participar do almoço. Cantam e rezam antes da refeição. Ao terminar, repetem o ritual da chegada; cantando e dançando, agradecem a acolhida e a refeição oferecidas e despedem-se da rainha ou do rei.

3.3.7 Procissão e cortejo

Todas as guardas e todo o estado de coroas (reis e rainhas congos, reis e rainhas perpétuos, reis e rainhas dos padroeiros e príncipes, princesas) luxuosamente vestidos se reúnem na catedral, onde estão as imagens dos padroeiros, para começarem a procissão e o cortejo até a praça da capela de Nossa Senhora do Rosário, onde será realizada a missa conga. Na irmandade do bairro Espírito Santo, o Moçambique escolta e busca na residência cada rei e rainha, levando-os para a capela, de onde saem em cortejo. Em entrevista não estruturada, Marcos Antônio Gomes disse que isto é o correto, o tradicional. Na praça do Mercado, porém, não é feito conforme essas prescrições.

Forma-se um belo cortejo no qual as guardas com suas indumentárias coloridas vão cantando, dançando e tocando seus instrumentos. À frente, o Vilão vai abrindo o cortejo, enfeitando-o, dançando com varas num ritmo e coreografia simetricamente harmoniosos. Vem trazendo a Princesa Isabel e as princesinhas. O Moçambique, como de costume, vem escoltando o estado de coroa, ou seja, reis, rainhas, dispostos hierarquicamente: reis congos e reis perpétuos e convidados, observando-se os santos aos quais representam. Ao final do cortejo, os andores com as imagens dos padroeiros, ricamente ornamentados. Nota-se a participação de guardas de outros bairros e irmandades. São luzes, cores, tons e sons compondo o cortejo, que, louvando, cantando e dançando, celebram a fé em Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

Ao chegar à praça da capela, os sinos repicam; ouve-se o estouro de fogos de artifício. Há um altar onde o sacerdote acolhe os reis, rainhas, príncipes e princesas, que se sentam em tronos especialmente feitos e ornamentados para eles. Os andores são colocados ao lado do altar. As guardas posicionam-se pela praça. Muitas pessoas que acompanharam a procissão ou esperavam na praça aguardam a celebração da missa conga.

Observa-se, no cortejo da irmandade do bairro Espírito Santo, que a princesa Isabel é carregada em uma liteira por negros. E também há a imagem de “Santa” Isabel em uma carruagem carregada por negros.

3.3.8 Missa conga

A missa conga segue o missal romano, a liturgia da Igreja Católica. Os cantos são feitos pelas guardas ao som de tambores e outros instrumentos. No bairro São José, observa-se que, antes da bênção final, o capitão da guarda de Moçambique, com seu cântico, exalta e venera a Princesa Isabel, que num solene ritual faz a leitura da Lei Áurea. Seus cantos são um lamento. Rememoram a história do negro, desde o tempo do cativo, da escravidão. Ajoelhado aos pés da princesa, agradece-lhe a libertação. Numa emoção incontida, grita “viva” à liberdade, à Princesa Isabel, a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito. A assembléia responde. Os tambores ecoam. As guardas cantam e dançam. Já na praça do Mercado, essa homenagem à Princesa Isabel é feita depois da missa, simultaneamente com o ritual do descimento das bandeiras.

Dificilmente há coroação de reis, pois somente os congos e perpétuos são coroados e estes são vitalícios (os reis convidados não são coroados). Quando há esse ritual, o sacerdote faz um rito para a bênção das coroas e cetros, e o capitão de Moçambique realiza a coroação, proferindo palavras e orações ao som de cantos e instrumentos das guardas.

Ao final da missa, o sacerdote abençoa a todos que participaram dessa manifestação de fé e devoção.

O presidente da irmandade agradece a todos pela realização da festa em honra a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

3.3.9 Descimento das bandeiras

Encerrando as festividades, é feita a retirada de todas as bandeiras que foram hasteadas na praça. Usa-se ritual semelhante ao do hasteamento (descrito anteriormente).

Vou descer nossa bandeira
Em todo nosso coração
Você, nossa bandeira fais nós chorá
A alegria dêxa nós chorá

Tocando nossa viola, ai, ai, ai

Pr'essas bandeira, pr'essas bandeira.

Meus irmãos, comigo aqui, adeus.
Vô embora, adeus, adeus, adeus. (*Apud* BARBOSA, 2005, p. 37).

Essa festa não termina, ai, ai, ai,
Se esta festa terminar, ai, ai, ai. (ORALIDADE).

3.4 Memória coletiva

Vou contar-lhe uma história
Peço, preste atenção;
É uma história muito antiga
Do tempo da escravidão. (ORALIDADE).

As formas de organização social e política presentes no congado ou reinado, bem como a hierarquia observada e respeitada na irmandade e nos grupos de congado apontam possibilidades de constituição e manutenção de uma memória coletiva.

Michael Pollak (1989, p. 10), citando Maurice Halbwachs, em seus estudos históricos, diz que muito mais do que um fenômeno individual, a memória é também construída coletiva e socialmente. Tanto a memória individual como a coletiva possuem diferentes elementos constitutivos e fenômenos de projeção e transferência nos quais o indivíduo cria uma identificação e um pertencimento a um grupo. Acontecimentos, personagens e lugares estão inseridos numa coletividade à qual se pertence por herança e identificação com uma memória estruturada e em reconstrução.

Torna-se possível tomar esses diferentes pontos de referência como indicadores empíricos da memória coletiva de um determinado grupo, uma memória estruturada com suas hierarquias e classificações, uma memória também que, ao definir o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros, fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras sócio-culturais. (POLLAK, 1989, p. 3).

De fato, toda simbologia encontrada no congado celebra o passado do negro. Pela memória, o grupo cria laços de identidade, continuidade e aceitabilidade, reforçando a memória coletiva de um povo, de uma nação. A lembrança da mãe África, simbolicamente representada por reis, chefes, costumes e tradições cria uma comunidade afetiva à qual todos pertencem, constituindo um mesmo grupo, uma mesma memória. É a memória coletiva de um povo: tradições, crenças, costumes, regras de interação, folclore, música, datas, personagens históricos, símbolos e outros diferentes pontos de referência.

A nação, para Pollak (1989), é a forma organizadíssima de um grupo e a memória nacional é a forma mais completa de uma memória coletiva, na qual há uma interação, “um

processo de negociação para conciliar memória coletiva e memórias individuais” (POLLAK, 1989, p.7). E, nessa negociação, nesse conflito entre memórias, fica evidente a manifestação de uma memória subterrânea, isto é, dos marginalizados, da minoria, que aflora no espaço público rompendo o silêncio e criando uma forma de transformação e recriação de uma memória coletiva. São ressentimentos e silêncios acumulados de uma memória de dominação e sofrimento que se exprimem no discurso de alusões e metáforas que ecoa por meio de figuras e símbolos presentes nas festividades do congado, colocando o passado e o presente, a dança e a música, a tradição e a memória numa celebração da fé e da identidade cultural de um grupo.

Pela vivência das tradições “há uma permanente interação entre o vivido e o aprendido, o vivido e o transmitido” (POLLAK, 1989, p. 12), para reforçar e reafirmar os laços de pertencimento a um grupo, a uma memória. A festa de congado ou reinado é um momento de memória no qual se percebe que o passado é revivido simbolicamente, contribuindo para a afirmação de uma identidade. E, nesse momento, são revividos alguns costumes e crenças da cultura africana, mesclados com alguns fragmentos da cultura portuguesa, herdados da relação entre os dois países. A relação monárquica e hierárquica, o prestígio e o reconhecimento do reino do Congo, a resistência, a força e a religião de um povo que se uniu ao Catolicismo. Pois, de acordo com Souza, “a conversão foi muitas vezes almejada como forma de incremento do poder dos chefes, que geralmente incorporavam os novos hábitos, sem abrir mão dos antigos, praticando várias formas de cristianismo africano” (2006 p. 305).

4. MITO E IDENTIDADE

Na festa de reinado há a celebração simbólica de um reino com suas tradições, hierarquias e crenças. Nessa celebração, eventos, fatos históricos e personagens são miticamente representados e evocados. O mito faz-se presente.

Para Mircea Eliade (1994, p. 11), conceituar e definir o mito de forma compreensível e acessível aos eruditos e não-especialistas não é fácil. Sendo o mito uma realidade cultural extremamente complexa, esta pode ser abordada e interpretada por meio de perspectivas múltiplas. Para o autor, a definição mais ampla e, portanto, menos imperfeita é que o mito conta uma história sagrada na qual, graças a forças sobrenaturais, uma realidade, um comportamento humano ou os seres passaram a existir desde o princípio. É a narrativa de uma criação.

Eles [os heróis míticos] são conhecidos, sobretudo, pelo que fizeram no tempo prestigioso dos “primórdios”. Os mitos revelam, portanto, sua atividade criadora e desvendam a sacralidade (ou simplesmente a “sobrenaturalidade”) de suas obras. Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do sobrenatural) no mundo. É essa irrupção do sagrado que realmente fundamenta o mundo e o converte no que é hoje. (ELIADE, 1994, p. 11).

O mito é a forma de explicar a origem das coisas e do mundo, os acontecimentos da vida ou até mesmo a realidade por meio de histórias sagradas, deuses e heróis que são considerados criaturas sobrenaturais das quais provêm o equilíbrio e a confiança, por meio de ações mágicas e adorações de deuses e objetos tidos como sagrados. As ações dos heróis ou deuses sobrenaturais são vistas como um modelo exemplar e devem ser ritualizadas, pois o rito, como as danças, cerimônias e outras, é a forma de colocar em ação o mito na vida do Homem.

O mito, para Eliade, é considerado uma história sagrada e, portanto, verdadeira, tornando-se o modelo exemplar de todos os ritos e atividades humanas significativas; por meio dele se constitui um conhecimento de ordem esotérica acompanhado de um poder mágico-religioso que é possível reproduzir, o que se torna uma proclamação e uma demonstração do próprio conhecimento que é vivido ritualmente. Não se trata de uma comemoração dos eventos míticos, mas sim de sua reiteração pela memória, “já que a memória é considerada o conhecimento por excelência. Aquele que é capaz de recordar dispõe de uma força mágico-religiosa ainda mais precisa do que aquele que conhece a origem das coisas” (ELIADE, 1994 p. 83).

Pela memória, um grupo, como no congado ou reinado, por meio de danças e rituais simbólicos, faz a resignificação ou representação de uma tradição mítica, dando sentido à realidade e buscando construir sua identidade e sua história. Com base nas idéias de Mircea Eliade, Marina de Mello e Souza vê a congada:

Como rito que relembra o tempo mítico do princípio, o ato primordial da transformação do caos em cosmos pela criação divina, a passagem do indiferenciado para o diferenciado. O mito, comemorado pela festa, seria o modelo exemplar que dá sentido à realidade. A sua representação periódica se ligaria à necessidade de renovação, de restauração momentânea do tempo primordial, ao qual o homem é projetado por meio da imitação ritual dos arquétipos. (2006, p. 307).

É a volta à origem, um *regressus ad uterum*; um novo nascimento e neste, a possibilidade de participação na sacralidade e o enriquecimento de valores culturais; ou seja, pelo rito do congado, celebra-se um passado mítico, dos ancestrais, dos tempos dos primórdios na “África-mãe”, e a representação deste modelo exemplar carrega o desejo de restauração, mesmo que momentânea, de uma realidade na qual há a possibilidade de transformação e renovação pelo sagrado. A interação com o sagrado possibilita uma interpretação da realidade e a representação ou imitação de um modelo mítico enriquece e fortalece os valores culturais de um grupo.

Na festa de congado, o mito fundador “remete à história do Congo e a D. Afonso I, à importância da conversão ao cristianismo para alguns chefes africanos e à catequese, que andava de mãos dadas com a escravização “(SOUZA, 2006, p. 308). A autora coloca que o rei congo, no congado, simboliza D. Afonso I, ou seja, a soberania e a hierarquia de um reino:

D. Afonso I foi a mais importante personalidade histórica do reino do Congo, sendo imortalizado pela tradição oral, (...) fez dele um mito. E foi como mito que ele reapareceu no Brasil, já sem nome, mas também como fundador de uma nova sociedade, de uma comunidade negra católica. Deixando de ser D. Afonso e se tornando rei congo. (SOUZA,2006,p.306)

Podemos acrescentar à fala da autora que o rei congo também remete à figura de Chico Rei. Simboliza a resistência e a força, a soberania de um rei africano que tornando-se escravo, voltou a ser rei de um povo. Simboliza, principalmente, a manutenção e o resgate da identidade, dos costumes e crenças do reino africano.

É um personagem complexo, ambivalente, carrega uma dupla significação. Ele é ao mesmo tempo a personificação do sagrado e do profano. Pois, o rei congo, ao simbolizar dois personagens (D.Afonso e Chico Rei), ele personifica o catolicismo, o sagrado. E, simultaneamente, a idolatria, o resgate da religião africana que se encontra no personagem Chico Rei. Ele, o rei congo, é a representação simbólica do rei e do escravo, do soberano e do vassalo, da similaridade e da articulação da diferença, da mistura, do hibridismo, “da recuperação da africanidade sob o manto do catolicismo” (SOUZA, 2006, p. 309).

No conceito de hibridismo elaborado por Bhabha, a construção e a representação da identidade do sujeito, um ser de valores e verdades que se questiona, se relativiza, é carregada de duplicidade e ambigüidade. E é essa duplicidade e ambigüidade que caracterizam o hibridismo e o valorizam como elemento da linguagem e, portanto, da representação. Não há, assim, um discurso ou descrição autêntica sobre o sujeito, o qual se constitui de diferenças, contradições e ambivalências elaboradas e construídas no contexto social, histórico e ideológico. Para o autor, é no contexto das condições sócio-históricas que ocorre a produção e a interpretação; ou seja, é no lócus da enunciação ou “terceiro espaço” que interagem contradições e conflitos lingüísticos e culturais, surgindo o hibridismo.

O Rei Congo, na festa do congado, representa, ainda, o sincretismo religioso, que também pode ser chamado de hibridismo religioso e é a tentativa de conciliar crenças opostas ou díspares. Ou seja, a combinação, a adaptação de traços e manifestações de duas culturas que forma uma nova e rica manifestação.

Ao lado do rei congo há a Rainha Conga, que recorda a figura da rainha Nzinga. Esta também é uma personagem com dupla significação, ambígua e complexa, tal como o rei congo. Ela representa a resistência e autonomia, uma dupla identidade étnica (ambundos e jagas) à qual elementos estrangeiros (lusos) foram incorporados: usos e hábitos e também o Cristianismo. Nesse ponto, na aceitação do sagrado oferecido pelos portugueses, assemelha-se a D. Afonso; na luta e resistência pelos costumes de seu povo, pela preservação da idolatria aos deuses da religião africana, assemelha-se a Chico Rei. Ela também é, como o rei congo, o encontro de duas culturas, a valorização e a aceitação dessa mistura, dessa adaptação de crenças e costumes.

O casal congo é o mais importante na hierarquia do congado; pois nele se encontra a celebração do hibridismo afro-brasileiro.

Outro ponto de construção da identidade, de preservação de uma tradição e uma hierarquia é o capitão da guarda de Moçambique. Ele relembra a guarda real dos reis congolezes, que os escoltavam e protegiam. E, muito mais que um vassalo real, ele é a

combinação do sagrado com o sobrenatural. Ele é também uma personagem complexa, com ambígua e dispare significação. Na figura do capitão de Moçambique está, assim como no casal congo, a reinvenção da identidade africana, dos costumes do reino do Congo, aliados hibridamente aos costumes e crenças aprendidas com os portugueses e vivenciadas em solo brasileiro. No congado, seu bastão sagrado que conduz o cortejo real e autoriza o hasteamento e descimento das bandeiras lembra um *nkisi* (PARREIRA, 1990,86), um objeto sagrado usado no Congo em ritos religiosos e na comunicação com o mundo sobrenatural, em que habitam os deuses e toda a fonte de conhecimento. O capitão representa um líder espiritual, um ritualista responsável pelas relações do homem com a natureza e guardião das instituições sociais; aquele que legitimava o poder do reino do Congo ao entronizar o novo chefe, o novo rei. Esses líderes eram chamados de “nganga” (p.84) nas terras africanas e carregavam um bastão como distintivo de seu poder. Assim, o capitão exerce as funções de um líder religioso africano: todo o ritual é conduzido pelo instrumento que possui; sem esquecer que é ele que realiza a coroação do novo rei (congo ou perpétuo) nas festividades do congado, exercendo aí a função de um sacerdote, o Mani Vunda. Ritualista e sacerdote, uma personagem ambivalente na qual o profano e o sagrado se manifestam.

Desta forma, o capitão conduz e realiza o encontro de duas manifestações religiosas, de duas culturas que, de forma híbrida, se adaptaram. Ele conduz o rei negro e o rei branco num festivo cortejo que celebra esse hibridismo, essa mistura em uma manifestação de louvor e fé a Nossa Senhora do Rosário. Ele também é um elo de construção de uma identidade e de uma memória coletiva.

A festividade do congado, além de ser um momento de uma memória coletiva, é, ao mesmo tempo, um instante no qual a identidade se constitui e se representa pela tradição. Essa tradição busca a preservação da manifestação da cultura e do sujeito, híbridos pela colonização, pela escravidão e pelo processo de exclusão das populações negras.

A congada pode ser vista como uma forma particular de conceber e transmitir a história, permeada de ritos religiosos e mitos que fundamentam crenças e comportamentos, pois a história pode ser guardada e transmitida de modos diferentes, característicos de sociedades diversas, que constroem a memória à sua maneira própria. (SOUZA, 2006, p. 315).

Bhabha procura explicar os sentimentos duplos e ambíguos de superioridade e inferioridade criados na relação de colonização, no confronto entre a representação da identidade do colonizado e do colonizador. Para descrever o sujeito colonial e a linguagem utilizada para representá-lo ou representar sua identidade, o autor explica que não há um

discurso puro ou autêntico, visto que nesse complexo jogo de diferenças, a descrição e a linguagem trazem marcas dos dois discursos: o do colonizador e o do colonizado. Lançando mão de uma estratégia desconstrutivista, ele valoriza o hibridismo tanto na linguagem como na representação; e, para analisar esse sujeito colonial, o teórico expõe as metodologias usadas pelas literaturas coloniais: a análise de imagens e a análise ideológica.

Baseado no trabalho de Fanon, o autor aponta três pontos relevantes na construção da identidade em contextos culturais, a saber: a alteridade, a cisão e a identificação. O primeiro aborda a relação de desejo para com uma alteridade, ou seja, a construção da identidade de um sujeito está entrelaçada em um desejo em direção ao outro, ao lugar do outro, ao desejo que o colonizado tem de inversão, de ocupar o lugar do colonizador. E, no outro extremo, há o medo do colonizador, a ameaça de perder seu lugar de prestígio e hierarquia. A identidade de um é representada em relação ao lugar do outro.

É sempre em relação ao lugar do outro que o desejo colonial é articulado: o espaço fantasmático da posse, que nenhum sujeito pode ocupar sozinho ou de modo fixo e, portanto, permite o sonho da inversão dos papéis. (BHABHA, 1998, p. 76).

A *cisão* refere-se ao espaço dessa relação, marcado pela alteridade e pela duplicidade, espaço do qual surge o desejo ambíguo da vingança que provoca o processo de cisão. É o desejo do colonizado de alcançar a posição de superioridade do colonizador, sem se desligar de sua condição, pois o desejo de vingança do colonizado é ver-se como colonizado ocupando o lugar de seu colonizador. “O preto escravizado por sua inferioridade, o branco escravizado por sua superioridade, ambos se comportam de acordo com uma orientação neurótica” (BHABHA, 1998, p. 74). Essa vontade de vingança, essa perversão traz uma identidade representada em torno da idéia de um sujeito alienado: “não o eu e o outro, mas a alteridade do Eu inscrita no palimpsesto perverso da identidade colonial” (BHABHA, 1998, p. 75).

O processo de *identificação* parte do princípio de que a afirmação de uma identidade nunca é preexistente e pressuposta. A identificação é uma produção de uma imagem de identidade que surge da transformação do sujeito ao aceitá-la; é acompanhada pela ambivalência, pelas contradições e tentativa agonística de transformar o sujeito. E este sujeito, dentro desse processo de imagem de identidade, veste uma máscara para apropriar-se de uma imagem, mas entre esta e a pele fica uma lacuna, um espaço. A imagem, então, não é autêntica; é ambígua e conflitante. “Ela é encenada na luta agônica entre a demanda epistemológica, visual, por um conhecimento do Outro e sua representação no ato da articulação e da enunciação” (p. 85). Ou seja, no processo de identificação, a angústia e a

cisão surgem na percepção do espaço intersticial e relacional entre imagem (máscara) e a pele. A percepção desse espaço leva o sujeito a esforçar-se para apagar a distância inapagável entre a máscara e a pele, tentando buscar uma imagem autêntica.

A questão da identificação nunca é a afirmação de uma identidade pré-dada, nunca uma profecia autocumpridora – é sempre a produção de uma imagem de identidade e a transformação do sujeito ao assumir aquela imagem. A demanda da identificação – isto é, ser para um outro – implica a representação do sujeito na ordem diferenciadora da alteridade. A identificação é sempre o retorno de uma imagem de identidade que traz a marca da fissura no lugar do Outro de onde ela vem. (BHABHA, 1998, p. 76).

Desta forma, os usuários da linguagem (colonizado e colonizador), vendo a imagem como ponto de identificação no qual é construído a sua alteridade, fazem uso da mímica, uma estratégia para realizar e concretizar o seu desejo de alteridade e de cisão. O hibridismo encontrado nesse processo de mímica revela a ambigüidade da imagem, que é ao mesmo tempo “a representação espacialmente fendida – ela torna presente algo que está ausente – e temporariamente adiada: é a representação de um tempo que está sempre em outro lugar, uma repetição” (BHABHA, 1998, p. 85). Essa ambigüidade, esse hibridismo na estratégia da mímica mostra a ruptura com a realidade, é apenas uma imagem que é “a um só tempo uma substituição metafórica, uma ilusão de presença e, justamente por isso, uma metonímia, um signo de sua ausência e perda” (BHABHA, 1998, p. 86).

Na apresentação e nas festividades do congado, as imagens ambíguas e híbridas são a imitação, a representação de forma ritualizada de uma realidade e de um tempo ausente que são celebrados por uma memória coletiva. Um reino reconhecido, organizado política e hierarquicamente, remete à lembrança de uma África, de uma nação, de costumes e valores que se renovam, se fazem presentes e, ao mesmo tempo, ausentes, pois são símbolos que remetem a uma presença mítica, a uma renovação do tempo dos primórdios. As imagens díspares e ambíguas representam a construção de uma identidade híbrida – do negro e do branco, do rei e do vassalo, do dominador e do subordinado, do africano e do brasileiro. E, de acordo com Bhabha, a identidade sob o prisma do hibridismo não é uma coisa pronta, estanque; “nunca existe *a priori*, nunca é um produto acabado; sempre é apenas o processo problemático de acesso a uma imagem de totalidade” (p. 85). Remete a uma imagem, à criação e ao uso de uma máscara, à instauração e evocação de um mito fundador.

Sob a ótica da psicanálise, Bhabha trabalha a questão da identidade com o conceito de fetiche. Este é visto como um objeto que camufla a percepção da ausência ou mesmo da diferença de algo; e, uma espécie de sonho, de fantasia que busca afirmar a idéia de plenitude,

de totalidade em relação à identidade. É um jogo híbrido e simultâneo entre a ausência ou a falta e a afirmação de uma totalidade, de uma completude. É o conflito entre a metáfora do objeto que representa algo e a metonímia, ou seja, a percepção de uma falta, uma lacuna, criando o estereótipo com a intenção de negar a diversidade, a multiplicidade e propiciar uma pureza cultural. O estereótipo é, portanto, de acordo com Bhabha, “um modelo de representação complexo, ambivalente e contraditório” (p.110).

Seria, na festividade do congado, a imagem dos reis congos e até mesmo do capitão da guarda Moçambique um estereótipo? Visto que são imagens ambíguas que carregam uma dupla significação, contraditória, complexa e híbrida, os reis congos e o capitão de Moçambique são estereótipos que representam um ritual mítico que restaura e celebra uma identidade também híbrida. “O fetiche ou estereótipo dá acesso a uma ‘identidade’ baseada tanto na dominação e no prazer quanto na ansiedade e na defesa, pois é uma forma de crença múltipla e contraditória em seu reconhecimento da diferença e recusa da mesma” (BHABHA, 1998, p. 116). E a construção da identidade dá-se nas fissuras, nas fronteiras, nas negociações conflitantes e ambivalentes entre termos híbridos de sua constituição cultural.

Bhabha evidencia um novo conceito de cultura, como um verbo, dinâmico e híbrido, em constantes transformações. E, por conseguinte, sua construção é híbrida, pois a representação e a identidade aí se encontram. Neste conceito de cultura é possível perceber marcas de memórias e experiências variadas entre nações, de deslocamentos de origens; sendo, assim, transnacional. E é tradutória, pois cria uma ressignificação dos símbolos culturais, necessariamente, quando os deslocamentos colocam em confronto ou choque as diferenças culturais. Essa ressignificação ou atividade de formação de símbolos e a alteridade constitutiva da representação da identidade levam a enfatizar que a cultura é construção híbrida. Tais construções de significados pela ressignificação ou interpretação fazem-se pelo uso da linguagem e conseqüentemente da subjetividade que é percebida nos espaços intersticiais ou terceiro espaço.

Desta forma, é necessário, segundo o autor, negar a falsa idéia de homogeneidade e transparência da linguagem em função da necessidade de contextualizar e historicizar o lócus da enunciação, ou seja, os contextos sociais, históricos e ideológicos dos usuários da linguagem; comungando, assim, com as idéias e estudos de Bakhtin.

Bakhtin (1973) contestou a língua como sistema abstrato e homogêneo e afirmou que o signo lingüístico é um signo social e ideológico e que o processo de significação ocorre de forma dialógica, contextualizada e ideológica. Nessa interação social e dialógica, a alteridade e a diferença dos interlocutores são elementos que constituem não só a linguagem, mas

também a significação. E esta só se efetiva dentro dos contextos de produção e de recepção dos enunciados.

Para Bhabha, o processo de significação é híbrido. Ocorre no espaço intersticial, fora da frase, entre o enunciado e a enunciação. Nesse espaço, que o autor chamou de “terceiro espaço”, são construídas não somente a alteridade e a identidade dos interlocutores, mas, a linguagem ressignificada e, portanto, híbrida. A linguagem está presente nos menores atos de nosso cotidiano e é por meio dela que se elaboram conceitos, definições, pensamentos e se verbalizam as intenções e ações no dia-a-dia, o discurso.

A ação e o discurso têm como condição a pluralidade humana, ou seja, o fato de que ser humano não implica necessariamente sermos iguais, este fator viabiliza que os homens compreendam a si e aos seus ancestrais e que pensem em seus descendentes e num futuro. No entanto, essa igualdade existe na diferença, por isso faz-se necessário o discurso e, conseqüentemente, a ação para que os homens possam entender-se entre si. (LOPES, 2006,p.125).

Realmente, por meio da linguagem tornam-se possíveis a vida e a permanência do homem em um grupo, em uma comunidade. Pela linguagem são estabelecidas a subjetividade e a identidade de um grupo, como por exemplo, os grupos que compõem a festa de congado. Cada grupo ou guarda, ou mesmo o grupo de coroas (reis e rainhas), mantém-se em virtude de uma identidade cultural expressa por diversas e míticas formas lingüísticas e simbólicas.

O congado ou reinado pode ser visto não somente como uma festa popular com uma celebração religiosa, ele é, antes de tudo, um momento de construção de uma identidade, de uma hierarquia que o grupo procura, por meio da memória coletiva representar de forma mítica e simbólica. Esta representação é composta de símbolos, personagens, eventos e identidades ambivalentes, ambíguas, híbridas, que formam a manifestação cultural de um grupo. O congado, essa expressão de fé e cultura, também pode ser a reivindicação de um lugar, de um instante em que os costumes, tradições e memórias de um povo possam ser evidenciados e celebrados, mesmo de forma simbólica ou mítica; momento no qual a história e o passado possam se restaurar no presente e instaurar um reino organizado, estruturado e hierarquizado. Um reino híbrido no qual diferentes povos se relacionam e, com suas diferenças e similaridades, constroem sua identidade e sua cultura numa manifestação sincrética de religiosidade e festa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

CONCLUSÃO

A festa de congado é organizada de forma que se podem observar uma parte religiosa, com missa, novena, terços e procissões, e outra, com hasteamento de bandeiras, danças, cortejo, fogos de artifícios, almoço e café de São Benedito, o que demonstra a integração do sagrado com o profano, em um momento em que se procura reviver um tempo supostamente de glórias perdidas com o cativo. Em todo o ritual da festividade é indescritível a manifestação de resistência, fé e confiança em Nossa Senhora do Rosário e demais santos de devoção dos negros.

O passado é revivido pela representação mítica de personagens e eventos que lembram a formação dos ancestrais. O mito fundador faz-se presente na figura complexa do rei congo. Este é um símbolo carregado de duplo significado; por sua denominação de D. Afonso I, remete ao sincretismo religioso, à adesão ao Catolicismo levado àquele reino pelos portugueses. Essa adesão, porém, não foi feita com o apagamento das crenças anteriores, mas, sim, com sua incorporação, numa atitude antropofágica, em que o colonizado internaliza o colonizador e o digere, transformando-o em outra coisa.

Chico Rei, outro monarca do Congo, simboliza a inversão hierárquica rei-escravo/escravo-rei e o desejo de restauração e renovação das relações sociais vividas pelo negro. Observe-se que até hoje os negros, em grande parte, vivem uma situação econômico-social inferior à dos brancos, uma vez que o legado da escravidão foi a pobreza e a ignorância, que políticas públicas atuais, como o sistema de cotas nas universidades, procuram, de alguma forma, amenizar.

Dentro do simbolismo de duplicidade, a Rainha Conga lembra a tentativa de fusão das duas etnias, contudo salienta o prestígio de quem detém o poder econômico, ao sucumbir ao Cristianismo. Aqui há uma variante do estereótipo da mulher que cede mais facilmente à riqueza e às alegrias da vida. Eva negocia com a serpente; a Rainha Conga negocia com o invasor. É a personagem desenraizada, está fora do lugar ao receber o batismo, tal como o rei D. Afonso I. Ambos mostram a circularidade das questões étnicas, a demanda de uma unidade que a dupla herança torna difícil encontrar.

O congado reapropria-se dos ritos originais e adapta-se à nova cena brasileira; engendra uma celebração que revaloriza a tradição africana e cria um clima de teatro, o mais eficaz possível, provocando a ilusão de um tempo e de um espaço perdidos, mas, agora

retomados. Isso é possível com o uso de símbolos de uma realeza extinta, todavia sua representação perpetua as hierarquias e a alegria de reinar.

O congado é uma manifestação de fé, na qual é apresentada uma realidade diversa daquela vivida por seus componentes, em que o mundo material é transcendido na devoção religiosa. É uma festa cujo estudo abre caminho para um modo de pensar que tem por base conceitos duais, eliminando o antagonismo entre puro e o impuro, a matéria e o espírito, para admitir a complementaridade. A representação integra a palavra ao corpo, associando gestos e vestimentas ao conteúdo da história representada, elaborando uma semântica de costumes étnicos que não é apenas pano de fundo da cena apresentada. Muito pelo contrário, ela tem a intenção de reordenar o mundo observável, com vistas a revalorizá-lo.

Ao ritualizar histórias de tempos míticos, os negros de Divinópolis tornam inteligíveis suas existências e reiteram a crença de que o passado pode repetir-se, isto é, o “era uma vez” pode acontecer muitas vezes. Por outro lado, a encenação é um procedimento teatral, em que as figuras do congado imitam atitudes daqueles que estão sendo representados e substituem suas identidades de pessoas comuns por outras que possuem autoridade político-religiosa. Com os novos parâmetros da Teoria da Literatura, que hoje se mistura aos Estudos Culturais, é possível ampliar o leque de abrangência desses estudos, possibilitar várias leituras das festas populares e preservar seu componente de duplicidade cultural.

Assistir a uma festa do congado é apreciar uma história que faz vibrar a realidade e se desliga das biografias, ao atingir a autonomia de um sistema de signos que elabora a convivência humana. O discurso do congado esclarece sobre uma época – aquela anterior ao cativoiro – e informa sobre mentalidades e maneiras de estar no mundo, daí sua importância para uma sociedade híbrida como a brasileira.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDALA JUNIOR, Benjamin (Org.). *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*. São Paulo : Boitempo, 2004.

ALIÁS, *Revista*. Ano 1 – ago.–set. Divinópolis, 2005.

ANDRADE, Mário de. Os congos. In CASCUDO, Luís da Câmara (Org.). *Antologia do folclore brasileiro*, v. 2. São Paulo : Martins, 1965.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Trad. de Yara Frateshi Vieira. São Paulo : Hucitec, Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1993.

_____. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Trad. de Michel Lahud. 8. ed. São Paulo : Hucitec, 1997.

_____. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Trad. de Paulo Bezerra. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 1981.

BARBOSA, Maria Elisa Magalhães. *Análise do discurso do reinado*. 2005. 86 f. Dissertação (Mestrado em Letras – Linguagem, Cultura e Discurso) – Universidade Vale do Rio Verde – UNINCOR, Três Corações.

BARTHES, Roland. *Elementos de semiologia*. 17. ed. São Paulo : Cultrix, 1997.

_____. *Mitologias*. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 1993.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Trad. de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo : Brasiliense, 1994.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. de Myriam Ávila; Eliana Lourenço de Lima Reis; Gláucia Renate Gonçalves (2. reimp.). Belo Horizonte : Ed. UFMG, 1998.

BOXER, Charles R. *O império marítimo português: 1415–1825*. Trad de Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo : Companhia das Letras, 2002.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O divino, o santo e a senhora*. Rio de Janeiro : Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1978.

CALDAS AULETE. *Dicionário contemporâneo da língua portuguesa*. Rio de Janeiro : Delta, 1958.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Made in Africa*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1965.

_____. *Dicionário do folclore brasileiro*. 2. ed. Rio de Janeiro : Instituto Nacional do Livro, Ministério da Educação e Cultura, 1962.

CHARTIER, Roger. Cultura popular: revisando um conceito historiográfico. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, 1995.

CORTÊS Gustavo P. *Dança, Brasil! Festas e danças populares*. Belo Horizonte: Leitura, 2000.

COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. *As raízes da congada: a renovação do presente pelos filhos do rosário*. Tese- Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. 4. ed. São Paulo : Perspectiva, [1963] 1994. Coleção Debates.

FERRONHA, António Luís Alves. *As cartas do “rei” do Congo D. Afonso*. Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. ELO, 1992.

FRANQUE, D. Domingos José. *Nós, os cabindas-história, leis, usos e costumes dos povos de N’Goio*. Lisboa : Argo, 1940.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIFFONI, Maria Amália Corrêa. *Reinado do Rosário de Itapecerica*. São Paulo: Associação Palas Athena do Brasil/Massao Ohno Estúdio, 1989.

_____. *Danças da Ásia, África e Oceania*. São Paulo: Nobel/Conselho Estadual de Cultura, 1974.

GIRARDELLI, Élsie da Costa. *Ternos de congos*. Rio de Janeiro: Atibaia, MEC/SEWC/FUNARTE/Instituto Nacional do Folclore, 1981.

GLASGOW, Roy Arthur. *Nzinga – resistência africana à investida do colonialismo português em Angola, 1582–1663*. São Paulo: Perspectiva, 1982. Coleção Debates.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva, Guaciara Lopes Louro. 8. ed. Rio de Janeiro : D&P, 2003.

HOUAISS, Antônio. *Minidicionário da língua portuguesa*. Org. Instituto Antônio Houaiss de Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa. 2. ed. rev. e aum. Rio de Janeiro : Objetiva, 2004.

LOPES, Ana Mônica H. *Nas margens da história e ficção*. Tese –Departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte: UFMG, 2006.

LOPES, Marília Ferreira. Demolição e reconstrução da igreja de Nossa Senhora do Rosário (1957–1985): patrimônio cultural do reinadeiros de Divinópolis. In: Coluna Cultura & Companhia, *Jornal Agora*, 27 ago. 2006.

MARTINS, Saul. *Folclore em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1991.

MATTA, Roberto da. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

_____. *O que faz o Brasil, brasil?.* Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

OLIVEIRA, MG. SECRETARIA MUNICIPAL DE ESPORTES, LAZER, CULTURA E TURISMO. *Festa de Nossa Senhora do Rosário*. O rosário: força, fé e resistência dos negros congadeiros. Oliveira: Gráfica e Editora Santa Cruz, 1998.

OLIVEIRA, MG. SECRETARIA MUNICIPAL DE ESPORTES, LAZER, CULTURA E TURISMO. *Festa de Nossa Senhora do Rosário*. O Rosário: força, fé e resistência dos negros congadeiros. Oliveira: Gráfica e Editora Santa Cruz, 1997.

PANTOJA, Selma Alves. *Nzinga Mbandi: comércio e escravidão no litoral angolano, no século XVII*. 1987. Dissertação (Mestrado) – Departamento de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

PARREIRA, Adriano. *Dicionário glossográfico e toponímico da documentação de Angola, séculos XV–XVII*. Lisboa: Estampa, 1990.

POEL, Francisco Van der, O.F.M. *O rosário dos homens pretos*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1981.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992 (p. 200–212).

_____. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro. v. 2, n. 3; 1989 (p. 3–15).

PONTES, Hugo. *O congado em Oliveira: tributo a Leonídio João dos Santos*. Poços de Caldas : Sulminas, 2003.

RABAÇAL, Alfredo João. *As congadas no Brasil*. São Paulo: Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia/Conselho Estadual de Cultura, 1976, p. ilustr. Coleção Folclore n. 5.

RIBEIRO, Maria de Lourdes Borges. *Moçambique*. Rio de Janeiro : Ministério da Educação e Cultura/Secretaria da Cultura/Fundação Nacional de Arte/Instituto Nacional do Folclore, 1981. Cadernos de Folclore n. 32.

SILVA, Alberto da Costa e. *A enxada e a lança: a África antes dos portugueses*. 3. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2006.

SOUSA, Lynn Mario T. de. Hibridismo e tradução cultural em Bhabha. In: ABDALA JUNIOR, Benjamin (Org.). *Margens da cultura: Mestiçagem hibridismo & outras misturas*. São Paulo : Boitempo, 2004

SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista*. Belo Horizonte : Editora UFMG, 2002.

VASCONCELOS, Agripa. *Chico Rei*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1996.

ANEXOS

ANEXO 1

As bandeiras dos padroeiros



A guarda de Moçambique

ANEXO 2



Rei e Rainha durante o cortejo



Rei e Rainha Congo

ANEXO 3

